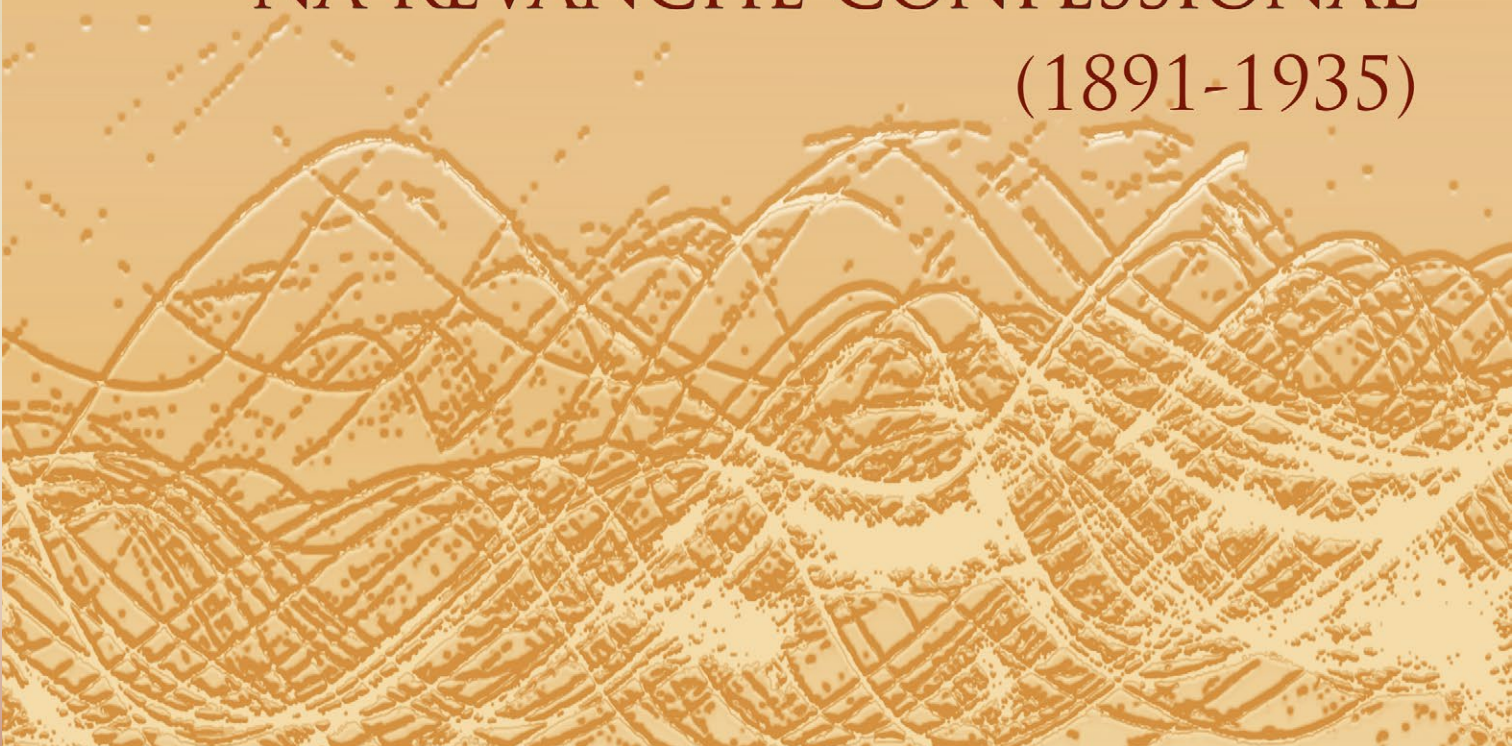
LUIZ ANTÔNIO CUNHA

A EDUCAÇÃO BRASILEIRA NA REVANCHE CONFESSIONAL (1891-1935)



Luiz Antônio Cunha

A Educação Brasileira na Revanche Confessional (1891-1935)

Copyright © 2025 do autor
Todos os direitos desta edição reservados ao autor

Capa, projeto gráfico e editoração
Carlota Rios

C972e Cunha, Luiz Antônio
A Educação Brasileira na Revanche Confessional (1891-1935) / Luiz Antônio Cunha – Rio de Janeiro: edição do autor, 2025.
757 p. : il. color., tab.

ISBN: 978-65-01-33579-7
Inclui Bibliografia.

1. Educação - história. 2. Secularismo. 3. Religião. 4. Autoritarismo. 5. Brasil. I. Título.

CDD - 23.ed. – 370.115

Responsável pela elaboração da Ficha Catalográfica: Goretti Araujo CRB-7: 6708

www.luizantoniocunha.pro.br

E quais são os que se batem pela escola leiga? De um modo geral: os partidos radicais, os extremistas da esquerda, os inimigos de Deus, da Pátria e da Família. Particularizando: *os socialistas e comunistas*".

Padre Leonel Franca (1931)

Todo mundo concorda, menos os católicos. E começam a levantar a suspeita (já tão conhecida que até dá má impressão dos recursos da sua inteligência) de que a Escola Leiga é uma coisa monstruosa; que é uma escola sem moral, sem Deus, sem Cristo; que é a perversão da infância e a desgraça da sociedade; o desmoronamento nacional e a condenação da humanidade para todo o sempre. Mas parece que há outras religiões, além do catolicismo. No entanto, essas não acham nada disso. Logo de princípio, há que admitir que o conceito de escola leiga não é antirreligioso senão para os católicos. A própria moral cristã, portanto, comum a outras seitas (e que para as religiões anteriores ao cristianismo não chega a ser nenhuma novidade), não sente perniciosa a escola chamada "leiga" que só à moral católica ou, antes, à política da Igreja romana costuma dar sobressaltos.

Cecília Meireles (1931)

Dedico este livro à memória de quatro mulheres que lutaram contra a revanche confessionalista no passado: Armanda Álvaro Alberto, Cecília Meireles, Leolinda Daltro e Maria Lacerda de Moura. E à de Marielle Franco, que continuou essa luta no presente.

Sumário

EPÍGRAFE 3
DEDICATÓRIA 5
PREFÁCIO 11

1 – LAICIDADE ENTRE TEORIA E IDEOLOGIA 15
Secularização ⇔ laicidade 19
Doutrina religiosa para a política 28
Ideologia da tolerância religiosa 38
Confessionalismo e laicismo 46
Presente ⇔ passado 52

2 – LONGA E CONFLITUOSA MARCHA PARA A LAICIDADE 63
Igreja livre, Estado livre e escola laica 67
Laicidade lenta e pontual no Império 75
Montagem da laicidade republicana 82
Protestos e assédio confessionalista 89

RUMO AO ENSINO RELIGIOSO NAS ESCOLAS PÚBLICAS 101

3 – CATÓLICOS EM RESTAURAÇÃO 103
Superação da separação 106
Aliança com o Exército 116
Educação da mocidade 123
Rui Barbosa cooptado 130
Nilo Peçanha derrotado 136
Engajamento dos leigos 140

4 – EVANGÉLICOS EM EXPANSÃO 147
Germanismo e americanismo 150
Apoio à República laica 157
Implantação escolar 161
Projeção institucional 169

5 – ASSÉDIO LEGALIZADO: MG E SE 179
Minas Gerais: 1920-1929 183
Sergipe: 1923 205
Sinopse comparativa 208

6 – ASSÉDIO BARRADO: PR, BA E DF 215
Paraná: 1922 218
Bahia: 1924-1925 225
Distrito Federal: 1927-1928 241
Sinopse comparativa 249

7 – ACOMODAÇÃO COM O CONFESSIONALISMO: SC E RS 255
República em fogo 256
Rio Grande do Sul: 1924? 261
Santa Catarina: 1919 268
Sinopse comparativa 278

8 – ASSÉDIO FEDERAL: MILITARES ⇔ BERNARDES 283
Regeneração moral por golpes militares 285
Educação Moral e Cívica compensatória 290
Emendas católicas à Constituição 296

9 – LIBERAÇÃO GERAL DO ENSINO RELIGIOSO 317
Frente ampla e complexa 319
Simbiose tensionada 323
Dois vetores convergentes 329
Produção e conteúdo do decreto 333
Justificativas dos protagonistas 337

10 – REAÇÕES IMEDIATAS AO DECRETO DO ENSINO RELIGIOSO 344
Mensagens contra o decreto 346
Implantação problemática 349
Periódicos na disputa 351
Crônicas de Cecília Meireles 360
Coligação Pró-Estado Leigo 363

11 – SAGRAÇÃO CONSTITUCIONAL DO ENSINO RELIGIOSO 371
Rumo à Constituinte 373
Maioria confessionalista uníssona 381
Minoria laicista dissonante 390
Normatização diferenciada 406
Regozijos e lamentos 411

12 – DEMOCRACIA, INSURREIÇÃO MILITAR E AUTORITARISMO 417
Educação para a democracia 420
Frente antifascista e insurreição militar 428
Repressão política e controle ideológico 437
Regressão, privatização e confessionalismo 445

ENFOQUES TRANSVERSAIS 463

13 – MILITARISMO, PATRIOTISMO E CONFESSIONALISMO 465
Pátria amada e consagrada nos livros escolares 467
Patriotismo, moralismo e militarismo 478
Instrução pré-militar, ginástica e escotismo 489

14 – ANTICOMUNISMO, FASCISMO E CONFESSIONALISMO 505
Contra o comunismo ateu 508
Por Deus e pela Pátria 517
Legiões parafascistas 522
Deus, Pátria e Família 532

15 – ESQUERDAS DIVERGENTES NO LAICISMO 551
Anarquismo, socialismo, comunismo 553
Programas de partidos e sindicatos 558
Jornal de combate ao clericalismo 572
Comunistas relutantemente laicos 580

16 – AUTONOMIZAÇÃO ENTRE CONFESSIONALISMO E LAICISMO 587
Profissionalização e laicização 589
Espaço institucionalizado de combate 597
Especialização do aparato estatal 617

17 – EDUCAÇÃO LAICA EM LIVROS DE CRISTÃOS 625
Joseph Burnichon 627
Desiderio Deschand 631
Jackson de Figueiredo 635
Tristão de Athayde 642
Leonel Franca 647
Nehemias Gueiros 652
Comparação e projeções 657

18 – EDUCAÇÃO LAICA EM LIVROS DE ESQUERDA 663
Leolinda Daltro 665
Manoel Bomfim 671
Everardo Dias 677
José Oiticica 682
Maria Lacerda de Moura 687
Carlos e Edgar Sussekind de Mendonça 693
Comparação e projeções 699

19 – REENCONTRO COM O PRESENTE 707
Poder Legislativo 710
Sistema de Justiça 719
Instituições científicas 729
Organizações profissionais 735
Conferências de educação 741
Movimentos sociais 745
Movimentos religiosos 750
Unificação tentativa 753

Prefácio

Este livro é uma continuação de *A educação brasileira na primeira onda laica – do Império à República*, que concluí em 2017. Aquele livro não termina com uma apoteose. O penúltimo capítulo recebeu o título de "Laicidade republicana em desmanche" e o último, de "Ondas divergentes". Não economizei no recurso à metáfora oceanográfica das ondas do mar para explicar o pensamento que queria expressar.

A laicidade que caracterizou o Governo Provisório do regime republicano não foi um acontecimento fortuito ou singular, como se resultasse da vontade de apenas uma pessoa ou um grupo político. Não foram apenas os militares, tampouco os positivistas, nem mesmo os cafeicultores paulistas que imprimiram o rumo do novo regime no sentido da laicidade do Estado. Este sentido foi determinado por lutas travadas durante o período monárquico em torno de interesses diversos, lutas que foram se intensificando a partir da década de 1870. Em suma: a laicidade republicana foi o resultado de uma onda que incluiu registros civis, direito de voto, cemitérios, liberdade de culto e currículo das escolas públicas, culminando na Constituição de 1891, que separou Estado e Igreja Católica, e interditou a retomada da antiga simbiose.

Contudo, depois de quebrar nos recifes contra os quais se batia, a onda laica se esvaneceu na areia da praia e abriu espaço para a onda de retorno, a primeira onda confessional. Ela teve grande amplitude, compreendendo desde subsídios financeiros à Igreja Católica e suas instituições (inclusive escolas) até o retorno do Ensino Religioso às escolas públicas. Foi uma verdadeira revanche confessional, que não deve ser entendida isoladamente. Com efeito, se a revanche foi o processo dominante, não chegou a ser exclusivo, pois ocorreram resistências de caráter laicista, que chegaram a gerar organizações inéditas, como a Coligação Nacional Pró-Estado Leigo (1931-1935). Além disso, novos protagonistas surgiram, como os partidos políticos e ideológicos situados à esquerda do espectro político. Se nem todos tinham a laicidade do Estado (e da educação pública, em especial) como elemento de suas plataformas, o anticlericalismo funcionou como um catalizador da união de grupos tão distintos como anarquistas, liberais, evangélicos, espíritas e positivistas.

www.luizantoniocunha.pro.br

Daí que a metáfora oceanográfica das ondas do mar já não deu conta de ilustrar o processo complexo que se desenvolveu nas primeiras décadas do período republicano. Pensei em empregar outra metáfora, de ondas eletromagnéticas que se anulam, interferem umas nas outras e até se reforçam num feixe complexo. Desisti logo, pois complicava muito, ao invés de ajudar, ela poderia prejudicar a compreensão do que pretendia expor. Fiquemos, pois, com a revanche confessional e, quando calhar, da resistência laicista, como duas ondas distintas, esta reativa àquela. Adianto que prefiro denomina-las ondas confessionalista e laicista, pelas razões apresentadas no capítulo 1.

Como o livro que o antecedeu, este é um misto de tese e ensaio, está no cruzamento da Sociologia com a História, com foco no campo educacional, particularmente em seu processo de autonomização. *Não é um livro sobre uma religião nem sobre a religião em geral*. No entanto, me vali da produção de religiosos. De fato, vários deles, católicos e evangélicos, inclusive de formação clerical, foram importantes na pesquisa que desenvolvi, especialmente dois. Riolando Azzi, irmão salesiano e doutor em História pela UFRJ, onde lecionou. Ele é o autor mais referido neste livro, pelos importantes trabalhos sobre o que chamou de restauração católica no Brasil. Eu o conheci na segunda metade da década de 1970 no Centro João XXIII de Pesquisa e Ação Social, onde trabalhei. Foi lá que ouvi a apresentação de seus textos inéditos e não lhes dei importância, razão de arrependimento sem perdão. Guaracy Silveira, pastor metodista, foi deputado eleito pelo Partido Socialista Brasileiro, representante paulista na Assembleia Constituinte de 1933-1934. Mesmo padecendo sob o rolo compressor da Liga Eleitoral Católica, ele foi um baluarte na defesa da laicidade do Estado, particularmente na educação pública, com uma disposição que ultrapassou a de vários parlamentares laicistas.

A pesquisa se beneficiou de trabalhos clássicos de autores como Edgar Carone e sua documentação sobre os movimentos de trabalhadores, assim como de autores que se concentraram na Educação, como Carlos Roberto Jamil Cury, Marta Carvalho, José Silvério Baia Horta e Clarice Nunes. E se beneficiou da vultosa produção dos Programas de Pós-Graduação, principalmente em Educação e em História, o que resultou em 33 teses de doutorado e 32 dissertações de mestrado referidas, a partir de acessos pela internet. Esse número seria muito maior se fosse possível acrescentar os livros e artigos que resultaram de trabalhos acadêmicos.

Acrescento o nome de Sérgio Miceli, colega do curso de graduação em Sociologia na PUC-Rio e professor da USP. Sua pesquisa sobre a origem social da alta cúpula da Igreja Católica na Primeira República, mais do que referência, constitui uma inspiração relevante para mim e para toda a sociologia política do campo religioso no Brasil.

Dados primários foram prospectados nas Assembleias Legislativas de Minas Gerais, da Bahia, do Paraná e de Sergipe. Nos arquivos Edgard Leuenroth/Unicamp, Memória Operária do Rio de Janeiro/UFRJ, CPDOC/FGV e Fernando de Azevedo do IEB/USP

encontrei fontes importantes de informações. A partir delas, foi possível, por exemplo, remontar o acervo do jornal *A Lanterna* e acessar correspondência enviada a Getúlio Vargas, Osvaldo Aranha, Lindolpho Collor e Gustavo Capanema. A Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional foi um recurso importante para acesso a periódicos do período, dentre os quais destaco a revista *A Ordem*, do Centro Dom Vital, e o jornais cariocas *O Globo* e *Diário de Notícias*.

O início do período estudado foi demarcado pelo ano de 1891, quando se elaboraram as Constituições estaduais, no mesmo ano da Federal. Algumas Constituições estaduais não repetiram (tampouco contestaram) o artigo que determinava a laicidade do ensino público – sinal silencioso e eloquente de que a revanche confessionalista estava politicamente ativa, e deu o tom para iniciativas inconstitucionais nas unidades da Federação. O termo do período foi o ano de 1935, início do biênio repressivo capitaneado pela direita, que culminou no Estado Novo, obrigando Anísio Teixeira, titular da Secretaria da Educação do Distrito Federal, a deixar o cargo. Não por acaso, foi substituído por Francisco Campos, justamente o proponente do decreto de 1931 que trouxe o Ensino Religioso de volta às escolas públicas de Ensino Primário, Secundário e Normal em todo o país. Foi o triunfo do confessionalismo institucionalizado, que o Estado Novo só veio a confirmar.

Como mostrei na primeira onda, a laicidade republicana não foi súbita, mas resultou de um processo que durou décadas, também a revanche confessionalista não chegou de repente. Ela surgiu na periferia do campo político, em estados e em municípios, e avançou para o centro, num *assédio* sistemático. Começou nas Constituições estaduais e acabou na Federal. No que diz respeito ao Ensino Religioso nas escolas públicas, teve início em Minas Gerais e se espraiou para outros estados; começou com essa disciplina ministrada antes ou depois das aulas para ser inserida no horário escolar pela Constituição de 1934. Desde então, todas as Constituições, inclusive a atual, de 1988, mantêm essa posição privilegiada, a ponto de ser o Ensino Religioso nas escolas públicas a única disciplina escolar mencionada na Carta Magna.

A abordagem escolhida, a abrangência do material empírico e bibliográfico me impediram de desenvolver uma narrativa totalmente cronológica. Ela é próxima disso na primeira parte, mas a segunda, com enfoques transversais, contém capítulos sobre temas que permeiam vários da outra, como a autonomização do campo educacional e as resenhas de livros de autores cristãos e de esquerda que trataram, direta ou indiretamente, do tema em foco. Finalizo com o retorno ao presente, diferente de quando comecei a pesquisa, pois passei a dispor de embasamentos sobre instituições, movimentos e protagonistas cuja ação inovou, perdurou ou se transformou, de alguma maneira.

Para quem se interessar pela atuação de um personagem específico, por exemplo, Alceu Amoroso Lima/Tristão de Athayde ou Anísio Teixeira, recomendo que use o instrumento de busca para encontrar análises e referências em mais de um capítulo.

www.luizantoniocunha.pro.br

O mesmo para organizações como a Coligação Nacional Pró-Estado Leigo ou a Liga Eleitoral Católica. Ou, ainda, para ideologias, como escolanovismo, anarquismo fascismo, socialismo e comunismo.

O leitor deve atentar para o emprego indiferente dos termos protestante e evangélico, assim como matéria e disciplina. Em certos contextos, a diferenciação é essencial, mas não no período em foco. Vale atentar, também, para a situação relativa entre o Ensino Religioso e a Educação Moral e Cívica, ora matérias simultâneas e convergentes, ora alternativas.

Deixei para o fim, mas não em último lugar, o agradecimento a colegas que contribuíram diretamente com o envio de textos, seus e de outrem, e/ou dicas importantes: Anamaria Bueno (UFS), Andréa Barbosa Gouveia (UFPR), Dóris Accioly (USP), Kelly Ludkiewicz Alves (UFBA), Libânia Nacif Xavier (UFRJ), Lúcia Maria da Franca Rocha (UFBA), Luciano Mendes de Faria Filho (UFMG), Nelson Pretto (UFBA), Norberto Dallabrida (UDESC), Osmar Favero (UFF), Paula Leonardi (UERJ), Rachel Fróes da Fonseca (FIOCRUZ), Sayonara Rodrigues do Nascimento Santana (Arquivo Público de Sergipe) e Wenceslau Gonçalves Neto (UFU). Sou especialmente grato aos/às estudantes de graduação e pós que participaram dos levantamentos diretos em arquivos: Bianca Klein (UFPR), Emerson Marques (Arquivo Edgard Leuenroth/Unicamp), Laura Alves Fonseca Araújo (UFMG), Lucas Oliveira de Jesus (UFS), Luisa Flórito (UFRJ), Rai Trindade (UFBA) e Vanessa Macedo (UFMG). Sem sua ajuda, a pesquisa demoraria o dobro do tempo ou não teria a mesma amplitude.

A primeira versão do texto foi lida por Ana Maria Cavaliere (UFRJ), Sonia Lopes (UFRJ) e Carlos Roberto Jamil Cury (UFMG e PUC-Minas), que fizeram valiosas sugestões. No entanto, a responsabilidade sobre as omissões e as incorreções remanescentes somente cabe a mim, que não soube ou não pude aproveitar todas as indicações que fizeram.

LAC

1
A Laicidade do Estado entre a Teoria e a Ideologia

Secularização ⇔ laicidade
Doutrina religiosa para a política
Ideologia da tolerância religiosa
Confessionalismo e laicismo
Presente ⇔ passado

Estado laico ou leigo ou secular? Laicidade ou laicismo? São tantas as confusões envolvendo esses termos, levando a consequências danosas para o entendimento das questões implicadas, que vale a pena tratar deles para evitar que provoquem problemas na compreensão dos temas tratados neste livro. Ao invés de fazer revisão bibliográfica, vou me concentrar no que interessa diretamente ao nosso tema: a educação brasileira no período 1891/1935, pela ótica do conflito entre o confessionalismo e o laicismo, termos que explicarei mais adiante.

Continuemos com uma olhada nos termos-chave do título deste capítulo: teoria e ideologia. Teoria é aqui entendida como um conjunto coerente de noções, conceitos e hipóteses que apresentam uma explicação de determinados fenômenos – no nosso caso, fenômenos sociais. Uma teoria se origina dos fatos (observados diretamente ou pela mediação de documentos, de entrevistas, de opiniões e atitudes coletadas, de dados estatísticos, etc.) e se destina a explicá-los, os quais, por sua vez, são critério de sua validade. Ou seja, por mais que a imaginação de um pesquisador (um sociólogo ou um historiador, por exemplo) seja um elemento essencial na elaboração de uma teoria, ela não pode fugir dos fatos, como origem, como destino e como critério de validade. Por isso, fatos novos (como documentos recém-descobertos ou surgidos das mudanças sociais, como as revoluções) podem levar à revisão de uma teoria e até mesmo ao seu abandono, além de suscitar a elaboração de uma nova.

Ideologia é um dos termos mais polissêmicos nas Ciências Sociais. Por conveniência de exposição, adotei o significado atribuído a esse termo por Peter Berger e Thomas Luckmann (1983, p. 166), para quem a ideologia *é uma definição específica da realidade que se liga a um interesse concreto de poder*. Assim entendida, uma ideologia não tem, necessariamente, compromisso com os fatos. Formulação verdadeira ou falsa, espontânea ou

www.luizantoniocunha.pro.br

induzida, ela serve para justificar ou difamar e, assim, reforçar ou enfraquecer o poder de determinados grupos ou classes sociais nos conflitos em que estão envolvidos. E quanto mais dissimuladamente fizer isso, melhor será a serventia. O termo ideologia não tem, portanto, o sentido pejorativo que o senso comum lhe atribui, como uma narrativa necessariamente falsa e falsificadora.

Uma teoria pode ter motivação pessoal, social ou política, ter propósito ideológico implícito ou explícito, mas não deve depender nem se confundir com ele, o que nem sempre acontece. A Sociologia de Émile Durkheim (considerado o *pai* dessa disciplina acadêmica) é um bom exemplo. Com uma atuação universitária na França nos últimos anos do século XIX e início do XX, ele tinha a preocupação de entender o que chamou de anomia, isto é, a ausência de normas sociais garantidoras da harmonia da sociedade. E o que fazer para reduzi-la. Assim tratou da educação, entendida como processo de socialização (construir na criança o ser social), no qual enfatizou a necessidade de reforçar sua função homogeneizadora num momento em que prevalecia a função diferenciadora (DURKHEIM, 1978). A mesma preocupação ele teve para com a religião, que se tornou uma espécie de obsessão para o sociólogo, a ponto de ver nela não só a origem do pensamento lógico, como, também, a *alma* da sociedade, a expressão abreviada da vida coletiva e até mesmo o ideal de vida social, contraposto ao existente. A França do seu tempo estaria justamente num momento de transição, no qual "os antigos deuses envelhecem ou morrem, e não nasceram outros" (DURKHEIM, 1989, p. 505).

O efeito mais danoso da anomia estaria no suicídio. Considerado, até a publicação de sua obra sobre o tema, em 1897, como algo que dizia respeito apenas ao foro íntimo dos indivíduos, o suicídio teve a dimensão social estudada por Durkheim numa monografia modelar em termos da articulação entre a teoria e o tratamento de dados empíricos. Mesmo que pesquisadores mais recentes tenham mostrado a inexatidão tanto dos dados estatísticos manuseados pelo sociólogo francês quanto de sua interpretação deles, *O suicídio* permanece como uma das mais importantes obras da Sociologia.

A principal proposição do autor é a que a taxa de suicídio varia na razão inversa do grau de integração dos grupos sociais. Elaborando os dados estatísticos disponíveis, Durkheim (1982) mostrou a presença deletéria da anomia nas taxas de suicídio mais altas dos homens do que das mulheres; dos citadinos do que dos rurícolas; dos protestantes do que dos católicos; do conjunto da população nos períodos de crises políticas do que nos períodos de paz e harmonia. Enfim, a taxa social de suicídios aumenta com diminuição da integração social, nas suas dimensões religiosa, doméstica e política, causadora da anomia. Os protestantes se suicidavam mais do que os católicos, mas esse fato não dependeria das diferenças teológicas entre as duas confissões religiosas, mas, sim, da menor integração social dos cristãos reformados, os quais deveriam ter maior autonomia individual, sobretudo na interpretação das escrituras e na relação com a divindade.

A obsessão do sociólogo francês com a religião pode ter a ver com sua origem judaica – sua família forneceu oito gerações de rabinos, mas ele reagiu a esse *destino* e se dedicou ao estudo da Filosofia e das Ciências Sociais, assim como ao magistério. Tem a ver, certamente, com sua participação na conflituosa vida intelectual francesa na passagem do século XIX para o XX, quando se promovia a progressiva laicidade do Estado, especialmente da escola pública. Contudo, a homogeneização recomendada por ele não teria forçosamente caráter sobrenatural: ela seria formada por um conjunto de crenças e ritos que visassem ao reforço e à ampliação da coesão social. Seria algo como uma *religião civil*, no sentido que Jean-Jacques Rousseau deu ao termo, como veremos mais adiante.

Minha orientação se afasta de Durkheim em aspectos importantes. Enquanto ele valorizava a manutenção da ordem social como um imperativo do combate à anomia, minha preocupação maior aqui é identificar o papel das instituições religiosas (como as igrejas) na projeção de interesses objetivos (das próprias instituições religiosas e/ou de outras origens) sobre os campos político e educacional, principalmente sobre as escolas públicas. Afasta-se ainda mais no entendimento do conceito de socialização, especialmente da dimensão política, para ele essencialmente conservadora e restrita à ação da geração adulta sobre a imatura. E concentrei o foco na escola pública.

Assumo aqui o conceito de socialização política de Jacques Lagroye, Bastien François e Frédéric Sawicki (2006), resultado de processos espontâneos e induzidos pelos quais se processa a interiorização de normas, valores e atitudes relativos à percepção do campo político e ao comportamento nele. A interiorização se desenvolve durante a infância (escola e família ora convergem ora divergem) e prosseguem ao longo de toda a vida (pela ação de meios de comunicação de massa, redes sociais, instituições religiosas, partidos políticos, movimentos sociais, etc.). Os mesmos autores destacaram que, além da "herança política" dos filhos com relação aos pais, cumpre atentar para os processos de inculcação de normas a partir de práticas sociais que podem contribuir para a socialização política, embora não apareçam como tais, como as religiosas. Tais práticas podem desempenhar papel até mais importante na socialização política do que as voltadas especificamente para essa finalidade (como as aulas de civismo nas escolas), por inculcarem atitudes fundamentais, assimiláveis a uma "socialização primária" (Idem p. 423).[1]

Minha atenção está voltada para os projetos induzidos de socialização política integrantes de políticas educacionais, intimamente associados à socialização ideológica de caráter moral, cívico e religioso. Assim, o conceito-chave que orientou minha pesquisa foi ampliado para *socialização político-ideológica*, abrangendo a religião enquanto ideologia. Isso se fez necessário para a compreensão de um fenômeno talvez tipicamente brasileiro: a oscilação e a articulação nos currículos escolares entre as disciplinas Ensino Religioso

[1] É recente a preocupação com a socialização política no Brasil. Para um apanhado de estudos empíricos, remeto ao dossiê sobre esse tema organizado por Kimi et al. (2016).

www.luizantoniocunha.pro.br

(nas escolas públicas) e Educação Moral e Cívica (também nas privadas), como mostro em vários capítulos deste livro.

Em todos eles, escola pública ou educação pública são termos referentes às redes federal, estaduais e municipais, ou seja, a instituições estatais. Essa precisão exclui a expressão *público não estatal*, atribuído a instituições privadas que se pretendem públicas, seja porque criadas e dirigidas por *comunidades*, seja porque não têm propriamente proprietários, pois organizadas na forma cooperativa de usuários.

Analisei com detalhe esse tipo de concepção (CUNHA, 1991, cap. 10), mostrando que ela nasceu ou pelo menos prosperou durante a ditadura militar (1964-1985), quando o Estado tinha exacerbado sua dimensão dominadora pela tutela exercida sobre toda a vida cultural e política. Daí que se identificava todo e qualquer Estado com o governo militar, formado de funcionários, técnicos e quadros políticos autoritários, corruptos ou simplesmente cooptados, no qual a representação parlamentar não passaria de uma encenação destinada a legitimar a dominação burguesa.

Essa ideologia maniqueísta levava a se perceber a escola pública como necessariamente autoritária em suas relações externas e internas, funcionando segundo um currículo que sequer dissimulava seu caráter de classe (a serviço da burguesia, contra as classes populares). Assim como a escola pública difundiria a cultura dominante (a cultura burguesa), e não poderia ser de outro modo, deveria haver uma escola que difundisse a cultura popular. Essa escola não poderia ser estatal, já que o Estado estaria essencialmente comprometido com os interesses da classe dominante. Ela teria de ser uma *escola comunitária*, que fosse criada pela *comunidade*, administrada por ela, mas com recursos financeiros fornecidos pelas Secretarias de Educação. Era o *comunitarismo educacional*, ideologia que veio a ser incentivada pela própria ditadura militar, numa surpreendente aliança tácita com seus opositores. Como mostro nos capítulos 15 e 18 deste livro, essa ideologia tem algo do anarquismo, mas difere dele pelo fato de que os libertários não admitiam que o Estado pudesse favorecer suas iniciativas educacionais, ao contrário do que ocorreu no período da ditadura e mesmo depois, quando o *comunitarismo* foi até incentivado por secretarias de estados e municípios, afim de se desobrigarem do ensino para as classes populares.

Assumo aqui as palavras de Anísio Teixeira, declarado patrono da escola pública brasileira, pela lei nº 6.204/2023. Mais de um ano antes da aprovação da primeira Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (nº 4.024/1961), quando ainda tramitava na Câmara dos Deputados um projeto substitutivo, nosso patrono advertiu:

> O aspecto mais característico do novo substitutivo à lei de diretrizes e bases da educação, em processo de votação na Câmara Federal, é o de conceder categoria pública ao ensino privado. Realmente, parece que algo de incoercível compele o país a fazer do público o privado, ou seja, dar ao privado as regalias e privilégios do público. Já observei, certa vez, que

> as origens dessa tendência mergulham em nosso passado colonial. Os primeiros donatários deste país já eram exemplos desse público que se faz privado. Os donatários tinham o poder público, mas para gozo e uso privado. [...] À primeira vista, parece que a tendência é de o particular se fazer público. Mas, se aprofundarmos a análise, vemos que o particular não é convocado a agir como público, mas, muito pelo contrário, é convocado a participar dos órgãos públicos, no caráter de privado, e para representar, dentro do público, o privado. Ora, isto é exatamente dar ao privado as regalias do público (TEIXEIRA, 1960, p. 29-30).

O projeto de LDB acabou sendo aprovado com a determinação de inclusão obrigatória de representantes do setor privado (na prática, religiosos) nos Conselhos Federal e Estaduais de Educação, convergentemente com o princípio de que a educação das crianças e dos jovens consistia na obrigação do Estado de "fornecer recursos indispensáveis para que a família e, na falta desta, os demais membros da sociedade se desobriguem dos encargos da educação, quando provada a insuficiência de meios, de modo que sejam asseguradas iguais oportunidades a todos" (lei nº 4.024/1961, art. 3º, inciso II). Estava escancarada a porta para a transferência de recursos públicos para as escolas privadas, mantida assim na segunda LDB (lei nº 9.394/1996), apesar de proclamar que os recursos públicos seriam destinados às escolas públicas.

O Estado é entendido aqui como o núcleo do campo político, termo de Pierre Bourdieu (2011, p. 206) que vai conceituado mais adiante. Adianto que a dimensão ideológica do campo político consiste na imposição legítima dos princípios da visão e da divisão do mundo social. No caso do Brasil das primeiras cinco décadas do período republicano, consiste na imposição da visão e da divisão de uma sociedade de classes com fortes resíduos estamentais e escravistas, baseada sobretudo no latifúndio agropastoril, e na qual nasceram movimentos de diversas naturezas de revolução da mesma, pela direita e pela esquerda, que atravessaram o campo educacional.

Secularização ⇔ laicidade

Não dispomos de uma teoria pronta e acabada sobre a laicidade do Estado, de modo que vou fazer uma abordagem aproximativa ao tema. Começo por cultura, outro conceito controvertido das Ciências Sociais. Inspirei-me em Pierre Bourdieu e Jean-Claude Passeron (1975), para quem uma sociedade (formação social) não tem *uma* cultura, mas tantas quantas forem os grupos e classes que a compõem. Elas são arbitrárias porque não podem ser deduzidas de nenhum princípio universal de caráter físico, biológico ou espiritual, nem estão unidas a nenhuma espécie de relação interna à *natureza das coisas* ou a uma *natureza humana*. As culturas estão articuladas num sistema hierarquizado, com dominantes e dominadas. A dominante é a que corresponde, de modo mais completo, aos interesses objetivos (materiais e simbólicos) dos grupos ou classes dominantes nessa

www.luizantoniocunha.pro.br

sociedade. As culturas dominadas, justamente pelo fato de serem dominadas, tendem a transmitir o domínio da cultura dominante, razão pela qual elas contribuem para a reprodução dessa sociedade hierarquizada.

A teoria da secularização teve início na análise realizada por Max Weber do processo de *desencantamento do mundo*, produto, por sua vez, do processo mais amplo de racionalização. Este pode ser entendido como resultante das ações sociais serem cada vez mais orientadas para a eficiência dos meios visando às finalidades (como o emprego das técnicas para aumentar a produção) ou do atingimento dos valores em que se crê conscientemente (como os éticos), em detrimento de ações baseadas na emoção ou na tradição (WEBER, 1994, v. I, p. 15). Ações sociais racionais não foram privilégio do Ocidente, mas aí vários fatores fizeram com que elas se espraiassem para os mais diversos âmbitos, como o direito, a religião, a política, a arte e a economia. O interesse do sociólogo alemão incidiu sobre a relação entre religião e economia, especificamente entre a ética protestante e o espírito do capitalismo (WEBER, 1999).

A origem do processo duas vezes milenar de *desencantamento do mundo* estaria nos profetas judeus e nos efeitos dessacralizantes de suas profecias. A ideia de um Deus radicalmente transcendente implicava descartar a magia, prática com que se pretendia influenciar os deuses para serem favoráveis aos humanos. Ao contrário dos mágicos, os profetas do Judaísmo não divinizavam a si próprios por considerarem essa tentativa uma impostura, até mesmo um pecado. Os milagres eram entendidos por eles como a ação de Deus no mundo, de acordo com Sua vontade insondável e nas ocasiões que Lhe aprouvessem. Além disso, os dez mandamentos expressavam o primado da ética sobre o ritual. Herdeiros da tradição judaica, os sacerdotes cristãos promoveram um *reencantamento* com o ritual da transubstanciação. A Reforma Protestante, por sua vez, retomou o *desencantamento do mundo* mediante o descarte dos milagres e a proclamação da doutrina da predestinação.

Justamente porque as sociedades ocidentais foram as mais afetadas pelos processos de racionalização, elas se tornaram mais secularizadas, isto é, as instituições baseadas na transcendência perderam influência social e cultural. Nas palavras de Weber (s. d., p. 353), nos tempos modernos sucumbem todos os fenômenos que se originam em concepções religiosas.[2] Ele identificou no Cristianismo reformado um fator decisivo de secularização, com o surgimento de uma energia inteiramente nova na esfera religiosa: o investimento religioso na vida cotidiana, na profissão e no ofício, que constituíram lugares especiais de cumprimento do dever. Novidade foi a secularização do ascetismo, isto é, a transferência para o mundo material de atitudes até então reservadas ao mundo espiritual. Como foi possível a santificação pelo trabalho, o ascetismo deixou de ser freio e passou a ser fator

[2] Hoje sabemos que esse processo não é linear nem contínuo, pois compreende avanços e recuos.

de aumento da eficácia econômica, um princípio de poupança e de investimento, vale dizer, de acumulação de capital, em oposição à prodigalidade e à ostentação da nobreza e do clero feudais.

O processo de *desencantamento* abriu caminho para uma abordagem objetiva do mundo. Primeiramente do mundo natural, pela técnica e pela ciência; em seguida, do mundo social, com a objetivação capitalista das relações sociais conduzindo às relações contratuais. Embora empregassem linguagem e rituais derivados do campo religioso, certas *esferas sociais* como o direito, a política, a ciência, a arte e a educação se autonomizaram e entraram em conflito com o pensamento religioso e/ou com a burocracia religiosa cristã, o clero. Com efeito, um dos fundamentos da teoria da secularização consiste em correlacioná-la com a crescente diferenciação funcional e com a especialização das atividades. Weber chamou essa diferenciação de *autonomização das esferas culturais de valor*. Em cada domínio de atividade, os grupos envolvidos passaram a reivindicar a validade apenas das normas, dos valores ou mesmo da lógica intrínseca a *sua* esfera de atividade, rejeitando, correlativamente, toda limitação vinda de fora.

Os conceitos weberianos de mercado e de esfera de valor serviram de pontos de partida para Pierre Bourdieu (1974; 1983) formular seu conceito de campo. Para o sociólogo francês, campos são mercados dotados de formas próprias de capital, cada um a seu modo – econômico, político, religioso, artístico ou outros (como nas *esferas* de Weber). Em cada campo, agentes dotados de diferentes montantes do capital que lhes é próprio disputam sua acumulação e o monopólio de sua reprodução. Cada campo tem pretensão à autonomia, embora uns a obtenham mais do que outros, segundo o grau de diferenciação das normas que os regem. A autonomia dos campos tampouco deve ser entendida num sentido absoluto, pois estão inseridos num processo de autonomização relativa. Mesmo os campos mais autônomos (como o da arte, por exemplo) não estão descolados de outros campos (como o econômico), nem das relações de força entre grupos ou classes sociais. Ao contrário, contribuem para sua reprodução – e o fazem tão mais efetivamente quanto mais autonomizados estão. Assim, o livre jogo da produção e da circulação dos bens simbólicos próprios de um campo faz com que o capital retorne às mãos de onde saiu. Esse movimento reproduz a estrutura de distribuição do capital cultural entre os grupos e/ou as classes sociais, ou seja, a estrutura de distribuição dos instrumentos de apropriação dos bens simbólicos que uma dada sociedade selecionou como dignos de serem almejados e possuídos por todos.[3]

No Brasil, o campo educacional é um exemplo de autonomia pretendida, mas apenas parcialmente realizada, pois até hoje sofre fortes e decisivas interferências de outros

[3] No capítulo 18 focalizo livro de Everardo Dias, publicado em 1921, que parece antecipar a noção de campo e suas normas próprias.

www.luizantoniocunha.pro.br

campos, particularmente do político, do religioso, do militar e do econômico. No capítulo 16, trato dos esforços de educadores no sentido da autonomização do campo educacional no período abarcado por este livro, especialmente entre 1924 (criação da Associação Brasileira de Educação) e 1932 (Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova).

Lagroye, François e Sawicki (2006, p. 59) traçaram a conexão entre o processo de secularização e a configuração do campo político. Para eles, o surgimento do Estado ocidental moderno resultou da dissociação das esferas política e religiosa – e foi esta que tomou a iniciativa. No longo processo de concorrência entre a Igreja Cristã e o poder temporal, ela proclamou a autonomia do poder espiritual, traçando, assim, *em negativo* os contornos do campo político autonomizado. Empregando, também, conceitos de Weber e de Bourdieu, aqueles autores mostraram que, em termos práticos, o processo de autonomização entre o campo religioso e o campo político começou com o desenvolvimento de um aparelho eclesiástico em toda a Europa ocidental, compreendendo a burocracia pontifícia com seus financistas, tabeliães e tribunais; com a hierarquia dos bispos, nem sempre dóceis à autoridade da Santa Sé, mas frequentemente apelando ao papa contra o poder dos reis e dos senhores feudais; com as ordens religiosas, sobretudo as redes de monastérios cobrindo toda a Europa ocidental, suas escolas, universidades e imensas riquezas. Os interesses próprios desse aparelho eclesiástico e as concepções de seus membros mais eminentes (como Tomás de Aquino, professor da Sorbonne e conselheiro do rei Luís IX) afirmaram a autonomia do poder religioso diante do poder temporal e até sobre ele. Reis e príncipes, por sua vez, reclamaram legitimidade para o exercício do poder em nome do bem comum, previsto justamente pelos doutores da Igreja como sendo a finalidade do poder temporal, para o que edificaram aparelhos burocráticos, análogos aos eclesiásticos, no âmbito do domínio de cada reino ou principado.

Correlativamente à autonomização da esfera política, a esfera jurídica também se distinguiu da religiosa e atuou positivamente sobre aquela. A *Enciclopédia* de Diderot especificou a distinção entre um juiz laico e um juiz eclesiástico. O laico teria sua autoridade garantida pelo poder político, enquanto o eclesiástico, pela Igreja (Apud BAUBÉROT; MILOT, 2011, p. 24). A educação especializada dispensada aos juristas (e por eles criada) foi durante séculos o único curso superior fora do âmbito clerical e teológico. Foi esse o caso da Universidade de Bolonha, dedicada a formar juristas. A Universidade de Paris, que atuou com um espectro mais amplo de cursos, tinha no ensino jurídico um dos poucos senão o único curso fora daquele âmbito. O saber jurídico secularizado começou com a distinção entre o crime e o pecado, entre a pena e a penitência. Assim, a secularização do Direito foi um dos elementos cruciais do processo de secularização (MONOD, 2007).

Passemos agora ao campo político, indicando antes a origem etimológica dos termos secular (do latim *seculum* = mundo, tempo) e de laico (do grego *laos* = povo).[4] Cumpre destacar a importância da distinção desses termos, corrente em todas as línguas latinas, mas inexistente na língua inglesa. O filósofo canadense Charles Taylor, que escreveu em inglês, teve de distinguir três sentidos no termo *secularization*, para evitar as frequentes confusões de sentido. Para ele, o primeiro sentido é justamente o que aqui será definido como laicidade do Estado; o segundo é a secularização da cultura, conforme foi desenvolvido acima, isto é, "o esvaziamento da religião das esferas sociais autônomas"; o terceiro sentido é o das condições da fé, tanto numa sociedade onde a crença em Deus era inquestionável (Europa antes de 1500), quanto na sociedade norte-atlântica (Europa, Estados Unidos e Canadá nos anos 2000), onde a fé religiosa não passa de uma opção entre outras, e não a mais fácil de ser abraçada (TAYLOR, 2010, p. 15).

Dentre os autores que escrevem em inglês,[5] poucos têm a precisão do filósofo canadense, de modo que se lê que os pintores renascentistas introduziram temas laicos nos seus quadros, quando o correto seria dizer temas seculares. Inversamente, se diz que o Estado secular foi produto da Revolução Francesa, quando seria adequado qualificá-lo de laico. É claro que o julgamento do que é correto ou adequado é relativo ao quadro conceitual aqui apresentado e defendido como facilitador do conhecimento do objeto em pauta. Como escrevo em português, insisto em reservar o temo laico para o Estado, e secular para a cultura.

Agora uma advertência ao leitor: não é objetivo deste livro discutir o que é a religião para a Sociologia, sobre o que existe uma vastíssima bibliografia. Na linha do que é tratado aqui, os interessados nessa questão podem encontrar em Bourdieu (1971, p. 312) uma aproximação à gênese e à estrutura do campo religioso especialmente em sua dimensão simbólica, na qual o autor afirma que se a religião (qualquer religião) é suscetível de análise sociológica não é porque os fiéis esperam dela apenas justificações capazes de os tirar da angústia existencial da contingência e do desamparo, inclusive da doença e da morte. Esperam, sobretudo, justificações sobre a existência de cada indivíduo numa posição social determinada, inclusive a justificação de tudo o que está associado a tal posição. E essa expectativa propicia a ação de um poder material transfigurado, um poder propriamente simbólico (BOURDIEU, 1989).[6]

---

[4] Ferdinand Buisson, membro da equipe de Jules Ferry (deputado e ministro promotor do ensino público laico na França), publicou em 1887 o *Nouveau Dictionnaire de pédagogie et d´instruction primaire*. No verbete *laïque*, ele rastreou a etimologia desse termo, com suas diversas acepções ao longo do tempo. O substantivo *laïcité*, de onde derivou o termo correspondente, em português e em outras línguas latinas, foi um neologismo construído por ele a partir do adjetivo *laïque* (laico).

[5] Também os brasileiros que se informam na literatura em língua inglesa.

[6] Em texto posterior (2004), Bourdieu chamou a atenção para um fenômeno novo, observado na França contemporânea, observado sobretudo na burguesia, que consistiria numa espécie de dissolução das fronteiras do campo religioso pela disputa de profissionais como médicos, particularmente psicanalistas, com os clérigos pelo monopólio da manipulação simbólica da condução da vida privada e orientação da visão do mundo. Com certeza, tal fenômeno não ocorreu no Brasil das primeiras décadas do período republicano, objeto deste livro.

www.luizantoniocunha.pro.br

Segue um esboço dos campos focalizados neste livro. O campo político tem o Estado no seu núcleo, com os poderes Executivo, Legislativo e Judiciário, o aparato administrativo mais as polícias. As Forças Armadas formalmente integram o Estado, mas se autonomizaram no Brasil, a ponto de exercerem tutela sobre o campo político, evidenciados pelos levantes tenentistas e golpes de Estado. O campo religioso é formado pelas Igrejas Cristãs e demais instituições religiosas dotadas de diferentes graus de institucionalização, como os cultos afro-brasileiros, os grupos espíritas kardecistas e outros. O campo educacional tem parte no âmbito estatal, parte no privado, com instituições de distintos níveis e modalidades de ensino, mais as organizações de docentes e discentes. Como mostro no capítulo 16, o campo educacional é o que menos autonomia dispôs no período analisado neste livro.

Para definir Estado laico lanço mão do artifício metodológico do *tipo ideal* de origem weberiana, que não reflete diretamente as instituições políticas existentes, mas, a partir delas se monta um construto lógico, que pode ser de grande utilidade analítica. Em termos ideal-típicos, no Estado laico as instituições políticas estão legitimadas pela soberania popular. Ele dispensa a religião para estabelecer a coesão social e/ou a unidade nacional. O campo político (Estado, partidos políticos etc.) está autonomizado diante do campo religioso, de modo que o Estado é imparcial em matéria de religião, seja nos conflitos ou nas alianças entre as organizações religiosas, seja na atuação dos não crentes. Ao invés de buscar legitimação por uma religião, ele respeita as crenças religiosas, suas práticas e instituições, desde que não atentem contra a ordem pública, bem como respeita o direito de não se ter uma crença religiosa e até de se opor publicamente a elas. Assim, tal Estado não facilita nem dificulta a difusão de ideias, sejam elas religiosas, indiferentes à religião ou contrárias a ela (BLANCARTE, 2000; 2008a; 2008b).

Decorre daí que no Estado laico a moral coletiva, particularmente a que é sancionada pelas leis, deixa de ser tutelada pela religião. Isso quer dizer que as leis, inclusive as que têm implicações éticas ou morais, são elaboradas com a participação de todos os cidadãos, sejam eles religiosos ou não. O Estado laico não admite que instituições religiosas imponham que tal ou qual lei seja aprovada ou vetada, nem que alguma política pública seja mudada por causa de valores religiosos – por exemplo, o que a Bíblia manda ou proíbe fazer. Todavia, o Estado laico não desconhece que os religiosos de todas as crenças têm o direito de influenciar a ordem política, fazendo valer, tanto quanto os não crentes, sua própria versão do que é melhor *para toda a sociedade,* renunciando a exercer tutela moral sobre ela. Nas democracias representativas pode haver tensão entre o caráter laico do Estado e a atuação de parlamentares eleitos com base em plataformas religiosas. A prevalência de um ou de outro polo dessa tensão depende da conjuntura e, principalmente, do lugar ocupado pelos partidos no campo político de cada país.

Deixemos o tipo ideal e passemos para a empiria. Depois de observarem vários países, Jean Baubérot e Micheline Milot (2011, p. 307) concluíram que, em termos práticos, a construção de um Estado laico se faz mediante a articulação de quatro princípios, agrupados em duas duplas. Dois princípios dizem respeito às finalidades: (i) a liberdade de consciência; e (ii) a igualdade e a não discriminação. Os outros dois princípios concernem aos meios: (i) a separação entre o campo político e o campo religioso; e (ii) a neutralidade do Estado com relação às diversas crenças. Cada país encontra soluções distintas para a realização desses princípios, se a laicidade é levada em conta.

A relativa independência entre os processos de secularização e de laicização faz com que haja países onde prevalece uma cultura altamente secularizada, enquanto seus Estados reconhecem, oficialmente, algumas religiões e até mesmo privilegiam uma delas. É o caso da Inglaterra, onde o rei ou a rainha é o/a chefe da Igreja Anglicana, a qual dispõe de lugares cativos na Câmara dos Lordes. Na Escócia, integrante da mesma Grã-Bretanha, a Igreja Presbiteriana é a oficial. Na Dinamarca, além de favores especiais, a Igreja Luterana, chamada de Igreja Nacional, deve ter o rei ou a rainha entre seus fiéis. Por outro lado, há países onde a cultura é impregnada de religião, onde o pertencimento a uma instituição religiosa faz parte da identidade social dos indivíduos, mas os Estados são laicos, não têm relações políticas, financeiras ou de outro tipo com as instituições religiosas. É o caso da Índia, desde a independência, em 1947, até a vitória eleitoral do BJP em 2014, que promoveu o nacionalismo com base na religião hinduísta, em confronto direto com a islâmica. A França e o México são países onde a laicidade do Estado é alta, mas se diferenciam no que diz respeito à secularização da cultura: alta na França e baixa no México. Israel e Irã, por sua vez, são exemplos de sociedades onde a secularização da cultura é baixa, está impregnada de religião, e seus Estados tampouco são laicos, pois favorecem uma dada instituição religiosa, que os legitima, em detrimento das outras, dominadas.

Embora relativamente independentes, pode haver uma interação entre os processos de secularização da cultura e de laicização do Estado. Uma cultura mais secularizada pode levar a uma pressão política para a ampliação da laicidade do Estado, como ocorreu nas décadas de 1870 a 1880 no Brasil imperial e, mais recentemente, na instituição do divórcio (1977), contra a antiga tutela da Igreja Católica sobre a instituição familiar via legislação. Por outro lado, a laicidade do Estado pode eliminar restrições às religiões minoritárias ou dominadas, propiciando um aumento da secularização da cultura, processo observado no Brasil logo após a instituição do regime republicano. Ao suprimir os privilégios (não todos, vale lembrar) que a Igreja Católica detinha desde os tempos coloniais, a legislação republicana interferiu no campo religioso. Isso porque ela propiciou às instituições religiosas que atuavam de modo limitado a se livraram das antigas amarras; e às que estavam na clandestinidade, a agirem a descoberto. Engana-se, portanto, quem

www.luizantoniocunha.pro.br

pensa que os republicanos e o Estado brasileiro ignoraram o campo religioso depois do fim do *padroado* e da liberdade religiosa. Não só laços novos ligaram o Estado e a Igreja Católica, como a legislação criminalizou um de seus rivais em ascensão, o Espiritismo kardecista.

Um esboço impressionista mas significativo de visão secularizada da mudança do campo religioso, nos primeiros anos do período republicano, nos dá o livro *As religiões no Rio*. Publicado em 1910, continha 12 longas reportagens divulgadas entre janeiro e março de 1904 para a *Gazeta de Notícias* pelo jornalista e dramaturgo Paulo Barreto, conhecido literariamente por João do Rio. Com uma vocação etnográfica, embora marcada pelo gosto do exótico, ele desenhou um panorama inédito desse campo, no qual não lhe escapou o conflito inerente. O sucesso alcançado pelas reportagens levou o autor a reuni-las em livro (um verdadeiro *best-seller*), de cujo prólogo retirei o trecho abaixo:

> Ao ler os grandes diários, imagina a gente que está num país essencialmente católico, onde alguns matemáticos são positivistas. Entretanto, a cidade pulula de religiões. Basta parar em qualquer esquina, interrogar. A diversidade dos cultos espantar-vos-á. São swenderborgianos, pagãos literários, fisiólatras, defensores de dogmas exóticos, autores de reformas da vida, reveladores do futuro, amantes do Diabo, bebedores de sangue, descendentes da rainha de Sabá, judeus, cismáticos, espíritas, babalaôs de Lagos, mulheres que respeitam o oceano, todos os cultos, todas as crenças, todas as forças do Susto. Quem através da calma do semblante lhes adivinhará as tragédias da alma? Quem no seu andar tranquilo de homens sem paixão irá descobrir os reveladores de ritos novos, os mágicos, os nevropatas, os delirantes, os possuídos de Satanás, os mistagogos da Morte, do Mar e do Arco-Íris? Quem poderá perceber, ao conversar com estas criaturas, a luta fraticida por causa da interpretação da Bíblia, a luta que faz mil religiões à espera de Jesus, cuja reaparição está marcada para qualquer destes dias, e à espera do Anti-Cristo, que talvez ande por aí? Quem imaginará cavalheiros distintos em intimidade com almas desencarnadas, quem desvendará a conversa com os anjos nas chumbergas fétidas? (JOÃO DO RIO, 2015, p. 15-16).

É interessante notar que nesse livro nenhuma das reportagens abordou a Igreja Católica, tão somente suas rivais. João Carlos Rodrigues, o prefaciador da edição aqui referida do livro de João do Rio, chamou a atenção para a importância das cinco matérias sobre os cultos afro-brasileiros, contemporâneas do estudo pioneiro de Nina Rodrigues na Bahia, publicado em 1906. Filho de um professor de Matemática do Colégio Pedro II, João do Rio tratou esses cultos com um misto de curiosidade distante para com o desconhecido, preconceito diante do incomum e até mesmo com a condescendência de um discípulo de Comte, confiante na inevitável evolução rumo à ciência positiva. Essa atitude se percebe na pergunta que se fez o jornalista, aliás de ascendência africana, a propósito dos feitiços: "Que fazem esses negros mais do que fizeram todas as religiões conhecidas? O culto precisa de mentiras e de dinheiro. Todos os cultos mentem e ab-

sorvem dinheiro" (Idem, p. 68). As sucessivas edições de *As religiões no Rio* indicaram o interesse despertado pelo tema tratado pelo autor, que veio a integrar a Academia Brasileira de Letras.

Não há modelos pré-determinados para a laicidade do Estado. Isso porque em cada país o processo de laicização do Estado é diferente, e passa por avanços e recuos, bem como se alteram os protagonistas que disputam a legitimidade para seus projetos específicos. Retrocessos na laicização do Estado existiram e existem em vários lugares do mundo, não são privilégio brasileiro.

O caso mais dramático de regressão da laicidade, na atualidade, foi o da Iugoslávia, país formado a partir de nações dominadas pelo Império Otomano após a I Guerra Mundial. Primeiramente monarquia, depois república, o país se formou com povos de diferentes origens étnicas e religiosas, principalmente os cristãos romanos da Croácia e da Eslovênia, os cristãos ortodoxos da Sérvia e os muçulmanos do Kosovo e da Bósnia-Herzegovina (aí sem exclusividade). A República Socialista Federativa da Iugoslávia (1945-1992) era um Estado laico, que garantia a liberdade dos diferentes cultos, mas não apoiava nenhum deles nem neles se sustentava. A legitimidade do Estado não tinha base religiosa, pois derivou da luta contra a ocupação nazista durante a II Guerra Mundial. A liderança de Josip Tito, que dirigiu a luta dos guerrilheiros e conseguiu o não alinhamento do país diante dos blocos envolvidos na *guerra fria*, garantiu a laicidade do Estado durante três décadas e meia.

A morte de Tito em 1980 e a interferência política do governo Ronald Reagan, dos Estados Unidos, e do papa João Paulo II facilitaram a fragmentação do país. Não por acaso, as primeiras repúblicas federadas a proclamarem a independência foram a Croácia e a Eslovênia, de população majoritariamente católica romana. Depois vieram as outras. As guerras que se seguiram tiveram vetores étnicos inseparáveis dos religiosos: cristãos contra muçulmanos e cristãos romanos contra cristãos ortodoxos. A independência da Bósnia-Herzegovina foi o capítulo mais dramático, pois ela era uma república multiétnica e multirreligiosa, com sua capital Saraievo acolhendo adeptos daquelas religiões, bem como não religiosos. Os conflitos eclodiram com participação militar de croatas e sérvios, ao que se seguiu a intervenção estrangeira,[7] logo estendida à Sérvia, depois ao Kosovo. Ao fim e ao cabo, a república laica que era a Iugoslávia se fragmentou em repúblicas confessionais, na prática, onde as três religiões rivais passaram a desempenhar papel na legitimação e na coesão social de cada um dos Estados.

[7] A intervenção foi executada pela Organização do Tratado do Atlântico Norte-OTAN, liderada pelos Estados Unidos, sem apoio da Organização das Nações Unidas.

www.luizantoniocunha.pro.br

Doutrina religiosa para a política

Este item é dedicado à apresentação da doutrina da Igreja Católica sobre suas relações com o Estado, para o que recorro às bulas papais, nas quais destaquei alguns trechos. Menos extensamente, apresento a doutrina das Igrejas Evangélicas. Existe aí uma vantagem da Igreja Católica, devido a sua burocracia com atuação mundial, dotada de alto grau de centralização. Os papas elaboram uma doutrina que até pode mudar ao longo do tempo, mas de forma lenta e gradual. Assim, os bispos e os leigos têm referências comuns para o posicionamento sobre os mais diferentes temas. Em termos de educação, mais do que em qualquer outro, devido à importância que adquire para a Igreja, que chama a si mesma de *mater et magistra* (mãe e mestra), nome que João XXIII deu à encíclica que marcou seu pontificado e o *aggiornamento* da instituição.

Já com os evangélicos, a situação é bem diferente. Sem essa burocracia centralizada – aliás uma das rejeições mais sensíveis da Reforma Protestante do século XVI – as igrejas regionais ou locais assumiram autonomias doutrinárias e de política prática inadmissíveis para sua rival católica. Daí que seus agentes tiveram de inferir das distintas conjunturas muitos dos parâmetros para a ação política. A rivalidade com a Igreja Católica era o denominador comum entre as Igrejas Reformadas, do que os jornais publicados por luteranos, presbiterianos, metodistas e batistas, no início do período republicano brasileiro, dão bons exemplos dessa situação.

Unanimidade nunca houve entre os cristãos – os historiadores mencionam a disputa entre os apóstolos Pedro e Paulo sobre o caráter e a amplitude de sua religião, e a vitória do segundo. Por isso, há quem diga que Paulo de Tarso foi o verdadeiro criador do Cristianismo. Depois que foi cooptado para ser a religião oficial do Império Romano, em 380, por decreto de Teodósio I, simultaneamente à perseguição a todas as outras religiões, a (con)fusão Igreja-Estado resultou na dominação estatal-eclesiástica sobre o pensamento, de modo que toda divergência diante dos dogmas ou das normas estabelecidas passou a ser combatida pelas armas: heresia era sinônimo de inimigo a combater; e seus partidários, condenados ao extermínio.

Em termos estritos, a Reforma Protestante foi antecedida em quatro séculos pelo movimento de retorno ao Cristianismo primitivo liderado por Pierre Valdès (ou Valdo), um rico comerciante de Lion, na França (GONNET, 1976). Por volta de 1170, ele doou seus bens aos pobres e passou a pregar em praça pública contra a riqueza do clero, em defesa da leitura da Bíblia pelos fiéis na língua vernácula, pelo direito de todos à pregação religiosa e outros elementos que vieram a ser assumidos por Lutero, Zuínglio e Calvino. Mesmo não sendo partidários do cisma eclesiástico, Valdo e seus seguidores foram reprimidos pelo arcebispo de Lion e emigraram para a Suíça e o norte da Itália. O Concilio de Verona excomungou os "pobres de Lion" em 1184, o que foi confirmado

pelo de Latrão em 1215. Em 1488 uma cruzada chegou a ser convocada contra esses hereges no norte da Itália, o que os obrigou a nova onda de emigração para a Suíça. No mundo contemporâneo, a Igreja Valdense assume a defesa do Estado laico, especialmente na Itália, onde o Vaticano tem relações estreitas com o Estado nacional. No Uruguai, os valdenses chegaram com os imigrantes italianos, ainda no século XIX, e instalaram escolas para os filhos dos fiéis. Após a promulgação da lei de 1909, que determinou a laicidade do ensino público no país, a Igreja Valdense uruguaia transferiu suas escolas ao Estado – uma forma concreta de manifestar apoio ao ensino público laico.

No século XVI a trajetória da Reforma Protestante assumiu contornos diferentes nos Estados germânicos (a Alemanha ainda não existia como Estado) e em outros países da Europa central, na Suíça, na França e na Grã-Bretanha. Os ímpetos reformistas tinham como denominador comum o rompimento com o centralismo eclesiástico, inclusive e principalmente o papado, e a interpretação individual da Bíblia. A partir daí, houve diferentes afastamentos dos fiéis diante dos rituais da Igreja romana, conforme as orientações teológicas das lideranças religiosas reformistas, mas também de reis, príncipes, duques e condes, a quem a dissidência interessava de modo direto ou indireto. A liberdade individual na interpretação dos textos sagrados, essencial para cada crente encontrar o que Deus esperava dele em cada momento da sua vida, se chocava frequentemente com imposições teológicas e políticas.

As tentativas de reforma da Igreja ocorreram num contexto político que favorecia demandas variadas: as dos senhores feudais interessados em se livrar da intromissão do clero no poder temporal (inclusive se livrar dos tributos baixados pelo papa), bem como incorporar ao seu patrimônio as riquezas dos mosteiros, que abrangiam parte importante das terras cultiváveis; as da burguesia nascente contra os limites legais e morais impostos pela Igreja às práticas comerciais e financeiras; as dos camponeses em revolta contra os senhores, inclusive eclesiásticos; e de populações inteiras contra o domínio político, como nos Países Baixos.

Nesse contexto favorável, o fracasso de heresias anteriores foi substituído por bem-sucedidas iniciativas de cisão religiosa promovidas por Martin Luther em 1517, em Wittenberg; por Ulrich Zwingli em 1522, em Zurich; por Jean Calvin em 1536, em Genebra. A Europa se dividiu e as guerras por motivos religiosos ou que evocavam questões religiosas para legitimar disputas de outra ordem duraram pelo menos um século.

Os reformadores religiosos do século XVI estabeleceram a distinção entre um reino divino, regido na terra pelos dez mandamentos, e um reino propriamente terreno, este submetido a uma autoridade política, que, por sua vez, seria a representante de Deus na terra. Lutero atacou a pretensão do papa de exercer a soberania universal, inclusive sobre os governos dos países cristãos, ao mesmo tempo em que defendeu a obediência de todos, inclusive da Igreja, à autoridade dos príncipes, com a ressalva de que cabia a

www.luizantoniocunha.pro.br

desobediência civil pacífica em caso de ameaça à fé e às escrituras. Essa teologia política mudou, pois Lutero passou a defender a reação armada contra as autoridades estatais quando estas empregassem violência contra os súditos e a religião estivesse em perigo (ROSA, 2016). Para Calvino, a obediência e a colaboração eram devidas por todos à autoridade política, mesmo quando injusta ou tirânica – somente caberia implorar a Deus, em cujas mãos estaria o coração dos reis (ALBUQUERQUE; CABRAL, 2020).

A reação da Santa Sé não demorou. A contrarreforma consistiu na reativação do Tribunal do Santo Ofício, com ou sem o apoio do *braço secular* para a execução das sentenças; na criação da Companhia de Jesus, uma congregação religiosa diretamente empenhada na educação das elites e na conversão dos povos da América e da Ásia, que veio a desempenhar papel destacado no Brasil; na preocupação com a formação intelectual do clero; na moralização da Cúria Romana, reprimindo os desmandos financeiros e morais, inclusive a venda de indulgências, uma das causas imediatas da dissidência luterana.

Adriano VI foi o primeiro papa autorreformista, cujo curto pontificado começou cinco anos depois da publicação das teses de Lutero em Wittemberg e no ano seguinte ao de sua condenação pelos teólogos da Sorbonne. O impulso autorreformista confluiu na convocação de um concílio por Paulo III, que se realizou em Trento, no norte da Itália, de 1545 a 1563, durante o mandato de outros pontífices. O imperador Carlos V, do Sacro Império Romano-Germânico, interferiu no concílio de diversas maneiras, inclusive pela imposição da presença de representantes de príncipes e de cidades protestantes. Trento chegou a ser cercada por tropas protestantes, que pretendiam um concílio independente do papado. Alianças conjunturais de papas com reis rivais levaram à interrupção do evento e a mudanças de rumo em suas decisões. A despeito de todas as interferências políticas, o Concílio chegou a importantes decisões sobre a ortodoxia doutrinária.

Foi aprovada a versão latina da Bíblia que seria oficial a partir daí, bem como o modo de interpretá-la; vários elementos da doutrina e da prática sacramental foram definidos, para não permitir interpretações favorecedoras de novas heresias; a doutrina foi resumida e padronizada numa oração, o *Credo*; as verdades absolutas, os dogmas, foram reafirmadas, inclusive a transubstanciação e a autoridade do papa; o celibato do clero foi confirmado como exigência geral, e sua formação deveria ser feita nos seminários de cada diocese; foi criado o *Index Librorum Prohibitorum*, relação dos livros contrários à doutrina, de leitura vedada aos fiéis; a veneração dos santos e o culto às imagens foram legitimados, bem como a deferência a ser prestada às relíquias; foi decidido que a revelação divina não era restrita à Bíblia, mas se completava com a tradição apostólica e o magistério da Igreja. Com tantos pontos em desacordo com as teses protestantes, ficou selada a impossibilidade de reunificação do Cristianismo, uma das pretensões do Concílio.

Em 1648 foram assinados tratados por soberanos ou seus delegados, que puseram fim às guerras de religião na Europa. Eles não puderam ser firmados na mesma cidade

por causa das rivalidades remanescentes: os católicos foram a Münster e os protestantes, a Osnabrück. Os mensageiros iam de uma cidade a outra em busca da assinatura dos delegados nos textos acordados. Por isso, os tratados foram conhecidos pela região alemã onde elas se localizavam – Vestfália –, diferentemente da praxe, na qual todos os tratados recebem o nome da cidade onde foram assinados.

A paz de Vestfália é considerada como instituidora do moderno sistema internacional, pois estabeleceu o princípio da soberania do Estado-Nação, exercida sobre um território. Para o tema que nos interessa, a consequência mais importante desses tratados foi a primazia das razões de Estado sobre as religiosas. Desde então, soberanos católicos e protestantes podiam legitimamente se aliar, por *razões de Estado*, independentemente da religião oficial ou predominante ser a mesma ou diferente. O papel do Vaticano, como árbitro imperativo nas correlações de forças políticas foi anulado, embora prosseguisse atuante, especialmente nos Estados Pontifícios na península itálica.

Os tratados de 1648 não previram dispositivo algum em termos de laicidade no âmbito de cada país envolvido, pois aprovaram o princípio *cujus regio, eius religio*, isto é, os súditos deveriam seguir a religião do seu rei. Contudo, a longo prazo eles propiciaram que processos distintos se desenvolvessem em cada país, sem que os demais interviessem por razões de religião – o que não é pouco, se considerarmos os antecedentes 100 anos de guerras com interveniência religiosa.

Um século depois a Reforma se desdobrou, na prática, em movimentos diferentes, inclusive intransigentes, que culminaram na repressão física aos dissidentes e na indução à emigração em busca de liberdade religiosa – no interior da própria Europa ou para a América. Todavia, a repressão nunca conseguiu ser total, de modo que a diversidade de pensamento filosófico acabou sendo propiciada pela pluralidade de crenças religiosas no interior de um país e entre países. Dois filósofos se beneficiaram desse clima para pensar a questão das relações entre o Estado e as religiões, John Locke e Jean-Jacques Rousseau, sobre os quais trato no próximo item.

Na Europa do século XIX novas ameaças bateram à porta da Igreja Católica, desta vez de fora do campo religioso. O avanço do conhecimento científico e a secularização da cultura, bem como do liberalismo e do socialismo, implicaram a redução do poder material e ideológico eclesiástico, o que levou os papas a uma reação bastante agressiva no combate às doutrinas que ameaçavam a concepção integrista do Catolicismo.[8] Foi assim que o liberalismo e a Maçonaria (mais tarde o socialismo) foram transformados em alvos prioritários do combate ideológico em escala mundial.

[8] Em tudo oposto ao pluralismo, o integrismo é a concepção do mundo que defende a prevalência de uma religião, no caso a católica, particularmente da Igreja, como a reguladora de toda a sociedade, inclusive do Estado. O Judaísmo e o Islamismo têm suas próprias concepções integristas.

www.luizantoniocunha.pro.br

Pio IX, que teve um longo pontificado (1846-1878), se destacou pelas posições reacionárias diante do mundo moderno, para as quais encontrou referentes empíricos negativos nas revoluções europeias em 1848, de feição liberal e socialista, bem como na perda dos Estados Pontifícios para a Itália em unificação. Além de baixar o dogma da virgindade perpétua de Maria, acirrando a cizânia no âmbito do Cristianismo, Pio IX convocou o Concílio do Vaticano (1869-1870), que proclamou a primazia do papado e a infalibilidade pontifícia.[9]

Suas encíclicas mais destacadas, pelo caráter político-ideológico, foram a *Qui Pluribus*, de 1846, e a *Quanta Cura*, de 1864, mais conhecida pelo seu anexo, o *Syllabus Errorum*. A encíclica *Qui Pluribus*, sobre a fé a religião, foi a primeira de Pio IX, a que deu a tônica política e doutrinária de seu papado. Dirigida aos bispos de todo o mundo, a encíclica visou à manutenção da ortodoxia católica e a ascendência da autoridade papal, com a qual ele exerceria jurisdição sobre todos os que buscavam a verdade da fé. Os bispos foram convocados a fundarem seminários para formar padres de acordo com a ortodoxia da doutrina, a visitarem o Vaticano com frequência e a doutrinarem o povo, impedindo-o de ler "livros perniciosos". Naqueles "tempos calamitosos", os bispos deveriam combater as "seitas clandestinas", particularmente as "astutas sociedades bíblicas", que distribuíam grande número de exemplares com "falsas explicações aos homens de quaisquer condições, inclusive aos mais rudes", para que cada um interpretasse a seu gosto o que Deus revelou, pervertendo seu genuíno sentido e caindo em erros gravíssimos.

O papa não se conteve em tratar de assuntos diretamente referentes à doutrina católica, mas se debruçou sobre temas propriamente políticos. Além do aumento da coesão da Igreja, ele convocou os bispos a educarem o povo na obediência ao poder político, ao contrário da "nefanda doutrina do comunismo", em tudo contrária ao direito natural. Disse Pio IX:

> Inculcai no povo cristão a obediência e sujeição devidas aos príncipes e poderes constituídos, ensinando, conforme a doutrina do apóstolo Paulo, que todo poder vem de Deus, e que os que não obedecem ao poder constituído resistem à ordem de Deus e atraem sua própria condenação, e que, portanto, o preceito de obedecer a esse poder não pode ser violado por ninguém sem falta, a não ser que mande fazer algo contra a lei de Deus e da Igreja (Encíclica *Qui Pluribus*, nº 13).

A encíclica *Quanta Cura*, também dirigida aos bispos de todo o mundo, incidiu sobre os "erros da época". O anexo à encíclica, o *Syllabus Errorum*, trouxe uma lista de 16 "erros", com as fontes doutrinárias para o combate a cada um deles. O duplo documento *Quanta Cura*/*Syllabus* condenou direta e fortemente o racionalismo, o naturalismo, a ideia da separação Estado-Igreja, o primado do poder civil, o liberalismo,

[9] Esse conclave passou a ser identificado como Concílio do Vaticano I, depois que o papa João XXIII convocou evento similar para o mesmo local em 1961.

o socialismo, o progresso e outros componentes da civilização moderna. Em suma, a encíclica evocou antigas doutrinas e retomou a luta pela preponderância da autoridade eclesiástica sobre a Sociedade Civil. A educação deveria estar submetida à religião católica, os clérigos deveriam estar isentos da jurisdição do Estado, submetidos apenas ao foro eclesiástico até mesmo em causas temporais, civis ou criminais. Numa palavra, poucos anos antes da Santa Sé ser despojada do poder temporal, pela anexação dos Estados Pontifícios ao Estado italiano, o papa proclamou o infalível poder espiritual sobre o poder político.

Quando o *Syllabus* foi baixado, o México podia ser apontado como destinatário preferencial de praticamente todos os "erros" de natureza política. O imperador Maximiliano, imposto pelas potências europeias, havia sido fuzilado e o presidente deposto, Benito Juárez, voltara à presidência. A Constituição de 1857 foi retomada e as leis de reforma nela inseridas estavam cheias de restrições à Igreja Católica. No Brasil, nada assim revolucionário aconteceu, mas um lento e contínuo processo de erosão dos privilégios católicos foi o resultado de lutas pela abertura do campo religioso, que eu intitulei de longa marcha para a laicidade do Estado, apresentada no capítulo 2.

Como parte do elenco de "erros" listados no *Syllabus* estavam sendo cometidos no Brasil, o documento não recebeu o *placet* do imperador Pedro II, vale dizer não pôde ser divulgado no país. Mesmo assim, a encíclica forneceu material para a rebelião que parte do clero deflagrou. Havia aqui pelo menos um bispo disposto ao martírio, de modo que oito anos depois de editada a encíclica e dois anos depois do fim do concílio, eclodiu um conflito com o Estado brasileiro, chamado de *questão religiosa* (1872-1875) – na realidade, uma disputa política que de religiosa nada tinha.

Pio IX morreu em 1878 e foi substituído por Leão XIII, para alívio dos católicos insatisfeitos com o autoritarismo daquele. Em pelo menos um aspecto, o novo papa abriu a doutrina da Igreja Católica para o tão temido mundo moderno: a *questão social*. Na encíclica *Rerum Novarum*, de 1891, Leão XIII criticou a concentração de riquezas resultado da usura e reconheceu o direito dos trabalhadores se organizarem em sindicatos para reivindicar melhores condições de vida. No entanto, combateu o socialismo e defendeu a propriedade privada. A solução para os conflitos viria da organização de espaços de diálogo entre patrões e empregados, como que antecipando a evocação reacionária das corporações medievais que os fascistas vieram a institucionalizar na Itália em 1924 e, no Brasil, a Assembleia Nacional Constituinte de 1933-1934 arremedou.

No que interessa mais diretamente a este livro, vale atentar para a encíclica *Immortale Dei*, de 1885, "sobre a constituição cristã dos Estados". O papa Leão XIII reafirmou princípios caros ao Cristianismo, pelo menos na versão católica, de que o poder político tem origem divina. Sua legitimidade viria de Deus, mas a aceitação pelos súditos adviria do respeito voluntário deles, quando convencidos de que a autoridade do soberano

www.luizantoniocunha.pro.br

tinha essa origem. Nessas condições, revolucionar a sociedade seria um crime de lesa-majestade, não só da majestade humana como também da divina. Deus teria dividido o governo do gênero humano em dois, o poder eclesiástico e o poder civil, cada um deles soberano em seu próprio âmbito. Na ordem civil as leis "não deveriam ser ditadas pelo juízo enganador da multidão", mas pela verdade e pela justiça. Houve tempo em que o Evangelho governava os Estados, "então, o sacerdócio e o império estavam ligados em si por uma feliz concórdia e pela permuta amistosa de bons ofícios" (Encíclica *Immortale Dei*, nº 28). A Reforma Protestante, apenas indiretamente referida, teria separado poder político e poder religioso, gerando o perigo da soberania popular.

Os princípios reafirmados pelo pontífice teriam como resultado prático a proteção da religião pelos governantes e a união entre o Estado e a Igreja Católica. Em consequência, a legislação civil deveria renunciar a normatizar o casamento, que deveria ser regulado apenas por normas eclesiásticas. Os bens da Igreja deveriam ser garantidos e a educação deveria ser *integral*, isto é, com seu conteúdo unificado pela doutrina religiosa e seus procedimentos regidos pela autoridade eclesiástica. A liberdade de pensamento e publicação deveria ser contida, pois apenas o conhecimento sancionado pela Igreja seria digno de ser difundido. Em suma, uma concepção totalitária da vida social.

A encíclica *Immortale Dei* não só era consistente com o *Syllabus*, como reafirmava sua posição antidemocrática e antirrepublicana. Quatro anos depois de editada a encíclica, o que o regime republicano instituído em 1889 pretendia para o Brasil contrariava o pronunciamento de Leão XIII: soberania popular e sufrágio universal (ainda que houvesse ambiguidade quanto ao voto feminino e a negação aos analfabetos); liberdade de imprensa e de culto; separação entre o Estado e a Igreja Católica, que perdeu o status de religião oficial; instituição do casamento civil; e supressão do Ensino Religioso nas escolas públicas.

O ano de 1922 foi crucial para a história da Itália e da Igreja Católica em todo o mundo, inclusive no Brasil, quando se comemorou o centenário da Independência, ocorreu o primeiro dos levantes *tenentistas* e se fundou o Partido Comunista. O papa Pio XI foi eleito pelos cardeais, e Mussolini nomeado primeiro-ministro do reino italiano. O cardeal de Milão, escolhido pelos pares para a direção mundial da Igreja, não passou de uma alternativa entre duas forças oponentes, mas Mussolini conquistou o poder pela demonstração de força. A pesquisa de David Kertzer, que resultou no livro *O papa e Mussolini* (2017), revelou a existência de uma verdadeira simbiose entre a Santa Sé e o Estado italiano, sob a égide do fascismo. Esse livro é a fonte principal do que segue.

Desde a unificação do Estado italiano em 1870, que implicou a perda dos Estados Pontifícios, portanto desde Pio IX, os papas se declararam prisioneiros no Vaticano, e uma verdadeira barreira política se ergueu entre Estado e Igreja. Ela foi demolida por Pio XI e por Mussolini, que fez o primeiro movimento.

A crise social e política da Itália após a I Guerra Mundial, que resultou em milhares de homens desempregados e um generalizado sentimento de perda diante dos Aliados, gerou uma inédita radicalização do campo político: de um lado, as correntes de pensamento e ação que viam na Revolução Russa de 1917 um modelo e um incentivo na luta contra a exploração capitalista; de outro, as que defendiam a manutenção da ordem social e política, assim como a repressão aos subversivos. Essa conjuntura foi aproveitada pelo ex-socialista Benito Mussolini para organizar grupos de violência contra todas as organizações de esquerda, incluindo partidos, lideranças, jornais e centros culturais. Seu Partido Fascista cresceu e conseguiu eleger alguns deputados nas eleições parlamentares de 1921. No primeiro discurso no parlamento, Mussolini abandonou seu antigo e ostensivo ateísmo para proclamar que Roma era o lar espiritual de milhões de católicos de todo o mundo – uma fonte de poder que o fascismo não podia ignorar. Por isso, ele "construiria um Estado católico apropriado para uma nação católica" (Apud KERTZER, 2017, p. 56). Esse discurso soou como música celestial aos ouvidos da Santa Sé, que logo elegeria novo papa, já sob o signo da conciliação Estado-Igreja.

Em outubro de 1922 Mussolini ocupou Roma com milhares de seus *Fasci Italiani de Combattimento*, milícias paramilitares provenientes de todo o país, uniformizadas com camisas negras e de braço direito levantado, como que repetindo saudação romana da Antiguidade, aos gritos de *Eia! alalà!* Diante da hesitação do Exército em reprimi-la, o rei convidou o *duce* para organizar o governo do país. Ele se tornou, então primeiro-ministro de um partido minoritário, que logo conseguiu os votos do Partido Popolare Italiano, organização católica mandada pelo Vaticano colaborar com os fascistas.[10] Um de seus primeiros atos foi levar todo o gabinete a uma missa celebrada diante do túmulo do soldado desconhecido, na qual os ministros foram ordenados orar de joelhos, um sinal visível de aliança política com a Igreja Católica. Mais do que sinais, os fascistas demonstravam por ações violentas que tinham os mesmos inimigos da Igreja: a Maçonaria, a esquerda, a liberdade de opinião e a democracia. O que a Itália precisava era de ordem e hierarquia[11] mantidas por uma liderança forte, que Mussolini encarnava. A violência material dos fascistas não era a escolha da Igreja, que preferia a violência simbólica, mas ambas convergiam nos mesmos objetivos.

Mussolini foi além dos sinais, e baixou decretos pondo fim à separação entre o Estado e a Igreja Católica, e destinou vultosa verba para a restauração de templos danificados na Guerra Mundial. Mandou entronizar o crucifixo nos tribunais, nas salas de aula, nos

[10] Com o propósito de apoiar Mussolini, o Partido Popular o salvou de voto de desconfiança do parlamento (quando ele ainda funcionava com poder), por ação e por omissão. A proibição do papa de que os católicos se aliassem aos socialistas foi um fator decisivo para o sucesso do líder fascista e seu regime. O padre criador e líder do Partido Popular acabou transferido para atividade no exterior, ou seja, exilado por motivo político pela própria Igreja.

[11] Não por coincidência, católicos brasileiros fundaram uma revista com o nome de *A Ordem* (1921) e outra intitulada *Hierarchia* (1931).

www.luizantoniocunha.pro.br

hospitais e nos quarteis. Introduziu padres como capelães nas Forças Armadas e, em 1924 o ensino da doutrina cristã, de acordo com a forma estabelecida pela tradição católica, foi considerado o coroamento da educação primária. Apenas estavam isentos os alunos cujos pais declarassem assumir pessoalmente esse encargo. Em 1926 a religião católica foi incluída entre as disciplinas facultativas do ensino secundário, mas se tornou obrigatória em 1929.[12] Além de aumentar o pagamento mensal aos padres e bispos, o governo começou a restringir as liberdades das Igrejas Protestantes, começando por lhes negar autorização para a construção de um novo templo em Roma. O agradecimento católico chegou ao ponto de o Vaticano recomendar: "Em todos os sentidos, a constituição pelos católicos de uma massa de apoio ao governo do Ilustre Mussolini parece ser a mais confiável e tranquilizadora combinação imaginável na Itália" (Apud KERTZER, 2017, p. 91).

Com a proibição pela Igreja de aliança entre católicos e socialistas, os fascistas dominaram o parlamento, e a ditadura se completou com o controle governamental da imprensa, o fim dos partidos políticos e dos sindicatos não fascistas. Prisões, assassinatos e exílio dos insatisfeitos passaram de exceções a regra geral. E culminaram com o fim do regime parlamentarista.

A *concordata* entre a Santa Sé e o Estado italiano foi firmada em 11 de fevereiro de 1929, significativamente na basílica de São João de Latrão, erigida no lugar do palácio que o imperador Constantino dera à Igreja Cristã recém-cooptada. O texto começava estipulando que o Catolicismo era a única religião do Estado. A Igreja ganhara a soberania da Cidade do Vaticano e alguns templos e palácios fora de Roma, além de vultosa indenização financeira pela renúncia aos territórios incorporados na unificação da Itália.[13] O ensino da religião católica, que já fazia parte do currículo das escolas primárias públicas desde 1922, foi estendido às escolas secundárias. A Universidade Católica de Milão recebeu reconhecimento oficial. Em prosseguimento ao tratado, o governo italiano aumentou a repressão aos maçons e aos evangélicos, assim como a censura aos filmes e aos bailes nos quais a "modéstia feminina" fosse transgredida pelos trajes ou pelas cenas indecorosas.

Contudo, os conflitos persistiam. Os fascistas queriam enquadrar a Ação Católica nas suas organizações ou mesmo extingui-la. E não economizaram violência. O papa retrucou com a encíclica *Non abbiamo bisogno*, de junho de 1931, recheada de ressentimentos contra o regime que tanto apoiara. Concessões de lado a lado, sempre maiores do lado religioso, foram adiando o rompimento, até que a imitação por Mussolini das leis antijudaicas de Hitler entrou no terreno dos casamentos entre judeus e católicos ou da cidadania dos judeus convertidos, que a Igreja considerava de sua alçada exclusiva. No dizer de Kertzer (2017, p. 145; 204), tanto o papa quanto o *duce* se viam como chefes de

[12] Para uma comparação entre a educação nos regimes fascista italiano e no Brasil da Era de Vargas, ver Horta (1993).

[13] Equivalente a um bilhão de dólares em valores de 2013 (KERTZER, 2017, p. 132).

uma organização totalitária. O papa aceitava o "totalitarismo fascista" apenas no plano material, mas no plano espiritual, não abria mão do "totalitarismo católico".

Em 1939 Pio XI pretendeu advertir os bispos italianos, em reunião plenária, sobre as agressões fascistas à Ação Católica e condenar as medidas racistas do governo de Mussolini que fossem além do antissemitismo sempre defendido pela Igreja. Mas, o papa faleceu na véspera do evento. A conivente cúpula eclesiástica com o fascismo (inclusive o futuro Pio XII, então secretário de Estado) destruiu o texto condenatório antes que fosse divulgado. A simbiose Igreja-fascismo prosseguiu durante toda a II Guerra Mundial e depois, quando organizações católicas abrigaram fascistas e até mesmo nazistas alemães e croatas em seus conventos, protegendo-os da justiça dos vitoriosos, inclusive dos *partiggiani* antifascistas. Como houve, também, iniciativas católicas, individuais e institucionais, de proteção a judeus perseguidos, a discussão sobre o *saldo* político-ideológico prossegue inconclusa.

Deixei para o fim deste panorama da doutrina política da Igreja Católica a encíclica promulgada por Pio XI em 1929, intitulada *Divini illus Magistri*, sobre a educação cristã da juventude. Redigida quando se negociava a *concordata*, foi ela que deu, mais do que qualquer outra, substância e apelo político à rejeição da escola pública laica. Eis um trecho:

> [...] a escola chamada neutra ou laica, donde é excluída a religião, é contrária aos princípios fundamentais da educação. De resto uma tal escola é praticamente impossível, porque de fato torna-se irreligiosa. Não ocorre repetir aqui quanto acerca deste assunto disseram os Nossos Predecessores, nomeadamente Pio IX e Leão XIII, em cujos tempos começou particularmente a dominar o *laicismo* na escola pública. Nós renovamos e confirmamos as suas declarações, e juntamente as prescrições dos Sagrados Cânones pelas quais é proibida aos jovens católicos a frequência de escolas acatólicas, neutras ou mistas, isto é, daquelas que são abertas indiferentemente para católicos e não católicos, sem distinção, e só pode tolerar-se tal frequência unicamente em determinadas circunstâncias de lugar e de tempo, e sob especiais cautelas de que é juiz o Ordinário[14] (Encíclica *Divini illius Magistri*, 1929, grifos meus).

O papa determinou aos católicos que pusessem seus filhos apenas em escolas católicas, em todos os níveis de ensino, onde sua educação religiosa estaria garantida. Caso isso fosse impraticável, uma escola pública ou privada não religiosa era admitida, mas somente se houvesse nela Ensino Religioso católico.

O fascismo foi bem aceito pelos imigrantes italianos no Brasil, especialmente industriais e comerciantes. Entre intelectuais e operários, o fascismo encontrou oposição, apesar de haver o que João Fábio Bertonha (1998) chamou de "fascismo difuso" mediado pelo orgulho da italianidade, que a política externa de Mussolini pregava, apoiada por

[14] Ordinário = bispo.

www.luizantoniocunha.pro.br

instituições culturais, esportivas e escolares.[15] A entusiasta adesão do clero de origem italiana ao fascismo induziu sua aceitação no Brasil, que, a partir de 1930, passou a ser difundido por brasileiros e entre brasileiros. Para isso, o Catolicismo foi um catalisador importante. No capítulo 14, trato da adesão do clero brasileiro ao integralismo, a versão nacional do fascismo.

Ideologia da tolerância religiosa

A laicidade é um atributo do Estado, portanto é uma questão política, não pode ser reduzida a uma questão de tolerância, virtude que tem sentido no âmbito individual. Contudo, a tolerância é tratada aqui não como uma virtude de indivíduos, mas como uma ideologia, isto é, uma definição específica da realidade que se liga a um interesse concreto de poder, como indicado no início deste capítulo.

O que propiciou mesmo o surgimento da liberdade de pensamento filosófico foi a pluralidade de crenças religiosas no interior de um país e entre países. Dois filósofos se beneficiaram desse clima para pensar a questão das relações entre o Estado e as religiões, o britânico John Locke no século XVII e o franco-suíço Jean-Jacques Rousseau no XVIII, cujos escritos tiveram importância no pensamento dos protagonistas da formação dos Estados Unidos da América e da França.

John Locke (1632-1704) nasceu numa família de comerciantes de Bristol, na Grã-Bretanha, onde viveu a maior parte de sua vida. Havia muito que o país passava por turbulentas mudanças no campo religioso, determinadas por interesses dinásticos, portanto, políticos. Ora um monarca rompia relações com a Santa Sé por esta não aceitar suas demandas de ordem prática e favorecia os reformadores, ora outro retornava ao Catolicismo. Assassinatos e insurreições pautaram tais mudanças político-religiosas.

Em Oxford, Locke estudou Medicina (profissão que exerceu), Filosofia e Ciências Naturais. Lecionou nessa universidade, mas não viveu do magistério. As atividades políticas como assessor de altos dirigentes governamentais, absorveram seu tempo e interesse, mas não o impediram de desenvolver a reflexão racional, de modo que ele deixou um importante legado filosófico, com destaque para o empirismo na epistemologia e a tolerância no campo político e no campo religioso. Seu *Ensaio sobre o entendimento humano* estabeleceu os princípios de uma teoria do conhecimento fundada na experiência, rejeitando a originada em presumidas ideias inatas. O *Segundo tratado sobre o governo civil*, de 1690, trouxe os parâmetros do liberalismo político que fundamentou tanto o

[15] No início de 1931, chegaram ao Rio de Janeiro uma esquadra naval e uma esquadrilha de hidroaviões liderada pelo ministro da Aviação da Itália, Italo Balbo, um dos próceres fascistas. A travessia do Atlântico por uma esquadrilha aérea, a primeira da história, foi explorada como uma proeza fascista, comemorada na capital do país e em São Paulo, onde a colônia italiana recepcionou o ministro-piloto com orgulho nacional revigorado.

enlightment britânico quanto as *lumières* francesas. Sobre a tolerância, parece que Locke projetou a experiência pessoal de emigrado para o campo político e o religioso.

Na Grã-Bretanha do tempo de Locke, se discutia a possibilidade de convívio entre os filiados à Igreja Anglicana (oficial) e os adeptos de outras religiões – além dos católicos, os presbiterianos, os independentes, os quakers e os batistas. Em 1667 Locke escreveu o *Ensaio sobre a tolerância*, no qual defendeu a exclusão dos católicos – a razão era sua possível preferência pela lealdade ao papa em caso de conflito com a coroa britânica.[16]

Os conflitos políticos obrigaram Locke a deixar seu país em duas ocasiões. Em 1675 ele se refugiou na França e, em 1683 na Holanda, onde permaneceu por cinco anos e meio. A Holanda era, naquela época, o país central no capitalismo mundial, onde vigia liberdade política e religiosa mais amplamente do que em qualquer outro país europeu. Voltaire também encontrou refúgio nesse país, onde mandou publicar suas obras mais críticas ao absolutismo e à dominação eclesiástica sobre o pensamento e os costumes. Durante o segundo exílio, Locke soube da revogação do Édito de Nantes pelo rei Luís XIV, que suprimiu a liberdade religiosa dos calvinistas na França, abrindo nova temporada de perseguições e emigração forçada.

A obra de Locke que interessa ao desenvolvimento deste livro é a *Carta sobre a tolerância*, publicada anonimamente em latim em Gouda, na Holanda, em 1689. No mesmo ano teve uma publicação londrina, em inglês, seguida de outras, anônimas ou com pseudônimo. Na *Carta*, ele mostrou uma posição diferente da defendida no *Ensaio*, abandonando o temor de insurreição dos católicos contra o Estado britânico, logo tolerância também para com eles.

A *Carta* era endereçada a um "ilustre senhor" que lhe teria perguntado sobre o que considerava ser a tolerância mútua entre cristãos. Locke estendeu o objeto da pergunta, pois incluiu nela os adeptos de outras religiões (judeus e muçulmanos), embora seu interesse incidisse mesmo sobre os cristãos, pois eram eles que se digladiavam na Grã-Bretanha e na Europa continental.

A *Carta sobre a tolerância* se assentava sobre duas concepções: a de Estado (na qual o autor antecipou o *Segundo tratado sobre o governo civil*) e a de Igreja. Para Locke, o Estado era uma associação de homens constituída unicamente com o fim de preservar e promover seus bens civis, isto é, a vida, a liberdade, a integridade do corpo e a ausência de dor, e a posse de coisas externas, como terras, dinheiro, bens domésticos e outros. Os legisladores (que ele chamou de magistrados) deveriam elaborar leis impostas a todos, igualmente, destinadas a manter para o povo e para cada indivíduo a justa posse de tudo o que dissesse respeito à vida. Os transgressores dessas leis deveriam ser punidos. Mas, a jurisdição dos magistrados se limitaria a esses bens civis, "não podendo nem devendo se

[16] As indicações gerais sobre o autor em foco foram extraídas, de modo sumário, de Flavio Fontenelle Loque (2019).

www.luizantoniocunha.pro.br

estender de nenhum modo à salvação das almas" (LOCKE, 2019, p. 39). Entre as razões apontadas para essa exclusão, ressaltou a de que o poder dos magistrados estaria baseado na capacidade de coerção. Todavia, a salvação das almas dependeria da fé interior, não poderia ser despertada pela força.

A Igreja, para Locke, era uma sociedade livre e voluntária: uma associação de indivíduos que se reuniam espontaneamente para cultuar publicamente a Deus, do modo como acreditavam que seria aceito pela divindade, com vistas à salvação de suas almas. Assim entendida, a Igreja não poderia ser estabelecida pelo Estado, nem ela poderia obter poder pela espada. Uma Igreja verdadeira[17] deveria ser tolerante para com as outras. Cada igreja tinha suas próprias leis, diferentes das leis civis por se aplicarem somente aos seus adeptos e por não poderem recorrer à força para que os fiéis as seguissem. A única sanção possível era a expulsão do infiel.

A tolerância era um elemento importante quando se tratava de religião. Os magistrados não deveriam invadir o terreno da salvação das almas, que só dizia respeito a cada indivíduo. Se alguém não se interessasse pela salvação de sua alma, os magistrados nada deveriam fazer para corrigir sua conduta. Nem Deus salvaria alguém contra sua vontade. Portanto, os magistrados deveriam tolerar as Igrejas existentes e seus cultos, desde que não transgredissem as leis que visassem à proteção dos bens civis.

As Igrejas deveriam ser tolerantes umas com as outras, inclusive os clérigos, que deveriam usar apenas a força dos argumentos contra o que considerassem erros alheios. Locke chamou a atenção para ações políticas dos dirigentes das Igrejas que, movidos pela avareza e pelo desejo de dominar, se escoravam no povo, "sempre volúvel pela superstição" e incitavam os magistrados em busca de apoio para a espoliação e o extermínio dos heréticos. Com isso, misturavam Igreja e Estado. E foi essa confusão que produziu a maior parte das guerras e disputas sobre religião no mundo cristão (Idem, p. 103).

Locke fez apenas uma ressalva à tolerância que os magistrados deveriam ter para com os fiéis das diferentes Igrejas. Não deveriam ter direitos a Igreja cujos fiéis estavam a serviço de outro país, pois isso possibilitaria jurisdição estrangeira no interior das fronteiras, propiciando o alistamento militar de cidadãos contra o próprio Estado. O autor não mencionou a Igreja Católica como estando nesse caso. O exemplo citado foi o de um muçulmano que juraria obediência cega ao *mufti* de Constantinopla, que, por sua vez, deveria obediência ao imperador otomano. Salvo esse caso específico, os adeptos do Islamismo estariam garantidos pela tolerância estatal e inter-religiosa.

Se a tolerância foi a conduta prescrita para o Estado e para as Igrejas, os que não pertencessem a nenhuma delas deveria receber outro tratamento.

[17] Para o aprofundamento da qualificação de verdadeira à igreja, remeto o leitor aos comentários de Flavio Fontenelle Loque (2019, p. 131).

> Portanto, os que negam haver uma divindade, de modo algum devem ser tolerados. Para um ateu, nem uma promessa, nem um pacto, nem um juramento, que são os vínculos da sociedade humana, podem ser de alguma forma estáveis e sagrados, já que, subtraído Deus, mesmo que em crença, todas essas coisas desabam. Além disso, não pode reivindicar para si o privilégio da tolerância em nome da religião que, pelo ateísmo, suprime radicalmente toda religião (LOCKE, 2019, p. 93).

Essa tolerância parcial revela que, para Locke, a legitimidade do Estado estava baseada, em última instância, na religião – não numa religião específica, mas no conjunto delas, obedientes todas às leis civis, mas de preferência no âmbito do Cristianismo, referência do filósofo britânico. Para Fernando Catrogra (2010, p. 84), a afirmação de que o ateísmo era intolerável pelo Estado, mostra que o critério para a tolerância religiosa não visava à liberdade de consciência, como a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão estabeleceria mais tarde, na França revolucionária. Visava, isto sim, à garantia da ordem social. A repulsa aos ateus talvez fosse devida ao recurso a Deus como origem da legitimidade do poder político, para o que os ideólogos monarquistas sempre lançaram mão de textos religiosos, dentre os quais, o preferido sempre foi o do apóstolo Paulo.[18]

Como assessor de importantes dirigentes governamentais, Locke deve ter conhecido os trâmites do pedido do pastor Roger Williams para o estabelecimento da colônia norte-americana de Rhode Island, na qual não haveria Igreja oficial. Deve ter conhecido, também, as cartas editadas pelo rei reconhecendo a legitimidade da colônia e a pertinência do ideal político-religioso do seu fundador. Em 1644 Williams publicou em Londres livros de temática teológica e um panfleto defendendo a separação entre Igreja e Estado. É bem provável que tais trâmites tenham influenciado o pensamento lockeano ou pelo menos o reforçado. Afinal os britânicos que emigraram para a América em busca de liberdade religiosa estavam reproduzindo a discriminação que os afastou do país natal. Era justamente para fazer frente a essa reprodução que aquele pastor britânico pretendia fundar o que seria um protoestado laico na América.

A convergência entre a atuação político-prática de Locke e seu pensamento liberal quanto à religião apareceu na Constituição redigida por ele em 1682 para a colônia britânica de Carolina,[19] na América do Norte. O texto determinava que os não cristãos (judeus, pagãos e adeptos de outras crenças) não deveriam ser molestados nem expulsos da colônia. Mais do que isso, autorizava a organização de suas próprias instituições religiosas, na forma de Igreja ou outra, desde que cada uma reunisse pelo menos sete pessoas e adotasse nome diferente das demais.

[18] Romanos, 13: "nenhuma autoridade existe sem a permissão de Deus, e as que existem foram colocadas nos seus lugares por ele".

[19] Ainda não dividida entre norte e sul.

www.luizantoniocunha.pro.br

Atravessemos o Canal da Mancha e pulemos para o século XVIII ao encontro de Jean-Jacques Rousseau. E comecemos com algumas palavras sobre o contexto do filósofo franco-suíço, diferente do de seu colega britânico.

Ao contrário da Grã-Bretanha, onde feudalismo e capitalismo tiveram espaços de convergência política, na França a burguesia encontrou na aristocracia um poderoso obstáculo para sua realização enquanto classe. A Igreja Católica estava intimamente envolvida com o poder político, pois o clero integrava o Estado ao lado da aristocracia. A expressão mais visível desse envolvimento foram os cardeais Richelieu, ministro de Luís XIII, e Mazarin, de Luís XIV, este um expoente absolutista.[20] Pois a luta contra o absolutismo implicava afrontar o poder político da Igreja Católica, de modo que a burguesia francesa encontrou no movimento filosófico que veio a ser conhecido como iluminismo (de *lumières* = luzes), uma oportuna expressão ideológica de seus interesses materiais e simbólicos.

Munidos de um pensamento inédito, os filósofos franceses do século XVIII submeteram a vida social de seu tempo a uma crítica implacável. Denunciaram as superstições, o fanatismo e a intolerância decorrentes da religião e atacaram os privilégios da nobreza, bem como as restrições por ela impostas à manufatura e ao comércio. Para eles, tudo isso mostrava que as instituições políticas, culturais, religiosas e morais existentes eram irracionais, isto é, contrárias à natureza racional do homem, impedindo, portanto, a realização plena de suas potencialidades.

O mais importante filósofo francófono identificado com o iluminismo foi Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), nascido na cidade suíça de Genebra, filho de um culto relojoeiro. Cresceu em Annecy, na época parte do reino da Sardenha. Educado no Protestantismo e convertido ao Catolicismo, seu pensamento foi marcado sobretudo pelo iluminismo – por causa dele recebeu as condenações de que foi vítima em sua cidade natal e na França onde viveu nos anos da maturidade.

O último capítulo de seu livro mais importante, *Do contrato social* (1762) foi dedicado à relação entre religião e sociedade, tema que ganhou importância com a constatação de que todos os Estados foram fundados sobre bases religiosas. Rousseau distinguiu três espécies de religião. A primeira é a *religião do homem*. Não tem templos, altares ou ritos. Limita-se ao culto puramente interior do Deus supremo e aos deveres eternos da moral. É a religião pura e simples do Evangelho, o verdadeiro teísmo, que corresponde ao "direito divino natural". A segunda espécie é a *religião do cidadão*. É o caso da religião de um só país, que lhe dá seus deuses, seus padroeiros próprios e tutelares. Ela tem seus dogmas, seus ritos e seu culto exterior prescritos por lei. Fora do único povo que a segue, todos os demais são considerados infiéis, estrangeiros e bárbaros. Esta espécie de religião "só

20 O cardeal Mazarin foi um dos principais articuladores do tratado de Vestfália, mencionado acima.

leva os deveres e os direitos do homem até onde vão seus altares". A terceira espécie de religião, que o filósofo disse ser a mais estranha, dá aos homens duas legislações, dois chefes, duas pátrias, submetendo-os a deveres contraditórios e impedindo-os de ser, ao mesmo tempo, devotos e cidadãos. Este seria o caso da religião dos lamas do Tibet e do Cristianismo romano. É a *religião do padre* (ROUSSEAU, 1973, p. 147).

Todas essas espécies de religião teriam defeitos, mas a terceira foi julgada por Rousseau *evidentemente* má, pois romperia a unidade do social, pondo o homem em contradição consigo mesmo. A segunda espécie teria a vantagem de unir o culto divino ao amor às leis, fazendo da pátria objeto de adoração dos cidadãos e lhes ensinando que servir ao Estado é servir ao deus tutelar. No entanto ela também seria má, pois se fundaria no erro e na mentira, engana os homens, torna-os crédulos e supersticiosos. Faz o povo intolerante, disposto à guerra contra todos os que não admitem os seus deuses.

Da crítica ao papel social da religião, restava o Cristianismo, não o que realmente existia, mas o do Evangelho. Mesmo assim, essa religião permaneceria *insociável*, desviando o coração dos homens da terra para o céu. Não visando relação particular alguma com o corpo político, ela deixaria as leis unicamente com a força que tiram de si mesmas, sem lhes acrescentar qualquer outra. Ficaria, então, sem efeito um dos grandes elos de reforço mútuo entre a religião e o Estado.

Se as três espécies de religião contêm, então, aspectos negativos para a vida social, Rousseau chamou a atenção para a necessidade de uma até então inexistente *religião civil*.

> Há, pois, uma profissão de fé puramente civil, cujos artigos o soberano tem de fixar, não precisamente como dogmas de religião, mas como sentimento de sociabilidade sem os quais é impossível ser bom cidadão ou súdito fiel. Sem poder obrigar ninguém a crer neles, pode banir do Estado todos os que neles não acreditarem, pode bani-los não como ímpios, mas como insociáveis, como incapazes de amar sinceramente as leis, a justiça, e de imolar, sempre que necessário, sua vida a seu dever. Se alguém, depois de ter reconhecido esses dogmas, conduzir-se como se não cresse neles, deve ser punido com a morte, pois cometeu o maior de todos os crimes – mentiu às leis. Os dogmas da religião civil devem ser simples, em pequeno número, enunciados com precisão, sem explicações ou comentários. A existência da Divindade poderosa, inteligente, benfazeja, previdente e provisora; a vida futura; a felicidade dos justos; o castigo dos maus; a santidade do contrato social e das leis – eis os dogmas positivos. Quanto aos dogmas negativos, limito-os a um só: a intolerância, que pertence aos cultos que excluímos (ROUSSEAU, 1973, p. 149-150).

Como não existem nem podem mais existir religiões nacionais exclusivas, devem ser toleradas todas aquelas que toleram as outras, contanto que seus dogmas em nada contrariem os deveres do cidadão. A juízo de Rousseau, nenhuma religião teria o direito de pretender ser a única verdadeira. Todas as religiões seriam verdadeiras, cada qual a

www.luizantoniocunha.pro.br

seu modo. Para o filósofo, o que importa é sua adequação à sociedade, ou seja, a religião deve ser civil.[21]

Locke e Rousseau defenderam, pois, a tolerância religiosa. O britânico de dentro do campo religioso, mas tendo o campo político como referência – nenhuma religião poderia apoiar a fidelidade a um poder político estrangeiro. O franco-suíço, por sua vez, partiu do campo político para avaliar a validade da religião, isto é, sua capacidade de conferir legitimidade ao Estado.

Fora do campo religioso, mas referido a ele, e fora do campo político embora atuasse sobre ele, uma organização internacional defendeu a tolerância religiosa (ainda que parcial) como axioma de crença compartilhada pelos adeptos – a Maçonaria. Instituição secreta, sujeita a diferentes (pre)conceitos, positivos e negativos, ela se dividiu entre dois ramos no que diz respeito à figura divina, num entendimento ora teísta ora deísta.

A diferença entre teísmo e deísmo aparece em várias passagens deste livro, de modo que vale a pena frisar o significado desses termos. Teístas e deístas são monoteístas, acreditam em um Deus criador, mas seu papel na vida humana varia para cada corrente de pensamento. O teísmo acredita que Deus intervém na vida humana, seja em atendimento às súplicas que recebe, seja por sua própria vontade insondável, como o Deus da Bíblia. Já o deísmo acredita que Deus criou o mundo, inclusive os homens, estabeleceu as leis naturais, mas não interfere na vida humana. É o Deus dos iluministas, um *Deus relojoeiro*: depois de construído o relógio (o mundo natural e o humano), ele funcionaria sozinho, sem interferência do artesão. A versão maçônica que chegou ao Brasil era deísta, como a francesa.

A insistência do Catolicismo em ser a única religião verdadeira levou a Santa Sé a rejeitar frontalmente o ecumenismo maçônico, qualquer que fosse sua orientação predominante. Daí a grande diferença entre a Maçonaria, que preconizava a separação entre o Estado e as instituições religiosas, e a Igreja Católica, cuja doutrina defendia a necessária união. Ou seja, a Maçonaria defendia o Estado laico, ao contrário da Igreja Católica – esta o queria confessional, como vimos nos documentos papais apresentados no item anterior.

A sociabilidade maçônica compreendia o ingresso de novos membros mediante cooptação; a igualdade independentemente das condições sociais; a valorização do mérito individual; o livre debate de ideias e a eleição para os cargos representativos.

> Todos esses aspectos da sociabilidade maçônica permitem-nos entender por que, em vários períodos da história marcados por momentos de grandes rupturas, a Maçonaria tornou-se uma sociedade bastante atrativa. Além da proteção fornecida pelo segredo e pela defesa da

[21] A expressão religião civil bem poderia ser mudada para religião política, substituindo o termo de origem latina por outro, de origem grega. Creio que, para o leitor contemporâneo, *polis* indicaria melhor o pensamento de Rousseau do que *civitas*.

> liberdade de consciência, o que permitia debates mais acalorados, a Maçonaria apresentava-se também como uma instituição cosmopolita. Presente em vários países, ela formava em certos casos, dentro dos limites da época, redes de comunicação que favoreciam a circulação e a troca de informações de maneira mais rápida e segura (o que era muito importante em tempos sem internet e televisão!). Não foram poucos, aliás, os momentos em que a Maçonaria, apesar de suas especificidades nacionais, funcionaria como uma luneta por onde homens do mundo todo espreitaram o tão invejado processo civilizatório europeu (MOREL; SOUZA, 2008, p. 45-46).

O cultivo de valores com vistas ao aperfeiçoamento moral convivia com a plena liberdade de ideias, as lojas maçônicas constituindo escolas de formação política. Contudo, não havia uma orientação política tipicamente maçônica. Entre seus membros se encontravam frequentemente defensores de posições opostas. Na França, por exemplo, havia maçons a favor e contra a Revolução – La Fayette era a favor, enquanto De Maistre era contra. O iluminismo também dividia os *pedreiros livres*: Montesquieu era um deles, mas Voltaire criticou os maçons na *Enciclopédia*, embora viesse a ser iniciado no fim da vida. Se a Maçonaria se dividiu diante da Revolução Francesa e até mesmo se retraiu após seu desfecho, na Revolução Americana ela teve papel diretivo.

A Maçonaria foi protagonista na independência de 13 colônias britânicas da América, bem como na das colônias ibéricas. A maior parte dos líderes da independência daquelas colônias eram maçons, inclusive George Washington, Benjamin Franklin e Thomas Jefferson. O patriarca da independência brasileira, José Bonifácio de Andrada e Silva, foi maçom, iniciado em Coimbra, onde estudou e lecionou. O primeiro imperador também teve uma breve passagem pela Maçonaria, até que mandou fechar a loja do Rio de Janeiro. San Martín na Argentina, O'Higgins no Chile, Miranda e Bolívar na Venezuela e na Colômbia também foram maçons. Não se tratava de uma ação coordenada da Maçonaria para a independência, mas suas lojas acolheram os insurgentes, bem como serviram de espaços de propaganda. A solidariedade entre os maçons foi certamente de grande ajuda para as lutas que se travavam contra o poder colonial. Nas colônias hispano-americanas, as posições laicas da Maçonaria se traduziram em liberdade religiosa e regime republicano, em contraste com o apoio da Igreja Católica à dominação real espanhola.

Foi a Maçonaria que salvou do fuzilamento um jovem tenente do Exército, José Ignácio de Abreu e Lima, preso em Salvador enquanto aguardava a execução, depois do fuzilamento de seu pai, participante de insurreição de 1817 contra a dominação portuguesa. O militar conseguiu escapar com a ajuda de confrades maçons. Depois de uma estada na Filadélfia, importante centro maçônico nos Estados Unidos, ele se juntou a Bolívar na luta pela independência da Venezuela e da Colômbia. Retornou ao Brasil, já país independente, onde protagonizou importante campanha na imprensa pela separação Igreja-Estado e pela liberdade religiosa (CUNHA, 2017, p. 183 ss).

www.luizantoniocunha.pro.br

Confessionalismo e laicismo

Confessional, confessionalista, confessionalismo, leigo, laico, laicista e laicismo são termos que aparecem em vários capítulos deste livro. Sobre os termos laico e leigo, já vimos; os demais discutiremos agora, começando com os sufixos *ista* e *ismo*, origem de muitos equívocos e estigmas. Esses sufixos podem servir para propósitos bem diferentes. Podem ter ou não conotação negativa para designar pessoas, grupos ou movimentos com uma determinada orientação ou tendência. Estão neste caso negativo e até pejorativo termos como negacionismo e negacionista; terraplanismo e terraplanista; moralismo e moralista; racismo e racista ou elitismo e elitista. Palavras como Cristianismo, humanismo, pacifismo ou romantismo, por exemplo, não têm conotação necessariamente negativa, podemos considera-las neutras. Idem, budista, pianista, vaticanista, sulista ou cardiologista. Por outro lado, as palavras idealismo/idealista, comunismo/comunista, fascismo/fascista ou reformismo/reformista, entre outras, podem ser empregadas para desqualificar ou apenas designar modos de pensar, perceber, sentir e agir, dependendo de quem as diz, para quem e em que contexto.

Posto isso, passemos a examinar os termos que intitulam este item. Comecemos com os verbetes do *Dicionário de Política*, de Norberto Bobbio e outros (1998). No verbete *confessionalismo*, Maurilio Guasco, afirmou que o termo indica uma atitude específica do Estado em matéria religiosa, que se manifesta pelo privilegiamento de um grupo ou de uma confissão religiosa, assumindo seus princípios e sua doutrina, incorporando na própria legislação ou nos próprios comportamentos aspectos doutrinais daí decorrentes.[22] Contrariamente, o Estado é considerado não confessional (ou laico) quando se recusa a fornecer sanção jurídica aos preceitos ético-religiosos de uma determinada confissão religiosa, dando às próprias leis um conteúdo puramente humano ou ético-racional, isto é, inspirado pelos princípios de justiça natural tais como são percebidas pela consciência comum num determinado período histórico.

O confessionalismo se manifesta, então, de várias formas. Um Estado com regime rigidamente confessional chega até a reprimir cultos e crenças que se opõem à religião oficial; ou a declarar a obrigatoriedade da religião oficial para qualquer indivíduo poder usufruir dos direitos civis. Outros regimes, embora afirmando a existência de uma religião de Estado, apenas permitem os demais cultos; outros, ainda, concedem liberdade às instituições religiosas não oficiais, mas sem os privilégios da oficial. Todavia, o autor do verbete reconhece que outros "são mais pessimistas no que diz respeito à efetiva neutralidade de um Estado em matéria religiosa, mesmo quando se proclama Estado laico; assim como são pessimistas no que diz respeito à efetiva renúncia, por parte da Igreja, a qualquer tentação de confessionalismo" (GUASCO, 1998, p. 222).

[22] No fim deste capítulo faço um adendo a esse conceito.

No verbete *laicismo*, Valerio Zanone afirma que o termo significa o contrário de clericalismo e, mais amplamente, contrário a confessionalismo, com a ressalva de que o anticlericalismo não coincide necessariamente com a irreligiosidade. O Estado laico não apenas salvaguarda a autonomia do poder político de toda forma de controle pelo poder religioso, mas, ao mesmo tempo, defende a autonomia das instituições religiosas.

> Da mesma maneira com que rejeita os regimes teocráticos ou curiais, onde a Igreja subordina o Estado a si própria, o laicismo rejeita os sistemas onde o Estado subjuga a Igreja ou a reduz a um ramo de sua própria estrutura administrativa. Enfim, visto que não defende apenas a separação política e jurídica entre Estado e Igreja, mas também os direitos individuais de liberdade em relação a ambos, o laicismo se revela incompatível com todo e qualquer regime que pretenda impor aos cidadãos, não apenas uma religião de Estado, mas também uma irreligião de Estado" (ZANONE, 1998, p. 671).

Para esse autor, o laicismo interessa às confissões religiosas minoritárias, que encontram no Estado laico as garantias para o exercício da liberdade de crença e de culto.

Não basta a um Estado não ser confessional para ser laico. Um bom exemplo é a República Popular da China, que não é um Estado confessional, tampouco laico, porque não admite a liberdade religiosa, reprimindo atividades de budistas e muçulmanos, assim como de cristãos. No caso destes, o Estado chinês apoia uma dissidência católica pró-regime comunista, que se separou da Santa Sé de Roma. A Falun Gong, religião sincrética surgida mais recentemente, mediante a incorporação de crenças e práticas de origens diversas, está taxativamente proibida no país, mas tem se propagado rapidamente no Ocidente.

Partidos políticos confessionais são fáceis de se encontrar, especialmente cristãos de várias tonalidades na Europa e na América Latina, islâmicos no Oriente Médio e hinduísta na Índia. Contrariamente, outros partidos podem inserir em sua plataforma a busca ou a defesa da laicidade do Estado, como o *Baath* – Partido Socialista da Ressureição Árabe. Criado na Síria após a II Guerra Mundial, no contexto da luta contra a dominação francesa, o partido incorporou diversos elementos na sua plataforma, como o pan-arabismo, o antissionismo, a secularização da cultura e a laicidade do Estado. O partido teve réplicas em outros países. A partir de golpes de Estado perpetrado por militares, o partido esteve no poder na Síria e no Iraque, atuou também em outros países, mas sem sucesso. O *Secular Party of Australia*, criado em 2006, é uma pequena organização eleitoral que tem como lema a liberdade de religião e não religião. Além da laicidade[23] do Estado, o partido tem no seu programa uma longa lista de reivindicações em prol da secularização da cultura, principalmente em questões relativas a família, sexo e reprodução.

[23] A palavra usada é *secular*, com significado ambíguo na língua inglesa, como já vimos.

www.luizantoniocunha.pro.br

Um exemplo de Estado confessional é o Líbano, onde parte importante do poder legislativo e até os registros civis como de casamentos, são exercidos pelas instituições religiosas, entrando o Estado apenas para os confirmar. Além disso, os cargos políticos e a representação parlamentar estão divididos entre as instituições religiosas por um pacto não escrito, segundo o qual o presidente da república deve ser um cristão maronita; o primeiro-ministro, um muçulmano sunita; e o presidente do parlamento, um muçulmano xiita. Irã e Israel também são exemplos de Estados confessionais explícitos. No Irã, os candidatos a cargos eletivos estão sujeitos à aprovação do clero muçulmano xiita, que mantém uma *polí*cia da moralidade, encarregada de punir os transgressores das regras religiosas de conduta. Em Israel, partidos políticos e candidatos não podem participar das eleições se rejeitarem o caráter judaico do Estado e a segregação racial de judeus sobre árabes-palestinos, perpetrada por um projeto colonialista, legitimada pela ideologia sionista – direito à terra que teria sido prometida por Deus ao povo escolhido por Ele, milênios atrás, justificando a (re)conquista pela violência.

No Brasil, o Estado imperial mantinha (inclusive financeiramente) a Igreja Católica como religião oficial e restringia a atuação das Igrejas Evangélicas, portanto era confessional. A República determinou a separação entre Estado e instituições religiosas, mas acabou adotando diversas formas de simbiose com as Igrejas Católica e Evangélicas. No início chegou a restringir o Espiritismo kardecista e reprimir os cultos afro-brasileiros. O Brasil atual é um caso de confessionalismo cristão implícito ou oficioso, facilmente constatável pelos símbolos religiosos nas salas de sessões dos Poderes Legislativo e Judiciário, além das prescrições religiosas presentes nos regimentos do Senado, da Câmara dos Deputados, das Assembleias Legislativas e Câmaras de Vereadores. E a produção dessas instâncias do poder político, e, também, do Poder Executivo, são, em grande parte, convergentemente confessionais cristãs.

Se o termo confessional e seus derivados (confessionalismo e confessionalista) não têm necessariamente conotação negativa, o mesmo não acontece com o termo laicismo e laicista, derivados de laico, mas colados à conotação pejorativa que lhe foi atribuída. Seria de se esperar que a ideologia que propugnasse a laicidade do Estado se denominasse laicismo e seus defensores, de laicistas. No entanto, isso foi evitado pela apropriação desses termos justamente pelos confessionalistas, que lhes imputaram um significado pejorativo. A Igreja Católica foi a agente dessa depreciação e sua fonte principal em todos o mundo.

A Confederação Nacional dos Bispos do Brasil-CNBB chegou a publicar um livro sobre essa questão, *Fé cristã e laicidade* (2018), no qual reuniu e consolidou a doutrina eclesiástica, inclusive seu entendimento sobre o laicismo no Brasil. Vamos dar uma olhada no seu conteúdo. Para começar, salta aos olhos a preocupação em mostrar o reconhecimento da instituição ao caráter laico do Estado, como se fosse uma posição muito antiga, não revelando ou atenuando as posições contrárias de papas importantes, como Pio IX

e suas encíclicas, e, também, pelo clero brasileiro durante os primeiros anos do regime republicano. Para a CNBB, a laicidade é um projeto político de autonomia e independência do poder civil em relação ao poder religioso, que se caracteriza pela *neutralidade*[24] do Estado perante a religião e pelo respeito por todos os credos, inclusive pela ausência deles (Idem, p. 19). Em nenhuma passagem do livro se reconhece o poder do Estado em legislar sobre assuntos atinentes ao campo religioso, apenas seu respeito a ele. Quando trata do Brasil, o texto valoriza a *concordata* com o Vaticano, que não concederia privilégios, exceções ou compensações à Igreja Católica, mas apenas "estabelece relações sadias, com base jurídica, cujo fim último é o bem integral da sociedade e da pessoa humana" (Idem, p. 45). Os exemplos de presença religiosa católica no Estado são explicitados no mencionado livro: Ensino Religioso nas escolas públicas na modalidade confessional, feriados religiosos, referências a Deus nos documentos públicos, monumentos e símbolos religiosos nas repartições públicas. Repetida insistentemente é a reivindicação do direito de a Igreja manifestar publicamente suas posições sobre questões políticas.

Apesar das declarações de apoio, a desconfiança dos bispos para com a laicidade do Estado aparece nas adjetivações: ora a laicidade é chamada de legítima, ora de autêntica, ora de genuína, como que a advertir o leitor para o perigo da sua degeneração ou distorção – o laicismo. Este partiria de uma posição contrária à religião, levaria de modo mais ou menos consciente ao desprezo ou à ignorância da religião, chegando até a promover o ateísmo. Esse temor aparece claro na conclusão do livro: "A inexistência de religião oficial não significa que o Estado seja partidário da *não crença* (ateísmo e assemelhados), pois, com base no princípio da liberdade religiosa, esta figurará ao lado das demais religiões, não podendo junto com qualquer uma delas ser também considerada oficial" (CNBB, 2018, p. 72, grifos no original). Para os bispos brasileiros, seria inaceitável a exclusão da religiosidade e sua vivência (da escola pública? pergunto eu), pois se assim o fizesse, o Estado deixaria de ser laico para ser laicista (Idem, ibidem).

A ideologia da CNBB embutida nos termos laicidade e laicismo tem sido incorporada pelo meio acadêmico de vários países, inclusive no Brasil. Parece que parte de nossos docentes-pesquisadores universitários dão razão a Antônio Flávio Pierucci (1997) sobre a *boa vontade cultural* para com a religião e suas instituições, que acaba por dissimular o papel desempenhado por ela nos mecanismos sociais de sujeição e subordinação – inclusive nas escolas públicas, acrescento eu.

Para dar um exemplo sobre o emprego do termo laicismo pelo meio universitário, com a conotação pejorativa, recorro a um artigo de Cesar Alberto Ranquetat Júnior (2008) sobre o Ensino Religioso nas escolas públicas do Estado do Rio Grande do Sul, resumo de sua dissertação de mestrado em Ciências Sociais, na qual se constata a

[24] Expressão grifada no texto. Em numerosas obras de autores católicos, a neutralidade do Estado diante da religião é negada, como mostro em outros capítulos.

www.luizantoniocunha.pro.br

simpatia por essa disciplina, desde que não ministrada por clérigos e pautada por uma perspectiva não dogmática. No artigo referido, o autor distingue o Estado laico do laicista. E assim especifica esse termo: "O laicismo é uma forma agressiva, combativa de laicidade, que procura eliminar, extirpar a religião da vida social. O laicismo se mostrou na história política de diversos países ocidentais como fortemente anticlerical e antirreligioso" (Idem, p. 70).

Seria difícil, mas não impossível, a recuperação do termo laicismo, libertado do estigma a ele conferido. Para isso, seria preciso difundir o apelo de Norberto Bobbio (2001) para que o "espírito laico" fosse entendido por todos como a condição de convivência de todas as culturas, mais do que uma nova cultura. Em decorrência dessa abordagem, "a laicidade expressa mais um método do que um conteúdo" (Idem, p. 1).

Por vezes o termo laicista aparece com uma conotação positiva no Brasil. Num texto publicado em *A Lanterna* (nº 399, de 10/8/1935, p. 4), a Coligação Nacional Pró-Estado Leigo convocou todos os laicistas do Brasil a não abandonarem a luta pela separação entre o poder espiritual e o poder temporal, apesar do retrocesso confessionalista da Constituição promulgada no ano anterior. Como mostro no capítulo 11, a entidade tinha religiosos de diversas confissões na diretoria – mas nenhum católico.

Durante a Assembleia Nacional Constituinte de 1987-1988, o relator da Subcomissão de Educação, deputado João Calmon (PMDB-BA) reconheceu que a tendência da maioria das propostas apresentadas era no sentido da laicidade do ensino público, com a exceção da Associação de Educação Católica e da Confederação Nacional dos Bispos do Brasil. Mesmo assim, o relator preferiu a minoria, ao entender que o Ensino Religioso poderia desempenhar nas escolas públicas de educação básica "um papel primordial de orientação fundamental das crianças e jovens adolescentes" (ASSEMBLEIA - ATAS DE COMISSÕES, p. 411). Além disso, ele incluiu um argumento estranho para uma Assembleia Constituinte: a *inércia* jurídico-política. Como todas as cartas anteriores, desde 1934, tinham incluído essa disciplina no currículo das escolas públicas, a próxima deveria fazer o mesmo.

O relator não especificou nesse artigo o nível das escolas onde essa disciplina seria ministrada, embora sua argumentação e a maioria das defesas nas audiências públicas estivessem voltadas para o 1º Grau (Ensino Fundamental). Mantida a omissão, estava aberto o caminho para sua presença em todos os níveis, inclusive no superior, como alguns depoentes e deputados desejavam. Note-se que o relatório de Calmon não atendia, exatamente, o que a CNBB desejava, porque o senador preconizou o Ensino Religioso *sem distinção de credo*.

Foi a propósito do relatório do senador Calmon que os participantes da X Reunião Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação-ANPEd,

realizada em Salvador em 1987, enviaram carta à Assembleia Constituinte pedindo reconsideração de sete pontos, entre eles o Ensino Religioso nas escolas públicas, nos seguintes termos:

> A laicidade do ensino público é um importante valor dos fundadores da República, que precisa ser recuperado pela nova Constituinte. A defesa do *laicismo*, como requisito de democratização do ensino, implica não privilegiar um credo em detrimento de outros. O ensino público não pode, portanto, incluir em seu currículo qualquer religião. *Laicismo não pode ser confundido com ateísmo*. O Estado republicano não tem religião oficial. Torna-se necessária a defesa do ensino laico a fim de garantir a liberdade religiosa e de pensamento, possibilitando a manifestação de todos os credos, mesmo aqueles não reconhecidos oficialmente como religião. Apesar de apontar a tendência à laicidade da maioria das entidades, o anteprojeto optou por preservar o espírito vigente na atual Constituição [a de 1967, LAC]. Em respeito ao democrático direito de opção religiosa de cada família, os educadores consideram necessária a supressão do artigo 5º do anteprojeto (ASSEMBLEIA - ATAS DE COMISSÕES, p. 498, grifo meu).

Já na Comissão de Sistematização, o termo laicismo foi empregado também pelo deputado Roberto Freire (PCB-PE), que propôs emenda, em 11 de agosto de 1987, nos termos da Carta de Goiânia, elaborada pela ANPEd no ano anterior, qualificando o ensino público de laico. Na justificativa, empregou o termo em questão.

> A defesa do *laicismo*, como requisito de democratização do ensino, implica em não privilegiar um credo religioso em detrimento dos outros, *não confundindo, ainda, o laicismo com ateísmo*. No Estado Republicano não há religião oficial. Na medida em que se assegura o ensino laico, garante-se, consequentemente, a liberdade religiosa e de pensamento, possibilitando manifestação de todos os credos, mesmo os não reconhecidos oficialmente (ASSEMBLEIA - EMENDAS OFERECIDAS EM PLENÁRIO, p. 1.130, grifos meus).

De nada adiantaram o pedido de reconsideração da ANPEd nem a emenda do deputado pernambucano. Os trabalhos da Constituinte foram atropelados por um golpe dos parlamentares integrantes do bloco conservador chamado de *centrão*, que mudou o regimento da Assembleia e conseguiu apresentar uma emenda coletiva, na realidade um novo projeto de Constituição, que acabou sendo a matriz do texto finalmente aprovado. O Ensino Religioso foi inserido no horário de aulas do Ensino Fundamental, mas não do Ensino Médio. Posteriormente, alguns estados estenderam esse enxerto curricular à Educação Infantil e ao Ensino Médio.[25]

Ao longo deste livro, o termo confessional é empregado como atributo de um Estado que mantém uma religião ou um grupo de religiões como oficiais ou oficiosas (mesmo que dissimuladamente), desfrutando privilégios políticos, econômicos ou sociais, ou,

[25] Para o leitor interessado na comparação entre as Constituições estaduais a respeito do Ensino Religioso nas escolas públicas, quando de sua elaboração imediatamente após a federal, sugiro consultar Cunha (1991, capítulo 11).

www.luizantoniocunha.pro.br

ainda, no sentido que exclui determinados credos. E o termo confessionalista, para as argumentações defensoras desse atributo.

Em suma, confessionalista é toda ideologia e toda política pública tendente a justificar a legitimidade de um Estado confessional ou que, mesmo sem expressar o confessionalismo no arcabouço jurídico, passa a desempenhar o mesmo papel, na prática. Ao longo deste livro, veremos diferentes formas assumidas pelo confessionalismo nas primeiras cinco décadas do período republicano. Posso adiantar que a matriz de todas elas proveio da Igreja Católica, que chegou a marcar a distinção de sua posição dominante no campo religioso, especialmente diante das Igrejas Evangélicas ao conquistar a assinatura da *concordata* entre o Estado brasileiro e o Vaticano, promulgada em 2010.

Presente ⇔ passado

Este livro contém o produto de uma pesquisa realizada no cruzamento da Sociologia com a História, portanto pede uma reflexão, ainda que breve, sobre o fazer desta última ciência, depois da atenção dada à primeira.

Ao contrário de um repertório de documentos velhos, que servem apenas à curiosidade descritiva ou ao ensinamento moral, Marc Bloch (2002) sintetizou a concepção da história como a ciência dos homens no tempo, que busca compreender o passado pelo presente e o presente pelo passado. O segundo termo do binômio é amplamente compartilhado. Ora, ninguém duvida de que a prevalência do Catolicismo na formação da cultura brasileira resultou da colonização portuguesa, que tinha nessa religião a que deveria ser seguida por todos os súditos do rei, proibidas todas as demais. Ninguém duvida de que a chegada das Igrejas Evangélicas ao Brasil resultou da imigração alemã, britânica e norte-americana. E quem ler os textos dos tratados de 1810, entre Portugal e a Grã-Bretanha, no contexto em que foram firmados, concluirá que nele foi dado o primeiro passo na direção da liberdade de culto para a religião evangélica, considerada herética pelo clero católico. Mais difícil é reconhecer que isso só aconteceu por força do imperialismo britânico.

Ora, imperialismo é um conceito que não existia naquela época, só foi formulado um século depois daqueles tratados. Nem o conceito de laicidade existia, apenas a aproximação realizada pela Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão na França, duas décadas antes – justamente na raiz do processo que resultou naqueles tratados. É por isso que se diz que o passado não está pronto e acabado, mas depende do presente pelas opções que o historiador tem necessariamente de fazer: o que pesquisar, quais conceitos empregar – tudo a depender, inescapavelmente, dos temas desenvolvidos no seu presente histórico. Isso não torna a reconstrução do passado arbitrária, efeito dos caprichos do pesquisador, mas, sim, que ele precisa ser *preconceitualizado*. O historiador identifica no

passado processos, instituições e protagonistas até então desconsiderados ou inadequadamente considerados, fazendo uso do seu presente. Como no caso da ênfase que hoje se dá ao estudo da escravidão, no Brasil e em todo o mundo, estreitamente vinculada às lutas atuais travadas contra a persistente discriminação racial. Também a vitória (até quando?) do confessionalismo sobre o laicismo leva o pesquisador a refinar conceitos e distinguir no passado elementos que não estavam explicitados. E, depois, fazer o percurso de volta, do passado ao presente.

No tempo do Império do Brasil e até mesmo depois, inclusive na Constituição de 1891, a expressão leigo(a) foi empregada para qualificar o Estado e o ensino nas instituições por ele mantidas, sem conteúdo religioso. Originalmente, esse termo de origem religiosa designou todo indivíduo desprovido de preparação para as funções clericais, que não havia feito os votos do sacerdócio nem recebido as respectivas ordens. Esse significado foi estendido para fora do âmbito eclesiástico, para designar pessoas que não receberam a formação considerada adequada para determinado cargo ou trabalho. O adjetivo leigo é empregado, também, para indicar a falta de qualificação de uma pessoa ou grupo de pessoas para o exercício de alguma atividade específica. Por exemplo, professor leigo é o que não dispõe de *formação* obtida em escola normal ou curso superior de licenciatura em Pedagogia para o exercício do magistério nos anos iniciais do Ensino Fundamental. Também se chama leigo a quem não tem *qualificação* para alguma tarefa, como, por exemplo, a manutenção de um aparato elétrico. É preciso estar atento para não se cair em julgamento de valor inadequado e injusto. Por exemplo, um professor leigo, isto é, sem licenciatura mas com uma qualificação obtida em serviço, na prática ou com ajuda externa, pode exercer melhor o magistério do que um licenciado com diploma registrado. Formação escolar nem sempre é sinônimo de qualificação. Nem sempre é o diploma que faz o bom profissional – nunca é demais repetir isso!

A confusão entre esses significados por vezes aparece no mesmo texto, como no manifesto *Mais uma vez convocados*, de janeiro de 1959, um dos documentos mais importantes da nossa história educacional.[26] Dizia-se aí que a maioria do professorado das escolas primárias era constituída de *leigos*, querendo dizer, de docentes mal preparados em termos culturais e pedagógicos. No mesmo texto, o conflito político entre os defensores da prioridade do ensino privado e os da escola pública foi apresentado como disfarce da luta entre os partidários da escola confessional e da escola *leiga* – não da escola de professores mal preparados, mas daquela em que a religião não integrava o currículo. Devido ao emprego inercial do termo *leigo*, por autores contemporâneos, querendo dizer laico, insisto na correção quando ele aparecer nas referências.

[26] O manifesto foi dirigido "ao povo e ao governo", no contexto das lutas em torno da primeira Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, no qual defendeu a expansão do ensino público como condição necessária da democracia, da igualdade de oportunidades e do desenvolvimento econômico baseado na industrialização. O texto desse manifesto está disponível no endereço http://www.histedbr.fe.unicamp.br/revista/edicoes/22e/doc2_22e.pdf

www.luizantoniocunha.pro.br

René Rémond (2003, p. 13) disse que "o historiador é sempre de um tempo, aquele em que o acaso o fez nascer". E ele mesmo nos dá uma pista para verificar isso em seu livro *Por uma história política*, no qual ele supunha que os conflitos entre Estado e Igreja Católica tinham acabado, pelo menos da França. "Tanto pela solução amigável dos litígios, quanto pelo avanço da indiferença religiosa, o religioso retirou-se quase que inteiramente do campo político" (Idem, p. 443). A primeira edição desse livro foi lançada em 1988. No ano seguinte, também na França, ocorreram dois colóquios que geraram um livro, cujo prefácio foi redigido por Rémond (1990), no qual se percebe radical mudança naquele diagnóstico: ao invés de retirado do campo político, o fenômeno religioso, movido pela imigração muçulmana, tinha entrado nele com uma força que, no limite, poderia levar a sociedade francesa a se fragmentar numa federação de comunidades, cada uma delas encontrando em sua religião os princípios de organização e as regras de comportamento. Diante disso, ele propôs que a laicidade precisaria ser reinventada na perspectiva do pluralismo, sem perder o fio condutor da tradição que, naquele país, era compartilhada por um amplo leque de forças políticas como uma conquista democrática (Idem, p. 9-15).

Suponho que se ele escrevesse no início do século XXI sobre as relações entre o campo político e o campo religioso, sua proposta seria ainda mais incisiva. Veria que tais relações estavam dilaceradas por conflitos sociais e políticos permeados de justificativas ora religiosas ora laicas. Surgiram nesse país inéditas práticas terroristas revestidas de um discurso religioso islâmico, ao que se contrapôs a proibição de símbolos ostensivos de pertencimento religioso (na prática, apenas vestimentas típicas dos povos islâmicos) nas escolas públicas, além da interferência estatal na formação de imãs. Daí que, mudado o ponto de vista, alterado também seria seu percurso na reconstrução do passado.

Pois além do movimento do presente ao passado e do passado ao presente, a história não é aqui entendida como um processo contínuo no rumo da laicidade do Estado. Há avanços e recuos. As próprias vicissitudes da história como processo objetivo e do trabalho coletivo de narração da história propiciam novos pontos de vista que levam à sua reelaboração continuada a partir de cada presente. Lanço mão da uma sugestiva imagem do historiador britânico Edward Carr do processo objetivo da história como uma procissão[27] em movimento, metáfora destinada a dissolver a pretensão do historiador se posicionar como uma águia pousada num penhasco ou uma figura imponente num palanque.

> O historiador nada mais é do que um figurante caminhando com dificuldade no meio da procissão. E à medida que a procissão serpenteia, desviando-se ora para a direita, ora para esquerda, algumas vezes dobrando-se sobre si mesma, as posições relativas das diferentes

[27] A palavra inglesa empregada pelo autor é *procession*. Por semelhança, a tradutora para o português optou por procissão, embora o significado original seja bem mais amplo, abrangendo desfile, cortejo, préstito ou marcha. Não chegou a ser um falso cognato, mas o viés me pareceu evidente. Para Carr, vivendo na Inglaterra onde a religião católica é minoritária, o sentido religioso de *procession* era o menos provável, mas foi a escolha *natural* da tradutora brasileira. Por que não a metáfora do desfile de um bloco carnavalesco ou de uma manifestação política?

> partes da procissão estão constantemente mudando, de maneira que pode perfeitamente fazer sentido coerente dizer, por exemplo, que nós estamos mais próximos hoje da Idade Média do que nossos bisavós estavam há 100 anos atrás ou que a época de César está mais próxima de nós do que a época de Dante. Novas perspectivas, novos ângulos de visão constantemente aparecem à medida que a procissão – e o historiador com ela – se desloca. O historiador é parte da história. O ponto da procissão em que ele se encontra determina seu ângulo de visão sobre o passado (CARR, 1976, p. 34-35).

Em que ponto dessa trajetória me encontro? Ou: de que presente parto para a redação deste livro? Respondo abaixo.

A pesquisa que resultou neste livro começou em 2017, quando Dilma Rousseff foi afastada da Presidência da República, no início de seu segundo mandato, por um golpe parlamentar com apoio ostensivo das Forças Armadas brasileiras, dos meios de comunicação de massa, inclusive de redes sociais, além de forte protagonismo norte-americano, governamental e privado. O ex-presidente Lula foi acusado de corrupção e preso, mesmo sem provas, e impedido de participar de novo pleito eleitoral. Assim, seis dos oito anos de realização da pesquisa e da redação deste livro decorreram durante a ocupação da Presidência da República por Michel Temer e Jair Bolsonaro no campo político e suas interferências no campo educacional com apoio religioso explícito e militante, mesclado à extrema direita.

Antes dessa profunda inflexão no campo político houve uma forte mudança na projeção política sobre o campo religioso, resultado do declínio do número de fiéis da Igreja Católica, em proveito das Evangélicas Pentecostais. Seus pastores souberam tirar proveito do oportunismo partidário, à esquerda e à direita, e transformaram essa vantagem em capital eleitoral. Isso lhes valeu a montagem de uma *bancada* no Congresso Nacional que, por sua vez, propiciou recursos para a ampliação de seu capital eleitoral. Assim, o poder político detido pela Igreja Católica nas primeiras décadas da República foi sendo transferido para as Igrejas Evangélicas Pentecostais.

Em compensação a esse processo de declínio, a Igreja Católica conseguiu que o governo brasileiro assinasse uma *concordata* com o Vaticano (promulgada pelo presidente Lula em 2010), algo que não existiu nem no tempo do Império, quando o Catolicismo era religião oficial. Nesse acordo internacional, que passou a fazer parte do arcabouço jurídico do Brasil, a Igreja teve afirmados privilégios gozados e não contestados, além de incluir outros relativos a casamento, relações trabalhistas e Ensino Religioso nas escolas públicas, no qual a modalidade confessional católica estava explícita.

A reação à *concordata* da parte dos evangélicos das Igrejas tradicionais e das Pentecostais foi intenso e ostensivo, mas contornado pela promessa de uma lei geral das religiões que lhes garantiria isonomia. Aprovado pela Câmara junto com a homologação da *concordata*, esse projeto de lei dormita no Senado, pois os evangélicos pentecostais

www.luizantoniocunha.pro.br

preferiram o assédio pelo *varejo*, isto é, a aprovação de leis e decretos que concedem privilégios a suas instituições, no âmbito federal, no estadual e no municipal. Em 2003 conseguiram a aprovação de lei nº 10.825, de 22 de dezembro, que alterou o Código Civil, determinando a livre organização das instituições religiosas e vedando ao Poder Público negar-lhes o reconhecimento ou o registro dos atos constitutivos ao seu funcionamento. Foi apelidada de *lei da liberdade religiosa*.

O vice Michel Temer assumiu a Presidência da República imediatamente após a autorização da Câmara para o Senado instaurar processo de *impeachment* de Dilma Rousseff. Ele não fez jus ao seu antecedente de (meio) maçom, pois impulsionou o movimento pela simbiose entre política e religião, mais precisamente entre Estado e Igrejas, contrariamente à antiquíssima tradição daquela instituição. Teve precedente: durante o mandato de Fernando Henrique Cardoso na Presidência da República, Temer presidiu a Câmara dos Deputados, ocasião em que manobrou o plenário para a aprovação de projeto que mudou a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, determinando que o Ensino Religioso fosse qualificado de parte integrante da formação do cidadão – mas só nas escolas públicas (lei nº 9.475/1997). Também suprimiu a cláusula restritiva ao uso de recursos públicos nessa disciplina.

Com Temer na Presidência da República, o ministro da Educação Mendonça Filho (Democratas-PE) promoveu a supressão de passagens que determinavam o combate à discriminação de gênero da Base Nacional Comum Curricular em elaboração, substituídas por uma referência geral de oposição a todos os tipos de discriminação – tudo misturado, tudo diluído. O propósito mal dissimulado era que concepções referentes a gênero e sexualidade fossem tratadas no âmbito da disciplina Ensino Religioso, hegemonizado pelas Igrejas Católica e parte das Evangélicas, as que faziam questão absoluta de frear as mudanças em curso no âmbito dos costumes, especialmente a tudo que dissesse respeito a sexo, gênero e família.

O ministro revogou os nomes aprovados por Dilma (mas não empossados) para a renovação de um terço do Conselho Nacional de Educação, em proveito de outros, alinhados com o governo Temer. A nova configuração do CNE propiciou a aprovação da Base Nacional Comum Curricular com o enxerto do Ensino Religioso no Ensino Fundamental, conforme proposta elaborada por consultores de uma das facções da Igreja Católica, a defensora da modalidade não confessional, uma pretensa frente ampla cristã. Apesar de ser disciplina facultativa, prescrita assim na Constituição de 1988, ela recebeu o status de área de conhecimento, com previsão de conteúdos específicos para cada um dos nove anos Ensino Fundamental, o que sugeria sua oferta em todos eles, de modo seriado.

Em 2018 começou a campanha política visando à Presidência da República, aos governos estaduais e aos cargos nos Poderes Legislativos federal e estaduais. Parte do clero católico se juntou ao clero evangélico pentecostal no apoio aberto ao candidato

Jair Bolsonaro, da extrema direita, para quem o Brasil era um país cristão, portanto falar de Estado laico não tinha sentido.[28] A ascensão política de Bolsonaro, um obscuro deputado federal, tenente excluído do Exército por indisciplina, se deveu a apoios de diferentes naturezas que foi recebendo desde 2013, e tendentes à convergência em torno de princípios e práticas que logo foram reconhecidos como fascistas: desconsideração para com a democracia representativa, inclusive os partidos políticos; prevalência do direito da força sobre a força do direito, assim como a valorização dos instrumentos de violência material (armas de fogo); desprezo pelos direitos humanos; transformação dos adversários em inimigos que é preciso destruir, definidos de forma difusa como *comunistas*; obediência a um líder individual, chamado de *mito*, dono da verdade inquestionável, transmitida diretamente aos fidelizados; prevalência do individual sobre os coletivo e do privado sobre o público; idealização de certos valores e tradições brasileiras (como a família patriarcal, o Cristianismo e o Brasil imperial); exaltação do patriotismo e uso de símbolos nacionais e de uniformes (camisa da seleção brasileira de futebol) para identificação com os correligionários e separação dos outros.

Houve cerca de 200 denúncias de propaganda religiosa na campanha eleitoral, a quase totalidade cometidas por pastores evangélicos pentecostais, mas apenas duas delas resultaram em condenação. A legislação brasileira não tipificava crime por abuso de poder religioso, de modo que as denúncias foram enquadradas no abuso de poder econômico – quase todas acabaram arquivadas na unidade onde deram entrada, mesmo quando eram evidentes.

Enquanto isso, Bolsonaro não gastava argumentos, e seu lema de campanha juntou apelo religioso à tradução de verso de antigo hino alemão, muito valorizado pelos nazistas – *Deutchland* über *Alles* (Alemanha acima de tudo) ficou assim: "Brasil acima de tudo, Deus acima de todos". E a tríade *Deus, Pátria e Família*, cara aos católicos e aos integralistas, voltou a ser repetida por conservadores e reacionários.

Empossado Bolsonaro na Presidência da República, as bancadas religiosas no Congresso Nacional, mormente as evangélicas, ganharam poder e obtiveram reconhecimento presidencial inédito, o que lhes valeu cargos no ministério, perdão de dívidas e incentivo para legislação que beneficiava as finanças de suas Igrejas e as de seus pastores, ministros, apóstolos, etc., e, também, de padres, que não reclamaram. Até mesmo indicação de ministro do Supremo Tribunal Federal recaiu a alguém qualificado de *terrivelmente evangélico*.

A Igreja Católica e as Evangélicas haviam estabelecido relações de *cooperação competitiva*, que lhes proporcionavam mais convergências do que divergências nos processos de elaboração legislativa nos três níveis da Federação. Compartilhavam a mesma posição no que dizia respeito à família, que deveria ser constituída por um homem e uma mulher,

[28] Esta e outras referências do retrocesso da laicidade do Estado no quadriênio Bolsonaro foram situadas em Cunha (2023).

www.luizantoniocunha.pro.br

contrária, portanto, ao matrimônio homoafetivo normatizado pelo Supremo Tribunal Federal; no que dizia respeito à ideologia de gênero, que não admitia diversidade, isto é, um indivíduo nasce homem ou mulher; no tocante ao aborto, considerado crime em quaisquer circunstâncias, inclusive as admitidas pela legislação brasileira em vigor. Contudo, diferiam no tocante ao Ensino Religioso nas escolas públicas, questão fechada para a Igreja Católica, que o queria confessional, enquanto as Evangélicas estavam divididas, umas admitiam apenas componentes curriculares ditos não confessionais, ao passo que outras o rejeitavam como faziam antes do Estado Novo. Diferiam, também, na proposta de submeter os currículos escolares à plataforma *escola sem partido*, que consistia na repressão a tudo o que fosse considerado oriundo de partido de esquerda e no apoio a uma pauta conservadora (senão reacionária) nos costumes, na História e nas Ciências. As Igrejas Evangélicas eram favoráveis a essa plataforma, principalmente as Pentecostais, mas a Católica hesitava porque uma pauta assim restritiva poderia incidir sobre seus estabelecimentos de ensino, que preferia manter fora de controle externo. Os partidários da *escola sem partido* chegaram ao ponto de defender o fim da coeducação, que era praticada pela maioria das escolas católicas.

O primeiro ato de Bolsonaro como presidente, voltado para o campo educacional, foi a sanção da lei nº 13.796, em 3 de janeiro de 2019, de imediato interesse para adventistas e judeus ortodoxos, mas festejada pelos evangélicos pentecostais, por afinidades bíblicas literais. A lei alterou a LDB, determinando que nos três níveis de ensino, o aluno pode se ausentar de aula ou de prova em dia que sua religião não permitir tais atividades, desde que apresente prévio e motivado requerimento. A partir daí, ficaram sem efeito os pronunciamentos do Conselho Nacional de Educação sobre a inexistência de base jurídica para o abono de faltas a alunos ausentes de aulas por motivo religioso. A argumentação republicana do conselheiro Carlos Roberto Jamil Cury em parecer previamente aprovado e homologado, assim como o de Marilena Chauí,[29] foi descartada em proveito dos interesses dos sabatistas e dos aliados de outras confissões.

No Ministério da Educação houve um *aparelhamento* ideológico sem precedentes e uma sucessão inédita de crises. O último dos ministros nomeados foi o pastor presbiteriano Milton Ribeiro, ex-reitor da Universidade Mackenzie, instituição que fora origem de assessores da educação pública laica paulista dos primeiros anos da República. Além de declarações retrógradas sobre questões educacionais (como a defesa de castigos físicos), o pastor-ministro presumiu que foi Deus quem o guindara a essa posição e declarou que seu papel no MEC era mais espiritual do que político. Além do mais, demonstrou desapreço pela atividade central de sua pasta, a educação escolar. Em audiência na Câmara dos Deputados a respeito de projeto de lei instituindo a educação doméstica ou familiar

29 Pareceres CNE/CEB nº 15/1999 e CNE/CES nº 224/2006, respectivamente.

disse que a socialização da criança e do adolescente pode ser feita em ambientes não escolares, como no âmbito da própria família, de clubes, de bibliotecas e até mesmo de igrejas. Isto é, em lugares onde crianças e jovens não convivessem com pessoas diferentes da sua família de origem, presumida garantia de que continuariam a seguir os valores que lhes foram inculcados desde pequenos.

O Plano Nacional do Livro Didático-PNLD, de grande importância nas escolas públicas de educação básica, também foi atingido. Ele tem sido responsável pela compra de cerca de 200 milhões de exemplares de obras didáticas produzidas por editoras privadas e distribuídos de acordo com as escolhas dos/as professores/as das escolas públicas de Educação Básica. Com Milton Ribeiro, o edital para 2023 foi alterado, suprimida a proibição de conteúdos racistas ou de inferiorização da mulher e de preconceitos regionais. Tudo isso foi substituído por expressão genérica que as obras deveriam seguir: "livres de preconceitos ou discriminações de qualquer ordem, além de estarem isentas de qualquer forma de promoção da violência ou da violação dos direitos humanos". Os editores entenderam o recado, de modo amplo, e partiram para a supressão de expressões como *ditadura* militar por algo como *movimento* ou *regime* militar – e nada de referências a sexo e gênero, temas tabus para as vertentes mais conservadoras do Cristianismo, as evangélicas, mas também as católicas. Se dependesse apenas do ministro, o controle ideológico dos livros didáticos seria ainda mais severo.

Em suma, no período Temer-Bolsonaro na Presidência da República o campo educacional sofreu uma redução de sua já nada ampla autonomia diante do campo político e, por consequência, do campo religioso. O campo militar também se somou em colaborar para essa redução, pois os colégios militares do Exército foram promovidos a modelos para as festejadas escolas cívico-militares que seriam criadas ou remodeladas nos sistemas estaduais e municipais de Educação Básica.

No que diz respeito ao Ensino Religioso, pesquisa realizada por Cunha e Carrasqueira (2013) sobre a incidência desse conteúdo curricular nas escolas públicas de Ensino Fundamental de todo o país, revelou que no período 2011-2017, 69% das escolas ofereciam essa disciplina, em média, sendo que 54% destas exigiam frequência obrigatória nela e 77% não dispunham de atividades alternativas para os que não optaram por ela. Enquanto a legislação determina que essa disciplina dependa da opção do aluno e/ou de seus pais, ou seja, facultativa *de direito*, na realidade é obrigatória *de fato* na maioria das escolas públicas de Ensino Fundamental.

Antes de passar à reconstrução da revanche confessional no período 1891-1935, e do retorno ao presente, é preciso aumentar a precisão do conceito de confessionalismo de Maurilio Guasco. A situação brasileira, particularmente no período Temer-Bolsonaro, leva a completar esse conceito, que ficaria assim: além de incorporar na legislação e nos comportamentos aspectos doutrinais das confissões privilegiadas, o Estado confessional

www.luizantoniocunha.pro.br

permite a elas *a utilização das instituições públicas para o exercício das atividades religiosas e o acesso aos recursos financeiros governamentais para finalidades de culto e outras*.

Nos próximos capítulos veremos como a ideologia e a prática confessionalistas foram paulatinamente conformando o Estado laico resultante da República na feição de um Estado confessional.

Referências

ALBUQUERQUE, Adriana Reis de; CABRAL, Gustavo Machado. A legitimação da autoridade secular e a teorização do direito de resistência na filosofia da Reforma Protestante, **Direito e Praxis** (Rio de Janeiro), v. 11, n. 1, 2020.

ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE 1987-1988. **Atas de Comissões.** Subcomissão 8a - Educação, Cultura e Esportes**.** Disponível no endereço https://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/constituinte/sistema.pdf

ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE 1987-1988. Comissão de Sistematização. **Emendas oferecidas em plenário**. Disponível no endereço https://www.camara.leg.br/internet/constituicao20anos/DocumentosAvulsos/vol-228.pdf

BAUBÉROT, Jean; MILOT, Micheline. **Laicités sans frontières**, Paris: Éditions du Seuil, 2011.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**, Petrópolis: Vozes, 1983.

BERTONHA, João Fábio. **Sobre o signo do Fascio: o fascismo, os imigrantes italianos e o Brasil, 1922-1943**. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1998.

BLANCARTE, Roberto (org.). **Laicidad y valores en un Estado democrático**, México: El Colegio de México, 2000.

BLANCARTE, Roberto. **Para entender el Estado Laico**, México: Nostra Ediciones, 2008a.

BLANCARTE, Roberto (org.). **Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo**, México: El Colegio de México 2008b.

BLOCH, Marc. **Apologia da história ou o ofício de historiador**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

BOBBIO, Norberto; MATTENCCA, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**, Brasília: Editora da UnB, 1998, 2v.

BOBBIO, Norberto. Cultura laica y laicismo, **La onda digital** (Montevideu), n. 38, jun. 2001. Acesso em 10/10/2015 no endereço https://www.laondadigital.uy/LaOnda2/001-100/38/Cultura%20laica%20y%20laicismo.htm

BOURDIEU, Pierre. Genèse et structure du champ religieux, **Revue Française de Sociologie**, v. 12, n. 3, 1971.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**, São Paulo: Perspectiva, 1974.

BOURDIEU, Pierre; Jean-Claude PASSERON. **A reprodução – elementos para uma teoria do sistema de ensino**, Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.

BOURDIEU, Pierre. **Questões de Sociologia**, Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**, Rio de Janeiro, DIFEL, 1989.

BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**, São Paulo: Brasiliense, 2004.

BOURDIEU, Pierre. O campo político, **Revista Brasileira de Ciência Política** (Brasília), n. 5, jan./jun. 2011.

BUISSON, Ferdinand. **Nouveau Dictionnaire de pédagogie et d´instruction primaire**, Paris: Hachette, 1887. Acesso em 10/10/2015 no endereço
https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k24232h.texteImage

Coleção de leis do Brasil. Câmara dos Deputados. Disponível no endereço
https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/colecao-anual-de-leis

CARR, Edward Hallet. **Que é história?**, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

CATROGA, Fernando. **Entre deuses e césares: secularização, laicidade e religião civil – uma perspectiva histórica**, Coimbra: Almedina, 2010.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Fé cristã e laicidade**, Brasília: Edições CNBB, 2018.

CUNHA, Luiz Antônio. **Educação, Estado e Democracia no Brasil**, São Paulo: Cortez, 1991.

CUNHA, Luiz Antônio. **A educação brasileira na primeira onda laica - do Império à República**, Rio de Janeiro: Edição do Autor, 2017. Disponível no endereço
http://luizantoniocunha.pro.br/uploads/livros/AEducacaoBrasileiranaPrimeiraOndaLaica.pdf

CUNHA, Luiz Antônio. R**etrocesso na laicidade do Estado no quadriênio Bolsonaro (2019-2023)**, Rio de Janeiro: Edição do Autor, 2023. Disponível no endereço
https://www.luizantoniocunha.pro.br/uploads/independente/1675180498_069651_quadrinio.pdf

CUNHA, Luiz Antônio; CARRASQUEIRA, Karina. Dimensionamento do ensino religioso nas escolas públicas de ensino fundamental (2011-2017), **Educação e Sociedade** (Campinas), v. 44, 2023.

DURKHEIM, Émile. **Educação e Sociologia**, São Paulo: Melhoramentos, 1978.

DURKHEIM, Émile. **O suicídio**, Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa (o sistema totêmico na Austrália)**, São Paulo: Paulinas, 1989.

ENCÍCLICAS PAPAIS – documentos pontifícios, etc. Disponíveis em
http://www.vatican.va/offices/papal_docs_list_po.html
http://agnusdei.50webs.com/doc.htm

GONNET, Giovanni. Le cheminement des vaudois vers le schisme et l'hérésie (1174-1218), **Cahiers de Civilisation Médiévale**, n. 76, out./dez. 1976.

GUASCO, Maurilio. Confessionalismo, In: BOBBIO, Norberto; MATTENCCA, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**, Brasília: Editora da UnB, 1998, v. 1.

HORTA, José Silvério Baía. O ensino religioso escolar na Itália fascista e no Brasil (1930-45), **Educação em Revista** (Belo Horizonte), n. 17, jun. 1993.

JOÃO DO RIO. **As religiões no Rio**, Rio de Janeiro: José Olympio, 2015.

KERTZER, David I. **O papa e Mussolini – a conexão secreta entre Pio XI e a ascensão do fascismo na Europa**, Rio de Janeiro: Intrínseca, 2017.

KIMI, Tomizaki; SILVA, Maria Gilvania Valdivino; CARVALHO-SILVA, Hamilton Harley de. Dossiê Socialização Política, **Educação e Sociedade** (Campinas), v. 37, n. 137, out./dez. 2016.

LAGROYE, Jacques; FRANÇOIS, Bastien; SAWICKI, Frédéric. **Sociologie politique**, Paris: Presses de Sciences Po/Dalloz, 2006.

LOCKE, John. **Carta sobre a tolerância**, Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

LOQUE, Flavio Fontenelle. Locke e a tolerância; Comentário à Carta sobre a tolerância de John Locke, In: LOCKE, John, **Carta sobre a tolerância**, Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

MONOD, Jean-Claude. **Sécularisation et laïcité**, Paris: PUF, 2007.

www.luizantoniocunha.pro.br

MOREL, Marco e SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. **O poder da Maçonaria – a história de uma sociedade secreta no Brasil**, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Interesses religiosos dos sociólogos da religião, In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Alberto (orgs.), **Globalização e religião**, Petrópolis: Vozes, 1997.

RANQUETAT JÚNIOR, Cesar Alberto. Laicidade, laicismo e secularização: definindo e esclarecendo conceitos, **Tempo da Ciência**, v. 15, n. 30, 2º semestre 2008.

RÉMOND, René. Préface, In: **Nouveaux enjeux de la laïcité**, Paris: Centurion, 1990.

RÉMOND, René (org.). **Por uma história política**, Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2003.

ROSA, Wanderley Pereira da. Teologia política em Martinho Lutero, **Horizonte** (Belo Horizonte), v. 14, n. 44, out./dez. 2016.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do contrato social, Ensaio sobre a origem das línguas, Discurso sobre as ciências e as artes, Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**, São Paulo: Abril Cultural, 1973.

TAYLOR, Charles. **Uma era secular**, São Leopoldo: UNISINOS, 2010.

TEIXEIRA, Anísio. Um anacronismo educacional, **Revista Senhor** (Rio de Janeiro), ano 2, n. 1, jan. 1960.

WEBER, Max. **Ensaios de Sociologia**, (organizado por Hans Gerth e C. Wright Mills), Rio de Janeiro: Zahar Editores, [s. d.].

WEBER, Max. **Economia e Sociedade – Fundamentos da Sociologia Compreensiva**, Brasília: Editora UnB, 1994, v. 1.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**, São Paulo: Pioneira, 1999.

ZANONE, Valerio. Laicismo, In: BOBBIO, Norberto; MATTENCCA, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (orgs.). **Dicionário de Política**, Brasília: Editora da UnB, 1998, v. 1.

2
Longa e Conflituosa Marcha para a Laicidade

Igreja livre, Estado livre e escola laica
Laicidade lenta e pontual no Império
Montagem da laicidade republicana
Protestos e assédio confessionalista

Em *A educação brasileira na primeira onda laica – do Império à República* (CUNHA, 2017), mosto que a laicidade que caracterizou o Governo Provisório do regime republicano, inclusive a Constituição de 1891, não foi um acontecimento fortuito, como se resultasse da vontade de apenas uma pessoa ou um grupo político. A derrubada da Monarquia foi realizada mediante um golpe militar, mas a República era demanda de setores políticos muito mais amplos. E não foram apenas os militares, tampouco os positivistas, que imprimiram o rumo do novo regime no sentido da laicidade do Estado. Este sentido foi determinado por lutas travadas durante o período monárquico em torno de interesses diversos, lutas que foram se intensificando a partir da década de 1870, como mostro neste capítulo, em linhas gerais. Em suma: a laicidade republicana foi o termo de uma longa e conflituosa marcha.

De fato, a marcha foi longa, mas não começou antes do século XIX. Até então, o confessionalismo era imposto na colônia portuguesa da América. Isso porque o domínio da terra e da gente do Brasil ocorreu no momento em que se dava a reação da Igreja Católica contra a Reforma Protestante, e Portugal se pôs no lado da ortodoxia vaticana. A colonização se fez, então, junto com a evangelização dos indígenas e a proibição de toda religião que não fosse a Católica Romana.[1] Esta era religião oficial do Estado português, logo de suas colônias. Aqui, o monopólio religioso católico durou três séculos inteiros.

A situação começou a mudar com a invasão da Península Ibérica pelo exército de Napoleão, o que levou a sede do aparelho de Estado português a se transferir para o

[1] A catequização dos indígenas levou ao etnocídio, que começou com sua reunião em aldeias e se completou com o combate sistemático a certas práticas e a imposição de outras. A religião inculcada pelos padres, cheia de preconceitos, produziu a morte cultural, seguida da morte física de numerosos indígenas, daqueles que não escaparam desse tipo de assassinato simbólico permeado de boas intenções.

www.luizantoniocunha.pro.br

Brasil, no início de 1808. A proteção da frota britânica na travessia atlântica custou caro: os dois tratados assinados em 1810 arrancaram do príncipe regente, futuro rei João VI, severas concessões políticas, jurídicas e econômicas. Ele teve de aceitar que o monopólio do Catolicismo fosse quebrado, já que os súditos britânicos cristãos, mas não católicos, ficaram autorizados a praticar seus cultos. Os corpos dos protestantes (evangélicos) falecidos seriam enterrados em locais separados, já que os cemitérios públicos eram destinados apenas para os defuntos da religião oficial. Para isso, o príncipe regente se comprometeu a doar terrenos para o que se chamou de *cemitérios dos ingleses* no Rio de Janeiro e algumas outras cidades. A resistência do núncio apostólico, que chegou a ameaçar o regente de excomunhão, foi contornada, e o Brasil acolheu pastores evangélicos que presidiam cultos interditados para o público externo à comunidade britânica.

A Constituição do Brasil independente (1824) continha uma referência confessional logo na primeira linha do texto: ela foi outorgada "em nome da Santíssima Trindade", entidade transcendente evocada nos tratados firmados com a Grã-Bretanha em 1810, pelo pai do imperador. Nesses tratados foi calcada a redação do artigo da Constituição imperial que veio a ser objeto de discussão até a proclamação da República: "A religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo" (art. 5º). Incorporava-se, assim, literalmente, o disposto no tratado de 1810 com a Grã-Bretanha, sobre comércio e navegação. O último artigo da Constituição, que tratava das garantias dos direitos civis e políticos, ampliava a liberdade religiosa: "Ninguém pode ser perseguido por motivo de Religião, uma vez que respeite a do Estado, e não ofenda a Moral Pública" (art. 179, inciso V).

O sistema eleitoral do Império era censitário e indireto. A eleição dos deputados da Assembleia Geral se processava em duas etapas. Na primeira, votavam todos os cidadãos brasileiros, inclusive ex-escravizados, todos devendo ter renda monetária anual igual ou maior a 100 mil-réis, provenientes de bens de raiz, indústria, comércio ou emprego. Contudo, somente eram elegíveis os que tivessem o dobro dessa renda, excluídos os libertos. O corpo eleitoral formado pelos eleitos nas primárias elegia os deputados, que, por sua vez, precisavam ter renda anual igual ou superior a 400 mil-réis, *mais a condição de ser de religião católica*. Ou seja: o critério censitário (renda) era progressivo, os não católicos podiam votar nas primárias, mas eram inelegíveis. Os nomes dos senadores saíam de um processo combinado de eleição e cooptação: votação indireta, lista tríplice e escolha pelo imperador.

Entre as atribuições do imperador estava a de nomear os bispos. A aprovação dos documentos da Santa Sé dependia da aprovação do imperador, mas foi incluída a condição de aprovação pela Assembleia, caso contivessem "disposição geral". Em contrapartida, o governo sustentava financeiramente o clero, mediante o pagamento de *côngruas* aos padres e bispos, mais subsídios aos seminários.

Em suma, a Constituição de 1824 instituiu um Estado confessional, no qual a religião católica apostólica romana era a religião oficial, e seu clero mantido materialmente pelo governo. Os cidadãos cristãos não católicos, por sua vez, tinham liberdade de professar sua religião, desde que fosse em local fechado, sem forma exterior de templo. Nada disso valia para os cultos afro-brasileiros. Ou seja: a liberdade religiosa era restrita e hierarquizada. A dominação católica era incontestável, mas a exclusividade do período colonial já não tinha amparo legal.

Não foram apenas comerciantes e diplomatas britânicos que chegaram ao Brasil no começo do século XIX. Vieram também os alemães, e isso forçou a mudança. A rigor, seria melhor chama-los germânicos, pois a Alemanha somente surgiu como país em 1871, até então a nação germânica correspondia a um aglomerado de Estados de diferentes formatos institucionais – reinos, principados, ducados, etc. Por comodidade, emprego o termo alemão/ã. Ainda no período joanino, chegaram os suíços, contratados para a colônia de Nova Friburgo, na província do Rio de Janeiro. Esperava-se que fossem de língua francesa e católicos, mas muitas famílias eram de língua alemã e praticavam a religião luterana. Os católicos eram assistidos por um padre e os evangélicos por um pastor que viajava periodicamente da cidade do Rio de Janeiro para Nova Friburgo.

A imigração germânica para o Brasil teve um grande impulso no primeiro reinado, quando o governo patrocinou colônias agrícolas, fortemente subsidiadas, para instalar agricultores na região Sul, onde conflitos com a Argentina ameaçavam a integridade territorial. No Rio de Janeiro foram organizados batalhões de soldados mercenários alemães para servirem de contrapeso à presença de portugueses na oficialidade e aos movimentos populares.

Ao contrário do regime do latifúndio monocultor que predominava no Império, nas colônias de imigrantes alemães o sistema produtivo foi baseado na agricultura diversificada baseada na pequena propriedade familiar. A área de terra de cada colônia foi repartida de modo a se ter espaço destinado a templo, escola, casa comercial e cemitério. O critério religioso foi fundamental, de modo que os luteranos e os católicos eram assentados geralmente em colônias separadas. Devido ao isolamento em que viviam, os colonos alemães assumiram o registro de nascimentos, de óbitos e de casamentos. Também faziam os inventários e os registros de propriedade. Seus cemitérios eram confessionais, em decorrência da filiação religiosa de cada colônia.

A organização religiosa teve logo um desenvolvimento divergente. Os protestantes sempre mantiveram o pastor atendendo a uma comunidade de culto em língua alemã, e permaneceram filiados à Igreja Luterana alemã para o fornecimento de clérigos. Mais tarde, essa fonte foi secundada pelo Sínodo de Missouri, igreja de imigrantes alemães nos Estados Unidos. Os católicos, por sua vez, enfatizavam a organização paroquial, abrangendo fiéis sem distinção nacional, inclusive onde a carência de padres impedia a

www.luizantoniocunha.pro.br

assistência direta às comunidades. Além disso, as longas distâncias das colônias às sedes municipais e a pouca ou nenhuma familiaridade deles com a língua portuguesa dificultavam a atração dos imigrantes às paróquias.

Esse quadro não era simétrico, em termos jurídicos, pois, ao contrário dos católicos, os colonos luteranos não tinham registros civis (nascimento, casamento, óbito) reconhecidos pelo Estado brasileiro. A reação contra essa situação de marginalidade sóciojurídica foi um importante fator para impulsionar a reivindicação da laicidade do Estado, ainda no período imperial.

Nas principais cidades do país, o aumento dos imigrantes de confissão evangélica, levou ao crescimento do número de missionários, que não se contentaram em pregar em recintos fechados e apenas para os estrangeiros. Lentamente, brasileiros se converteram e foram distribuídos exemplares da Bíblia em língua portuguesa impressa no exterior, o que provocou conflitos envolvendo a polícia, acionada pelos padres e bispos católicos. Em reação, houve intervenção de autoridades diplomáticas e processos judiciais em defesa dos evangélicos.

Fora do campo religioso, mudanças ocorreram e vieram a incidir sobre ele, principalmente na secularização da cultura. Foi um processo que abrangeu domínios diversos, como a literatura e as artes, o jornalismo e o magistério, assim como o carnaval, nos quais cada vez mais se distinguia o campo religioso do campo político. Livros importados da Europa traziam ideias que eram digeridas pelas elites intelectuais constituídas de jornalistas, políticos, magistrados, professores e militares. Obras de ficção e não ficção, bem como revistas eram disputadas nas livrarias importadoras

No correr dos anos, temas proibidos pela Igreja Católica foram entrando nos estabelecimentos educacionais públicos, inclusive no Colégio Pedro II, na capital do país, onde restrições foram superadas, e passaram a ser admitidos, mediante concurso, docentes adeptos de doutrinas ou teorias expressamente condenadas pelo ultramontanismo vaticano, como as liberais, as evolucionistas e as positivistas. Assim, o processo de secularização da cultura ocorreu até mesmo no interior de escolas submetidas ao confessionalismo oficial.

A imprensa foi o grande vetor da secularização da cultura. A crítica aos privilégios do clero, à rendição do Estado diante da Igreja na chamada *questão religiosa* e à minoridade do Brasil diante de outros países, no que dizia respeito à liberdade de culto, foram temas presentes nas charges de artistas nacionais e estrangeiros que publicavam nas revistas e nos jornais lidos pela elite letrada, bem como em semanários especializados na sátira à política e aos costumes. Além das charges, crônicas, contos e romances puseram em xeque a posição privilegiada da Igreja Católica no Brasil, inclusive dos mais importantes escritores nacionais, como Machado de Assis, Aluísio de Azevedo e Raul Pompéia. Assim foi que, nas últimas décadas do período monárquico, a secularização da cultura se desenvolveu articulada ao da laicidade do Estado, em ação recíproca.

Neste capítulo, composto com extratos do livro referido acima, veremos como tomou forma uma ampla e diversa corrente de opinião de que a simbiose Estado-Igreja Católica deveria ser rompida, sem qualquer conotação antirreligiosa. Contudo, foram lentas e pontuais as conquistas da laicidade no período imperial. Tudo isso culminando na laicidade republicana, após o que começou a emergir a reação confessionalista, indutora de assédio no plano estadual e no federal.

Igreja livre, estado livre e escola laica

A difusão de ideias em prol da laicidade do Estado se deu, no Brasil, por agentes de quatro principais correntes de pensamento e de ação política: liberais, maçons, positivistas e protestantes. Apesar de serem distintas e por vezes conflituosas, havia alguma superposição entre essas correntes de pensamento. Os maçons eram frequentemente, mas não necessariamente liberais; os protestantes eram liberais, por vezes maçons; os positivistas liberais eram raros na política, mas convergiam com estes na defesa da educação privada e livre da tutela religiosa. O que interessa, aqui, é a convergência das ideias desses protagonistas em propagar a separação entre a Igreja Católica e o Estado, tendentes à substituição do confessionalismo dominante na política brasileira pelo laicismo. E a transformação dessas ideias em força política.

Ao contrário do que dizia a contrapropaganda católica, a separação Igreja-Estado não significava, necessariamente, anticatolicismo. Os protestantes e os positivistas, esses, sim, tinham razões doutrinárias para se oporem, total ou parcialmente, ao Catolicismo. Os liberais e os maçons, por outro lado, não tinham razão alguma em suas doutrinas para rejeitarem a religião católica. A convergência era a regra, inclusive para os maçons: fiéis leigos e padres frequentavam templos e lojas, convivência que somente acabou com a interferência dos bispos ultramontanos para enquadrar o clero nos preceitos da Santa Sé.

O mundo mudava a um ritmo frenético no século XIX, mas a direção da Igreja Católica insistia em freá-lo e voltar atrás, para o que desfechou a *reação ultramontana* – uma verdadeira condenação ao mundo moderno, como mostro no capítulo 1. Esse termo se refere à posição geográfica da Itália e do Vaticano com relação à França: estavam situados além dos montes, isto é, além dos Alpes. Na Europa do século XIX, novas ameaças bateram à porta da Igreja Católica. O avanço do conhecimento científico e a secularização da cultura, bem como do liberalismo e do socialismo, implicaram a redução do seu poder material e ideológico, o que levou os papas a uma reação doutrinária bastante agressiva, com a Santa Sé travando combate às doutrinas que ameaçavam as concepções integristas do Catolicismo. Foi assim que o liberalismo e a Maçonaria (mais tarde o socialismo) passaram a ser os alvos prioritários do combate ideológico católico em escala mundial.

www.luizantoniocunha.pro.br

O processo de romanização do clero católico no Brasil se acentuou justamente na segunda metade do século XIX. Nesse tempo, seminaristas brasileiros eram enviados à Europa para estudar ou estudavam aqui mesmo com professores europeus formados nos padrões reacionários do papa Pio IX. O próprio imperador do Brasil ajudou esse processo, que contribuiu, como efeito não intencionado, para a crise da Monarquia, ao preferir nomear bispos os formados na Europa.

Foi esse o caso dos bispos de Olinda e do Pará, protagonistas da rebelião conhecida como *questão religiosa* (1872-1875). Tal rebelião foi sobretudo de caráter político, pois consistiu na recusa dos termos do padroado, não de todo ele, pois jamais os prelados contestaram a manutenção material do clero pelo Estado, nem o monopólio quebrado no plano legal, mas ainda desfrutado, na prática, pela Igreja Católica no Brasil.

Tendo os maçons como objeto de disputa, os bispos de Olinda e do Pará testaram seu poder sobre as irmandades e foram derrotados no primeiro turno do conflito. Escudadas na ambiguidade de seu status – ao mesmo tempo instituições de natureza religiosa e associativa civil –, as irmandades conseguiram contestar as decisões episcopais e se negaram a obedecer aos seus ditames. Os bispos foram julgados e condenados a penas duras. A insustentabilidade da situação política, revestida de religiosa, até então camuflada, se escancarou. Os dois bispos (dos 12 existentes) diziam-se subordinados apenas ao papa, não reconhecendo a prevalência do Estado, nem mesmo sobre as irmandades criadas por ato governamental. O Estado, particularmente o imperador, não abriu mão do seu poder constitucional de censurar os documentos pontifícios e de dirimir questões em que as dioceses estivessem envolvidas.

Derrotados na batalha jurídica, os bispos de Olinda e do Pará venceram o segundo turno do conflito. Além do apoio do papa, eles ganharam sustentação popular na capital do país, e o imperador teve de recuar, concedendo anistia aos prelados rebeldes, com profundas repercussões negativas sobre a legitimidade do próprio regime monárquico.

E não poderia ter sido diferente. A contradição era insuperável no quadro institucional vigente. Se o Estado permitisse que os maçons fossem excluídos das irmandades ou afastados da comunidade católica, teria de assumir as consequências desse ato, isto é, que eles sofressem os efeitos políticos em âmbitos diversos, como, por exemplo, a perda do pleno direito de votar e ser votado. Por outro lado, os bispos tinham a Santa Sé a condenar a Maçonaria. E o Império não podia dispensar a legitimidade que a Igreja lhe conferia. O conflito político provara, então, que os republicanos tinham razão: o regime da religião privilegiada não correspondia à realidade do país, urgia a instituição da plena liberdade religiosa, com o Estado assumindo posição independente. No entanto, nem o Estado imperial nem a Igreja Católica desejavam tal separação e se declaravam favoráveis à existência da religião oficial. A única discordância era a quem pertencia a prevalência nessa relação, ao poder temporal ou ao poder espiritual.

Nas décadas de 1870 e 1880, antes e depois da rebeldia episcopal, a reivindicação de liberdade religiosa e seus desdobramentos políticos tiveram importante defensores no Parlamento e fora dele. Com argumentações cada vez mais refinadas, resultantes dos debates que se travavam e do cotejo da situação brasileira com as de outros países, intelectuais e políticos orientaram seu pensamento para a necessidade de separação entre o Estado e a Igreja Católica, com a consequente destituição desta última de sua posição privilegiada.

O lema que os unia, implícita ou explicitamente, era *Igreja livre no Estado livre*, em voga na Europa.[2] Entendo que a expressão deveria ser corrigida para ficar mais adequada ao processo de construção da laicidade. Antes de tudo, Igreja deveria estar no plural, porque não se tratava apenas da Católica: liberdade igual à dela reclamavam as Evangélicas. Indo mais longe, o primeiro termo da expressão teria de ser substituído por *instituições religiosas*, já que apenas as cristãs se organizam como igrejas. Depois, essa liberdade não poderia ser *no* mas *do* ou *diante do* Estado. Como este deveria também estar livre das ingerências eclesiásticas ou religiosas, viessem de onde viessem, a conexão entre os dois elementos do lema teria de ser o aditivo *e*, denotando equivalência. No meu entender, o lema deveria ser *instituições religiosas livres e Estado livre*. Contudo, foi a expressão mais restrita que ficou consagrada – *Igreja livre no Estado livre*.

Os republicanos-raiz eram partidários da separação entre Igreja e Estado. O manifesto de 1870 clamava por liberdade de consciência, que estaria "nulificada por uma igreja privilegiada!" (Apud MELO, 1979, p. 47). Em outubro de 1873, uma comissão do Congresso Republicano elaborou as "Bases para a Constituição do Estado de São Paulo", que deveria substituir a província imperial. No art. 82, havia um parágrafo com o seguinte teor: "Fica estabelecida em sua plenitude a liberdade religiosa, sob a base da absoluta separação e independência entre os poderes temporal e espiritual" (Apud Idem, p. 134). Em abril do ano seguinte, o congresso dos republicanos paulistas divulgou manifesto no qual a laicidade do Estado apareceu mais claramente:

> Respeitamos todas as crenças, respeitamos o foro sagrado das consciências e o pleno exercício da liberdade religiosa, tanto quanto aborrecemos todas as tiranias; e justamente por esta razão não nos é possível comungar com o *Syllabus*[3] – odioso e ousado privilégio que começou transformando em código da intolerância e em bandeira política o próprio Cristianismo, pretendendo acabar pela absorção das liberdades civis e transformação das sociedades temporais em submissas dependências do despotismo teocrático.

[2] O lema *Libera Chiesa in libero Stato* é de autoria do conde Cavour, ministro do rei do Piemonte, Vittorio Emanuele II, ou foi por ele difundida no processo de unificação territorial e política da Itália sob sua hegemonia.

[3] Referência à encíclica *Quanta Cura* de Pio IX (1864), mais conhecida pelo seu anexo, o *Syllabus Errorum*, documentos comentados no capítulo 1.

www.luizantoniocunha.pro.br

> Assim, para que nosso silêncio não seja uma adesão, para que tenhamos bem definido nosso ponto ante as gravíssimas emergências da luta promovida pelo partido ultramontano contra o governo imperial, contra as leis orgânicas do país e contra as prerrogativas e liberdades populares, para que finalmente concorramos de alguma sorte em prol do meritório esclarecimento devido ao país e particularmente à livre e heroica província de S. Paulo, seja-nos lícito afirmar ainda uma vez nossos princípios e as doutrinas que professamos no assunto:
>
> Plena liberdade de cultos e perfeita igualdade de todos eles ante a sociedade temporal e política;
>
> Abolição do caráter oficial da atual Igreja do Estado e sua separação e emancipação do poder civil pela supressão dos privilégios e encargos temporais até aqui outorgados a seus representantes e sectários;
>
> O ensino secular separado do ensino religioso, cabendo aquele às escolas, e este aos pais no seio da família e aos ministros de cada religião na respectiva Igreja;
>
> Instituição do casamento civil, sem prejuízo do voluntário preenchimento das cerimônias religiosas conforme o rito particular dos cônjuges;
>
> Instituição do registro civil de nascimentos e óbitos;
>
> Secularização dos cemitérios, e sua administração pelas municipalidades.
>
> Afirmando assim nossos princípios não será escusado lembrar que hoje eles já não formam bandeira exclusiva dos republicanos (Apud MELO, 1979, p. 143, grifo no original).

Entre os defensores da separação entre Estado e Igreja estava Rui Barbosa, que ingressou na Maçonaria quando era estudante na Faculdade de Direito de São Paulo, somente aderindo à República nas vésperas da queda da Monarquia. Depois de formado, entrou na política, sendo eleito deputado provincial baiano em 1878 pelo Partido Liberal e, no ano seguinte, deputado geral pela Bahia, reeleito em 1881. Depois desse ano, seu desempenho eleitoral mudou. As campanhas que a Igreja Católica (rejeitando o laicismo maçônico) e os latifundiários (contra a proposta de abolição gradativa da escravidão) fizeram contra ele barraram suas pretensões eleitorais em 1884, 1886 e 1889.

Para os propósitos deste texto, a vasta obra política de Rui Barbosa tem dois interesses diretos: a separação entre a Igreja Católica e o Estado; e a reforma da instrução pública, na qual a laicidade ocupou importante lugar.

Em 21 de julho de 1876 Rui pronunciou uma conferência no Grande Oriente do Brasil (do Vale dos Beneditinos) no Rio de Janeiro, sobre a separação entre a Igreja e o Estado. Os bispos rebeldes de Olinda e do Pará, pivôs da *questão religiosa*, haviam sido anistiados em setembro do ano anterior, mas a discussão pública sobre o caráter laico do Estado se encontrava na ordem do dia. Secularização dos cemitérios, casamento civil,

Ensino Religioso facultativo nas escolas públicas, liberdade de manifestação pública de religiões que não a católica, eram os pontos mais polêmicos das plataformas republicana e liberal.

A fala de Rui se destacou pela veemência e pelo radicalismo de posições, sintetizadas na fórmula *Igreja livre no Estado livre*, implicando a rejeição tanto da intromissão do Ministério do Império nos negócios internos da Igreja Católica quanto a existência de uma religião oficial, mantida com recursos públicos, acompanhada de restrições às demais religiões.

A *rebeldia episcopal* de 1872-1875 não foi para Rui um conflito ocasional, já que expressou o antagonismo inconciliável do Catolicismo ultramontano com a secularização liberal das instituições civis. Não haveria acordo possível entre o Estado secular (isto é, laico) e a concepção da infalibilidade papal – o que, aliás, não era uma crença religiosa, apenas um "estratagema político". Naquela situação, se um cidadão brasileiro fosse excomungado pelo papa, perdendo, portanto, o foro de católico, ele perderia todos os direitos políticos. Não poderia ser militar, professor em estabelecimento oficial, funcionário público, nem ser eleito para representação política em qualquer nível do Estado.

A primeira manifestação de Rui a favor da laicidade da escola pública apareceu no prefácio escrito por ele em 1877 para o livro *O papa e o concílio*, do alemão Janus. A laicidade seria imperiosa não só para o professor, libertado de ensinar uma doutrina na qual poderia deixar de crer, como para o aluno, a quem se apresentava uma moral atrelada a uma religião, como se somente a ela pertencesse. Para o advogado baiano, deveria haver uma divisão de trabalho entre o professor da escola primária e o sacerdote. O professor laico (que ele chamava de leigo), deveria infundir nas crianças o sentimento do dever, os hábitos de moralidade, o espírito de justiça, as noções fundamentais da vida individual, doméstica e nacional. O padre, por sua vez, deveria expor, fora da classe, os mistérios do sobrenatural.

Como avançar na direção dessa concepção na política prática, foi o problema enfrentado por Rui na Assembleia Geral, em 1881. No ano anterior, ele foi eleito pelos pares para a Comissão de Instrução Pública, onde se encontrava à espera de parecer o decreto nº 7.247/1879, baixado pelo ministro do Império Leôncio de Carvalho.[4] O que mais empolgava o Parlamento, naquela ocasião, era a legislação que mudava os critérios de eleição para o Poder Legislativo. Tanto assim que não foi emitido parecer naquela legislatura. A Assembleia foi dissolvida para que nova eleição a recompusesse, conforme a lei recém-promulgada, e Rui foi reeleito deputado.

Os pareceres de Rui, justificando seus substitutivos ao decreto de Leôncio de Carvalho, resultaram de aprofundado estudo da bibliografia internacional e constituíram uma

[4] Apresento detalhes desse decreto no próximo item.

www.luizantoniocunha.pro.br

culminância do pensamento educacional brasileiro no século XIX. O deputado baiano dividiu a matéria em duas partes. Dedicou um projeto de lei ao Ensino Primário e, em outro, juntou o Ensino Secundário e o Ensino Superior. Cada projeto recebeu parecer próprio. O do Ensino Secundário e do Superior foi publicado na imprensa oficial em abril de 1882, mas o do Ensino Primário saiu mais de um ano depois, em setembro de 1883. Esse atraso parece ter sido consequência da perda de parte dos originais na Tipografia Nacional, o que obrigou o deputado a refazer o texto.

Os projetos substitutivos se mantiveram alinhados aos princípios liberais que motivaram o ministro seu autor, principalmente a maior abertura à iniciativa privada. No que dizia respeito ao Ensino Primário, diferia daquele por atribuir ao Estado "na fase atual" um papel dirigente, inclusive a inspeção a ser realizada pelo Poder Público, a especificação dos países onde deveriam ser contratados professores e importados métodos de ensino, e a prévia determinação das opções pedagógicas. No Ensino Secundário e no Ensino Superior, particularmente neste, o substitutivo avançou na proposta privatista.

O Ensino Religioso deveria ser retirado do currículo das escolas primárias públicas e privadas subsidiadas. Poderia ser ministrado nelas se transferido *para fora do horário de aulas*, totalmente facultativo, previstas penalidades para os transgressores. Nos seus termos:

> Nas escolas primárias do Estado, bem como em todas as que forem sustentadas ou subvencionadas à custa do orçamento do Império, ou de quaisquer propriedades, impostos ou recursos, seja de que ordem forem, consignados nesta ou noutra qualquer lei geral, ao serviço da instrução pública, é absolutamente defeso ensinar, praticar, autorizar ou consentir o que quer que seja que importe profissão de uma crença religiosa ou ofenda a outras.
>
> I – O ensino religioso será dado pelos ministros de cada culto no edifício escolar, se assim o requererem, aos alunos cujos pais o desejem, declarando-o ao professor, em horas que regularmente se determinarão, sempre posteriores às das aulas, mas nunca durante mais de quarenta e cinco minutos cada dia, nem mais de três vezes por semana.
>
> II – A escola subvencionada nos termos do parágrafo 3º perderá, se o infringir, a subvenção, por simples ato do inspetor geral da instrução primária, com recurso para o governo.
>
> III – Os professores das escolas do Estado e das que forem mantidas exclusivamente pelos meios a que se refere este parágrafo, sofrerão, transgredindo-o, a pena de suspensão por seis meses a um ano. A suspensão é pronunciada pelo inspetor geral, com recurso para o governo.
>
> IV – O pessoal das escolas a que se refere este parágrafo, princípio, é exclusivamente leigo.[5] A admissão de um professor, a quem falte este caráter, numa escola subvencionada, sujeita à pena deste parágrafo nº II.

[5] Leigo nessa passagem significa não religioso, ou seja, padres não poderiam ser professores nas escolas primárias públicas. Pastores, nem precisava dizer, pois o Catolicismo era religião do Estado.

> V – A qualidade de funcionário na administração, direção ou inspeção do ensino público primário, secundário ou superior é incompatível com o caráter de eclesiástico no clero secular ou regular, de qualquer culto, igreja ou seita religiosa (BARBOSA, *Obras Completas*, v. X, t. IV, p. 72-73).

A formação de professores para o Ensino Primário foi objeto de proposta detalhada e determinava: "É gratuito e absolutamente leigo [isto é, laico, LAC] o ensino nas escolas normais primárias de ambos os sexos" (Idem, p. 108). Além das próprias escolas normais, o governo ficava autorizado a subsidiar a criação e a manutenção de escolas fundadas pelos governos provinciais, desde que seguissem o mesmo programa, oferecessem iguais garantias de qualidade e se submetessem à inspeção governamental. Uma condição estava expressa para esses estabelecimentos poderem ser subsidiados: "contanto que sejam leigos [isto é, laicos, LAC] como os do Estado" (Idem, p. 97).

A consequência lógica das mudanças propostas por Rui seria a independência do mestre (ele poderia ter qualquer religião, mudar de religião ou não ter religião alguma), razão pela qual o substitutivo determinava a laicidade da escola normal. O projeto Leôncio de Carvalho foi criticado por atribuir ao professor da escola primária o encargo de ministrar a Instrução Religiosa. Para Rui, duas consequências nefastas poderiam ocorrer: o professor não católico desistiria da profissão ou, então, ensinaria o que não acreditava. Em busca da coerência, o projeto substitutivo determinava que tanto a formação dos professores quanto o currículo da escola primária fossem laicos.

Uma detração muito comum naquela época, provinda dos ultramontanos, era que a escola laica seria uma "escola sem Deus", o que recebeu de Rui a qualificação de "acusação caduca, inepta e senil". Aquela acusação era comumente seguida de outra. A escola laica não poderia dar a formação integral da pessoa humana, particularmente a formação moral; esta, por sua vez, no entendimento dos confessionalistas, só poderia ter fundamento religioso. Respondendo a essa objeção, Rui alegou que nas sociedades modernas nenhuma instituição seria capaz de ministrar uma educação integral. A complexidade da vida social dependeria da atuação de três instituições educadoras – a família, a escola e a igreja. "Cada um destes colaboradores contribui para esta formação com as utilidades e os vícios peculiares à tendência que domina" (BARBOSA, *Obras Completas*, vol. X, tomo I, p. 328).

Na escola, particularmente na escola pública, objeto de seu substitutivo e respectivo parecer, o ambiente deveria se pautar pela ciência, não pela religião, porque:

> A intolerância é o caráter fatal de todas as igrejas: a tolerância, o ambiente necessário e a condição suprema de toda a ciência. Respirando na atmosfera da ciência, pois, a escola leiga constitui a representação mais influente dessa moralidade superior, que só a tolerância pode alimentar. Reunindo no seu grêmio os futuros cidadãos de todas as

www.luizantoniocunha.pro.br

> crenças, e protegendo contra as prevenções recíprocas a fé de uns e de outros, incute para sempre na substância dessas almas, na essência dessas naturezas em formação a primeira, a mais humana, a mais útil de todas as qualidades de uma sociedade civilizada: o respeito à consciência alheia, o sentimento da liberdade de pensar, a fraternidade, a caridade, a estima, entre os conflitos de opiniões que nos agitam, mas não nos devem desirmanar, nem deprimir uns aos olhos dos outros. Quaisquer que sejam, em moral, os casos litigiosos, as escolas opostas, as divergências de religião a religião, quem contestará a existência de um assentimento geral quanto a certo número de leis e verdades, que formam a base comum de toda a ordem, de toda a justiça, de todo interesse legítimo, de toda a atividade regular e fecunda entre os homens? (BARBOSA, *Obras Completas*, v. X, t. II, p. 371).

"Ninguém" era a resposta esperada, implícita na pergunta de Rui. Ele mostrou que a suposição da educação moral como tendo base necessariamente confessional foi derrubada pelos sistemas educacionais de vários países civilizados, que retiraram a religião dos currículos escolares. A melhor pedagogia para a educação moral seria o exemplo do mestre – a comunicação informal do sentimento do dever é que formaria o caráter da mocidade. Ao invés da "moral de cartilha", a "moral ativa e intuitiva". A moral não deveria ser objeto de um curso (de uma disciplina escolar). Ela deveria ser encarada como resultante em primeiro lugar, do mestre; depois, da vida escolar no seu conjunto; em seguida, de todo o ensino, mas, especialmente, da cultura científica e da cultura histórica; em último lugar, viriam os livros de leitura. Em resumo, a educação moral deveria constituir uma face da educação cívica (BARBOSA, *Obras Completas*, v. X, t. II, p. 380-384).

Como o Estado deveria criar e manter somente escolas laicas, não seria coerente subsidiar estabelecimentos de ensino ligados a uma confissão religiosa. Pela mesma razão, os eclesiásticos não poderiam fazer parte do corpo docente das escolas públicas. Além da crítica à "moral tortuosa" das congregações religiosas, uma questão de princípio impediria a participação de "mestres congreganistas" nas escolas laicas.

> Aos olhos do congreganista, há uma identidade substancial entre a religião e a educação, de modo que não lhe é possível discernir esta daquela, e ministrar uma sem a outra. Mais: para o educador filiado ao clero, os mandamentos e artigos de sua fé, as devoções do seu culto constituem a parte dominante, absorvente de todo o ensino. Daí a rotina, que imobiliza os seus métodos, programas e livros escolares (BARBOSA, *Obras Completas*, v. X, t. I, p. 347).

Além do mais, os religiosos resistiriam à inspeção governamental de caráter laico, com obediência exclusiva e passiva à autoridade da Igreja e/ou aos superiores hierárquicos de suas ordens ou congregações. No entanto, a proposta de Rui era conciliatória, pois ele não podia perder de vista que o Império brasileiro estava ligado umbilicalmente à Igreja Católica. Se o Ensino Religioso deveria existir, que fosse fora do horário de aulas, evitando a competição com o tempo destinado ao conteúdo propriamente escolar, que

era o que interessava. Mais radicais foram outros parlamentares, como Tavares Bastos, Quintino Bocaiúva e outros, que bem antes, em 1874, peticionaram ao Parlamento a supressão pura e simples do Ensino Religioso das escolas públicas, em decorrência da almejada separação entre Estado e Igreja.

Contudo, as conjunturas políticas como seus atores mudam. Depois da constitucionalização do poder republicano, em 1891, na qual Rui desempenhou papel de relevo, ele acabou ficando fora do Poder Executivo. Na busca de retomar a antiga posição desfrutada no Governo Provisório, Rui refez suas alianças e se aproximou da Igreja Católica em busca de apoio. Descartou parte de suas posições e reinterpretou outras, inclusive no dizia respeito à laicidade do Estado e da educação pública, sobre o que trato no capítulo 3.

Laicidade lenta e pontual no império

O conflito entre os defensores da laicidade do Estado e os da manutenção dos privilégios da Igreja Católica começaram tímidos e voltados para questões específicas. Lentas e pontuais, as mudanças no sentido da laicidade do Estado foram ocorrendo sempre depois de outros países latino-americanos, como o México, o Uruguai e a Argentina. Passemos aos fatos, que agrupei conforme afinidades temáticas, sem me prender à cronologia.

O registro civil de casamentos, de nascimentos e de óbitos era uma exigência básica dos imigrantes luteranos, correspondida por boa parte da elite imperial, mas barrada pelo clero católico, que detinha o monopólio dessa importante atividade pública. Sem existirem registros civis, a situação de casamentos e dos filhos era precária em termos jurídicos, além de desmoralização social – casais amancebados e filhos naturais! Os imigrantes católicos não tinham esse tipo de problema, pois as paróquias celebravam e registravam casamentos, realizavam os batizados dos filhos, ocasião em que eles eram aí registrados. E a encomenda dos mortos em culto no templo era acompanhada de registro próprio. Portanto, as paróquias eram o lugar onde se fazia o registro dos principais eventos de toda a vida dos indivíduos: nascimento, casamento e morte. Também se encaminhava o enterro, mas disso tratarei mais adiante.

Uma decisiva conquista dos evangélicos foi o decreto nº 1.144, de 11 de setembro de 1861, que reconheceu os efeitos civis dos matrimônios religiosos não católicos e determinou o registro de casamentos, de nascimentos e de óbitos pela administração pública. A regulamentação foi baixada pelo decreto nº 3.069, de 17 de abril de 1863, que especificou em 59 artigos os termos daquele de dois anos antes. Vamos ao conteúdo da regulamentação.

Os casamentos de não católicos eram objeto de especial controle. Antes de tudo, o regulamento previa o registro de pastores ou ministros das "religiões toleradas". Se eles tivessem sido nomeados ou eleitos na Corte, deveriam se registrar na própria Secretaria

www.luizantoniocunha.pro.br

do Império; se a nomeação ou eleição tivesse acontecido nas províncias, seu registro seria feito nas secretarias respectivas. Para os que tivessem atingido o status de pastor ou ministro no exterior, o registro deveria ser autenticado pelo cônsul do Império em cada país. Os pastores ou ministros registrados poderiam celebrar casamentos de pessoas dos respectivos cultos, segundo seus próprios ritos, inclusive banhos, quando fosse o caso. Depois de celebrados nos templos, e emitida certidão pelo pastor ou ministro, o registro dos casamentos dos não católicos era feito pelo secretário da Câmara Municipal do local de residência de um dos cônjuges, para o que usaria livro especial. Esses casamentos teriam efeito civil similar aos dos celebrados na Igreja Católica, inclusive para inventário (heranças).

O que fazer com os cadáveres foi uma questão importante para as instituições religiosas, particularmente para a Igreja Católica, devido ao princípio doutrinário da ressurreição dos mortos para o juízo final. Daí o cuidado para com os inumados em terreno bento (campo santo). Defuntos de indivíduos de grande poder e prestígio, eclesiástico ou leigo, eram inumados no interior dos templos. Os corpos de indivíduos remediados e sem recursos podiam ter o mesmo destino, pois as irmandades religiosas de pobres e de ricos possuíam seus próprios cemitérios para o enterro dos irmãos falecidos – território religioso, portanto. Os corpos dos cidadãos sem essas qualificações iam para os cemitérios públicos, igualmente sob controle eclesiástico. Escravos não membros de irmandades, indigentes, suicidas e outros indivíduos igualmente objeto de estigmas sociais tinham seus corpos sepultados em terrenos destinados pelas câmaras municipais para esse fim, fora das cidades, mas sem as bênçãos da Igreja.

A lei de 1º de outubro de 1828, que normatizou a formação das câmaras municipais e suas atribuições, mencionou os cemitérios apenas lateralmente: seu estabelecimento fora do recinto dos templos deveria ser "conferido" com a principal autoridade religiosa no município. Já nessa época e cada vez mais desde então, os médicos criticavam o enterro de cadáveres no interior dos templos, no Brasil como em todo o mundo. As razões não eram religiosas, mas sanitárias, pois a decomposição dos corpos poderia facilitar a propagação de doenças, justamente em recinto fechado e de concentração de gente viva.

O estabelecimento de cemitérios públicos em terrenos designados pelas câmaras municipais dependia, então, da bênção da autoridade eclesiástica. A partir daí o enterro de um corpo somente poderia ser feito mediante a apresentação de uma declaração paroquial da "encomendação do cadáver", portanto um ato religioso. Por isso, não é exagero dizer que cemitério público era sinônimo de cemitério católico.

Essa discriminação dos defuntos segundo a religião deles quando vivos gerou importantes incidentes políticos como o provocado pelo bispo de Olinda e Recife, Cardoso Ayres, no caso de Luiz Inácio de Abreu e Lima, falecido em 1869. Este brasileiro viveu exilado e combateu como general, ao lado de Bolívar, pela independência da Venezuela.

Quando de volta ao Brasil, no posto de general, ele defendeu a liberdade para os evangélicos, sem jamais deixar o Catolicismo. Sua filiação à Maçonaria justificava tal postura. Por isso, o bispo impediu seu enterro no cemitério público, o que teve de ser feito no Cemitério dos Ingleses ou dos Protestantes na capital pernambucana.

Esse foi o ponto culminante de um conflito que se arrastava, e chegou a entrar para a agenda de discussões no Conselho de Estado. Depois de acirradas discussões, foi tomada uma decisão salomônica. Em 20 de abril de 1870, o ministro do Império Paulino José Soares de Sousa enviou a todos os bispos do Brasil um aviso determinando que em todos os cemitérios públicos do país houvesse uma parte destinada ao enterro dos não católicos. Se um cemitério existente estivesse bento, seus limites deveriam ser estendidos, de modo a permitir essa função adicional. Os novos cemitérios já deveriam prever essa área, benzendo-se apenas a parte principal, destinada aos adeptos da religião oficial.

As mudanças da legislação em matérias propriamente políticas constituíram outro importante avanço no processo de laicidade do Estado, embora lento e pontual. O processo eleitoral foi sendo alterado no sentido da laicidade, pouco a pouco, como a crescente participação da administração civil não eclesiástica. Saiam os padres e entravam os funcionários públicos. Todavia, o direito de votar e ser votado permanecia limitado pelo disposto na Constituição de 1824. Os não católicos podiam votar somente nas eleições primárias, mas estavam impedidos de ser eleitos para os colégios eleitorais que escolhiam os deputados e os senadores. Tampouco podiam ocupar esses postos representativos. Esse dispositivo da Constituição só foi alterado na última década do período imperial.

O decreto nº 3.029, de 9 de janeiro de 1881, conhecido como lei Saraiva em homenagem ao seu patrono, aprovado pelo Poder Legislativo do Império, determinou mudanças importantes no dispositivo constitucional que definia o corpo eleitoral. Foi instituído o título de eleitor e eleições diretas para os cargos eletivos de senadores, deputados da Assembleia Geral, deputados das Assembleias Provinciais, vereadores municipais e juízes de paz. Outra grande mudança foi no critério de pertencimento ao corpo eleitoral. Ao critério censitário (financeiro), afrouxado pela inflação no seu propósito discriminatório, foi acrescido o domínio da escrita, pois o cidadão tinha de requerer o título eleitoral, em texto de próprio punho, e assiná-lo.

Vários dispositivos da lei Saraiva são relevantes para o tema deste livro. As eleições seriam realizadas em locais determinados pelas instâncias do Poder Executivo, sendo que somente na falta absoluta de outros edifícios, os templos religiosos poderiam ser utilizados para esse fim. Ficavam explicitamente dispensadas as cerimônias religiosas que, até então, deveriam preceder aos trabalhos eleitorais. Não estavam mencionados, dentre os cidadãos proibidos de votar, os que não professassem a religião do Estado, como no texto constitucional. Retirada a exclusão, os não católicos passaram a ter o direito de voto em todas as instâncias. E mais: como os eleitores das primárias eram elegíveis, os adeptos de

www.luizantoniocunha.pro.br

quaisquer religiões, bem como os não crentes, poderiam ser eleitos vereadores, juízes de paz, deputados e senadores. Uma longa lista de inelegíveis foi incluída na lei, em geral de categorias sociais que poderiam se beneficiar do poder inerente ao cargo para obter vantagens eleitorais. Ao lado de generais, almirantes e chefes de polícia, estavam listados como inelegíveis os vigários em suas paróquias e os bispos em suas dioceses.

No entanto, permaneceu no regimento da Assembleia Geral a exigência de juramento dos eleitos em nome dos Santos Evangelhos. No ato de posse, o deputado deveria jurar "manter a religião católica, apostólica romana", além de outros pontos, como a integridade do Império e sua Constituição, e a lealdade ao imperador. Tão logo a lei Saraiva foi aprovada, o deputado Saldanha Marinho reclamou coerência e exigiu a supressão desse elemento do juramento: se um cidadão não católico podia ser eleito, por que não assumir as consequências dessa possibilidade? Nesse sentido, o deputado Rui Barbosa apresentou indicação à mesa para mudar o regimento, mas as resistências encontradas levaram a sucessivas protelações, até que, sete anos depois, um inédito caso concreto forçou a decisão.

Eleito deputado por Minas Gerais, Antônio Romualdo Monteiro Manso foi levado à mesa da Assembleia Geral para tomar posse em 6 de setembro de 1888. Convidado a prestar o juramento regimental, declarou que não o faria porque ele ia contra suas convicções. Não especificou que elemento do texto do juramento o contrariava, se a manutenção da religião do Estado ou a lealdade ao imperador. Tratava-se de um não católico ou de um republicano? Ou de alguém com ambas as posições?

Os deputados discutiram acirradamente a questão durante cinco dias, com os confessionalistas e os monarquistas defendendo a manutenção do juramento. Venceu a maioria liberal que, no dia 1º de setembro, fez aprovar um acréscimo ao artigo do regimento em questão, dispensando da cerimônia o parlamentar eleito que considerasse os termos do juramento contrários às suas crenças e opiniões políticas. A fórmula ficou muito parecida com a da reforma do regulamento do Colégio de Pedro II, feita dez anos antes, a respeito do juramento dos bacharelandos não católicos, como veremos mais adiante.

Agora vou me deter nas mudanças realizadas e pretendidas pelos dirigentes políticos, em plano nacional e provincial, no sentido de atenuar a presença da religião católica nos currículos escolares. Medidas práticas nesse sentido foram tomadas pelo ministro do Império Leôncio de Carvalho, professor da Faculdade de Direito de São Paulo, que entrou na política pelo Partido Liberal em 1878, com mandato de deputado na Assembleia Geral. No mesmo ano, ele ocupou a pasta dos Negócios do Império e promoveu a reforma do Colégio Pedro II. No ano seguinte, apresentou projeto de reforma dos três níveis de ensino. Sua dedicação aos assuntos educativos, que compartilhava com outros liberais, vinha de antes. Leôncio de Carvalho foi fundador e membro da primeira diretoria da Sociedade Propagadora da Instrução Popular, criada em São Paulo em 1873, a mesma

que abriu em 1882 o Liceu de Artes e Ofícios nessa cidade. Depois de sua passagem pelo ministério, ele participou da Exposição Pedagógica de 1883 e dirigiu a Faculdade de Direito de São Paulo.

Durante sua passagem pelo Ministério do Império, Leôncio de Carvalho, marcou com dois decretos um importante lugar na história da educação brasileira, particularmente no que concerne ao nosso tema. O primeiro decreto afetou o Colégio Pedro II e gerou efeitos imediatamente, mas não o segundo, que dependia de aprovação pela Assembleia Geral por implicar decisões de caráter financeiro para sua implantação. Ele não recebeu o apoio pretendido nem mesmo no âmbito do Partido Liberal – Joaquim Nabuco o atacou da tribuna e Rui Barbosa elaborou projetos substitutivos, que não chegaram a ser apreciados pela comissão de educação nem pelo plenário.

O regulamento do Colégio Pedro II foi alterado em vários e importantes aspectos pelo decreto nº 6.884, de 20 de abril de 1878. O novo currículo visou à melhoria do preparo científico dos alunos, antecipando as mudanças propostas no ano seguinte nos exames de estudos preparatórios para o ingresso nos cursos superiores. O colégio teria 16 cátedras, uma delas de Instrução Religiosa. Ao contrário dos regulamentos anteriores, seu professor não seria necessariamente o capelão do colégio. Aliás, o regulamento não previa atividades religiosas, como missas ou pregações coletivas. Ao contrário das outras cadeiras, a de Instrução Religiosa não seria provida mediante concurso público, mas por decreto do ministro do Império, que nomearia o docente sem condição formal alguma.

Diferentemente dos regulamentos anteriores, dentre os candidatos ao ingresso no colégio, apenas os católicos precisavam prestar exame do catecismo da diocese. Os demais ficavam dispensados desse exame. Surgiu, então, a primeira grande novidade: foi a possibilidade de ingresso de alunos que não professavam a religião católica. A segunda estava no artigo 6º do regulamento: os alunos não católicos não precisavam cursar a disciplina Instrução Religiosa, nem prestar exame de seu conteúdo para receber o grau de Bacharel em Letras. A religião continuou presente no currículo, sendo ministrada aos alunos dessa religião no 1º, no 2º e no 3º anos, em duas aulas por semana. Seu conteúdo compreenderia "as verdades da religião católica e provas em que se apoiam; história sagrada e explicação do Evangelho". Consistentemente à dispensa dos alunos não católicos da Instrução Religiosa, o artigo 33 do regulamento determinou que fosse modificado o juramento exigido para a concessão do grau de Bacharel em Letras aos concluintes do Ensino Secundário. Ele deveria ser formulado de modo que seus termos não impossibilitassem a colação de grau daqueles alunos.

Em 19 de abril de 1879 o ministro do Império baixou o decreto nº 7.247, *ad referendum* da Assembleia, instituindo a liberdade de Ensino Primário e Secundário no Município da Corte e a de Ensino Superior em todo o país. No Município Neutro, os Ensinos Primário

www.luizantoniocunha.pro.br

e Secundário passaram a ser inteiramente livres para a iniciativa privada, dependentes apenas da inspeção necessária às condições de moralidade e higiene. O Ensino Primário seria obrigatório para meninos e meninas de 7 a 14 anos de idade, com um currículo que incluía as disciplinas Instrução Moral e Instrução Religiosa, com a ressalva de que "alunos acatólicos não são obrigados a frequentar a aula de Instrução Religiosa, que por isso deverá efetuar-se em dias determinados da semana e sempre antes ou depois das horas destinadas ao ensino das outras disciplinas" (art. 4º, § 2º).

As prerrogativas do Colégio Pedro II foram estendidas aos demais estabelecimentos de Ensino Secundário públicos e privados, desde que tivessem o mesmo currículo e se submetessem à inspeção ministerial. O governo imperial ajudaria as províncias com recursos para a criação de escolas normais, nas quais a Instrução Religiosa não seria obrigatória para os acatólicos, como no Colégio de Pedro II.

Os currículos dos cursos de Direito, Engenharia, Medicina, Farmácia e Odontologia foram todos reformados, com o acréscimo da seguinte determinação:

> O juramento dos graus acadêmicos, dos diretores, dos lentes e dos empregados das escolas e faculdades, assim como o dos professores do ensino primário e secundário, será prestado conforme a religião de cada um, e substituído pela promessa de bem cumprir os deveres inerentes aos mesmos graus e funções, no caso de pertencer o indivíduo a alguma seita que o proíba (art. 25).

A discussão suscitada pelo decreto nº 7.247/1879 é um indicador da falta de consenso dentro do Partido Liberal em matéria de educação. Em nome das posições liberais, seu projeto foi duramente criticado na Assembleia Geral. De todo o esforço reformista, se salvou a liberação dos não católicos da Instrução Religiosa durante o curso secundário no Colégio Pedro II, nos exames de ingresso e o juramento não confessional – o que não era pouco num país cuja religião oficial era dominada pelo ultramontanismo e cujo clero era sustentado materialmente pelo Estado. Salvou-se também a dispensa de Ensino Religioso para os alunos não católicos das escolas públicas primárias do Município Neutro. No entanto, a extensão dessas medidas para todo o país encontrou problemas, devido às resistências do clero e dos políticos provinciais e municipais à saída da religião dos currículos escolares.

O ano de 1888 foi pródigo em medidas de eliminação do arcaísmo social e político do Brasil. Em maio, a Assembleia promulgou a *lei áurea*, que extinguiu a escravidão legal no país, sem a indenização dos senhores. No mês seguinte, o Senado aprovou projeto de reforma do artigo 5º da Constituição, garantindo a plena liberdade religiosa, apesar de manter o Catolicismo como religião oficial. Como veremos, esse projeto não chegou a ser convertido em lei, mas suscitou irada reação do bispo Antônio de Macedo Costa, um dos prelados rebeldes da década anterior.

O projeto de reforma da Constituição do Império foi apresentado pelo senador gaúcho Silveira Martins. Formado em Direito pela faculdade de São Paulo, maçom e abolicionista, ele foi eleito deputado em 1872 pelo Partido Liberal para representar o Rio Grande do Sul na Assembleia Geral, onde teve atuação destacada, com manifestações veementes contra a discriminação dos não católicos, particularmente os luteranos, a quem se negava a cidadania plena, principalmente pela inexistência do casamento civil, apenas o registro paralelo, como vimos.

Em 1880 Silveira Martins foi eleito para o Senado, onde prosseguiu na luta pelo fim dos privilégios políticos da Igreja Católica. Retomando a iniciativa frustrada de Saldanha Marinho, de sete anos antes, o senador gaúcho apresentou, em 1887, projeto de reforma do artigo 5º da Constituição, determinando ser livre, em todo o Império, o exercício público do culto de todas as religiões, dependentes apenas das limitações expressas em lei. Ficava mantido o início do artigo, que dizia ser o Catolicismo a religião do Estado.

As Comissões de Legislação e de Negócios Eclesiásticos do Senado examinaram o projeto de reforma constitucional e emitiram parecer no qual concluíram haver de fato uma incoerência entre a liberdade de crença e a limitação aos cultos, que deveria ser suprimida tanto da Constituição quanto do Código Criminal. O parecer das comissões concluiu seu texto com a expectativa de que a reforma em pauta apagasse da legislação tudo o que pudesse vexar o estrangeiro, de modo a favorecer a imigração.

Levado ao plenário do Senado, o projeto foi aprovado na primeira votação e nas outras duas que se seguiram. A segunda contou com a presença do ministro do Império José Fernandes da Costa Pereira Junior, do Partido Conservador, que havia sido convidado a dar seu depoimento sobre a matéria em pauta. Disse o ministro considerar o projeto digno de ser aprovado, devido ao grande número de estrangeiros e mesmo de nacionais que professavam religião diferente da católica.

Aprovado no Senado em 6 de junho de 1888, sem encontrar grandes resistências, o projeto de Silveira Martins motivou o bispo do Pará, Antônio de Macedo Costa, a enviar uma representação escrita à Assembleia Geral, num livreto de 60 páginas, na qual pedia que não aprovasse o projeto de Silveira Martins.

Para o bispo, o projeto de lei tratava os protestantes como se fossem vítimas, aumentando ainda mais suas franquias e inserindo na legislação o princípio de que todas as seitas, mesmo as mais extravagantes, deviam ser postas em pé de igualdade com o Cristianismo católico. Ele não podia aceitar que o Estado considerasse todas as religiões igualmente boas, verdadeiras e aptas a fazer a felicidade eterna dos homens. Essa atitude corresponderia a considerá-las todas igualmente falsas. Esse *indiferentismo* teria sido condenado pelos últimos papas, que reafirmaram a doutrina: só a Igreja Católica foi criada por Jesus Cristo, as outras foram fundadas por homens, estando, portanto, sujeitas aos

www.luizantoniocunha.pro.br

erros humanos. Sendo a religião católica a única verdadeira, todas as outras deveriam ser excluídas e condenadas. O que o governo deveria fazer era promover a imigração de europeus católicos, como os italianos e portugueses, que, além do mais, eram da "raça latina".

O alerta do bispo foi suficiente para frear a tramitação do projeto na Assembleia, mas a posição exclusivista foi vitoriosa somente no curto prazo. O projeto de reforma da Constituição do Império instituindo a liberdade religiosa não foi aprovado em 1888, mas logo a República trouxe a separação Igreja-Estado. O bispo Macedo Costa faleceu um mês depois de promulgada a Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, que instituiu o casamento civil, a secularização dos cemitérios, a proibição ao Estado de estabelecer vínculos religiosos e a exclusão do ensino da religião nos estabelecimentos públicos. O *indiferentismo*, tão veementemente rejeitado pelo papa Leão XIII e pelo bispo Macedo Costa, foi transformado em norma constitucional, que consagrou a plena liberdade de culto no país. Silveira Martins, por sua vez, não chegou a gozar da vitória das ideias pelas quais tanto lutara, pois foi vitimado pelas lutas políticas, cujo desfecho o levaram ao exílio na Europa.

De um modo ou de outro, com e sem normas legais, as mudanças nas correlações de forças foram decisivas para o estabelecimento de limites entre o campo político e o campo religioso, particularmente entre o Estado e a Igreja Católica. A tendência geral foi de recuo do espaço da Igreja oficial em proveito da montagem da burocracia estatal regida por normas racionais, da liberdade de culto, da manifestação pública de outras religiões e da construção de seus templos sem limitação de estilo arquitetônico.

Tudo somado, embora lenta e pontual, as conquistas laicas das décadas de 1860 a 1880 prepararam o advento da mais ampla laicidade republicana, que foi sendo construída passo a passo, rápidos demais para uns, demasiadamente lentos para outros.

Montagem da laicidade republicana

Embora o objetivo deste livro seja tratar da reação à laicidade republicana, particularmente no campo educacional, é imperativo situá-la no processo de institucionalização e constitucionalização do novo regime, primeiramente no plano federal, depois no estadual. Essa é uma distinção importante, pois a República foi concebida federativa, demanda essencial para as elites paulistas, que constituíam o elemento mais forte da sua base *civil*.

Além da força das armas, o poder republicano lançou mão de forças simbólicas logo no início. Como não havia uma bandeira assumida por todos, depois de arriada a do Império foi hasteada a de um clube republicano do Rio de Janeiro. Ela era calcada no desenho da bandeira norte-americana, substituídas as faixas vermelhas e azuis por verdes

e amarelas. Foi com ela hasteada que o navio *Alagoas* levou o imperador destronado e sua família para a Europa. Dias mais tarde, o decreto nº 4, de 19 de novembro de 1889, determinou o desenho da nova bandeira, que assumiu parte da imperial (o losango amarelo sobre fundo verde), substituído o brasão pela esfera celeste com o dístico *ordem e progresso*, de acordo com o modelo traçado pelo Apostolado Positivista e proposto por Demétrio Ribeiro ao Conselho de Ministros.

Nove dias feriados foram estabelecidos pelo Governo Provisório, num "sistema de festas públicas destinadas a comemorar a continuidade e a solidariedade de todas as gerações humanas". Ficou assim o calendário oficial laico, também proposto por Demétrio Ribeiro e estabelecido pelo decreto nº 155-B, de 14 de janeiro de 1890: 1º de janeiro, fraternidade universal; 21 de abril, comemoração dos precursores da independência, resumidos em Tiradentes; 3 de maio, descoberta do Brasil; 13 de maio, data da abolição da escravidão, dia da fraternidade dos brasileiros; 14 de julho, dia da tomada da Bastilha, data simbólica máxima da Revolução Francesa, comemoração da República, da Liberdade e da Independência dos povos americanos; 7 de setembro, Independência do Brasil; 12 de outubro, descoberta da América; 2 de novembro, comemoração geral dos mortos; 15 de novembro, comemoração da Pátria Brasileira.

Nenhum feriado religioso católico foi incluído no oficial, com a exceção do dia de finados. A guarda do domingo como dia de não trabalho se manteve de forma inercial e secularizada, como dia de descanso semanal. Pelo menos as repartições públicas não deveriam funcionar nesse dia da semana, bem como nos dias de festas nacionais, segundo a decisão nº 41 do Ministério do Interior, de 26 de março de 1890, assinada por Cesário Alvim. De todo modo, a contemporização foi a norma. Um bom exemplo foi a decisão do Conselho de Ministros, em 29 de março de 1890, a respeito da Semana Santa. Diante da possível ausência de parte dos funcionários públicos nesses dias, os ministros acordaram que o ponto seria facultativo.

Insistindo na afirmação de que foi nula a participação popular na proclamação da República, ignorando o enfraquecimento da Monarquia e o apoio ativo e passivo ao novo regime, José Murilo de Carvalho procurou na dimensão simbólica a explicação do sucesso da mudança de regime. Concluiu que bandeira, hino, estátuas e a figura de Tiradentes foram instrumentos insuficientes de manipulação simbólica do novo regime político. Ou seja, a simbologia republicana teria caído no vazio, de modo que, para o pessimista historiador, o sentido da comunhão nacional não poderia vir do campo político, mas de fora dele, do campo religioso: "Tiradentes esquartejado[6] nos braços de Aparecida: eis o que seria a perfeita *pietà* cívico-religiosa brasileira. A nação exibindo, aos pedaços, o corpo de seu povo que a República ainda não foi capaz de reconstruir" (CARVALHO, 1993, p. 142, grifo no original).

[6] Título do quadro de Pedro Américo, de 1893.

www.luizantoniocunha.pro.br

Esse tipo de *diagnóstico* parece partir da suposição de que a República somente seria legítima se procedesse de uma barricada, como na França revolucionária, ou de uma guerra, como a da independência dos Estados Unidos, onde, aliás, o autor escreveu parte do livro referido. Ora, como mostrei em outro texto (CUNHA 2017), manifestações populares durante o carnaval do Rio de Janeiro de 1889 e de anos anteriores ridicularizaram a Monarquia e aplaudiram a República, além de adotarem o barrete frígio, de cor vermelha, símbolo da liberdade de escravos alforriados na Roma antiga e dos revolucionários franceses de 1789. Além disso, autores católicos reconheceram a legitimidade do regime republicano no Brasil, mesmo quando preferiram a Monarquia, como mostro no capítulo 17 deste livro. Com efeito, para Jackson de Figueiredo, expoente do movimento católico leigo, escrevendo em 1922, o regime republicano teve êxito no Brasil porque era uma aspiração ampla, pelo menos desde a revolução pernambucana de 1817 contra o domínio português. Se recuasse um pouco mais, encontraria outra raiz na conjuração mineira.

O ato concreto mais imediato do Governo Provisório foi doar a Capela Imperial, situada na Ilha do Governador, ao arcebispado do Rio de Janeiro, seis dias após a proclamação da República. Em seguida, veio o ato de maior alcance – a separação entre o Estado e a Igreja Católica. A primeira proposta nesse sentido ao Conselho de Ministros foi do positivista Demétrio Ribeiro, mas ela foi suplantada pela de Rui Barbosa, aprovada como decreto nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890.

O decreto determinou a separação entre o Estado e a Igreja Católica (que não foi mencionada no texto, em proveito de expressão genérica). O *padroado* foi extinto, "com todas as suas instituições, recursos e prerrogativas". A plena liberdade de culto foi garantida não só para os indivíduos como também para as igrejas, associações e institutos em que se achassem agremiados, os quais tiveram reconhecida a personalidade jurídica e assegurado o direito de adquirirem e administrarem bens, mantendo a propriedade dos atuais edifícios de culto. O governo federal e os estaduais ficaram proibidos de estabelecer ou vedar qualquer religião. Não poderiam também criar diferenças entre os indivíduos ou nos serviços públicos com base em crenças, opiniões filosóficas ou religiosas. Num gesto de conciliação, o decreto dizia que o governo federal continuaria a pagar por um ano as *côngruas* "aos atuais serventuários do clero católico" e sustentar as cadeiras dos seminários, pelo mesmo período. Os governos estaduais, por sua vez, ficaram livres para manter os "futuros ministros" (por exemplo, os seminaristas) de algum culto, fosse o católico, fosse outro.

Os silêncios foram tão importantes quanto as determinações explícitas. O regime do *laudêmio*, por exemplo, não foi mencionado, de modo que ele prosseguiu em vigor, junto com as propriedades imobiliárias de uso direto ou indireto, como palácios, fazendas e prédios urbanos alugados a terceiros. Ademais, as instituições da Igreja Católica

continuaram a usufruir dos rendimentos dos títulos da dívida pública que trouxeram do tempo do Império.

Logo depois desse decreto foi baixado o de nº 181, de 24 de janeiro de 1890, sobre o casamento civil, com rito totalmente laico. As normas eram bastante detalhadas, inclusive uma que suscitou muita polêmica: o casamento somente poderia ser contratado perante o oficial de justiça e *antes de qualquer cerimônia religiosa*. Esse dispositivo já vigorava em outros países, como a Alemanha e o Uruguai, não foi uma invenção da República brasileira.

Os principais termos do decreto nº 119-A/1890 foram incluídos nas duas versões da Constituição provisória (outorgada *pro-tempore*), a primeira baixada cinco meses depois dele. Outros dispositivos também foram nela inseridos. Iguais no que dizia respeito à laicidade, elas determinavam que a União e os estados ficavam proibidos de estabelecer, subsidiar ou embaraçar cultos religiosos. A possibilidade de os estados subsidiarem a formação de seminaristas foi excluída. Todos os indivíduos e todas as confissões religiosas passavam a gozar de plena liberdade de culto, inclusive em público. As instituições religiosas poderiam adquirir bens, obedecidos os limites postos pelas leis de *mão-morta*.[7] Nenhum culto ou igreja poderia receber subvenção oficial, nem ter relações de dependência ou aliança com o governo da União ou dos estados. A Companhia de Jesus era excluída do país, e ficava proibida a abertura de novos conventos ou ordens monásticas. A partir daquele momento, a República somente reconheceria o casamento civil, que seria celebrado sempre antes de cerimônia religiosa de qualquer culto, se houvesse. Todos os cemitérios passaram às administrações municipais, o que lhes daria caráter secular. O ensino seria *leigo* [isto é, laico] em todos os estabelecimentos públicos. Ainda que não coincidentes, aí estava uma colagem das demandas, não todas convergentes, de liberais, maçons, evangélicos e positivistas, pelas quais lutaram durante décadas no período imperial.

O disposto no decreto nº 119-A/1890 não teve eficácia automática nas instituições educacionais públicas, pois as interpretações a respeito do Ensino Religioso foram muito variadas. Por exemplo, o jornal dirigido por Quintino Bocaiúva, ministro das Relações Exteriores, publicou matéria com o título "Liberdade religiosa", que dizia *constar* que o governo suprimiria os cargos de capelães dos estabelecimentos públicos. E adicionou a conclusão de que, a despeito disso, "era provável" que o Ensino Religioso não fosse abandonado nem desprezado. Apesar de iniciada de forma dubitativa, a matéria foi encerrada de modo bem afirmativo: "O Ensino Religioso continuará a ser feito e de modo a não constranger a consciência e as convicções de nenhum cidadão" (*O Paiz*, 27/3/1890, p. 1).

Mas, a coisa não se passou bem assim. Duas semanas antes, no dia 9 de março de 1890, o inspetor geral da instrução primária e secundária do Ministério do Interior pediu ao titular da pasta que se manifestasse sobre o Ensino Religioso nas escolas primárias e no

7 Essa expressão indica que os bens das instituições religiosas consideradas de caráter perpétuo, como os dos conventos e dos mosteiros, não deveriam ser vendidos, isto é, não deveriam mudar de mãos.

www.luizantoniocunha.pro.br

Instituto Nacional de Instrução Secundária (novo nome do Colégio Pedro II). A resposta do ministro Cesário Alvim dizia que o Estado não era indiferente ao sentimento religioso na sociedade, mas o deixava aos cuidados das mães de família no lar e dos sacerdotes "no seu campo de ação", "sem nenhuma interferência perturbadora do Poder Público". A disciplina Instrução Religiosa não poderia fazer parte dos programas das instituições públicas, nem ela poderia ser exigida como requisito de admissão. Os funcionários que fossem exclusivamente incumbidos de ministrar essa instrução, no tempo do Império, seriam aposentados pelo governo.

Em 24 de abril de 1890, seis dias depois desse aviso, o ministro Cesário Alvim emitiu a decisão nº 17, na qual reiterou ao inspetor geral a supressão da disciplina Instrução Religiosa e determinou que a Teodiceia e a Moral Religiosa fossem suprimidas do programa de Filosofia do Instituto Nacional de Instrução Secundária. A realocação do tempo deveria ser decidida pela congregação da instituição.

No Ministério da Instrução Pública, Correios e Telégrafos,[8] Benjamin Constant tomou uma única medida de *supressão* de elemento religioso em instituições de ensino em sua gestão. Isso aconteceu no texto introdutório do decreto nº 1.036-A, de 14 de novembro de 1890, assinado por Deodoro e por ele. Dizia: "considerando que, decretada a separação da Igreja e do Estado, têm desaparecido os motivos que determinavam o estudo do Direito Eclesiástico", ficava suprimida essa disciplina nos cursos jurídicos do Recife e de São Paulo, mantidos pelo Governo Federal, até então os únicos do país nessa especialidade profissional. Na maioria dos atos de Constant em matéria educacional, a disciplina religiosa estava ausente do Ensino Primário, do Secundário e do Normal. No decreto nº 981, de 8 de novembro de 1890, que baixou o regulamento da instrução primária e secundária no Distrito Federal, ele foi mais incisivo e determinou que o ensino nas escolas primárias e secundárias públicas fosse *leigo* (isto é, laico). Mais tarde, já depois de sua morte, a lei nº 85, de 20 de setembro de 1892, determinou que também fosse *leigo* (idem) o ensino ministrado pelas escolas privadas que recebessem subvenção governamental.

Houve senões nos primeiros momentos do processo de construção da laicidade republicana. Se os decretos do Governo Provisório, inclusive as duas versões da Constituição provisória, eram claros em separar o campo político do campo religioso, houve também interferências neste último que não condiziam com a laicidade do Estado. A Constituição provisória proibiu a criação de conventos ou ordens monásticas, na linha do que o Império havia feito, além de manter o status dos bens de *mão morta*. Do mesmo teor foi a *exclusão* da Companhia de Jesus do país. Ambas as interferências no campo religioso, indevidas para um Estado que se pretendia laico, foram corrigidas pela Constituição de 1891, como veremos adiante.

[8] A criação desse ministério foi um artifício para afastar Constant da pasta da Guerra. Ele reuniu as principais atuações principais do seu titular: a educação e a engenharia (comunicações).

Contudo, não foi corrigido pela Constituição, nem por ato posterior, o dispositivo do Código Penal de 1890 que punia práticas condenadas pelo clero católico e evangélico. Assim foi tipificado um dos crimes contra a saúde pública: "Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismãs e cartomancias, para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar a cura de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade pública" (decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890, art. 157). Essa formulação punha na mira da repressão policial os discípulos de Alan Kardec e os adeptos de religiões afro-brasileiras. Um capítulo especial foi dedicado aos vadios e aos praticantes da capoeira.

Passemos à produção da primeira Constituição republicana. Sob a presidência do deputado paulista Prudente de Morais, o Congresso Constituinte foi instalado no dia do primeiro aniversário do novo regime, com 205 deputados e 63 senadores. Os deputados militares eram 46, os demais eram formados em faculdades de Direito (principalmente) e nas de Medicina e Engenharia (secundariamente). Um contingente expressivo de 38 parlamentares havia integrado o Parlamento do Império. Pelos critérios de Flávio Rodrigues Neves (2014), a *bancada católica* ostensiva era de pouco mais de 10% do plenário: 5 senadores e 24 deputados. Esses 29 constituintes foram os que ocuparam a tribuna na defesa de temas de interesse específico da Igreja.

Depois de três meses de debates, a primeira Constituição republicana do Brasil foi promulgada no dia 24 de fevereiro de 1891, um mês depois da morte de Benjamin Constant. Antes de tudo, vale dizer que ela foi promulgada exclusivamente em nome do povo brasileiro pelos seus representantes, a única que até hoje assim se apresentou sem evocação religiosa, exceção feita à outorgada em 1937.

De um modo geral a Constituição promulgada manteve os princípios do projeto apresentado pelos textos provisórios baixados por decreto, em especial o regime federativo, que propiciou aos estados poderes inéditos, como estabelecer forças policiais paramilitares, política imigratória e contrair empréstimos externos. Para cobrir os custos de sua máquina burocrática, os estados podiam cobrar impostos sobre as mercadorias enviadas para fora do país, o que beneficiava os exportadores, São Paulo à frente. O Poder Executivo foi mantido na forma presidencialista ensaiada pelo Governo Provisório, eleito em todos os níveis pelo voto direto, para mandato prefixado. Os direitos políticos eram reconhecidos aos cidadãos, expressão que poderia abranger homens e mulheres, mas prevaleceu o significado implícito para os primeiros. O Poder Legislativo bicameral não comportaria mandatos vitalícios. O Poder Judiciário estava dividido entre uma primeira instância estadual e uma segunda, federal. O Poder Moderador, tão fundamental para a política imperial, sequer foi mencionado, apesar da pretensão do marechal Deodoro em revitalizá-lo. Considerando o conjunto de suas propostas, os positivistas foram os grandes perdedores no Congresso Constituinte: a Federação saiu à moda americana e a

www.luizantoniocunha.pro.br

divisão entre os poderes Executivo, Legislativo e Judiciário descartou a ditadura que os discípulos de Augusto Comte preconizavam.

A Constituição foi demasiadamente restrita no que tange à educação. O artigo 35 mencionou, entre as atribuições do Congresso, mesmo assim não privativamente, "animar no País o desenvolvimento das letras, artes e ciências", bem como criar instituições de Ensino Superior e Secundário nos estados. Ao tratar das qualidades do cidadão brasileiro, a educação entrou aí pela negativa: os analfabetos não podiam eleger nem eram elegíveis. Na mesma enumeração, a Constituição incorporou uma reivindicação dos positivistas contra os privilégios dos títulos acadêmicos: "é garantido o livre exercício de qualquer profissão moral, intelectual e industrial". No entanto, a legislação ordinária a respeito dos cursos superiores garantiu aos possuidores dos diplomas de advogado, médico e engenheiro o exercício exclusivo dessas profissões, lista essa que foi sendo ampliada com o tempo, na medida do crescimento do poder político ou da cooptação de grupos demandantes de monopólio sobre determinados segmentos do mercado de trabalho.

Os católicos perderam na questão principal que defenderam – a possibilidade das unidades da Federação apoiarem cultos religiosos. Tanto o Governo Federal como os estaduais estavam impedidos de os subvencionar ou embaraçar, bem como manter com eles relações de dependência ou aliança. Do mesmo modo, a laicidade do ensino público, que eles aceitavam fosse restrita aos estabelecimentos federais, permaneceu estendida a todos eles, isto é, aos do Distrito Federal, aos estaduais e municipais. Aliás, foi na declaração de direitos, especificamente sobre o ensino público (art. 72, parágrafo 6º), que a Constituição continha – e só aí – o termo *leigo* (isto é, laico). Desde então, nenhuma outra Constituição empregou esse termo nem algum sinônimo dele.

Membros de ordens religiosas, sujeitos a voto de obediência, regra ou estatuto que importasse renúncia da liberdade individual foram declarados impedidos de se alistar como eleitores, assim como as praças de pré (exceto os alunos das escolas militares superiores). Já os alistáveis seriam todos elegíveis. A Companhia de Jesus não foi sequer mencionada, de modo que permaneceu livre no país. As propriedades da Igreja Católica e das irmandades religiosas não foram tocadas, nem mesmo o *laudêmio*, o que propiciou a continuidade das rendas financeiras decorrentes desse privilégio típico do direito feudal.

Na maioria dos pontos em disputa, foi a conciliação que ganhou. Todos os indivíduos e confissões religiosas tiveram reconhecida a liberdade para praticar seus cultos, pública e livremente, associando-se para esse fim e adquirindo bens, sem as restrições de *mão-morta*. O Estado não renunciou formalmente à copropriedade de tais bens, mas eles foram implicitamente apropriados pelos conventos e irmandades, após o que passaram a ser vendidos como se tivessem sido adquiridos após a promulgação da Constituição. Foi uma apropriação de legalidade contestável, mas ninguém protestou. Somente o casamento civil foi reconhecido pelo Estado, sem a obrigatoriedade de ser realizado antes de alguma

cerimônia religiosa, que nem mesmo foi mencionada. Nenhum cidadão brasileiro poderia ser privado de direitos civis ou políticos por motivos de crença ou função religiosa. Tampouco poderia se eximir do cumprimento de qualquer dever cívico. Se o fizesse, perderia todos os direitos políticos. Na prática, os seminaristas jamais foram penalizados por não prestarem o serviço militar, por exemplo. Os cemitérios foram declarados secularizados e administrados pela autoridade municipal, liberados neles quaisquer cultos religiosos, desde que não ofendessem a moral pública e as leis. A legalidade dos cemitérios das irmandades ficou omissa, e jamais foi questionada.

Com a promulgação da primeira Constituição republicana, a laicidade imprimiu na educação pública o sinal da igualdade (CURY, 2001, p. 279). Ao suprimir a religião do currículo, a Constituição eliminou um fator de discriminação dos alunos que, embora não proviesse da religião em geral, resultava da posição de *uma* religião que o Estado imperial havia posto em situação privilegiada, tornando-a fator de discriminação.

O exame da Constituição provisória, da promulgada, dos decretos do Governo Provisório, bem como das discussões no Congresso Constituinte, permitiu a correta apreensão do significado do termo *leigo*, que logo se tornou polissêmico. Para além do significado etimológico, ele adquiriu um significado preciso. Ao adjetivar o ensino público, *leigo* queria dizer sem religião no currículo. Nada de ensino antirreligioso ou ateu, como temiam ou alardeavam os católicos. Se havia maçons anticlericais, a maioria deles não pensava assim, tampouco os liberais, muitos deles católicos, nominais ou praticantes. Nem mesmo os positivistas defendiam um ensino antirreligioso, pois para eles a "emancipação teológica" das massas deveria ser feita de maneira espontânea, não cabendo ao Estado nenhuma providência no sentido de acelerá-la, a não ser a supressão dos privilégios detidos pela religião oficial da Monarquia, o Catolicismo. Os cemitérios públicos, por sua vez, não foram qualificados de *leigos*, justamente porque a ninguém ocorria que as cerimônias religiosas em honra dos mortos fossem neles proibidas. Muito pelo contrário, o que os positivistas reivindicavam era a liberdade para que todos os cultos pudessem ser praticados junto às sepulturas, não só os católicos. Secular, no caso dos cemitérios, significava multirreligioso, agnóstico ou ateu, simultânea e indistintamente.

Protestos e assédio confessionalista

Paralelamente ao esforço do Governo Provisório na configuração institucional da República, ao que correspondia a desmontagem do aparato monarquista, o campo religioso fervilhava. Os evangélicos e os espíritas explicitavam seu apoio à separação entre o Estado e a Igreja Católica. Ao contrário deles, a hierarquia católica mobilizava toda sua milenar experiência política para conciliar a fidelidade à doutrina do Vaticano com o realismo político que a conjuntura exigia. Daí nasceram três documentos densos

www.luizantoniocunha.pro.br

e enfáticos. O primeiro deles foi a pastoral coletiva dos bispos, seguida de reclamação endereçada ao marechal Deodoro e completada pela representação ao Congresso Constituinte. Vamos a eles.

A pastoral coletiva de 11 bispos e um monsenhor foi articulada pelo núncio apostólico e elaborada num encontro em São Paulo, datada de 19 de março de 1890, quatro meses depois do golpe de Estado e três depois do decreto nº 119-A/1890. Os prelados entendiam que o Brasil estava numa encruzilhada, entre a vida e a morte. Iria para a vida se o progresso social fosse regido pela religião, caso contrário, para a morte. O trono desaparecera, mas o altar estava de pé, o que mantinha livre o caminho da religião, o da vida. A ameaça que pairava sobre o povo católico, ou seja, sobre o Brasil, provinha do decreto do Governo Provisório que havia separado a Igreja do Estado. "Que será de ti, coitado e querido povo do Brasil; se além de tudo te roubam também a tua fé e ficas sem Deus, sem Deus na família, sem Deus na escola, sem Deus no governo e nas repartições públicas, sem Deus nos últimos momentos da vida, e até na morte e na sepultura sem Deus! Será possível?" (Apud RODRIGUES, 1981, p. 19).

Para os bispos, o Catolicismo não podia aceitar a separação entre a Igreja e o Estado, assim como rejeitava a liberdade para todos os cultos. A doutrina católica ensinava que a perfeição social não consistia na multiplicidade de seitas religiosas, mas, sim, na unidade perfeita da mesma fé na mesma Igreja. Ora, a Igreja Católica fora criada por Jesus Cristo, não pelo homem, como as outras que, por isso, eram religiões falsas. No entanto, os bispos declararam não pretender molestar os dissidentes religiosos, mas ganhá-los pela persuasão e pela palavra.

Embora reivindicassem a união com o Estado, os bispos não escondiam a satisfação com o fim do *padroado*. A proteção que ele garantia à Igreja acarretava um regime de "escravidão" que a abafava, chegando até mesmo à "perseguição", como a sofrida pelos bispos de Olinda e do Pará, na chamada *questão religiosa*. Com o decreto nº 119-A/1890, a República trouxe uma liberdade que a Igreja nunca tivera no período do Império. O pagamento das *côngruas* e o subsídio aos seminários, mesmo com prazo de vencimento, foram considerados positivos para facilitar a transição do *padroado* para o regime de separação. A possibilidade de manutenção pelos governos estaduais dos futuros ministros do culto (católico ou outro) foi entendida como beneficiadora do Catolicismo, pois em todas as unidades da Federação a maioria da população era de adeptos dessa religião. Os de outros cultos não passariam de uma "minoria microscópica" (Idem, p. 42).

Contudo, na visão dos bispos o decreto trazia problemas graves. O maior deles era a instituição do casamento civil, que não poderia ser aceito pelos católicos, a não ser como algo necessário apenas para regular a herança. O matrimônio religioso é que teria valor, tudo o mais não passaria de condenável concubinato.

Um ponto importante do documento foi uma ausência: a alta hierarquia da Igreja Católica não se posicionou pela restauração da Monarquia, tampouco pelo apoio à República ainda débil. Que ela fizesse por merecer seu apoio!

> Será mister asseverar como coisa certa que a Igreja no Brasil, ressurgindo de seu abatimento, unida, animada, cheia de vida, preenchendo sua missão divina na plenitude da sua liberdade, como desejamos, não será um perigo para o Estado, pelo contrário, será o mais firme apoio dele? Só espíritos prevenidos e inconsiderados que sonham não sabemos com que imaginária *teocracia*, nos podem assacar a calúnia de sermos, na nossa qualidade de bispos, sacerdotes e fiéis da Igreja Católica Romana inimigos jurados das instituições livres. *A Igreja é indiferente a todas as formas de governo*. Ela pensa que todas podem fazer a felicidade temporal dos povos, contanto que estes e os que os governam não desprezem a religião (Apud RODRIGUES, 1981, p. 54, grifo meu).

Para não haver conflito, bastava que o Estado ficasse na sua esfera. Se nada tentasse contra a religião, se não se incluísse na Constituição alguma palavra que ofendesse a liberdade da consciência religiosa do país, na quase totalidade católico apostólico romano, se não pusesse estorvos às profissões religiosas nem às sacerdotais, a República poderia contar senão com o apoio, pelo menos com a não oposição da Igreja.

O Ensino Religioso nas escolas públicas ainda não estava em pauta, mas não demorou a constar dela. Alguns dias após a emissão da pastoral coletiva, o ministro do Interior Cesário Alvim determinou a supressão da disciplina Instrução Religiosa das escolas públicas da capital do país, o mesmo para as unidades Teodiceia e Moral Religiosa do programa da disciplina Filosofia no Instituto Nacional de Instrução Secundária, como vimos acima. Imediatamente após esse ato, o jornal *O Apóstolo*, editado no Rio de Janeiro, passou a publicar matérias sobre o Ensino Religioso ou sobre o que seria seu avesso, o ensino ateu. O futuro do Brasil sem a religião nas escolas públicas era antevisto como catastrófico:

> O materialismo torpe, a imoralidade a mais livre, constituirão os fins de todos os atos dos homens! Não há moral sem religião e não há metafísica que lhe sirva de base. Será horroroso o futuro de nossa pátria, que ainda sem tradição, sem hábitos arraigados, vê-se lançada nas trevas do paganismo. (...) Não pensamos que o nosso governo, proibindo o Ensino Religioso nas escolas, pretenda chegar a esse termo, mas é o necessário, seguindo por este caminho iluminado pela ordem e progresso. A religião é uma necessidade na sociedade, como a base da educação. Sem o Ensino Religioso se esfacelará a sociedade, a família se dissolverá e o ideal da pátria desaparecerá. Nada de Deus! Para longe a Igreja! De mãos dadas gritam o liberalismo e a maçonaria (*O Apóstolo*, 6/4/1890, p. 2).

Cinco meses depois da pastoral coletiva, novo documento foi elaborado pelo episcopado com uma *reclamação* dirigida ao chefe do Governo Provisório. Em 6 de agosto de 1890 foi a vez de 16 bispos assinarem um texto, que teve à frente Antônio de Macedo

www.luizantoniocunha.pro.br

Costa, promovido a arcebispo da Bahia, primaz do Brasil. O documento foi publicado em *O Apóstolo* em quatro partes, nos dias 8, 10, 13 e 15 desse mês.

Os bispos manifestaram "imenso assombro e profunda tristeza" pelo projeto de Constituição (na verdade, a Constituição provisória) elaborada sob a "funesta influência de doutrinas radicalmente opostas às nossas crenças religiosas". Deodoro seria o responsável por tudo, já que dele dependia todo o governo. Os bispos disseram ter dissimulado (sic) suas "apreensões sinistras", por causa das "reiteradas seguranças" dadas por um dos ministros a um dos mais venerandos prelados, de que nada seria inserido na nova Constituição que pudesse ferir a Igreja, e que lhe seria dada ampla liberdade, como nos Estados Unidos.[9] Fora uma ilusão. Se na pastoral coletiva, não havia sido identificada a "seita poderosa e dominante", responsável pelo "espírito hostil" à Igreja na República nascente, na *reclamação* os bispos a revelaram: o "ímpio positivismo", que rejeitou a cruz da nossa bandeira para nela inscrever seu "louco simbolismo".

A *reclamação* incidia sobre o dispositivo da Constituição provisória que não reconhecia o direito do clero na representação parlamentar. Só no Brasil os membros do clero seriam nivelados com os analfabetos, os sentenciados, os banidos, os mentecaptos – os bispos omitiram que os padres nessa situação eram apenas os das ordens e congregações; e que os padres seculares (muito mais numerosos) podiam eleger e ser eleitos; e que os militares praças de pré, não. A expulsão dos jesuítas foi outro ponto rejeitado. Se o marechal não conhecesse os benefícios da Companhia de Jesus na civilização dos índios e na difusão da cultura no Brasil, que interrogasse um dos seus ministros, que confiou a educação de seu filho aos padres dessa congregação religiosa. Os bispos não viam coerência entre a escolha do colégio dos jesuítas, pelo ministro Cesário Alvim, para nele matricular seu filho, e a defesa da laicidade da escola pública. O ministro teria de impor sua escolha pessoal ou familiar para toda a sociedade. A exclusão do Ensino Religioso das escolas públicas foi condenada veementemente pelos bispos:

> Que maior pedra de escândalo do que a irreligião na escola? Eduque-se no ateísmo a geração que desponta, e bem depressa, diante de nossos olhos contristados, aparecerão estiolados pelo vício esses corações juvenis, em que a religião e a pátria depositavam as suas mais fagueiras esperanças! Que tremendas maldições cairão sobre nosso Brasil, se ele se tornar réu de tão enorme crime! A perspectiva de futuro que nos aguarda, com semelhante método de educação que suprime pela base todo elemento de moralidade, enche de inquietação os corações dos pais de família verdadeiramente dignos de tão belo nome. Que há de ser, dentro de tão poucos anos, desta nobre e generosa nação, quando as funestas doutrinas do ateísmo, que circulam livremente por toda a parte e são obrigatórias nas escolas públicas, houverem produzido entre nós os deploráveis frutos da dissolução e imoralidade que a experiência de outros países já deixou tristemente evidenciados? (*O Apóstolo*, 13/8/1890, p. 1).

9 O texto se referia às negociações entre Rui Barbosa e Macedo Costa.

Tanto quanto a falta do Ensino Religioso nas escolas públicas foi severamente condenada a precedência obrigatória do casamento civil ao sacramento do matrimônio. Não só a precedência como também as penas impostas aos padres que oficializassem o casamento religioso antes daquele. Não bastasse a falta de base doutrinária para esse imperioso cronograma, ele revelava a contradição da própria Constituição provisória. Ao mesmo tempo em que ela dizia ser livre o exercício de todos os cultos religiosos, penalizava os padres que celebrassem um culto meramente religioso, sem efeitos civis.

Para evitar que o Brasil viesse a ser o único país do mundo a rejeitar Deus em sua Constituição (o que não era verdade, pois não houve rejeição alguma), os bispos apresentaram uma ameaça. "Ver-nos-emos, pois, forçados, para bem mesmo da nossa cara pátria, para salvar e firmar a ordem, a paz, o futuro da sociedade, a trabalhar sem descanso, em todos os terrenos legais, para obter a derrogação desse ato fundamental deturpado pela mácula do ateísmo" (*O Apóstolo*, 10/8/1890, p. 1). Não seria uma luta contra a República, mas sim contra o presumido ateísmo legal.

Diferentemente da pastoral coletiva, cujo conteúdo foi mais doutrinário, o tom da *reclamação* foi sobretudo voltado para os interesses corporativos, num tom panfletário, contrastante com a promessa de colaboração ou, pelo menos, de não interferência. A perseguição religiosa geraria uma situação violenta. Os bispos diziam ter consigo 12 milhões de católicos (a cifra foi ajustada para cima). Ao contrário da promessa de atuação legal, no fim do documento eles pareciam evocar a retórica de mártir do bispo Vital de Oliveira na *rebelião episcopal*. "Ainda em ferros ou no exílio, à custa da própria vida, ergueremos com apostólica intrepidez a nossa voz em defesa da causa santa da religião. Não trepidaremos na luta: o futuro não poderá deixar de ser da verdade, da justiça, de Deus" (*O Apóstolo*, 15/8/1890, p. 1). Na despedida, os bispos apresentaram ao marechal Deodoro suas "respeitosas considerações" e acrescentaram a saudação corrente no tempo da Monarquia: "Deus guarde a V. Ex.". Os republicanos a substituíram por "Saúde e Fraternidade", copiando os revolucionários franceses de 1789.

Em 13 de maio de 1891 foi lida no Congresso a representação enviada pelo arcebispo Antônio de Macedo Costa. Antes de enumerar suas reivindicações, o prelado disse que a Igreja Católica não tinha restrições ao regime republicano, e citou em apoio a sua declaração extratos de texto do cardeal secretário do papa Leão XIII. O arcebispo brasileiro queria que os constituintes se inspirassem nos Estados Unidos e nas outras repúblicas americanas e não incluíssem na Constituição que estava em elaboração as cláusulas constantes da provisória, contrárias à liberdade da Igreja Católica. Especificamente, ele queria que o Ensino Religioso voltasse para a escola pública; que houvesse registro civil dos casamentos, mas que não se declarasse este como o único válido; que não se proibisse a criação de conventos e ordens religiosas; que não se expulsassem padres educadores da

www.luizantoniocunha.pro.br

mocidade (os jesuítas); que fossem permitidos os cemitérios sagrados, sujeitos à disciplina canônica da Igreja Católica, ao lado dos profanos.

Macedo Costa concluiu a representação com uma verdadeira ameaça de sublevação política: a força das armas não seria suficiente para o Estado se manter, ele dependia da força moral baseada na justiça e do respeito aos sentimentos mais íntimos do povo. A força moral da religião católica era grande, bem organizada e contava com o futuro. "Se a Constituição que for aprovada violar a consciência católica; se ela ferir com odiosas disposições de exceção a fibra religiosa do povo brasileiro, um conflito permanente se estabelecerá no seio da nossa querida Pátria, conflito que devemos todos considerar como a maior das calamidades" (ANNAES, 1926, v. II, p. 467).

As ameaças eram totalmente desnecessárias, pois, naquele momento, a maioria dos parlamentares já se posicionava a favor da eliminação ou atenuação dos pontos mais ostensivamente contrários à liberdade da Igreja Católica. A proibição do Ensino Religioso nas escolas públicas foi a única questão sobre a qual não houve recuo algum.

Passemos do protesto do clero católico para a legislação estadual.

Os títulos deste item e de três capítulos deste livro contêm a palavra *assédio* – especialmente dos confessionalistas visando à introdução do Ensino Religioso nas escolas públicas. O uso dessa palavra poderia dar a ideia de que o Estado laico é uma cidadela, cujas muralhas protegem seus ocupantes do assalto das instituições religiosas, empenhadas no direcionamento das políticas públicas – as do campo educacional, particularmente. Não é esse o sentido que emerge das legislações da década de 1920 das unidades da Federação que rastreei. Em cinco delas, a proposta de inserção do Ensino Religioso nos currículos das escolas primárias públicas partiu de dentro do próprio Estado, seja do Poder Executivo (governador/presidente ou diretor de Instrução), seja do Poder Legislativo – foi esse o caso de Minas Gerais, do Paraná, de Sergipe, da Bahia e do Distrito Federal. Nessas cinco, houve setores do Estado que operaram tanto como oponentes quanto como aliados ou coniventes diante do assédio, que teve desfechos diferentes – acolhimento ou rejeição, total ou parcial. No caso de Santa Catarina e do Rio Grande do Sul, Estado e instituições religiosas convergiram num acordo tácito para que aquela matéria fosse ensinada aos alunos das escolas primárias públicas, sem que isso estivesse previsto na legislação, na forma de leis ou decretos. Ademais, em todas as unidades da Federação, a religião chegava às escolas públicas por meios variados. Mesmo quando o Ensino Religioso não era permitido, a influência confessional se exercia no currículo mediante livros didáticos *escolhidos por agentes do Estado* no âmbito da religião dominante e a partir de suas crenças pessoais.

Essas diferenças foram propiciadas pela orientação radicalmente federalista da Constituição Federal. Os estados tiveram na Primeira República uma autonomia bastante

grande, inclusive em suas Constituições. Houve as que diferiam da Constituição Federal e até a contradiziam. A maioria das Constituições estaduais, elaboradas em 1891, após a Federal, foi promulgada em nome do povo ou da sociedade, com ou sem essa menção, mas os deputados do Rio de Janeiro e Bahia pretensiosamente decretaram a sua em nome de "Deus Onipotente"; e os de Minas Gerais, em nome de "Deus Todo Poderoso". Um pouco menos pretensiosos foram os gaúchos, que se intitularam agentes da Família, da Pátria e da Humanidade, em nome de quem a Constituição do Estado do Rio Grande do Sul foi promulgada.

Poucos estados confirmaram a determinação da Constituição Federal de que o ensino fosse laico (dito *leigo*) nos estabelecimentos públicos. Assim o fizeram apenas sete: Amazonas, Pará, Alagoas, Bahia, Espírito Santo, São Paulo e Rio Grande do Sul. A Constituição de Santa Catarina destoou da federal ao determinar, na Declaração de Direitos, que o Ensino Primário seria *leigo*, sem mencionar os estabelecimentos públicos. Assim redigido o artigo 64 de sua Carta, até mesmo as escolas privadas deveriam cumprir essa norma. Omitindo-se sobre os outros níveis do ensino, ficava em aberto sua possível orientação religiosa, inclusive nos estabelecimentos públicos. Por outro lado, o Rio Grande do Sul especificou a laicidade apenas para as escolas primárias públicas, nada dizendo sobre as secundárias e as superiores. Todos os outros estados (14 dos 21) se omitiram, nas respectivas Constituições, a respeito da laicidade nas escolas públicas. É claro que, na lógica jurídica, a omissão de uma Constituição estadual não desobriga do cumprimento do disposto na Federal. Mas, na lógica política, a omissão abria uma brecha habilmente explorada por grupos confessionais, com pleno sucesso em Minas Gerais e em Sergipe, como mostro no capítulo 5.

Não resta dúvida de que a pressão da Igreja Católica foi mais efetiva no nível estadual do que no nível federal, levando à conveniente omissão na maioria das Constituições. E a insistência dos deputados estaduais afinados com aquela instituição em substituir a expressão ensino *leigo* (isto é, laico) por *livre*. Supostamente livre do Estado e de sua laicidade. E/ou aberto à iniciativa privada. Rendosa ambiguidade!

O Estado de São Paulo foi o que configurou sua legislação mais de acordo com o figurino republicano, inclusive na educação. Mais de um ano antes da promulgação da Constituição estadual e duas semanas após o ato de Cesário Alvim suprimindo a Instrução Religiosa do Instituto Nacional de Educação Secundária, o presidente do estado Prudente de Moraes, baixou o decreto (SP) nº 34, de 29 de março de 1890, com o seguinte teor:

Considerando que a educação religiosa não pode continuar a fazer parte do programa de ensino nas escolas públicas, por ser isso contrário ao decreto de 7 de janeiro do corrente ano,[10] que separando a igreja do Estado, estabeleceu plena liberdade de crenças e de

[10] A referência é ao decreto federal nº 119-A/1890.

www.luizantoniocunha.pro.br

cultos, e proibiu criar diferenças entre os habitantes do país ou nos serviços sustentados à custa do orçamento, por motivo de crenças ou opiniões filosóficas ou religiosas.

Decreta:

> Artigo único – A educação religiosa deixa de fazer parte do programa de ensino nas escolas públicas do Estado; revogadas as disposições em contrário.

No artigo 57 da Constituição paulista, que tratou da "Declaração de Direitos e Garantias", foram transcritos fielmente da federal os elementos da liberdade de culto e da separação entre Igrejas e Estado, mas um inciso foi enfático: "O Estado não professa nem repele seita ou profissão alguma religiosa" (art. 57, inciso IV). A letra "d" desse artigo foi taxativo: "será leigo [isto é, laico] o ensino público".

A posição laicista da elite política paulista não significava rejeição à religião, podia mesmo significar lamento por não haver uma que cumprisse com sua antiga função integradora, como na Sociologia de Émile Durkheim, mencionada no capítulo 1. É o que depreendemos do discurso aos "cidadãos professores" proferido por Cesário Motta Junior, maçom e político, então secretário do Interior do Estado de São Paulo, na cerimônia de inauguração da Escola Politécnica, em 1894:

> Nas convulsões políticas e sociais deste fim de século, ninguém pode prever o dia de amanhã: novas doutrinas levantam-se em debate contra as velhas; as crenças subdividem-se; as igrejas vão perdendo autoridade moral para enlaçar as consciências; aos governos falta, em geral, a força para dominar os instintos individuais das massas inconscientes; o salário disputa com o capital e a anarquia interpõe-se como instrumento cego, nivelador, terrífico como a tormenta, feroz como o ódio, cruel como a inveja, voraz como a fome! Os embates que se deram no velho mundo hão de repetir entre nós" (Apud D'ALESSANDRO, 1943, v. 1, p. 55).

Se houvesse uma religião capaz de exercer a função integradora, Cesário Mota não teria dúvida em erigi-la em religião de Estado. Seu discurso tinha um tom positivista, embora não apontasse para a religião da humanidade pregada por Augusto Comte para substituir o Catolicismo medieval na legitimação da ordem social. Seu temor da anarquia não era isolado e serviu para a alimentar o anticomunismo, antes mesmo de haver comunistas em nosso país, sobre o que trato no capítulo 14.

Apesar da posição ostensivamente pró-laicidade da educação pública, a incapacidade do governo estadual paulista no atendimento de todas as crianças em idade escolar abriu uma brecha para as instituições privadas de ensino confessional católico receberem subvenções do governo estadual, quando ofereciam vagas gratuitas para alunos pobres. Esse artifício foi usado também em outras unidades da Federação.

Diante do que parece ter sido uma espécie de *orquestração* de pressões para o retorno do Ensino Religioso ao Ensino Primário público, na Primeira República, os governos e as

redes de escolares adotaram três diferentes modalidades de respostas diante das iniciativas confessionalistas e da determinação constitucional de laicidade.

A primeira modalidade foi barrar a pressão para inserir o Ensino Religioso nas escolas públicas, posição da qual o Estado de São Paulo foi o mais ostensivo, apesar de subsidiar escolas católicas que ofereciam vagas gratuitas para alunos pobres. O Paraná, a Bahia e o Distrito Federal barraram tentativas de introdução dessa disciplina nos respectivos sistemas escolares, a partir de decisões tomadas no âmbito do próprio Estado. No Paraná, um padre-deputado apresentou projeto de lei ao Congresso Legislativo, barrado pela Comissão de Constituição e Justiça. Na Bahia, projeto de lei encaminhado à Assembleia Legislativa pelo presidente do estado e seu diretor de Instrução Pública (ninguém menos do que Anísio Teixeira), recebeu aprovação dos deputados, mas foi recusado pelos senadores estaduais. No Distrito Federal, o Conselho Municipal aprovou emenda confessionalista ao projeto de lei da reforma de Fernando de Azevedo, emenda essa que foi vetada pelo prefeito. O veto foi confirmado pelo Senado Federal, instância do Estado detentora da competência constitucional para apreciar esse tipo de controvérsia entre os poderes legislativo e executivo do Distrito Federal.

A segunda modalidade foi o assédio frontal por meio da promulgação de leis ou decretos estaduais, ao arrepio da Constituição Federal, que propiciavam o Ensino Religioso nas escolas primárias públicas, em regime formalmente facultativo. Minas Gerais e Sergipe foram, dentre as unidades da Federação aqui focalizadas, as que abriram as portas para esse tipo de assédio, a partir de dentro. Em ambos os casos, o Catolicismo era a religião que se pretendia ensinar, de modo explícito ou implícito. Os docentes desse ensino eram os próprios professores do magistério público ou os ministros religiosos, podendo ainda ser de ambas as categorias. O posicionamento do Ensino Religioso dentro ou fora do horário de aulas foi um ponto de alta relevância nas disputas em torno dessa questão, do que Minas Gerais sofreu o mais explícito e sistemático assédio frontal pela Igreja Católica, que obteve conquistas crescentes. Além de culminância, esse estado foi modelo para outros e forneceu os principais dirigentes federais do vindouro Ministério da Educação, a partir de novembro de 1930, inclusive na formulação da primeira norma de amplitude nacional sobre essa questão, no ano seguinte.

A terceira modalidade de assédio foi a infiltração religiosa católica nos sistemas estaduais de ensino. A infiltração mais generalizada foi individual: professores leigos ou vocacionados foram incentivados pelo clero a se matricular nas escolas normais, após o que ingressavam no magistério público, onde faziam sua pregação de modo informal, melhor dizendo, clandestino. A infiltração foi, por vezes, facilitada pelo próprio governo estadual. Em Santa Catarina, além da permissão do Ensino Religioso em escolas públicas e da simbiose público-privada-católica em pelo menos um grupo escolar da capital e no principal estabelecimento de Ensino Secundário, foi notória a presença de conteúdo

www.luizantoniocunha.pro.br

explícita e abundantemente confessional cristão nos livros didáticos adotados durante décadas nas escolas primárias públicas. No Rio Grande do Sul, a laicidade ostensiva do ensino público conviveu com o subsídio a escolas dirigidas por organizações religiosas, a título de incentivo ao ensino da língua portuguesa para as crianças nascidas nas colônias alemãs e italianas, assim como a permissão para que o Ensino Religioso fosse ministrado por sacerdotes católicos em escolas públicas – tudo em nome do patriotismo.

Diante do assédio confessionalista, a argumentação dos defensores do Ensino Público laico adotou duas modalidades. A primeira foi a rejeição pura e simples, com base no disposto na Constituição Federal, acompanhada ou não de justificativas de ordem pedagógica – sua eficácia dependia da proeminência laicista no âmbito de cada assembleia legislativa. A segunda estratégia consistiu na tentativa de *desviar* a demanda católica de exercer a educação moral nas escolas públicas para uma disciplina específica ou conjunta com a educação cívica – permitia *infiltração* religiosa sem alarde, pela adoção de livros de leitura, a exemplo da obra *Porque me ufano de meu país*, de Afonso Celso, disponível a partir de 1900 em sucessivas edições. Essa estratégia foi recorrentemente empregada, até mesmo na Assembleia Nacional Constituinte de 1934. Como mostro no capítulo 11, o pastor metodista Guaracy Silveira, defensor da escola pública laica, tentou, sem sucesso, que a *bancada* católica aceitasse a substituição do Ensino Religioso pela Educação Moral e Cívica. A concomitância entre Ensino Religioso e Educação Moral e Cívica foi constatada, mas quando isso aconteceu, a preponderância era da primeira disciplina. No decreto nº 19.941/1931 a preponderância se transformou em exclusividade, como mostro no capítulo 9.

Estou ciente de que o quadro traçado nos capítulos voltados para o *assédio* não está completo. Outros estados podem conter casos de reforço ou de modificação além do que aqui está descrito. E até mesmo municípios podem ter divergido da norma estadual. Muito provavelmente, houve outras tentativas de inserção do Ensino Religioso nas legislações estaduais, com ou sem sucesso, que não captei na pesquisa.

Referências

A Constituição Federal e as Constituições dos Estados da Republica do Brazil, Pelotas/Porto Alegre: Echenique & Irmão Editores, 1895, 2 v. Acesso em 10/10/2015 no endereço https://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/224222

Annaes do Congresso Constituinte da República. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1924 e 1926, 3 v., 2ª edição revista.

BARBOSA, Rui. **Obras Completas de Rui Barbosa**, disponível no endereço www.casaruibarbosa.gov.br/rbonline/obrasCompletas.htm

CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas: o imaginário da República no Brasil**, São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

Coleção de leis do Brasil. Câmara dos Deputados. Disponível no endereço https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/colecao-anual-de-leis

CUNHA, Luiz Antônio. **A educação brasileira na primeira onda laica - do Império à República**, Rio de Janeiro: Edição do Autor, 2017. Disponível no endereço http://luizantoniocunha.pro.br/uploads/livros/AEducacaoBrasileiranaPrimeiraOndaLaica.pdf

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.

D'ALESSANDRO, Alexandre. **A Escola Politécnica de São Paulo**, São Paulo: Revista dos Tribunais, 1943, v. 1.

MELO, Américo Brasiliense de Almeida. **Os programas dos partidos e o Segundo Império**, Brasília/Rio de Janeiro: Senado Federal/Casa de Rui Barbosa, 1979.

RODRIGUES, Ana Maria Moog (org.). **A Igreja na República**, Brasília: Câmara dos Deputados/Editora da Universidade de Brasília, 1981.

NEVES, Flávio Rodrigues. **Vozes da reação: atuação católica e laicização do Estado Brasileiro (1890-1891)**. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Formação de Professores de São Gonçalo, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2014.

Rumo ao Ensino Religioso nas Escolas Públicas

3
Católicos em Restauração

Superação da separação
Aliança com o Exército
Educação da mocidade
Rui Barbosa cooptado
Nilo Peçanha derrotado
Engajamento dos leigos

O título deste item foi capturado de dois artigos de Riolando Azzi (1977a; 1977b) que me serviram de ponto de partida e de fonte preciosa de informações. Recorro a estes e a outros do mesmo autor, aqui e em outros capítulos. Para Azzi, a restauração católica no Brasil republicano consistiu no projeto das lideranças eclesiásticas com o duplo objetivo de exercer uma efetiva liderança sobre o povo brasileiro e de colaborar com o governo na manutenção da ordem e da autoridade constituída. Em especial, a Igreja se propunha a servir de força auxiliar na contenção dos movimentos revolucionários que eclodiram no país nas décadas de 1910 e 1920. As lideranças do clero católico pretendiam receber apoio e reconhecimento por esse papel político e ideológico, resultando daí uma *colaboração recíproca*, expressão que veio a ser incluída na Constituição de 1934, sobre a qual trato no capítulo 11.

Na restauração do Catolicismo, a romanização do clero e das práticas religiosas foi essencial. A formação dos sacerdotes foi padronizada e endurecida, de acordo com padrões ultramontanos, em seminários onde lecionavam padres europeus. Como mostrou Pedro Ribeiro de Oliveira (1985), o processo de romanização do Catolicismo brasileiro se efetivou mediante a transferência de poder dos leigos[1] para os clérigos. As irmandades e as confrarias, com suas direções nas mãos de leigos, foram especialmente visadas, porque tinham recursos econômicos importantes e ocupavam posição destacada nas celebrações religiosas. Os capelães tinham nelas atribuição exclusivamente religiosa, de modo que a hierarquia eclesiástica não exercia poder nessas instituições, pelo menos em última instância.

[1] O leitor deve atentar para o emprego do termo *leigo* nesta passagem, que é bem diferente de *laico*. Como já vimos, o termo laico remete a um atributo do Estado. Leigo, por outro lado, é uma qualificação negativa referente ao clero católico: leiga é a pessoa que atua na promoção religiosa sem ter recebido *ordens*, em qualquer nível. São lideranças leigas desde intelectuais universitários até irmãos de uma confraria e festeiros do Divino Sacramento. Para maior esclarecimento, ver Oliveira (1985, p. 286-287).

www.luizantoniocunha.pro.br

Para conseguirem a desvalorização do Catolicismo dos leigos, substituindo-o pelo Catolicismo romanizado, os bispos passaram a priorizar as práticas em voga na Europa, para o que contaram com as congregações religiosas recém-chegadas ao país, empenhadas em fazer com que outros objetos de devoção ocupassem o lugar dos tradicionais. Para isso criaram novas organizações, como o Apostolado da Oração e a Cruzada Eucarística. Embora fossem associações de leigos, sua direção estava sempre diretamente subordinada aos vigários, que estatutariamente faziam parte das diretorias (OLIVEIRA, 1985, p. 284-292).

O passo mais decisivo da restauração católica foi dado por Sebastião Leme ainda quando arcebispo de Olinda e Recife, e prosseguiu como arcebispo-coadjutor (depois cardeal) do Rio de Janeiro, personalidade religiosa e política focalizada em vários capítulos deste livro. Com efeito, ele realizou algo inédito no país: a mobilização de leigos para a atuação política a favor da Igreja. Não esporádica e conjunturalmente, como se fazia no tempo do Império, mas sistemática e organicamente, mediante ações referidas à doutrina vaticana e com visão estratégica. Foi isso o que Leme conseguiu ao induzir Jackson de Figueiredo a criar a revista *A Ordem* e o Centro Dom Vital, destinados a difundir o pensamento político e doutrinário católico e a formar lideranças dispostas ao engajamento. Como mostro no capítulo 11, o Centro desempenhou papel essencial na formação e no funcionamento da Liga Eleitoral Católica, ator político de sucesso na Assembleia Constituinte de 1933-1934. Além dessa conjuntura, o Centro Dom Vital foi o gérmen da Universidade Católica do Rio de Janeiro, criada uma década depois.

Thomas Bruneau (1974) destacou o sucesso da estratégia de Leme, primeiramente ao exercer influência sobre o Estado; em seguida no emprego do poder estatal para exercer influência religiosa. Nos países onde a Igreja Católica foi obrigada a se retirar do campo político, como no México, no Chile, em Cuba, na França e em outros, ela não conseguiu retomar a antiga posição proeminente. "No Brasil, contudo, a estratégia de Leme funcionou e a Igreja voltou de novo ao domínio público numa base privilegiada, a que se seguiu a reintrodução do modelo de influência da cristandade" (Idem, p. 75). Tratava-se do mito ou da utopia de uma sociedade, que teria existido na Idade Média europeia, na qual o Cristianismo era religião de Estado, obrigatória para todos os súditos, uma religião unânime, multifuncional e polivalente.[2]

Considerando a ênfase na socialização das elites pela Igreja Católica no processo de restauração da cristandade, foi compensadora a inserção retardada do Ensino Religioso nas escolas públicas primárias (para os mais pobres) em proveito do Ensino Secundário remunerado para os filhos das famílias endinheiradas, cujas mensalidades se somavam ao subsídio financeiro governamental para a instituição e seus membros. Essa era uma

[2] Para o aprofundamento do conceito de cristandade, entre o mito e a utopia, ver Gomes (2002).

posição explicitada por poucos, entre eles o padre belga radicado no Brasil, Leonardo van Acker, o principal crítico católico da Pedagogia da Escola Nova. Enquanto esta corrente priorizava a educação comum a todos, ele defendia a prioridade da liberdade de atuação das escolas católicas, majoritariamente de Ensino Secundário. Essa liberdade, fora do controle estatal, seria ainda mais importante do que o Ensino Religioso nas escolas públicas de Ensino Primário. Queria as duas possibilidades, mas, se tivesse de escolher, ficaria com a primeira (van ACKER, 1934, p. 24). Ou seja, se a escolha fosse inevitável, melhor seria ficar com a formação das elites nas escolas privadas do que, perdendo esta, ter de se contentar com a mera influência religiosa sobre as massas por intermédio das escolas públicas.

Para o que interessa diretamente a este texto, o sucesso dessa estratégia pode ser constatado pelas tentativas de repor o Ensino Religioso nas escolas públicas, bem-sucedidas em uns estados, frustradas em outros, mas preparadoras da vitória alcançada em 1931 com o decreto do chefe do Governo Provisório, Getúlio Vargas, propiciando o retorno dessa disciplina às escolas públicas primárias, secundárias e normais, em todo o país, que é objeto do capitulo 9. Neste, veremos os diversos mecanismos empregados pela Igreja Católica para superar a separação do Estado, como a multiplicação das dioceses, adotando uma distribuição territorial calcada na estatal; o estabelecimento de uma aliança tácita com o Exército, pela qual dissidentes do Catolicismo popular foram reprimidos no Nordeste (Canudos) e no Sul (Contestado) e, em troca, ofereceu apoios práticos no terreno; e a marcação de sua predominância com a construção da estátua do Cristo Redentor no topo do morro mais alto do entorno da baía da Guanabara, onde se situava a capital do país.

Uma ação sem precedentes foi a criação de redes de escolas dirigidas principalmente por congregações religiosas europeias, masculinas e femininas, dedicadas sobretudo à formação de crianças e jovens das elites econômica e cultural, no que os salesianos se destacaram pelo número de estabelecimentos de ensino criados e dirigidos por eles próprios. Os dados disponíveis permitiram contar 273 estabelecimentos educacionais católicos criados entre 1890 e 1930, com o que se ergueu uma barreira às 52 escolas fundadas pelas Igrejas Evangélicas. Dediquei todo um item deste capítulo às escolas católicas. Para as escolas das Igrejas Evangélicas, remeto o leitor ao capítulo 4.

A cooptação pela Igreja Católica de Rui Barbosa, ex-ministro do Governo Provisório de Deodoro da Fonseca, autor do decreto nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890, que determinou o fim do regime do *padroado*, foi um lance político de grande alcance. Ao mesmo tempo em que privou os laicos de seu maior tribuno, passou a contar com um senador eleito para sucessivos mandatos e dotado de elevado prestígio intelectual. A parceria entre Rui e o clero gerou uma divisão de trabalho conveniente, mediante a qual os bispos e padres atacavam a Maçonaria, acusada de ser a protagonista do presumido anticatoli-

www.luizantoniocunha.pro.br

cismo oficial – presunção aliás reforçada por ato do presidente Nilo Peçanha em 1910, como veremos mais adiante. Rui, por sua vez, poupava a Maçonaria, isto é, poupava a própria biografia, mas atacava os militares (com os quais a Igreja estabelecia alianças contra os sertanejos dissidentes). Para o senador baiano, foi o positivismo incorporado pelos militares que fez a República adotar a irreligião, tomando a França como modelo.

Em síntese, a restauração católica desenvolvida no período abordado neste livro foi bem-sucedida, culminando na *entronização* da Igreja no período do Estado Novo (1937-1945) como instituição senão oficial, pelo menos oficiosa.

Superação da separação

A Igreja Católica se recompôs rapidamente da depressão que lhe acometeu com a separação do Estado. Não teve problemas de financiamento, pois lhe foi reconhecida a propriedade de todos os bens imobiliários de que desfrutava, mesmo sem finalidade de culto, assim como os títulos financeiros. O fim do regime de *mão-morta* permitiu que esses recursos fossem empregados com finalidades mercantis.[3] O regime feudal do laudêmio[4] foi mantido pela República, implicitamente – nem revogado nem confirmado. Sem a ambiguidade jurídica do tempo do Império, os bispos puderam controlar as irmandades religiosas, com ou sem conflitos. Sérgio Miceli (2009, p. 141) mostrou o interesse dos prelados nos recursos econômicos advindos das propriedades das irmandades, inclusive das "rendas auferidas por essas confrarias por conta da exploração econômica de importantes santuários".

Uma nova e importante fonte de recursos foram os estabelecimentos de ensino criados em todo o país, como veremos mais adiante. Escolas para órfãos, abandonados e pobres existiram, mas eram minoria. A maioria dos empreendimentos educacionais foi direcionada para os filhos das famílias que podiam pagar mensalidades. Com essa fonte de renda as congregações religiosas cobriam suas despesas e ainda encaminhavam os saldos para as dioceses onde as escolas estavam localizadas (AZZI, 1990).

Na pesquisa para sua tese de doutorado, Marcos Gonçalves (2009, p. 265-266) identificou as dotações orçamentárias da União para os seminários e os "serventuários do culto católico", que não se limitaram aos 12 meses previstos pelo decreto nº 119-A/1890, mas se estenderam, ano a ano, até 1929. Do total de quase 5 mil contos de réis alocados no período, nas rubricas "culto público" e "seminários episcopais", cerca de

[3] Essa expressão indicava que os bens das instituições religiosas deveriam ser considerados de caráter perpétuo, como os dos conventos e dos mosteiros, portanto não poderiam ser vendidos, isto é, não poderiam mudar de mãos. Com o fim do regime de *mão-morta*, esses bens poderiam ser vendidos como qualquer propriedade imobiliária privada.

[4] As terras atribuídas pelos monarcas a instituições da Igreja Católica durante a Colônia e o Império – dioceses, irmandades, ordens e congregações religiosas – passaram a gozar do direito do *laudêmio*, de modo que os compradores seguintes dos imóveis ficavam obrigados a lhes pagar uma quantia anual, bem como uma taxa proporcional ao valor de venda da propriedade em questão, todas as vezes que houvesse transação imobiliária.

1,3 mil foi para o ano de 1890. Desde então, as dotações declinaram (de 300 contos de reis em 1891 a 22,6 contos em 1929) devido, muito provavelmente, à redução do clero herdado do período republicano, por motivo de falecimento. Não se pode descartar a hipótese de que o surgimento de fontes próprias de recursos diminuísse o apelo a dotações orçamentárias federais, ao mesmo tempo em que se recorria aos orçamentos estaduais, menos sujeitos às resistências laicistas.

O mesmo autor identificou a migração da Igreja Católica no Brasil de um "integrismo doutrinal" para uma abordagem caritativa da vida social, originando, na década de 1930, mais uma fonte de recursos públicos. Com efeito,

> (...) a força organizacional da Igreja não estava unicamente concentrada no clero ou na hierarquia eclesiástica. Como o catolicismo é um fenômeno que recobre toda a sociedade, associações laicas[5] espalhadas pelo Brasil inteiro, influenciadas e/ou geridas em maior ou menor grau por católicos, cumpriam várias e estratégicas funções para que as fontes de recursos nunca esgotassem. Imprensa, beneficência e caridade, educação, artes e ofícios, eram os nichos de investimento de um mercado de dons no qual estava presente [pelo, LAC] menos uma ação voltada para a concretização da justiça social ou para a repartição dos bens e da riqueza (GONÇALVES, 2009, p. 291).

Essa reorientação encontrou respaldo no financiamento estatal, especialmente a partir da criação da Caixa de Subvenções pelo Governo Provisório chefiado por Getúlio Vargas, em dezembro de 1931, calcada na "recusa estratégica em assumir uma postura laica[6] e impessoal" (Idem, p. 303) em proveito de ações pautadas na caridade confessional. Essa instância estatal visava apoiar financeiramente instituições privadas como hospitais, maternidades, creches, asilos de mendicidade, orfanatos e missões de catequese de indígenas, nas quais a Igreja Católica assumia posição proeminente. Inicialmente na alçada do Ministério da Justiça, em 1932 a Caixa de Subvenções foi transferida para o da Educação e Saúde Pública, cujo titular, Francisco Campos, desenvolveu ostensiva política de aproximação com a Igreja Católica, como mostro no capítulo 9, a propósito do Ensino Religioso nas escolas públicas.

A criação de novas dioceses foi a estratégia por excelência para fazer a Igreja Católica mais presente em todo o território nacional. A *diocenização* foi condição para a realização dos outros pontos da reforma determinada pelo Vaticano, em especial o controle sobre o clero e os fiéis. Já em 1892 foi aprovada pelo papa Leão XIII a criação das dioceses do Amazonas, de Curitiba, de Niterói e da Paraíba. A do Rio de Janeiro foi promovida a arquidiocese. Nas duas primeiras décadas do período republicano foram criadas 25 dioceses, portanto, o número delas dobrou desde o fim do *padroado*. Montou-se, assim, uma estrutura organizacional eclesiástica homóloga à do Estado brasileiro, que respeitava

[5] O sentido aqui é fora do âmbito clerical.

[6] Aqui o sentido é fora do âmbito religioso.

www.luizantoniocunha.pro.br

as divisas entre as unidades da Federação e a hierarquia do Poder Público. Cada capital de estado passou a ter uma diocese, com o clero sob a autoridade de um bispo, com seu seminário próprio para a formação de sacerdotes. À medida que a população crescia e a ocupação do território se expandia pelas frentes agropastoris, dioceses se dividiam, de modo a facilitar o controle do clero, dos fiéis e a política articulada com as oligarquias e os diferentes níveis do Poder Público.[7]

> As tendências descentralizadoras do regime republicano, ou melhor, os padrões de controle político associados à vigência da 'política dos governadores', a montagem dos partidos republicanos nos diversos estados e a autonomia considerável de que passaram a dispor os clãs oligárquicos em âmbito local e regional favoreceram sem dúvida o processo de 'estadualização' das políticas implementadas pelos detentores do poder eclesiástico. Todas as capitais estaduais foram promovidas a sedes diocesanas para cuja gestão foram muitas vezes convocados elementos do clero originários de importantes grupos oligárquicos. O acesso e a familiaridade de trânsito junto a esses círculos constituíam trunfos indispensáveis ao levantamento de recursos nas proporções exigidas pelo vulto das despesas necessárias à formação do patrimônio diocesano (MICELI, 2009, p. 26).

A *diocenização* foi interpretada pelos dirigentes políticos como favorável às pretensões brasileiras de progresso interno e de posicionamento de destaque no plano internacional. É essa disposição que permite entender o esforço do ministro das Relações Exteriores, em 1903/1904, para obter a promoção de um bispo brasileiro a cardeal, o que concorreria para aumentar o prestígio do Brasil no mundo, especialmente no âmbito sul-americano. Com efeito, em 1905 o arcebispo Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti foi promovido a cardeal do Rio de Janeiro, o primeiro do subcontinente (AQUINO, 2012).

Independentemente da polêmica sobre o direito de voto dos religiosos sujeitos à obediência, a atuação política do clero não acabou no regime republicano. A articulação entre o Estado e a Igreja Católica passou a ser feita entre os detentores do Poder Executivo e os do poder religioso, nas instâncias correlatas: cardeal⇔presidente da República; bispo⇔governador; vigário⇔prefeito. No Poder Legislativo, padres deputados e senadores, embora em pequeno número, funcionaram como elos complementares, dando respaldo legislativo ao mecanismo de *colaboração recíproca*. Vou focalizar a atuação de um deles, o cônego José Valois de Castro.

Membro do Partido Republicano Paulista, o cônego Valois foi eleito deputado estadual em 1898 e, a partir de 1900, teve seis mandatos consecutivos de deputado federal por São Paulo, além de um mandato de senador pelo mesmo estado. O estudo de Tiago Donizette Cunha (2010) apresenta elementos importantes para situar o cônego na trama

[7] Na obra aqui referida, Miceli apresentou um acurado levantamento das origens sociais dos bispos brasileiros na Primeira República, no qual mostrou as estreitas ligações entre a hierarquia eclesiástica e as famílias das oligarquias regionais.

da *colaboração recíproca*. Sua primeira intervenção na Câmara Federal foi sobre o serviço militar dos clérigos. Ao defender a exclusão dos seminaristas do sorteio que determinaria os jovens obrigados a prestar serviço militar, Valois evitou confronto com o Exército. Na sua justificativa, disse ser preciso acrescentar à força material das armas a atuação própria dos religiosos ao lidar com as ideias, para o que evocou o poder de Atenas, complementar ao de Esparta. Esta teria exercido menor efeito na história humana do que aquela. O argumento parece ter encontrado eco, pois foi aprovada emenda à lei que isentou do serviço militar os jovens que alegassem motivo de crença religiosa para não prestá-lo.

Outra importante atuação do cônego Valois na Câmara Federal foi em 1907, quando se discutiu o fim da representação brasileira junto à Santa Sé. A iniciativa do projeto de supressão foi do deputado cearense Thomaz Cavalcanti, maçom e futuro grão-mestre, que argumentou sobre o caráter laico do Estado, o que seria impeditivo da manutenção de uma representação junto à direção mundial de uma igreja. A essa incongruência se somaria o perigo de intromissão do clero nas questões internas do país. As discussões se arrastaram por anos a fio, sem que isso perturbasse as relações diplomáticas entre o Brasil e o Vaticano. Uma intervenção do cônego Valois, em 26 de junho de 1907, revelou sua posição sobre o apoio eclesiástico ao regime republicano, reescrevendo a história de modo favorável à *colaboração recíproca*, no Brasil e no mundo:

> Demais, foi esta sempre a norma de conduta da Igreja em todos os tempos. A religião cristã viveu sob poderes que se chamavam Tibério, Nero, Calígula. Nunca empreendeu surpresa alguma contra sua autoridade; nunca recusou cumprir na paz e na guerra todos os deveres da vida cívica. Recomendou e praticou a obediência em todas as coisas que a consciência não reprovava, e os césares não tiveram súditos mais fiéis do que os católicos. Mas, para que estas reminiscências históricas quando posso apelar para a nossa própria atitude aqui na nossa pátria? No regime republicano temos sido fiéis a esta lei da nossa religião e não cessaremos de o ser. Quais são as dissensões que temos provocado? Quais são as perturbações políticas em que nos temos envolvido? Quais são as revoltas que temos fomentado? (ANNAES, 1907, v, II, p. 702-703).

A despeito dessa declaração de paz, as disputas em torno do caráter do regime republicano chegavam à Câmara dos Deputados na forma de projetos de lei e das discussões por eles suscitadas. Os católicos mais intransigentes pretendiam suprimir da bandeira nacional o dístico *ordem e progresso*, de origem positivista. Nesse sentido, o deputado gaúcho Wenceslau Escobar, opositor de Júlio de Castilhos, propôs projeto com esse objetivo em 8 de junho de 1908, que não foi aprovado (ANNAES, 1908, v. II, p. 348).

A sessão de 10 de agosto de 1908, convocada para apreciação do orçamento, foi quase toda dedicada a um incidente na igreja da Candelária, no Rio de Janeiro, quando o corpo de um marinheiro era velado. O vigário teria mandado retirar a bandeira nacional que

www.luizantoniocunha.pro.br

cobria o caixão, por ordem do cardeal Arcoverde, inconformado com o lema positivista nela inscrito (ANNAES, 1908, v. V, p. 281ss). O cônego-deputado paulista contestou a acusação, livrando o cardeal de responsabilidade no incidente, que, no seu entender, nem mesmo teria existido. A retirada da bandeira teria sido devido à existência de um crucifixo na tampa do caixão – essa imagem é que não poderia ser coberta por nada, nem mesmo pela bandeira nacional, pois sobre ele deveriam ser feitas as aspersões rituais.

Os deputados Thomaz Cavalcanti, Barbosa Lima (florianista cearense, eleito pelo Distrito Federal) e Pedro Moacyr (federalista gaúcho) fizeram veementes protestos contra o alegado ultraje à bandeira nacional, o que suscitou comícios de estudantes em defesa do símbolo pátrio no Rio de Janeiro, em Curitiba, na Bahia e em Juiz de Fora. Os centros acadêmicos das faculdades cariocas[8] redigiram manifesto, no qual reivindicaram a completa separação entre os poderes temporal e espiritual, de acordo com a Constituição de 1891. O manifesto com os nomes de 330 signatários foi inserido no Diário da Câmara dos Deputados (ANNAES, 1908, v. V, p. 300).

Diante da radicalização das posições, o deputado Álvaro de Carvalho se mostrou pessimista para com a laicidade do Estado. Os republicanos laicos se mantinham tímidos, enquanto os defensores do clericalismo se manifestavam abertamente na defesa de seus interesses. Partindo da questão específica da representação diplomática brasileira no Vaticano, mas não se restringindo a ela, o deputado anteviu um conflito Igreja-Estado republicano, como o que dilacerou o monárquico.

> Eles têm a liberdade de pensar como quiserem, como o orador tem a liberdade de pedir à nação que não mantenha um representante junto à Santa Sé. (...) O que quer, o que defende é que o respeito que os homens da Igreja querem para a sua religião seja também prestado à República. (...) *O que não pode compreender é que, pouco a pouco vá morrendo esse espírito liberal de defesa pela República leiga* [isto é, laica, LAC]*, que foi aquela que foi pregada, para, de concessão em concessão, deixar-se que bem depressa se avizinhe o momento que, infelizmente, não vê longe, de uma questão religiosa* (ANNAES, 1908, v. V, p. 284, grifos meus).

A atuação do deputado Valois não se limitou às questões gerais da relação entre Estado e Igreja Católica. Além de se bater na Câmara contra as tentativas de controle das transações imobiliárias da instituição, com base nas leis de *mão-morta*, o cônego defendeu a dotação de recursos públicos para instituições religiosas católicas, como no caso da construção da catedral de São Paulo.

O projeto desse templo, um dos maiores do mundo católico, na época, com capacidade para oito mil fiéis, seria facilitado pela redução do imposto de importação do material de construção bem como sobre obras de arte. Apesar do apoio do governo

[8] Em 1908 havia seis instituições de ensino superior na capital do país: duas federais, de Medicina e de Engenharia; e quatro faculdades privadas, duas de Direito, uma de Odontologia e outra de Economia.

estadual paulista, o relator da Comissão de Finanças da Câmara dos Deputados havia impugnado o projeto de lei com base na interdição de alianças entre Estado e Igrejas. O cônego Valois defendeu ardorosamente o projeto de lei, alegando que mais do que uma construção religiosa, a catedral seria um monumento artístico e cívico. No lugar dos santos e das imagens do Calvário, os vitrais teriam estampadas as glórias nacionais, especialmente as paulistas, ensinando aos fiéis os grandes feitos dos homens valorosos na história do país. Com os argumentos do cônego-deputado, mas principalmente pela posição favorável da *bancada* paulista na Câmara Federal, acionada pelo presidente do estado, o projeto foi aprovado sem alterações.[9]

Com a intensificação da *colaboração recíproca*, já não havia razões para se lamentar a separação Estado-Igreja Católica. Passou-se, então, ao regozijo. É o que se lê no trecho do livro *O Catolicismo na República*, publicado em Uberaba (MG) em 1906, pelo médico Joaquim José de Carvalho. Para ele, o Catolicismo ficou mais pujante na República do que na Monarquia.

> A República que quebrou as coroas imperiais, não demoliu um altar sequer, viu reerguerem-se novas capelas em quartéis, como se deu na Fortaleza de *São João*; essa praça de guerra e a de *Santa Cruz*, há dezessete anos inalteradamente conservam seus nomes do *Flos Sanctorum*; as procissões percorrem as ruas concorridíssimas e sob as maiores reverências; as missas são cotidianamente inúmeras em templos regorgitantes de fiéis; as exéquias solenes e as bênçãos fundamentais são indispensadas nas comemorações públicas e oficiais; os Príncipes da Igreja viajam e transitam com regalias oficiais que nunca lhes foram dadas em qualquer tempo; muitas constituições estaduais foram proclamadas em nome de Deus; a República mantém estreitas relações diplomáticas com a Santa Sé; os arcebispos elevaram-se de 1 a 4, os bispados de 11 a 18 até o momento em que escrevo, que mais serão brevemente, e temos o primeiro cardeal da América Latina; a Religião enfim, entra solicitada e venerada em tudo e em todos atos da vida nacional, a despeito dos inconsolados, roucos e desprezados protestos do pertinaz *Apostolado Positivista* dos Srs Drs Teixeira Mendes e Miguel Lemos, indefessos pregoeiros da *Religião da Humanidade* no Brasil, que são também de um republicanismo tão autoritário como seu *comtismo* (Apud LUSTOSA, 1990, p. 106, grifos no original).

Essa visão triunfalista, de um livreto publicado no interior do país, foi compartilhada em obra alentada, todavia menos exagerada nos adjetivos, publicada por visitante estrangeiro, o padre Joseph Burnichon, publicada na França em 1910. que comento no capítulo 17.

Duas décadas após a proclamação da República, o alto clero católico deixou de lado as reclamações infundadas contra o novo regime, para o que concorreu a pressão do

[9] A catedral foi inaugurada em 1954, ainda inacabada, como parte dos festejos oficiais do quarto centenário da fundação da cidade de São Paulo.

www.luizantoniocunha.pro.br

papa Leão XIII, procurando consertar os estragos causados por Pio IX, e estava atento ao gesto do governo brasileiro de elevar a representação diplomática no Vaticano para o nível de embaixada, de grande efeito simbólico. A Igreja se encontrava, no Brasil, com as finanças restabelecidas, as ligações com as elites em perfeita sintonia e a recepção de congregações estrangeiras eram efusivas e disputadas.

O baixo clero não tinha o mesmo entendimento, como aconteceu com a resistência encontrada pelo padre Júlio Maria, ex-maçom que se tornara sacerdote depois de formado em Direito e enviuvado. Ele se inspirou na encíclica *Rerum Novarum*, que enfatizava a necessidade de se promover a valorização dos trabalhadores: a *questão social* deveria ser o ponto de partida para a reorientação da Igreja. Como o padre Júlio Maria apoiou a democracia e o sistema republicano em seus sermões, ele recebeu ferrenha oposição da parte dos católicos tradicionais, inclusive de seus colegas do clero, que só entendiam a religião ligada à Monarquia e mantinham um "inaceitável beatismo e espírito de sacristia" (MARIA, 1981, p. 5 e 115). O heterodoxo sacerdote morreu em 1916, e com ele saiu de cena a ênfase católica na *questão social*. Nesse mesmo ano foi divulgada a pastoral do arcebispo de Olinda e Recife, Sebastião Leme, que veio a desempenhar papel de relevo na liderança da Igreja Católica no Brasil. Leão XIII já havia falecido, e suas ideias sobre a *questão social* foram arrefecidas em proveito de outras ênfases, principalmente a contenção do crescimento do anarquismo, do socialismo e do comunismo, que desembocou na estreita aliança do Vaticano com o fascismo.

Depois de alguns anos de afastamento, o Governo Federal tomou medidas de aproximação com a Igreja Católica, que culminaram numa ostensiva manifestação pública de poder religioso e político.

Apesar de todas as condenações dos papas à Maçonaria e o ressentimento guardado desde a questão política denominada de *questão religiosa*, foi o maçom Epitácio Pessoa o protagonista de inédita aproximação com a alta direção da Igreja Católica no campo educacional. Em 1901, quando ministro da Justiça e dos Negócios Interiores, ele patrocinou o decreto nº 3.890, de 1º de janeiro, que admitiu a equiparação de escolas secundárias privadas, inclusive as confessionais, ao Ginásio Nacional,[10] o que garantia aos seus concluintes o ingresso em qualquer curso superior sem necessidade de exame de estudos preparatórios. Essa medida favorecia todas as instituições privadas de ensino secundário, inclusive as evangélicas, mas, naquela época, os maiores beneficiados foram os colégios católicos que se multiplicavam com maior velocidade em todo o país.

Em abril de 1919 Epitácio foi eleito presidente da República em disputa com Rui Barbosa, que novamente pleiteava o cargo. O jurista baiano era o preferido pelo clero católico, mas este soube estabelecer aliança política com o maçom vencedor do pleito.

[10] Em 1911 o estabelecimento recuperou o nome original de Colégio Pedro II.

Imediatamente após a vitória na eleição, Epitácio viajou à Europa em missão diplomática e aproveitou a oportunidade para visitar o papa Bento XV em Roma, de quem recebeu atenções especiais. Foi um passo importante, dado por ambos, na aproximação política Estado-Igreja Católica no Brasil.

Logo após ser empossado presidente, Epitácio promoveu uma série de atividades visando à celebração do centenário da Independência do Brasil. A Igreja Católica não ficou fora dela. Além de dar início à construção da nova catedral de São Paulo projetou a construção da estátua do Cristo Redentor no alto do morro do Corcovado, o que, inicialmente, encontrou resistência no interior do Governo Federal, pois se tratava de um símbolo religioso a ser erigido em área do Estado. O ministro da Fazenda, Homero Baptista, não autorizou a construção, mas logo voltou atrás e acabou por concordar com ela, depois de pareceres contraditórios, seus e de assessores, seguintes termos:

> Para decidir os casos que entendem com o culto religioso, deparam-se à administração razões plausíveis no critério liberal que induz o respeito a todos os credos. Assim, e porque considerado fosse apenas do ponto de vista administrativo, teve o pedido deferimento. Levantada a dúvida de ordem constitucional e ouvido o consultor geral, que a sustentou, visto importar o deferimento na concessão de um favor do Estado em benefício de uma igreja, reconsiderado foi o despacho para negar-se a autorização. Em face, agora, dos dez pareceres concludentes oferecidos, concordes em que a autorização não infringe dispositivo, resolve, em definitivo, concedê-la, *sem caráter algum de exclusividade*. Fica, assim, mantido o meu primeiro despacho ("O monumento de Christo no Corcovado", *O Paiz*, Rio de Janeiro, 2/6/1922, p. 4, grifo meu).

A expressão que parece ter justificado o privilégio concedido à Igreja Católica foi a suposta não exclusividade, ou seja, outra instituição religiosa também poderia instalar uma imagem num lugar público – uma hipótese meramente retórica, já que as Igrejas Evangélicas não pretendiam fazer o mesmo, ao contrário, rejeitavam o que consideravam uma idolatria. Os cultos afrobrasileiros, por sua vez, nem eram considerados legítimos para erigir imagem de alguma de suas entidades fora dos terreiros. O que acontecia era justamente o oposto: eram perseguidos pela polícia como praticantes de atos condenados pelo Código Penal.[11] Em síntese, um truque retórico mudou a decisão do ministro da Fazenda, que teve o assentimento do presidente da República, com a garantia dos asses-

[11] Mais recentemente, as Igrejas Evangélicas Pentecostais buscam iniciativas miméticas com a instalação de esculturas representando a Bíblia em praças públicas, com base em leis municipais propostas por vereadores ou apenas no voluntarismo dos prefeitos, todos atentos a um setor crescente do eleitorado. Até 1974, 36 cidades brasileiras já haviam erigido monumento desse tipo. A de Londrina (PR) foi inaugurada em 1977. Quando este livro foi concluído, ainda não estava encerrada a polêmica jurídico-política em torno da construção de um Museu da Bíblia em Brasília, em terreno público, com recursos financeiros distritais e de emendas parlamentares. Foi só em 1998 que algo desse tipo aconteceu referido a cultos afrobrasileiros. Nesse ano, foram instaladas 12 esculturas representando orixás do Candomblé no dique do Tororó, em Salvador (BA), a primeira valorizando um culto afrobrasileiro. A rejeição de caráter racista e/ou religioso tem sido frequente, principalmente da parte dos evangélicos pentecostais, que as estigmatizam como demoníacas.

www.luizantoniocunha.pro.br

sores jurídicos de que não se estava subvencionando nem embaraçando o exercício de cultos religiosos, o que a Constituição de 1891 proibia.

Epitácio Pessoa participou do lançamento da pedra fundamental da estátua do Cristo Redentor, ao lado do cardeal Arcoverde. Arthur Bernardes, sucessor de Epitácio, baixou o decreto nº 4.751, de 28 de novembro de 1923, destinando recursos financeiros para a obra. As reticências republicanas oficiais se encontravam, então, atenuadas, senão diluídas.

A relação mutuamente vantajosa entre a Presidência da República e a arquidiocese do Rio de Janeiro foi favorecida pelo recrutamento da filha de Epitácio, Laurita (irmã Maria do Santo Rosário), para atuar como secretária do arcebispo Sebastião Leme, de quem foi biógrafa.[12] Foi esse prelado quem acompanhou Epitácio em carro aberto, em 29 de abril de 1922, em meio à crise política que incluía ameaças de atentado a sua vida. A companhia foi entendida por todos como apoio da Igreja Católica ao presidente, que teve de enfrentar a primeira da série de insurreições *tenentistas*, pouco mais de um mês depois.

Retornemos à estátua do Cristo Redentor. A ideia de imagem religiosa no alto de um morro, sinal de fé, também de poder, não era nova, foi concretizada em inúmeros locais do Brasil. Em geral eram cruzeiros fincados no alto de morros, de preferência visíveis de cidades e vilas. Em Juiz de Fora (MG), esse sinal ganhou proeminência. Primeiro, um empresário mandou construir um cruzeiro no alto do Morro do Imperador, em comemoração à passagem do século XIX para o XX. Não satisfeito com essa simbologia comum, ordenou a construção de uma capela no mesmo local, encimada por uma estátua de Jesus ao lado de uma cruz, com três metros e meio de altura, para ser vista da cidade. O conjunto foi inaugurado em 1905 e permanece como atração turística municipal. Não é impossível que essa imagem tenha inspirado o projeto de construção da estátua do Cristo Redentor no Rio de Janeiro. Não só a localização era similar. A primeira versão da imagem carioca era semelhante à da cidade mineira. O estilo piegas das primeiras versões foi substituído pela simplicidade de uma estátua de 38 metros de altura, de *braços abertos sobre a Guanabara*, como cantado no "Samba do avião", de Antônio Carlos Jobim.

Em 1920, justamente quando se preparava a celebração do centenário da Independência, começou a coleta de assinaturas em prol da construção e o recolhimento de donativos financeiros com essa finalidade. A arquidiocese do Rio de Janeiro assumiu o projeto, com o apoio de toda a hierarquia católica, inclusive do Vaticano. O morro escolhido foi o do Corcovado, o maior de todos, e em terreno da União, onde a construção se beneficiaria de estada de ferro preexistente.

Reações contrárias à edificação da estátua vieram de evangélicos e de anticlericais, religiosos ou não. Os primeiros se insurgiam contra o que entendiam ser a edificação de

[12] Sua biografia de Sebastião Leme é referida em vários capítulos deste livro.

um ídolo religioso, contrário aos princípios do Cristianismo. Superando as rivalidades interdenominacionais, os evangélicos conseguiram elaborar uma carta ao presidente Arthur Bernardes, datada de 22 de novembro de 1923, na qual protestavam "contra o atropelo da liberdade religiosa, com a apropriação de dinheiro e logradouros públicos para colocação de símbolos religiosos, como a estátua de Cristo no Corcovado, que fere a consciência de milhares de brasileiros" (Apud SOUZA, 2020, p. 334-335). A militância católica de Bernardes deixou a carta sem resposta.

A Liga Anticlerical do Rio de Janeiro denunciou a transgressão do princípio da separação entre o Estado e as instituições religiosas – a Igreja Católica estaria retornando à sua posição simbiótica com o Estado, que a República tinha eliminado. E convidou ateus, espíritas, evangélicos, teosofistas e demais correntes de pensamento e ação para se juntarem em oposição à edificação da estátua. Os evangélicos se recusaram a tal aliança, que somente se materializou em 1931, quando da volta do Ensino Religioso às escolas públicas, sobre o que trato no capítulo 10.

Curiosamente, os argumentos mais evangélicos do que laicos foram assumidos por José Oiticica, professor do Colégio Pedro II e da Escola de Arte Dramática. Adepto da Fraternidade Rosacruz e líder anarquista com atuação no movimento operário, ele era ostensivamente anticlerical. Vejamos um trecho de artigo de sua autoria publicado em jornal carioca em 1926, quando a construção da estátua começou. O texto continha um apelo aos católicos para que seguissem as prescrições bíblicas, assim como a justiça social, e abandonassem o intento idólatra. Era como se o próprio Jesus se dirigisse aos fiéis:

> Homens de pouca fé! Não conheceis que está escrito: Deus é espírito; é necessário que os que o adoram o adorem em espírito e verdade? E como ousais arrancar do povo tão grande soma e despendê-la com exterioridades vaidosas condenadas por meu Pai? Não vedes que o povo morre à míngua, não sabeis que há fome nos lares, que morrem centenas de crianças diariamente ao desamparo e à moléstia, que anciãos e viúvas padecem necessidades e que os enfermos pobres não acham hospitais onde se tratem? E como, sendo o maior mandamento de meu Pai o amor do próximo, desprezais esse mandamento para imitar a futilidade dos homens, e tudo isso hipocritamente, em meu nome? E como projetais vós meios de possibilitar romarias para honrar minha estátua e a mim desonrar-me, pois é desonrar-me proceder contra a Lei? Não compreendeis que aumentai a superstição das massas, que ireis impor aos iludidos despesas melhor aplicáveis no socorro aos necessitados, em benefício apenas de exploradores prontos a exercerem suas extorsões? Não alcançais que a melhor estátua a mim erguem nos seus corações os justos, os simples, os abnegados, os caridosos, os meus discípulos em verdade e amor? Não vos pedi estátuas, pedi-vos o cumprimento da fraternidade humana e enquanto houver fome, nudez e ignorância na terra, todo ceitil empregado em obras suntuosas é ceitil desviado do meu serviço e atirado ao muladar.[13] Cessai vossa iniquidade, porque se em tal prosseguirdes,

[13] Muladar = esterqueira.

www.luizantoniocunha.pro.br

> não vos considerarei meus discípulos, nem minhas ovelhas, antes vos desconhecerei, vos abominarei! ("A estátua de Christo", *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 17/4/1926, p. 4).

Oiticica foi coerente com a ideologia anarquista que abraçava.[14] Não reclamou do Estado a laicidade, porque a considerava uma farsa, mas cobrou coerência religiosa aos católicos – em vão. Com o avanço do projeto da estátua, parte feita no Brasil, parte na França, recursos públicos fluíram para sua realização, que contou com emenda específica inserida no orçamento da União para 1927. A estátua foi inaugurada em 1931, constituindo um fato político de grande importância, justamente quando se instituía o Governo Provisório da *revolução*, o terceiro momento das insurreições *tenentistas*, definindo o contexto da volta do Ensino Religioso às escolas públicas, sobre o que trato no capítulo 9.

Atualmente, a imagem do Cristo Redentor, no alto do morro do Corcovado, foi secularizada, valorizada sobretudo pela qualidade do estilo *art* déco e pela paisagem que se aprecia da sua base. Apesar dos esforços da Igreja Católica para manter seu caráter religioso, inclusive pela promoção de sua capela a santuário, sob a direção de um padre-reitor, e de tentar cobrar direito de imagem, ela se tornou símbolo da cidade do Rio de Janeiro e até mesmo do Brasil – uma atração mais turística do que religiosa. Em 2007 a estátua foi escolhida em pesquisa mundial como uma das sete maravilhas do mundo moderno, ao lado da Grande Muralha, na China; do Taj Mahal, na Índia; e do Coliseu, na Itália.

Aliança com o exército

Na Primeira República, os maiores problemas encontrados pela Igreja Católica não estavam fora, mas no interior do campo religioso. Além das ameaças sentidas pelo crescimento das Igrejas Evangélicas, agora livres de constrangimentos legais, as mais ameaçadoras foram provocadas, sobretudo, pela dificuldade de controlar os movimentos religiosos de católicos considerados heréticos. Com efeito, "se a Igreja soube contornar as limitações políticas impostas pela nova ordem, não foi capaz, entretanto, de controlar as reações populares diante dos questionamentos e da perda de poder das autoridades religiosas" (HERMANN, 2014, p. 125). Tais reações eclodiram em Juazeiro (CE), em Canudos (BA) e no Contestado (PR e SC). Em Canudos e no Contestado, a reunião de populações sertanejas em torno de lideranças religiosas não clericais foi considerada o início de um cisma. Para enfrenta-los, a Igreja contou com a repressão policial-militar do que se quis ver como movimentos subversivos da ordem política. Para Juazeiro afluíram sertanejos atraídos pelo que seria um milagre não reconhecido oficialmente pelo bispo do Crato nem pelo Vaticano.

[14] No capítulo 18 apresento um panorama amplo do seu pensamento e de sua ação no campo político e no educacional.

É de Riolando Azzi (1994, p. 74, 75 e 91) a menção de que o "milagre de Juazeiro" foi visto por membros do clero como "sinal divino de reprovação do novo espírito republicano". A hóstia ministrada pelo padre Cícero Romão Batista a uma *beata*, em março de 1889, teria se transformado em sangue, fenômeno que teria se repetido algumas vezes. Os sertanejos viram aí um milagre, que foi mandado investigar pelo bispo de Fortaleza. Comissões de investigação do fenômeno alternaram o diagnóstico entre o inexplicável e a farsa. A *beata* foi internada em um convento e o padre Cícero, silenciado ou excomungado pelo Vaticano, status este sob disputa entre os que defendem a canonização desse *santo popular* e os partidários de uma análise secularizada do fenômeno religioso no sertão.

Nada mais *natural* para os defensores da neocristandade do que apelar ao Estado para combater os focos de heresia – inclusive à Polícia Militar e, na insuficiência dela, ao Exército. E foi justamente isso que aconteceu em dois episódios tenebrosos da história política e militar do Brasil, as guerras de Canudos e do Contestado.

A intervenção militar em Canudos teve como primeiro e principal protagonista a Igreja Católica, cuja orientação ultramontana encontrou no Catolicismo popular uma barreira difícil de demolir. A liderança de Antônio Vicente Mendes Maciel, conhecido como Antônio Conselheiro, foi marcante. Ele tinha sido comerciante e professor de *primeiras letras*, que, depois de crises pessoais, se dedicou a reformar capelas e cemitérios no interior do sertão baiano, além de dar conselhos de base religiosa. Por tudo isso, ganhou a fama de *beato*, que manteve até o fim da vida. A pregação religiosa do autodenominado peregrino atraiu os miseráveis por onde passava, gente castigada pela seca, sem terra nem gado. A maior parte das atividades religiosas do Conselheiro foi desenvolvida em lugarejos onde não havia sacerdotes permanentes, mas, mesmo assim, existiam conflitos movidos, principalmente, por padres-políticos temerosos da competição em ambos os domínios.[15]

Em 1893, já seguido por centenas de pessoas, ele se fixou numa fazenda abandonada em Canudos, no norte da Bahia, atraindo numerosa população deste e dos estados vizinhos, que ergueu casas e desenvolveu atividades agrícolas e pecuárias para a sobrevivência e o comércio com as cidades próximas, das quais Juazeiro era a mais importante. Nesse mesmo ano o povoado de Belo Monte chegou a contar com cerca de mil habitantes. No auge, chegou a ter 25 mil moradores. Além dos despossuídos, que constituíam a maioria, comerciantes e proprietários continuaram a viver no povoado ou para lá se mudaram. Em geral, os recém-chegados doavam metade dos bens ao Conselheiro, que os redistribuía aos mais necessitados. A terra em torno do povoado foi plantada para usufruto comum, bem como a criação de cabras, fonte de leite, carne e couro, este empregado no comércio com cidades vizinhas. Uma professora ensinava as *primeiras letras* às crianças do arraial.

[15] Um desses padres-políticos era Olympio Campos, deputado federal por Sergipe, de onde proveio parte da população do Belo Monte. No capítulo 5 focalizo suas atividades referentes ao confessionalismo na educação pública sergipana.

www.luizantoniocunha.pro.br

O Conselheiro não pregava contra o poder político e econômico dos latifundiários, todavia a vida cotidiana em Belo Monte constituía um contraste ostensivo diante da exploração econômica e da sujeição política vigentes no seu entorno. Do mesmo modo que um quilombo, que não ameaçava diretamente a sociedade envolvente, Canudos constituía um exemplo prático da negação da situação existente no seu entorno.

O Catolicismo do Conselheiro não era oponente da Igreja Católica em termos de doutrina e de práticas. Mesmo em Belo Monte, ele mandava chamar um padre para batizar, ouvir confissões e celebrar casamentos. Os escritos do Conselheiro continham os elementos principais da ortodoxia religiosa católica: homem pecador, castigo do inferno, valorização da penitência, graça divina, devoção à Virgem Maria e esperança no mundo após a morte. No entanto, o *beato* era taxado pelo clero como tendo procedimento abusivo e explorador da superstição alheia, inclusive mediante apropriação do dinheiro dos pobres.

Somadas as reações à competição religiosa e à competição política, reais e imaginárias, que o *beato* suscitava da Igreja Católica e da oligarquia, com protagonistas por vezes coincidentes, a dispersão dos sertanejos foi a *solução conveniente*. Se em 1886 o arcebispo da Bahia pediu ao presidente da província providências contenedoras do Conselheiro e seus adeptos, em 1895 foi a vez do presidente baiano assumir a iniciativa repressora. Poder político e poder religioso, legalmente separados, se aliaram diante do inimigo comum. Logo se arranjou um pretexto para o governo estadual enviar uma tropa policial, fragorosamente derrotada. Novo contingente da polícia militar foi barrado pelos sertanejos, então melhor equipados com as armas apreendidas da expedição anterior, processo do qual continuaram a lançar mão.

Depois das duas derrotas da polícia militar baiana, o governo federal assumiu a tarefa de eliminação do que seria um bastião antirrepublicano e monarquista no sertão nordestino.

A tropa federal chegou ao local em março de 1897 e logo enfrentou sucessivas e desgastantes incursões guerrilheiras. O comandante, coronel Moreira César, e seu sucessor foram mortos em combate, diante do que a tropa se dispersou, abandoando abundante material bélico e numerosos feridos, mortos pelos partidários do Conselheiro. Seus corpos demarcaram o caminho para Canudos numa exibição macabra.

Nessa altura, a República tinha seu primeiro presidente civil, Prudente de Moraes, contra quem os seguidores do já falecido Floriano Peixoto reclamavam da inoperância de um não militar na chefia do governo. Combater Canudos passou a ser visto, então, como uma questão essencial para a consolidação da República, cuja base política consistia basicamente da burguesia paulista, que Prudente de Moraes representava. Na mensagem ao Congresso Nacional, em maio de 1897, ele disse que o Exército iria *destroçar* em Canudos os que estavam envergonhando a civilização (apud HERMANN, 1996, p. 10-16).

A quarta expedição repressora, a segunda do Exército, contou com tropas enviadas de todo o país, que compreendiam metade de todo o seu efetivo, e artilharia de grande calibre. O próprio ministro da Guerra se instalou na região e participou ativamente da logística. Em junho de 1987 a tropa iniciou a operação de cerco a Canudos e o corte do acesso à água que abastecia o povoado. Antes que a luta terminasse, as dificuldades materiais levaram centenas de homens, mulheres e crianças a se entregarem aos militares. Apesar da promessa de garantia de vida, foram todos barbaramente degolados para vingar os barbarismos cometidos contra a expedição anterior. Em outubro de 1897 os últimos defensores de Canudos foram mortos, e o arraial, incendiado. O cadáver de Antônio Conselheiro, falecido de morte natural, foi exumado, teve a cabeça cortada e enviada a Salvador, para que a Faculdade de Medicina a examinasse, em busca de sinais patológicos.

Para as opiniões dominantes, o fim de Canudos foi uma vitória da civilização contra a barbárie. Para outros, todavia, a barbárie esteve do lado vencedor, especialmente dos militares, como na degola em massa de rendidos.

Entre as matérias jornalísticas reunidas por Walnice Nogueira Galvão (1994) estão as do *Jornal do Brasil*, do Rio de Janeiro, redigidas pelo escritor baiano Júlio César Leal, na forma de um folhetim publicado em oito partes, em fevereiro-março de 1897. Ele atribuiu as causas da guerra à ação desastrada das autoridades religiosas católicas e políticas da Bahia. Antes de tudo, aos vigários do interior do estado, que apenas celebravam missas dominicais, não pregavam nem aconselhavam. Com a atração exercida pelo *beato*, seus templos se esvaziavam e suas rendas diminuíam.

Em várias cidades do país, a Igreja Católica promoveu celebrações de regozijo pela eliminação do que entendia ser seu competidor no sertão. Na capital paulista, os festejos foram particularmente efusivos, e contaram com discurso do cônego Valois de Castro (que já se encontrava em campanha para deputado estadual), em nome dos alunos do seminário diocesano (VILLA, 1997, p. 223).

No quadriênio 1912-1916 houve outra guerra do mesmo teor de Canudos, desta vez no Sul, na região contestada pelos Estados do Paraná e de Santa Catarina. A região era cortada pelos trilhos da *Brazil Railway Company* (depois Estrada de Ferro São Paulo a Rio Grande) de propriedade do capitalista norte-americano Percival Farquhar, um dos maiores empresários em serviços públicos no Brasil da Primeira República. Ele recebeu do Governo Federal a concessão de uma larga faixa de terra considerada devoluta ao longo dos trilhos, para exploração de madeira, o que veio a ser feito pela *Southern Lumber Brazil and Colonization Company*. Os posseiros que viviam nessa extensa área da agricultura de subsistência, da exploração de madeira e da coleta de erva-mate foram expulsos das terras que cultivavam, e a eles se juntaram os trabalhadores dispensados da construção da ferrovia. Os deslocados se reuniram em povoados liderados por populares de caráter

www.luizantoniocunha.pro.br

messiânico, chamados de *monges* – um deles, José Maria de Santo Agostinho, tido como encarnação do já falecido e venerado João Maria de Jesus.

Nos redutos dos sertanejos teria existido o que Paulo Pinheiro Machado chamou de "comunismo caboclo", isto é, o costume das famílias que aí chegavam serem sustentadas por todos, mesmo se não tivessem contribuído para a coletividade. Essa colaboração comunitária teria nascido como extensão de práticas festivas tradicionais, que reuniam pessoas provenientes de lugares distantes, carentes de auxílio para pousar no local. Quem tinha mais posses, contribuía orgulhosamente com víveres necessários para os convidados. O lema atribuído a José Maria passou a ser seguido nos vilarejos formados no Contestado: "Quem tem, mói; quem não tem, também mói e no fim todos ficarão iguais" (Apud MACHADO, 2004, p. 193).

O movimento do Contestado começou com um caráter religioso, mas teve uma face de crítica social, que se transformou numa guerra santa, dos *peludos* (os ricos) contra os *pelados* (os pobres). Os *peludos* tinham o apoio dos governos, suas polícias e seu Exército, enquanto que os *pelados* só podiam contar com a ajuda sobrenatural de seus *monges* e do *Exército de São Sebastião* (Idem, p. 26). A face religiosa implicou a tentativa do clero católico, especificamente dos frades franciscanos oriundos da Alemanha, na função de vigários, de submeterem os leigos ao controle eclesiástico, dissolvendo a concepção do mundo típica do Catolicismo popular.

Élio Cantalício Serpa (1997, p. 81) mostrou que os frades combatiam a *ignorância religiosa* dos sertanejos em proveito de uma concepção na qual o sacerdote se apresentava como um administrador do conhecimento religioso sistematizado e um mediador entre o mundo divino e o mundo vivido pelos crentes. Mas estes, ao invés de se sujeitarem, desenvolveram uma forte reação à atuação dos padres e seu julgamento sempre pejorativo e desqualificador dos populares, em quem somente viam a ignorância – eram *fanáticos*. Os sertanejos insistiram na manutenção de suas práticas religiosas e até as ampliaram, a ponto de Maurício Vinhas de Queiroz (1966, p. 299) considerar que estava se formando uma nova religião, diferente do Cristianismo. O *monge* José Maria era tido por seus seguidores como portador de poderes sobrenaturais, capaz de os salvar da catástrofe e de os fazer ingressar num mundo paradisíaco, sem a interveniência do clero. No decorrer da luta pela manutenção da posse da terra que cultivavam, os sertanejos teriam deixado de crer no Deus dos fazendeiros e dos poderosos, transferindo sua crença para um homem que, em vida, tinha sido um caboclo pobre como eles.

No livro publicado pelo frei Aurélio Stulzer, que coligiu artigos e trechos de crônicas de seus confrades nos templos e conventos da região, é possível constatar a estreita colaboração entre Exército e Igreja Católica nos cultos assistidos pelos militares e a eles especialmente dirigidos, nos serviços de enfermagem, de hospedagem, de comunicação e de intermediação prestados pelos religiosos, assim como na preciosa cessão de mapas,

por eles detalhados, da região onde os combates se travaram. Constata-se, também, a opinião do frei Cândido Spannegel de que

> Ninguém conseguirá extirpar do coração destes velhos sertanejos as ideias que hoje neles se alojam. Nem o padre tem forças para isso. Pode-se tingir muita coisa com cores superficiais, mas chegada a ocasião, a velha loucura ressurgirá. Oferecer a esses indivíduos colônias, acho uma completa insensatez: se eles quisessem trabalhar, não lhes faltaria ocasião para isso. Mas não querem: gostam mais de entregar-se à vida venturosa do acampamento, onde, segundo eles, "vive-se a vida abençoada" como nômades desocupados (Apud STULZER, 1982, p. 144).

A conclusão do citado frei era que o movimento sertanejo somente poderia ser sufocado à espada e à bala.

A crônica imediata da guerra do Contestado foi contada pelos vencedores, mas alguns fragmentos na memória dos sobreviventes e seus descendentes se salvaram. O mesmo livro de onde retirei o trecho acima transcreveu texto de um bilhete encontrado na Estação de São João, em 1914, após o incêndio que a destruiu:

> Nóis estava em Taquarussu tratando da noça devoção não matava nem robava. O Hermes [da Fonseca, presidente da República, LAC] mandou sua força covardemente nos bombardiar onde mataram mulheres e crianças portanto o causador é o bandido do Hermes e portanto nos queremos a lei de Deus que é a manarchia. O governo da Republica toca os filhos brasileiros dos terreno que pertence a Nação e vende para os extrangero nois agora estamo disposto a fazer prevalecer os nossos direitos (Apud STULZER, 1982, p. 43, sic).

Em 1912 foi dado o passo inicial para o combate por autoridade local amedrontada pelo incomum ajuntamento de populares, mesmo sem nenhuma transgressão da parte deles. Parecia uma reedição da guerra de Canudos. Até então, os caboclos viviam sem percalços, até que o *monge* José Maria levou algumas centenas de adeptos a uma festa religiosa em Taquaruçu, no município catarinense de Curitibanos. Amedrontado com a inédita aglomeração, o chefe político local pediu auxílio ao presidente do estado para a repressão aos rebeldes que teriam proclamado a Monarquia. Antes da chegada da força policial, o *monge* se retirou com seus adeptos para Irani, faxinal reivindicado pelo Paraná, cuja Polícia Militar executou o primeiro ataque, com o objetivo de forçar os sertanejos a retornarem a Santa Catarina. Morreram na luta 11 sertanejos e o próprio José Maria, assim como 10 soldados e o coronel comandante. O *monge* foi enterrado, mas sobreviveu a expectativa dos caboclos de seu retorno ressurrecto, junto com o *Exército de São Sebastião*. A partir daí os redutos se multiplicaram, com a liderança de indivíduos diferentes, que se valiam de meninas que diziam receber mensagens diretas do *monge*.

Os ataques das polícias militares paranaense e catarinense faziam vítimas dos dois lados e incendiavam os redutos, mas a tática de guerrilha dos caboclos impediu a vitória

www.luizantoniocunha.pro.br

das sucessivas expedições. Enquanto isso, os redutos atraiam mais e mais sertanejos, o que os levava a capturar gado e outros suprimentos nas fazendas da região, suscitando reação repressiva.

Para combater a *subversão* social e política, *provada* pela reiterada evocação da Monarquia pelos sertanejos, em 1914 o Exército interveio com aproximadamente um terço de todo seu efetivo, tendo como tropa auxiliar as Polícias Militares do Paraná e de Santa Catarina, assim como jagunços mobilizados pelos proprietários de terra da região. A tropa incluía veteranos da guerra de Canudos, inclusive o primeiro comandante, general Carlos Frederico de Mesquita.

Os rebeldes conseguiram escapar do primeiro ataque do Exército, se dispersaram, depois se reagruparam e atacaram localidades da região, chegando a ameaçar a cidade de Porto União, cuja população fugiu. O Governo Federal reagiu com outra expedição, comandada pelo general Setembrino de Carvalho, que chegou à região em setembro de 1914, com forte efetivo, armas e suprimentos. Ao invés de entrar em combate direto, ele optou por uma operação de cerco, de modo a evitar a entrada de pessoas e de suprimentos. A fome levou à rendição de parte da população dos redutos, predominantemente de idosos, mulheres e crianças.

Foi nessa situação que emergiu a liderança de Adeotado, que não era um *monge*, mas *comandante de briga*, que logrou se aliar a setores da oligarquia da região. Ele concentrou os remanescentes, cerca de 10 mil pessoas, no vale de Santa Maria, onde construiu o *quadro santo* e o templo de São Sebastião. Com população aumentando, e crescendo a dificuldade de obtenção de alimentos, a situação foi agravada com um surto de tifo. Fechado o cerco, em dezembro de 1915 o último reduto foi destruído pelas forças militares e centenas de caboclos abatidos. Os sobreviventes se dispersaram, inclusive Adeodato, que somente se rendeu em agosto de 1916. Condenado a 30 anos de prisão, ele foi morto na cadeia sete anos depois (MACHADO, 2004, p. 293 ss). Nesse mesmo ano, os governos do Paraná e de Santa Catarina firmaram o tratado que dividiu a região contestada, com o patrocínio do presidente Wenceslau Braz.

Depois de quatro anos de guerra e desse acordo político, o Exército deu por encerrada sua participação no conflito. A tropa retornou aos quarteis e os sertanejos ao serviço dos antigos e novos patrões. O saldo incluiu crueldades perpetradas pelos dois lados. As estimativas do número total de vítimas oscilam de 5 a 8 mil mortos, entre civis e militares.

Semelhanças e diferenças existiram entre as guerras de Canudos e do Contestado. Semelhante foi o caráter religioso messiânico dos dois movimentos populares. Em ambos, a religiosidade popular foi vista como ameaçadora à hegemonia da Igreja Católica, que pediu a intervenção militar e a apoiou material e simbolicamente. Nos dois movimentos populares houve reação à instituição do casamento civil (com argumentos iguais aos da

Igreja Católica), aos impostos criados pelo regime republicano e defesa da volta da Monarquia, por razões mais doutrinárias em Canudos e mais pragmáticas no Contestado; adoção de práticas cooperativas ou coletivistas de organização da produção agropastoril e dos serviços públicos. A repressão inicial contra ambos os movimentos ficou a cargo das Polícias Militares e, diante do seu fracasso, o Exército foi chamado; o saldo dos combates contabilizou milhares de mortos, principalmente de civis, inclusive de mulheres e crianças, massacradas pelas *forças da ordem*.

Diferenças também existiram. Canudos teve um profeta presente, dotado de escolaridade e erudição, Antônio Conselheiro, líder religioso e político, que viveu até quase o último combate, enquanto que os sertanejos do Contestado evocavam João Maria, um *monge* falecido, que teria reencarnado em José Maria, morto no primeiro combate, a partir do que a liderança foi exercida por indivíduos variados. Em Canudos, os adeptos do Conselheiro se reuniram num único povoado, enquanto no Contestado a expulsão de posseiros das terras que cultivavam, pela força de empresa norte-americana e da grilagem de ervateiros, levou à formação de redutos, considerados todos ameaçadores da *ordem estabelecida*.

Nas duas guerras houve desgaste político do Exército. A vencedora foi a Igreja Católica, que teve eliminados, pelo Estado, protagonistas de ameaças a sua hegemonia no campo religioso. Na década de 1920 a Páscoa dos Militares e a União Católica Militar elevaram a aliança a um novo e mais alto patamar,[16] sobre o qual a *colaboração recíproca* entre Estado e Igreja Católica se firmaria nas décadas seguintes, até que a Constituição de 1934 consagrasse essa formulação.

Passemos ao campo educacional, para o qual se dirigiu grande parte dos esforços da Igreja Católica no processo de restauração.

Educação da mocidade

No tempo do Império a Igreja Católica não se empenhou diretamente na construção de escolas, nem para o povo nem para as elites, salvo casos excepcionais. Como ela estava ligada ao Estado, era este que se encarregava de criar, custear e prover de professores para as escolas públicas, com seu currículo permeado pela religião oficial, o Catolicismo. Na República, separada do Estado, a Igreja teve de adotar estratégia distinta, não só para fazer frente às escolas públicas, agora laicas, como, também, às escolas evangélicas, consideradas como a maior ameaça, pois no interior do próprio campo religioso.

Em Minas Gerais havia escolas religiosas bem antigas, instaladas na província ainda na primeira metade do século XIX. O Colégio Caraça, para meninos, foi inaugurado em

[16] No capítulo 14 retorno a esse evento e essa organização.

www.luizantoniocunha.pro.br

1820 no município de Catas Altas, sob a direção dos padres da Congregação da Missão (lazaristas). Em 1849 foi inaugurado em Mariana, na mesma província, o primeiro estabelecimento de ensino para meninas, o Colégio Providência, das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo.

Expulsos em 1759 os jesuítas retornaram ao Brasil em 1845, provenientes da Espanha. Instalaram colégio em Desterro (SC), mas se retiraram, afugentados pela febre amarela e pelas críticas de maçons. Em 1860 os discípulos de Loyola retornaram à capital catarinense, desta vez provenientes da Itália, assumindo a direção de colégio estadual, então redenominado São Salvador. Do mesmo país vieram os padres da Companhia de Jesus que instalaram o Colégio São Luiz em Itu (SP) em 1867; e o Colégio Anchieta em Nova Friburgo (RJ) em 1886. Em 1918 o Colégio São Luiz foi transferido para a capital paulista. Os jesuítas também instalaram colégios em Recife (PE) e em São Leopoldo (RS).

Além dos jesuítas, outras congregações religiosas aqui vieram a convite de bispos e de dirigentes políticos, acumulando atividades diferentes da escolar, pois parte dos padres assumiu, ao mesmo tempo, o encargo de gerir paróquias. Com isso, o processo de romanização do clero se acelerou, mediante a substituição de padres brasileiros seculares[17] por estrangeiros membros de congregações, o que, no entender de José Oscar Beozzo (1992, p. 201) marcou a estrutura da Igreja no Brasil por mais de um século.

Os salesianos foram os mais destacados dentre todas as congregações. Além de escolas, as mais numerosas de todas as católicas, eles receberam subsídios governamentais para a catequização dos indígenas. Ainda no tempo do Império chegou ao Brasil a fama dos padres da Congregação Salesiana como transformadores de crianças pobres e órfãs em trabalhadores tecnicamente qualificados e imbuídos de uma disciplina laboriosa. Incentivados pelo convite do bispo do Rio de Janeiro, confirmado pelo imperador, e promessas de facilidades para sua instalação, em 1888 chegaram os primeiros salesianos, vindos do Uruguai, com passagem paga pelo governo brasileiro. Foram para Niterói (RJ), onde o bispo Lacerda tinha comprado uma chácara para eles. Fundaram aí o Liceu de Artes e Ofícios Santa Rosa, com subsídios da diocese e de benfeitores pertencentes à nobreza, ao comércio e à alta burocracia do Império. Foram logo instaladas oficinas para a aprendizagem dos ofícios de mecânica, de marcenaria, de alfaiataria, de sapataria e de tipografia.

Em 1885 os padres salesianos abriram um estabelecimento de ensino em São Paulo, onde houve fortes críticas ao apoio material que o governo provincial lhes deu. Republicanos e maçons protestaram contra o que previam ser a retomada do controle clerical no

[17] O clero secular (saeculum ou seculum = mundo), também chamado de diocesano é formado por sacerdotes que estão sob a jurisdição dos bispos, atuando em paróquias e obras da diocese, diretamente com os fiéis. Difere do clero regular (regula = regra), que pertence a uma ordem ou congregação religiosa, com sua própria regra, atuando fora da jurisdição dos bispos.

ensino paulista. Como se disse em carta enviada ao jornal *A Província de São Paulo*, nesse ano: além dos jesuítas, que já dominavam o ensino secundário para as "classes ricas", os salesianos viriam a dominar a formação "de uma classe que vai ser poderosa, a que fica entre o operário e o capitalista, isto é: o mestre de ofício" (MORAES, 2003, p. 84). Os apoios foram mais fortes, de modo que no ano seguinte os salesianos inauguraram em São Paulo o Liceu Coração de Jesus. Como no estabelecimento fluminense, os recursos para a fundação do liceu foram fornecidos pelo bispo e por benfeitores, além de apoio financeiro e patrimonial prestado pelo governo provincial.

Ao fim do século XIX os salesianos já tinham inaugurado escolas em São Paulo, Lorena, Campinas, Cuiabá, Recife, Salvador e Rio Grande. Em 1904 já dispunham de 16 estabelecimentos de ensino no Brasil, 14 dos quais tinham escolas profissionais. E sua rede não parou de crescer. No fim da Primeira República a congregação dispunha de três dezenas de escolas.

Os estabelecimentos de ensino salesianos não se destinavam exclusivamente ao ensino profissional, embora essa fosse a prioridade conferida pelo padre João Bosco, o fundador da congregação. Ministravam também ensino secundário e comercial, numa dualidade que se mostrou inviável no Brasil. Em consequência, havia nas escolas duas seções, totalmente separadas: uma oferecia os cursos primário, secundário e comercial; outra, a aprendizagem de ofícios manuais.

A pressão das famílias abastadas por ensino exclusivo e de boa qualidade para seus filhos, fez com que o Ensino Secundário salesiano se hipertrofiasse e o Profissional minguasse. Em 1908 o Liceu Coração de Jesus *depurou* suas oficinas, transferindo para um bairro operário as que tinham maior aceitação entre os trabalhadores imigrantes italianos, mas que eram deficitárias: carpintaria, marcenaria, modelação e mecânica. Permaneceram no Liceu as oficinas lucrativas, a saber: tipografia, impressão, encadernação, fundição de tipos e alfaiataria. Em contrapartida, a partir de 1925 as juntas examinadoras do Ensino Secundário passaram a funcionar no próprio liceu, uma evidência da confiança do Departamento Nacional do Ensino e do governo estadual na instituição.

Com o passar do tempo, os liceus de artes e ofícios salesianos praticamente se especializaram no Ensino Secundário, mudando seus nomes para colégio, expressão do elitismo de sua *clientela*. Essa generalização encontra sustentação nos dados colhidos por Manoel Esaú para sua dissertação de mestrado. Se, em 1904, 14 dos 16 estabelecimentos de ensino dos salesianos existentes no Brasil ofereciam algum tipo de ensino profissional, em 1933 só 16 dos 30 o faziam. Desde então, prosseguiu a redução do lado manual em proveito do lado intelectual (ESAÚ, 1976, p. 7-8).

As escolas salesianas visavam atender principalmente crianças e jovens do sexo masculino, mas sua correspondente feminina, a Congregação das Filhas de Maria Auxili-

www.luizantoniocunha.pro.br

adora, também abriu estabelecimentos de ensino, na esteira daquelas, mas sem o projeto profissionalizante. De fato, as escolas das congregações femininas, talvez mais do que as masculinas, se especializaram na educação das meninas de famílias abastadas ou das oriundas de famílias pobres e/ou órfãs, mas culturalmente assimiladas.

A progressiva elitização dos estabelecimentos salesianos de ensino não deve fazer crer que todas as iniciativas católicas se destinaram aos mais favorecidos pela fortuna material e posição social. Embora minoritárias, houve escolas abertas para órfãos e abandonados. Por exemplo, em 1892 a Associação das Irmãs de Nossa Senhora da Piedade foi fundada em Mariana (MG), com o objetivo principal de abrigar e educar meninas órfãs, o que não impediu a entidade de se voltar para as camadas médias (PASSOS; DELGADO, 2005, p. 61-62).

Durante a Primeira República 95 congregações religiosas femininas se instalaram no Brasil (Idem, p. 59). Em 1893 a Congregação dos Santos Anjos trouxe freiras da França para o Rio de Janeiro, onde abriram uma escola feminina, a primeira de uma rede que se expandiu para São Paulo, Minas Gerais, Espírito Santo, Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul e Sergipe. O sucesso da congregação no Brasil foi tal que sua sede se transferiu da França para cá (BITTENCOURT, 2017, p. 51). Congregações religiosas femininas foram criadas no Brasil com dedicação exclusiva ou prioritária à educação. Umas foram dissidentes das que vieram da Europa, outras as substituíram depois de retornarem devido a não adaptação ou conflito com a população local (Idem, p. 46). Não consegui saber quantas congregações religiosas femininas estrangeiras atuaram na educação, mas é de supor que a maioria delas o fizesse.

As iniciativas *espontâneas* da parte de dirigentes políticos e/ou clericais no sentido de facilitar a instalação de escolas católicas no Brasil foram continuadas e reforçadas por iniciativas *induzidas*. As dificuldades interpostas por governos europeus à atuação de congregações religiosas em seus territórios incentivaram algumas delas a buscar outros países. O Brasil era destino especialmente visado, devido ao tamanho do mercado religioso e às facilidades oferecidas.

A sede mundial da Igreja Católica também atuou no incentivo ao crescimento das escolas católicas, mas por outros caminhos. A ação do Vaticano em prol da romanização do clero latino-americano culminou na diretriz encaminhada em 1898 aos bispos da região para que promovessem escolas católicas como forma de se contrapor à educação laica promovida pelos Estados nacionais.[18] Para tanto, os prelados foram instados a procurar a colaboração das congregações religiosas europeias. De volta ao país, os bispos brasileiros se defrontaram com a raridade de escolas onde as crianças e jovens pudessem receber

[18] A educação não escolar foi tratada na reunião plenária de 1906 dos bispos latino-americanos, também realizada em Roma, que abordou a importância da imprensa de orientação católica para se opor à ofensiva evangélica e laica. Para o exame das atas desse evento, ver Leonardi e Bittencourt (2016).

o ensino católico. Como as escolas públicas eram laicas (pelo menos por determinação legal), os bispos decidiram atuar por duas vias: diretamente, pela criação de escolas paroquiais; e indiretamente, pelo incentivo a jovens católicos/as para se matricularem em escolas normais e ingressarem no magistério público, alcançando, assim, um efeito multiplicador de sua influência pedagógica e religiosa, mas de forma clandestina. Esse incentivo contou com a colaboração governamental, como em Minas Gerais, que já em 1899 reconheceu o curso normal do Instituto de Educação Maria Auxiliadora das irmãs salesianas, em Ponte Nova.[19]

Eis o que dizia a Pastoral Coletiva da Província Meridional do Brasil, em 1901: "Nas circunstâncias atuais em que se acha a Igreja diante do ensino leigo, é de necessidade inadiável que os Reverendos Párocos se esforcem por fundar em suas paróquias escolas primárias, nas quais a mocidade nascente da paróquia encontre o pasto espiritual da doutrina cristã e de outros conhecimentos úteis para a vida prática" (DALLABRIDA, 2005, p. 80). As escolas paroquiais prosperaram nas áreas de imigração estrangeira, indo ao encontro das expectativas de alemães e italianos, interessados na manutenção de sua cultura, mediante o ensino da língua e da religião que trouxeram dos países de origem.

A preocupação com a educação católica continuou na pauta do episcopado. Em 1910 os bispos da região Centro-Sul reiteraram a rejeição às escolas "neutras, mistas e leigas, em que se suprime todo o ensino da doutrina cristã". E foram além, ao lançar a seguinte convocação: "Esforcem-se, portanto, os reverendos párocos, pregadores e catequistas por dissuadir aos pais de família, que não poderão prestar pior serviço aos filhos, à pátria e ao catolicismo, que colocar seus filhos em tais escolas, expostos a perigos tão grandes" (Apud AZZI, 1995, p. 31).

As diretrizes sobre a educação que os bispos receberam em Roma foram consolidadas na Encíclica *Divini illius Magistri*, do papa Pio XI, promulgada no último dia de 1929, o mesmo ano do tratado de Latrão, a *concordata* entre o Estado italiano e o Vaticano. A encíclica condenou o naturalismo pedagógico, que excluía ou menosprezava a formação sobrenatural cristã, como se não existissem os dez mandamentos nem a lei evangélica, tampouco a lei natural, que teria sido esculpida por Deus no coração do homem. Uma das consequências desse naturalismo pedagógico seria a coeducação, que, ao juntar meninos e meninas nas mesmas salas de aula, confundia a legítima convivência humana com a promiscuidade e igualdade niveladora. Outra consequência do naturalismo pedagógico seria a ideia da escola laica ou neutra, no fundo, uma escola anti-religiosa. O papa condenou taxativamente essa ideia e foi além ao proibi-la para os católicos, salvo em circunstâncias estritas. Assim o papa completou a condenação: não se poderia admitir a escola mista,

[19] Passos e Delgado (2005, p. 62) mencionaram esse reconhecimento como tendo sido feito em 1889, enquanto Azzi (1990, p. 57), o posicionou dez anos depois. A dúvida foi dirimida pela pesquisa realizada por Giovanna Maria Abrantes Carvas (2015) para sua dissertação de mestrado sobre essa instituição educacional: o status foi atribuído pelo governo mineiro à escola das freiras em 1899.

www.luizantoniocunha.pro.br

pior ainda se fosse única e obrigatória para todos, com professores não católicos, mesmo que houvesse instrução religiosa separada para os alunos. Ou seja, educação só mesmo a católica, com professores, programas, livros redigidos pelo espírito cristão, sob a direção e vigilância da Igreja, de modo que a religião fosse o fundamento e o coroamento da ação educativa em todos os níveis, do primário ao superior.

Com essa orientação alçada ao status de encíclica, dirigida aos fiéis de todo o mundo, ficou reforçada a política dos bispos católicos brasileiros de abrir escolas paroquiais e convidar congregações europeias para que criassem as suas aqui. Houve, no entanto, uma alteração de percurso. Com a eclosão da Guerra Mundial, em 1914, e a entrada do Brasil no conflito, as escolas paroquiais da região Sul foram obrigadas a ensinar em língua portuguesa e a incluir a História e a Geografia do Brasil nos seus currículos. Parte delas acabou sendo assumida pelas redes públicas. No capítulo 7 focalizo essa mudança de rumo nos estados do Sul.

A proibição de matrícula dos filhos em escolas públicas laicas teve efeito reduzido. Em parte, porque a oferta de escolas católicas não era suficiente para atender a toda a população adepta dessa religião; em parte porque nas regiões de imigração europeia recente os pais preferiam as escolas públicas para os filhos aprenderem a língua portuguesa. A questão da gratuidade também exercia um efeito atrativo importante.

Contudo, o esforço do clero católico na abertura de escolas foi bem-sucedido. Mesmo não tendo obtido a extensão que a encíclica papal preconizava, numerosas escolas católicas foram criadas durante a Primeira República, em todo o território nacional, nas capitais e em pequenas e grandes cidades do interior, representando a maior parte da oferta de Ensino Secundário do país, inclusive Ensino Normal para meninas. Esses estabelecimentos funcionavam em regime de internato e/ou de externato, para crianças e jovens dos dois sexos, separadamente. O regime de internato propiciou a irradiação da ação educacional para municípios não servidos pela presença de escolas.

O Anexo 3-1 transcreve a lista das escolas católicas criadas entre 1890 e 1930, a partir da pesquisa realizada em 1966 pelo Centro de Estudos Religiosos e Investigações Sociais – CERIS, publicada no livro do padre Laércio Dias de Moura (2000). O autor reconhece que a lista é incompleta, mas que está próxima da realidade. Contei 273 estabelecimentos de ensino criados nesse período por dioceses e congregações religiosas católicas masculinas e femininas, a maioria originada da Europa, notadamente da França e da Itália. Em 1890 foram duas as escolas católicas criadas no Brasil, ambas masculinas: uma jesuíta, o Colégio Anchieta, em Porto Alegre (RS); e outra salesiana, o Colégio São Joaquim, em Lorena (SP). No ano seguinte, nenhuma. Em 1892 surgiram mais duas escolas, desta vez para meninas, o Instituto Nossa Senhora do Carmo, das Filhas de Nossa Senhora Auxiliadora, braço feminino salesiano, proveniente da Itália; e o Colégio Sagrado Coração de Maria (depois Colégio Santana), das Irmãs de São José de

Chambéry, vindas da França. A partir daí o número de escolas católicas abertas a cada ano não parou mais, aumentando a velocidade desde a virada do século, como vemos no quadro do Anexo 3-2.

Na década de 1920 a velocidade de inauguração de novas escolas católicas disparou, mais ainda a partir de 1925, quando a média anual superou 12 novos estabelecimentos de ensino. Ao fim da Primeira República, cerca de um terço das escolas católicas (ou seja, 91) estavam situadas na capital federal e nas estaduais, com as restantes em cidades do interior. A despeito da mencionada dispersão, no período em foco a capital federal e a paulista receberam um número desproporcionalmente elevado de escolas católicas, com 17 e 15, respectivamente.

Além da cidade do Rio de Janeiro, o Estado de São Paulo foi especialmente visado para a instalação de colégios católicos, devido, presumivelmente, a três fatores: (i) à necessidade de contraposição à expansão de escolas públicas e laicas, a mais acelerada de todas as unidades da Federação; (ii) a possibilidade de angariar recursos em decorrência das riquezas geradas pela expansão da agricultura cafeeira;[20] e (iii) a disputa com os evangélicos e seus colégios prestigiados, como também pela cooptação pelo governo estadual de educadores presbiterianos para a ocupação de altos cargos na educação pública. Em 1930, além das 15 escolas católicas da capital, existiam outras 38 em 28 cidades paulistas. Seis escolas em Santos e duas em cada uma das seguintes: Lorena, Guaratinguetá, Araras, Campinas, São Carlos, Sorocaba, Rio Claro, Mogi-Mirim, Ribeirão Preto e Botucatu. E uma escola em Jundiaí, Lavrinhas, Bragança Paulista, Jaboticabal, Franca, Itapetininga, São José do Rio Preto, Limeira, Piracicaba, São Carlos, Batatais, Mococa, Bauru, São José dos Campos, Santo André, Lins e Itapira.

Em Minas Gerais a interiorização da rede de escolas católicas também foi expressiva. Em 1930 havia quatro escolas católicas em Belo Horizonte e 33 em 23 cidades do interior. Aí a disputa com escolas laicas não foi fator determinante, já que os governos republicanos mineiros apoiavam a presença da Igreja Católica na atividade que ela tanto priorizava. A disputa com os evangélicos tampouco foi prioritária, a não ser em certas cidades, como Juiz de Fora, onde surgiu importante colégio metodista. Em termos econômicos, a colaboração das oligarquias se deveu, sobretudo, à devoção e à convergência política. Assim, em Minas Gerais predominou a conservação do capital político e religioso acumulado desde os tempos coloniais.

Um documento transcrito por AZZI (1990) sugere uma pesquisa que poderia contribuir para o conhecimento da apregoada religiosidade católica da população mineira, assim como a prevalência do Catolicismo nas políticas públicas de Minas Gerais, particularmente o pioneirismo no oferecimento do Ensino Religioso nas escolas públicas. Além

[20] Sobre essa fonte de recursos, ver Miceli (2009).

www.luizantoniocunha.pro.br

de obter do governo estadual o reconhecimento do curso normal ministrado pelas Filhas de Maria Auxiliadora na cidade de Ponte Nova, em 1899, a Igreja definiu a estratégia de ocupar as escolas públicas com professoras católicas. Foi com essa finalidade que o bispo de Caratinga incentivou o padre belga Jules Marie de Lombaerde a criar uma congregação feminina com essa especialização, que se efetivou em 1929, com as Irmãs Sacramentinas de Nossa Senhora. O documento de criação dessa congregação dizia de seu destino pastoral e político: "Tendo em vista a urgente necessidade de ampliar a instrução religiosa nas escolas públicas, mediante professores católicos, pareceu oportuno e premente ter uma congregação religiosa cujo escopo fosse a formação de mestras católicas e piedosas, através de Escolas Normais e de outros colégios de estudos superiores" (Apud AZZI, 1990, p. 57). O resultado não se fez esperar. As irmãs criaram logo escolas normais em Manhumirim (Colégio Santa Teresinha, a primeira da rede), Andrelândia, Boa Esperança, São Gotardo e Luz (Idem, ibidem).

O livro do padre Moura (2000) não indica o nível educacional de atuação de cada escola católica da lista anexa. Infelizmente, não consegui identificar o sexo dos destinatários dos estabelecimentos de ensino, pois a listagem publicada fornece o nome da instituição mantenedora de cada escola, mas não a congregação religiosa envolvida. Resta, então, a avaliação geral apresentada por Thomas Bruneau (1974, p. 92; p. 96), que indicou a preferência das escolas católicas pela classe média, em detrimento das classes populares, pois era aquela que podia oferecer os recursos financeiros para sua manutenção.[21] Daí a oferta educacional recair sobre o Ensino Secundário, se não exclusiva, pelo menos predominante. A denominação colégio, ginásio e liceu indica o oferecimento do Ensino Secundário, com ou sem o Primário. As escolas salesianas são um bom indicador dessa orientação estratégica. Elas constituíram o maior segmento dentre os estabelecimentos católicos de ensino no Brasil e passaram por uma significativa transformação estrutural no processo de adaptação às demandas das elites, como indiquei acima – a ênfase no Ensino Profissional gratuito para os pobres foi substituída pelo Ensino Secundário para quem podia pagar.

Rui Barbosa cooptado

A Maçonaria perdeu muitos e importantes quadros no início do regime republicano – Rui Barbosa, retornado ao circuito político da Igreja Católica, foi o maior deles. Esta não só ganhou um importante aliado, como privou a instituição adversária do seu mais famoso jurista e político.

[21] Sobre isso, ver também Azzi (1990, p. 51-52).

Durante o Império Rui foi um combativo membro da Maçonaria, tendo nela ingressado ainda quando estudante de Direito em São Paulo. Advogado iniciante no Rio de Janeiro, ele se projetou justamente quando proferiu uma conferência aberta ao público no Grande Oriente do Brasil, em 21 de julho de 1876, no ano seguinte ao fim da *insurreição episcopal*. E prosseguiu na mesma linha nos pareceres e projetos de lei sobre a reforma do Ensino Primário, do Secundário e do Superior. Como mostro no capítulo 2, Rui não podia deixar de levar em conta a existência da religião de Estado, a católica, portanto, teve de apresentar uma proposta conciliatória entre a orientação laica e o Ensino Religioso nas escolas públicas.

Vale a pena lembrar os pontos principais de sua proposta.[22] O Ensino Religioso seria ministrado nas escolas primárias públicas, assim como nas privadas subvencionadas, por representantes de cada culto, tanto da religião oficial quanto dos demais, *sempre depois das aulas*, *para os alunos cujos pais o requeressem*. Os professores e os funcionários da administração, da direção ou da inspeção do Ensino Público Primário, Secundário ou Superior não poderiam pertencer ao clero de qualquer culto, igreja ou seita religiosa. Além disso, os cursos de formação de docentes deveriam ser *absolutamente leigos*, isto é, laicos (advérbio no original).

Num discurso na Assembleia, em 1879, o já deputado Rui Barbosa disse ter sido iniciado na *Loja América*, da capital paulista, mas, naquele momento, era um maçom desgarrado. "Tive a honra de servir entre esses bons amigos da humanidade. Fui então fiel e assíduo maçom; mas, deixando São Paulo, deixei até hoje a Maçonaria, de que fiquei membro avulso e simples aprendiz" (BARBOSA, *Obras Completas*, v. VII, t. I, p. 124). Mesmo depois disso, ele compartilhou a ojeriza dos maçons pelos jesuítas. Sobre eles, não poupou adjetivos depreciativos, como fizera na conferência de 1876. A Companhia de Jesus foi severamente criticada pelo efeito de sua educação, similar ao de um forte veneno inoculado no organismo social. O advogado baiano não se referia apenas a ideias, mas chamou a atenção para o suporte organizacional oferecido por essa congregação ao ultramontanismo em todo o mundo, e, no Brasil, por estar atuando no ensino, apesar de não ter sido revogada a expulsão de 1759.

O poder político usufruído por Rui não tinha base própria, começou sempre apoiado na Maçonaria e na oligarquia baiana. Foi protegido pelo senador baiano Rodolfo Dantas na advocacia carioca e nos cargos de deputado por seu estado natal. Prosseguiu com o marechal Deodoro, que o sustentou, à revelia dos demais ministros, na reforma financeira que desencadeou o *encilhamento*, bem como a nomeação para a primeira vice-presidência da República, atropelando Benjamin Constant, apesar de ser um republicano tardio. E culminou na Igreja Católica, como veremos.

[22] Em Cunha (2017), o leitor encontrará uma exposição detalhada das manifestações de Rui Barbosa a respeito das conexões da Igreja Católica com o Estado e com a educação.

www.luizantoniocunha.pro.br

Em 1890 o jurista foi eleito senador pela Bahia e participou do Congresso Constituinte, quando propôs que a nova Carta determinasse a laicidade do ensino público apenas nos estabelecimentos mantidos pela União, omitindo-se sobre os demais. Com isso, os estados e os municípios poderiam manter estabelecimentos confessionais em suas próprias redes. Convergiam nesse ponto o federalismo à moda norte-americana, que Rui apreciava por razões doutrinárias, com a demanda prática da Igreja Católica – se não podia obter a aliança no plano federal, que ela fosse possível nos níveis inferiores do Estado. Entre os constituintes prevaleceu, contudo, a posição de que todo o ensino fosse laico nas instituições públicas de ensino em todos os níveis da Federação.

Rui foi sucessivamente eleito para o Senado até 1921. Ele contestou a legitimidade da ocupação da presidência por Floriano, após a renúncia de Deodoro, e criticou a repressão a Canudos. Em 1893, acusado de mentor intelectual da revolta da Armada, buscou asilo no estrangeiro. Ao longo desse conturbado processo, ele procurou uma base de sustentação para sua atividade política de âmbito nacional. Não podia ser apenas a oligarquia baiana, que lhe garantia vaga no Senado. Na Primeira República, o eixo do poder se deslocara para a dupla São Paulo-Minas Gerais e, na falta de um partido político de âmbito nacional, Rui lançou mão de um partido ideológico: a Igreja Católica.

Com o abrandamento das posições anticlericais e a redução do âmbito da laicidade, o senador baiano foi se aproximando do clero e se esqueceu das críticas ferozes aos jesuítas, que, aliás, jamais lhe foram lembradas. O texto introdutório de Américo Jacobina Lacombe ao *Discurso no Colégio Anchieta*, traçou um detalhado roteiro da aproximação de Rui à Igreja. O primeiro passo foi a conferência proferida em 1893, em benefício das órfãs do Asilo de Nossa Senhora de Lourdes, de Feira de Santana (BA), ocasião que ele aproveitou para protestar contra o ateísmo que lhe era atribuído. Ele via a si mesmo como passando por mudanças, e não se envergonhava disso. Em 1897, quando o presidente Prudente de Moraes foi vítima de um atentado, o político baiano fez uma longa prece no Senado na intenção dele. O antigo maçom pôs na berlinda os jacobinos, notadamente os militares, inspirados pelo positivismo, essa "filosofia árida e morta". Era o sentimento liberal e religioso que suplicava a religião como elemento de controle social. Isso, porque "a tropa, emancipando-se do freio humano na disciplina militar, perdia, com o esquecimento de Deus, o freio divino que preserva da selvageria os homens endurecidos no hábito das armas" (BARBOSA, 1981, p. XIV).

Em carta escrita em Nova Friburgo (RJ), em 1894, endereçada a um parente e compadre, disse que passava aqueles dias de descanso a ler o Evangelho. A fé em Deus ia se acendendo, enquanto apagava a confiança nos homens. Foi nessa cidade fluminense onde começou a ter contato com os padres jesuítas, que mantinham aí o Colégio Anchieta no qual, em 1903, matriculou seu filho caçula. Esse fato deve ter sido recebido com júbilo. Além de aceitarem o pedido de matrícula, a apreciação positiva dos padres jesuítas veio

com o convite para o jurista paraninfar os formandos daquele ano. O discurso proferido no evento, em 13 de dezembro de 1903, foi um marco importante na obra de Rui, pois, pela primeira vez, ele ocupou a tribuna em escola confessional, justamente para falar do campo religioso.[23]

A ligação com o tema que nos interessa está no tratamento que o jurista deu ao ideal que presidiria todo Estado e toda revolução – para ele, foi pela religião que se fizeram as maiores revoluções. Para ilustrar sua opção, apresentou um quadro histórico caricato. O ideal que teria inspirado a revolução americana foi a liberdade, um ideal moral desenvolvido no âmbito do Cristianismo, que culminou com a extinção da escravidão nos Estados Unidos. O ideal da revolução francesa foi bem outro, um ideal filosófico que poluiu os templos, exterminou os sacerdotes e entregou o país a uma anarquia sanguinária, cujas consequências teriam legitimado a tirania militar como corretivo.

Os Estados Unidos mantiveram plena liberdade religiosa, ao contrário de sua antítese europeia. Rui citou em seu apoio os principais líderes da revolução americana – Washington, Franklin e Jefferson – sem reconhecer que as referências ao Ser Supremo eram típicas da Maçonaria, que reunia a todos eles e estava inscrita na sua Constituição. O dia de ação de graças, comemorativo da chegada dos primeiros colonos refugiados religiosos à América do Norte, feriado nacional nos Estados Unidos, foi citado como exemplo do conteúdo religioso do Estado, ao lado dos capelães das forças armadas e das duas casas do Congresso, cujos membros podiam jurar sobre a Bíblia ao assumir os cargos para os quais foram eleitos. Tudo isso sem que o Estado apoiasse ou impedisse o funcionamento de quaisquer cultos.

A Constituição brasileira de 1891 teria derivado da americana, não da francesa, mas foi desta que veio "a superstição da uniformidade ateia", que não estava no intuito dos fundadores da República brasileira. Isso implicou a omissão do nome de Deus e o banimento do elemento religioso do âmbito militar, em nome da liberdade. Foi um grave erro porque "a multidão armada, sem o freio do respeito cristão, é como as feras domadas, que acabam fatalmente por devorar os domadores". No Brasil, a "delinquência militar" aumentou muito depois que se suprimiu dos quartéis "a influência civilizadora do culto", pois "a disciplina da terra não se mantém sem a disciplina do céu". Para o jurista baiano, o soldado brasileiro haveria de assumir a causa da sua reconciliação religiosa. "Ou então, ai de nós! Quando o ateísmo de fuzil e baioneta se inflamar nas explosões de crueldade" (BARBOSA, 1981, p. 26).

A ocasião foi aproveitada pelo senador para apresentar justificativas sobre posições específicas tomadas anteriormente. Admitiu que desde 1876 escrevia e pregava contra

[23] Duas décadas antes, quando estava mais próximo da Maçonaria, Rui recebera convite para participar da solenidade de inauguração do prédio da Escola Americana (presbiteriana) de São Paulo. Sua ausência foi justificada por motivo de saúde.

www.luizantoniocunha.pro.br

o "consórcio da Igreja com o Estado", mas não o teria feito em nome da irreligião, mas sempre em nome da liberdade. Para ele, como para Alexis de Tocqueville, reiteradamente citado, a religião era mais necessária nas repúblicas do que nas monarquias, e mais ainda nas repúblicas democráticas. Se o laço político se afrouxa, é preciso que se estreite o laço moral. O que será de um povo senhor de si mesmo, se não for submisso a Deus? – perguntou ele, encaminhando a resposta pessimista.

O paraninfo afirmou que nos Estados Unidos a liberdade religiosa foi sentida como uma necessidade, mais ou menos no mesmo grau por todas as confissões, pois havia lá uma grande variedade delas. No Brasil, ao contrário, a liberdade religiosa era uma necessidade sentida apenas pela minoria. A liberdade de culto veio satisfazer com justiça essa minoria, mas não poderia ser invertida contra a consciência da maioria. Essa argumentação, que repetia a da pastoral dos bispos de 1890, deve ter ecoado positivamente nos ouvidos do cardeal Arcoverde e dos padres presentes no evento.

O que a Constituição de 1891 pretendia era libertar a religião do jugo oficial, não a matá-la. "O Brasil nasceu cristão, cresceu cristão, cristão continua a ser até hoje. Logo, se a República veio organizar no Brasil, e não esmaga-lo, a fórmula da liberdade constitucional, na República, necessariamente há de ser uma fórmula cristã" (BARBOSA, 1981, p. 28). No fecho do longo discurso, aconselhou aos formandos a não darem as costas ao *norte*, porque lá estava o modelo a copiar – nos Estados Unidos, não na França.

Antecipando a expressão elitista que marcou sua carreira, o senador afirmou que não é a soberania do povo que salva as repúblicas, e que não são as urnas eleitorais que melhoram os governos, nem a liberdade política que engrandece as nações. Para que isso aconteça, é preciso de uma moralidade social, que consiste nos direitos da consciência, da família e da propriedade, que estão ancorados na divina constituição do homem. Esses seriam os elementos fundamentais do Estado cristão, de que a Inglaterra e os Estados Unidos eram resultados soberbos.

No final do discurso, Rui mudou o interlocutor, dos formandos para Deus, a quem dirigiu uma oração em intenção deles. O paraninfo disse que o ruim existente na Constituição de 1891 provinha de inspiração francesa – teria sido introduzido nela pelos militares e/ou pelos positivistas, não por iniciativa sua. O general de brigada honorário Rui Barbosa, que assumiu e modificou o projeto de Demétrio Ribeiro sobre a separação Igreja-Estado e redigiu ou, pelo menos, corrigiu a Constituição provisória de 1890, alterou sua biografia política ao dizer que só tinha afinidades políticas com os Estados Unidos, portanto, só era responsável pelo que a Constituição promulgada em 1891 tinha de bom.

Rui Barbosa disputou e perdeu eleições para a Presidência da República para o presumivelmente positivista Hermes da Fonseca e o maçom Epitácio Pessoa. O jurista baiano obteve apoio principalmente das classes médias urbanas, devido ao seu discurso

contra as oligarquias de base rural. A grande votação recebida nas capitais indicou isso. Enquanto Rui batia no positivismo, a Igreja Católica batia na Maçonaria, acusada como responsável por todos os males sociais e individuais, desde a Reforma Protestante até o liberalismo atual, passando pela Revolução Francesa. Para o clero, o positivismo era inimigo, mas secundário.[24] Rui, por sua vez, não atacava a Maçonaria, mas, sim, o positivismo, ideologia presumida dos militares, a maior inimiga a combater. Essa dessintonia facilitou a aliança política entre o político baiano e o clero, acertados numa conveniente divisão de trabalho.

A Maçonaria não combatia Rui, pelo menos abertamente. De um modo indireto, talvez tenha feito isso em 1913, quando da campanha eleitoral para a Presidência da República, na qual ele enfrentou o maçom Epitácio Pessoa. Lembrar o candidato baiano de sua posição laica na conferência proferida no Grande Oriente do Brasil, quatro décadas antes, pode ter sido a razão da única publicação do seu texto no boletim dessa entidade. Eis a justificativa da divulgação tardia da conferência do "nosso eminente irmão": "Nem porque são já decorridos tantos anos, deixou essa notável oração do grande brasileiro de ser oportuna, porque pôs em evidência as audácias da cúria romana e os seus processos de ação para dominar a sociedade, impondo às consciências os seus dogmas. A geração nova lerá com prazer e com lucro esse estudo, a análise severa e justa, verdadeira em todos os pontos, feita pela pena do nosso grande escritor nacional" (Apud BARBOSA, 1913, p. 664).

Em 1923, depois da morte de Rui, seu nome passou a ser utilizado para legitimar múltiplas posições, já que a vastidão da obra e a oscilação de julgamentos permitia as mais variadas interpretações. Os defensores do Ensino Religioso nas escolas públicas não fizeram cerimônia e diziam, reiteradamente, que Rui mudara de posição quanto a isso, e até se redimira dos erros do passado. No entanto, essa evocação não passou de um procedimento falacioso – se ele se tornou um político católico, isso não implicou realinhamento de *todas* suas posições.

De fato, o Rui do século XX não foi o mesmo do século XIX no que diz respeito à religião em geral, particularmente à católica e à Companhia de Jesus. Suas objeções precisaram ser esquecidas ou reformuladas para que a nova aliança corresse bem. No tocante ao Ensino Religioso nas escolas públicas, Rui não mudou a posição contida no projeto de lei substitutivo e no parecer sobre o Ensino Primário publicados em 1883, quando previu essa disciplina oferecida *para quem a requeresse*. Naquela época, havia religião oficial, daí ser necessária a presença do Ensino Religioso católico no currículo, mas ele admitiu o de

24 Com efeito, o positivismo estava em decadência no meio militar desde que fora privado da liderança de Benjamin Constant, falecido no início de 1891, seguindo como ideologia efetiva apenas na política do Rio Grande do Sul (como mostro no capítulo 7) e no indigenismo de Cândido Rondon. A atuação da Igreja e Apostolado Positivista no Rio de Janeiro se reduziu à publicação de cartas e fascículos sem maior alcance. Para um panorama otimista sobre essa produção, ver Lacerda (2016).

www.luizantoniocunha.pro.br

outras religiões, se os alunos pedissem. O que ele mudou foi, sobretudo, a posição quanto à legalidade dos subsídios públicos a escolas privadas confessionais. No parecer de 1883, eles eram vedados. Depois da *reconversão*, Rui passou a admiti-los e até elaborou, em 1916, parecer sobre isso a pedido do Colégio São Bento, do Rio de Janeiro (BARBOSA, 1967). É interessante notar a inversão: quando havia religião oficial, Rui foi contrário aos subsídios públicos a escolas privadas confessionais, mas, quando a Constituição separou Estado e Igreja (aliás até antes dela, mediante o decreto nº 119-A/1890, de sua lavra), ele passou a defender a legalidade dessa transferência de recursos financeiros.

Em discurso realizado durante a campanha presidencial de 1910, Rui enfatizou seu papel como coautor da Constituição republicana de 1891, na qual prevaleceria a liberdade religiosa. E especificou: "Esta exclui do programa escolar o ensino da religião. Mas não consente que o ensino escolar, os livros escolares professem a irreligião e a incredulidade, nem obsta, quando exigido pelos pais, ao ensino religioso pelos ministros da religião, fora das horas escolares, no próprio edifício da escola" (BARBOSA, 1966, p. 363).

Em suma: no que se refere ao Ensino Religioso nas escolas primárias públicas, Rui Barbosa não mudou essencialmente de opinião, manteve a formulação da época em que havia religião oficial, ou seja, que ele fosse oferecido *apenas a quem o requeresse*. Com o tempo, principalmente depois de falecido, sua formulação foi empregada até por quem queria essa disciplina oferecida a todos, *dispensados apenas os que não a quisessem*, o que é uma inversão tão importante quanto falaciosa para induzir à obrigatoriedade dissimulada.

Nilo Peçanha derrotado

Nos primeiros anos da República, a atuação política da Maçonaria no Congresso Nacional visando à mais plena separação entre o Estado e a Igreja Católica, foi sistematicamente derrotada. Os vários projetos de lei que pretendiam o rompimento de relações diplomáticas com o Vaticano/Santa Sé, em nome da laicidade do Estado, foram todos rejeitados. E a legação diplomática foi promovida a embaixada. No âmbito do Poder Executivo, a proibição da entrada de padres jesuítas portugueses, em 1910, foi um fracasso, como veremos abaixo. Primeiramente, uma palavra sobre a conjuntura política.

Em julho de 1909 o fluminense Nilo Peçanha, grão-mestre da Maçonaria, assumiu a Presidência da República em substituição ao mineiro Afonso Pena, recém-falecido. Em 15 de novembro de 1910 completou o mandato e transmitiu o cargo ao sucessor.

As alianças visando à eleição presidencial, em março de 1910, fizeram com que Nilo trouxesse de volta para o Ministério da Guerra o marechal Hermes da Fonseca (sobrinho de Deodoro), justamente o candidato situacionista à chefia do Poder Executivo.

O candidato oposicionista, Rui Barbosa, contava com o apoio da Igreja Católica, que temia um militar de presumidas tendências positivistas na Presidência da República, em substituição a um maçom. Mais uma vez, a máquina eleitoral das oligarquias dominantes deu vitória ao candidato situacionista, de modo que Nilo Peçanha cumpriu os oito meses finais do seu mandato na expectativa da posse do marechal Hermes.

No caso de Nilo, os temores do clero católico tinham fundamento. Além de criar o Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais, em atendimento a demanda positivista, Nilo entregou sua direção ao coronel Cândido Rondon, filiado àquela corrente político-religiosa, e retomou a antiga confrontação da Maçonaria com a Companhia de Jesus.

Em outubro de 1910 a Monarquia foi derrubada em Portugal, dando lugar a um regime republicano que adotou uma política incomparavelmente mais restritiva do que a do Brasil de duas décadas antes. O anticlericalismo militante foi a tônica do novo regime político e do primeiro governo republicano naquele país. Além da separação entre o Estado e a Igreja Católica, conventos, ordens e congregações religiosas católicas foram extintas por decreto e seus bens confiscados, permanecendo com o clero apenas os templos. O uso de vestes clericais foi proibido no espaço público, assim como as celebrações religiosas fora dos templos. Uma lei permitindo o divórcio foi promulgada – o máximo da degradação da família, segundo a doutrina eclesiástica.

Foi grande a participação da Maçonaria na revolução republicana portuguesa, o que pode ter suscitado o pronto reconhecimento do novo regime pelo presidente Nilo Peçanha, dirigente dos *pedreiros-livres* no Brasil.

Para o que diz respeito diretamente ao nosso tema, interessa saber que a Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra foi extinta e abolido o juramento religioso de professores, estudantes e funcionários. O Ensino Religioso foi suprimido das escolas públicas e proibido nas privadas. Para contornar essa restrição, alguns estabelecimentos privados, que mantinham o Ensino Religioso para os alunos, transferiram suas instalações para a fronteira da Espanha, mais distantes da fiscalização governamental e mais fácil de evasão em caso de denúncia.

O governo republicano português reativou a determinação do Marquês de Pombal de expulsão da Companha de Jesus, o que levou padres e irmãos a deixarem Portugal com diversos destinos, inclusive o Brasil, para onde embarcaram dois sacerdotes. Depois deles, viriam outros.

Faltando dez dias para o fim do seu mandato e a passagem da presidência da República ao marechal Hermes, Nilo decidiu com o ministro do Interior Esmeraldino Bandeira e o chefe de polícia do Distrito Federal Leoni Ramos, evocar o decreto nº 1.641, de 7 de janeiro de 1907, para proibir o desembarque dos dois padres jesuítas portugueses nos

www.luizantoniocunha.pro.br

portos do Rio de Janeiro ou de Santos, onde seu navio faria escala. Esse decreto visava expulsar do território brasileiro indivíduos que comprometessem a segurança nacional, especialmente militantes anarquistas e socialistas, bem como de vagabundos e praticantes da mendicidade e do lenocínio. Para a Igreja Católica, isso representava, mais do que violência política, uma insuportável humilhação.

O vazamento da decisão presidencial, antes da divulgação oficial, desencadeou intensa discussão na imprensa, no Senado e na Câmara dos Deputados. Em defesa do ato do governo, deputados reportaram a ocorrência de apedrejamento de conventos e tentativas de agressões a religiosos por populares no Rio de Janeiro, e ameaças a outros estabelecimentos católicos. Os defensores dos padres, aos quais se aliaram os adversários do presidente, evocaram o princípio constitucional da separação entre Estado e Igreja, o que não permitiria a intromissão governamental em questões religiosas.

A bem da verdade, o ato de Nilo Peçanha não se dirigia à presença de toda a Companhia de Jesus no Brasil, onde tinha duas províncias (coordenações regionais) ligadas a instâncias europeias, que não sofreram constrangimentos. Como mostrou Carlos André Silva de Moura (2019, p. 9), a Província Romana no Brasil Setentrional e Central tinha 48 sacerdotes, 15 escolásticos e 36 coadjutores. A Província Alemã do Brasil Meridional dispunha de 108 sacerdotes, 24 escolásticos e 67 coadjutores. Diante dos 156 sacerdotes em atividade, os portugueses não fariam grande diferença, mas as razões da proibição estavam na proveniência de Portugal, antiga metrópole, que despertava ainda certo nacionalismo; no apoio inaciano à Monarquia derrubada havia relativamente pouco tempo; e, finalmente, mas não em último lugar, na solidariedade para com os protagonistas da laicidade do Estado em Portugal. Moura assinalou a resistência de prelados brasileiros, até mesmo do cardeal Arcoverde, à vinda dos padres portugueses, somente contornada com a interferência do Vaticano. Naquela época como no tempo do Império, os bispos temiam perder influência com a atuação nas suas dioceses de ordens e congregações religiosas que deviam obediência mais aos seus superiores na Europa do que às autoridades eclesiásticas brasileiras. Em especial os jesuítas, com sua vinculação direta ao papa.

Os positivistas estavam a favor do desembarque dos padres jesuítas, não porque apoiassem seu ensino e suas práticas, mas porque acreditavam que a filosofia positiva nasceria do livre embate das ideias. E mais: que não competia ao Estado decidir sobre quais ideias religiosas seriam legítimas, estabelecendo censura sobre as outras. O presidente do Rio Grande do Sul, Carlos Barbosa Gonçalves, se dispôs a acolher os padres portugueses, acionando o senador Pinheiro Machado e o deputado Pedro Moacyr para que agissem a favor deles (TAMBARA, 1995, p. 421).

O cônego-deputado paulista José Valois de Castro, cuja militância a favor da Igreja Católica já vimos, entrou com um pedido de *habeas corpus* no Supremo Tribunal Federal em favor dos padres portugueses. Amparada em uma liminar a favor deles, a Câmara

dos Deputados aprovou moção em apoio ao desembarque dos jesuítas. A decisão final do STF foi favorável aos religiosos, com base em vários argumentos, dos quais destaco dois: (i) se houvesse, de fato, ameaça de perturbação da ordem, por causa da presença dos padres no Brasil, o governo deveria mantê-la e defendê-los, não expulsá-los; e (ii) os padres portugueses estariam vindo como refugiados políticos, aos quais não se podia negar asilo (GONÇALVES, 2014, p. 81).

Ao invés de se juntarem aos seus confrades dos colégios mantidos pela Companhia de Jesus em várias cidades, os padres portugueses foram para uma importante capital onde ela não atuava. Instalaram-se em Salvador, em contraposição ao Colégio Americano da Igreja Batista; e em Caitité, no interior baiano, onde havia estabelecimento homônimo da Presbiteriana.[25] Terminou assim um conflito político com importante vitória da Igreja Católica em restauração sobre a Maçonaria em declínio.

A vinda de religiosos de Portugal para o Brasil não se resumiu aos dois padres desembarcados em novembro de 1910. Até setembro do ano seguinte, chegaram 85 jesuítas daquela origem (MOURA, 2019, p. 8). Atrás deles vieram freiras, que tiveram suas atividades limitadas naquele país.

A fracassada proibição do desembarque dos padres não foi esquecida. Na eleição presidencial de 1922 Nilo Peçanha se candidatou em oposição a Arthur Bernardes, cuja base política reunia o situacionismo e a Igreja Católica. A *reação republicana* obteve amplo apoio popular, mas não foi suficiente. A Igreja Católica tinha em Bernardes o candidato perfeito, com políticas comprovadas em Minas Gerais, estado que presidira, onde patrocinou lei que trouxe o Ensino Religioso para as escolas primárias públicas. E em Nilo, o candidato maçom, comprovadamente rejeitável. Eis o que disseram os bispos sobre a candidatura do político fluminense:

> O Sr. Nilo Peçanha é o grão-mestre da maçonaria, é mação integral, anticatólico, portanto. Aplaudir a candidatura de Nilo Peçanha é prestigiar conscientemente a política sectária de opressão ao catolicismo, de que é um dos representantes máximos no Brasil o candidato dissidente. O católico – leigo ou sacerdote – que trabalhar pela candidatura Nilo Peçanha é um traidor das próprias crenças. Votar em Nilo Peçanha é, para o católico, sobrepor, aos sagrados interesses do catolicismo, subalternos interesses pessoais. É cerrar os ouvidos à voz maternal da Igreja para abri-los ao clamor suspeito das paixões partidárias, que não devem cegar, até esse ponto, os crentes sinceros, que colocam, acima de tudo, a sua fé (Apud TINOCO, 1962, p. 251).

Não foi preciso explicitar o apoio a Bernardes, bastou acusar Nilo para definir a posição dos prelados católicos. O resultado da eleição foi favorável ao candidato oficialista, contra o que se levantaram suspeitas de fraude, a ponto de Nilo pedir ao Congresso, inutilmente, a instituição de um tribunal de honra para avaliar votação e apuração. O

[25] No capítulo 6 trato da importância do Colégio de Caitité.

www.luizantoniocunha.pro.br

resultado é conhecido. As cartas falsas atribuídas a Bernardes, antes da eleição, com ofensas aos militares e a Nilo, acirraram os ânimos da caserna. Em 1922, antes do pleito, houve levantes de oficiais de baixa patente, os *tenentes*; novamente em 1924; e prosseguiram na Coluna Miguel Costa-Luiz Carlos Prestes até o fim do mandato, todo ele em estado de sítio. No capítulo 8 trato as políticas para a educação de Bernardes na Presidência da República.

Engajamento dos leigos

O papado de Leão XIII, iniciado em 1878, configurou uma nova estratégia de atuação da Igreja Católica. Em pelo menos um aspecto o novo papa inovou a doutrina eclesiástica – a *questão social*. Combateu o socialismo, o comunismo e defendeu a propriedade privada, mas criticou a concentração de riquezas resultado da usura. Reconheceu o direito dos trabalhadores se organizarem em sindicatos para reivindicarem melhores condições de vida. Essa abertura da Igreja se completaria com a atuação de fiéis leigos no apostolado desenvolvido pelo clero, que teve início ainda no século XIX com a criação da Ação Católica Italiana.

No Brasil, essa nova estratégia se expressou na carta pastoral coletiva dos prelados do Rio de Janeiro, de Mariana, de Cuiabá e de Porto Alegre, que estabeleceu linhas de ação para a restauração católica, prevendo a difusão da doutrina de modo sistemático, com ênfase na educação escolar e com a participação ativa de leigos cultos. Além de defender a criação de escolas confessionais, a pastoral reivindicou que a educação da juventude católica estivesse sob sua jurisdição em qualquer escola (o que implicava o Ensino Religioso nas escolas públicas), e que nenhuma disciplina ensinasse algo contrário à sua doutrina e à sua moral. O principal recurso que faltava para essa missão era o pessoal, tanto eclesiástico quanto leigo.

Em seguida e no mesmo sentido, foi a vez da carta pastoral do arcebispo de Olinda e Recife, Sebastião Leme, dirigida em 1916 aos fiéis de sua arquidiocese, que alcançou repercussão nacional e lhe valeu o lugar de dirigente intelectual da restauração católica no Brasil. Leme denunciou o paradoxo de o Brasil ser um país católico nos nomes das cidades e nas crenças do povo, mas a Igreja tinha pouca influência nos diferentes campos de atividade, inclusive na política, onde era patente a ausência de católicos. No entanto, "Direitos inconcussos nos assistem em relação à sociedade civil e política, de que somos a maioria. Defendê-los, reclamá-los, fazê-los acatados é dever inalienável. E nós não o temos cumprido. (...) Somos católicos de clausura: a nossa fé se restringe ao encerro do oratório ou à nave das igrejas (...)" (Apud AZZI, 1977a, p. 63). A explicação desse paradoxo se encontrava na falta de educação religiosa do povo brasileiro. A solução seria organizar os católicos e pressionar o governo para a Igreja conseguir o lugar que lhe cabia por direito nos negócios públicos.

Entre os católicos, a ignorância do povo se completaria na inoperância dos intelectuais. Haveria uma força latente, que cumpria despertar mediante a difusão de ideias e valores capazes de influenciar a cultura, as leis e as decisões políticas. Nesse sentido, o arcebispo Leme priorizou a cooptação de intelectuais católicos para, juntos com o clero, mas subordinados a ele, combaterem o agnosticismo que o regime republicano trouxera consigo. O primeiro alvo do combate era, então, a laicidade do Estado, particularmente na educação pública. Estava lançada a ideia do movimento leigo para a conquista do lugar que caberia à Igreja Católica no campo político do Brasil.

O apelo de Leme frutificou no Rio de Janeiro, onde residia o jovem jornalista e escritor sergipano Jackson de Figueiredo, que foi prontamente inspirado pela carta pastoral. Ambos iniciaram uma correspondência, da qual resultou na conversão deste ao Catolicismo. Em 1921 Leme foi transferido para o Rio de Janeiro para ocupar o posto de arcebispo coadjutor do cardeal Arcoverde, e a ligação entre o prelado e o jornalista se tornou mais próxima e frequente. A atuação de Jackson passou de epistolar para ações concretas. Seu projeto de fundação de um partido político católico foi desestimulado por Leme, que o orientou para liderar um veículo de orientação mais intelectual do que estritamente política, o que se materializou, nesse mesmo ano, na criação da revista *A Ordem.*

O nome do periódico era ilustrativo do pensamento de Jackson, para quem o mundo todo, inclusive o Brasil, estava sendo assaltado por uma onda revolucionária, que provinha do afrouxamento da autoridade e da tradição. Para se contrapor a essa onda, era imperativa não uma contrarrevolução, mas um movimento reacionário (uma *reação do bom senso*, como intitulou um de seus livros, publicado em 1922), dirigido por um princípio espiritual, o Cristianismo tal como ensinado pela Igreja Católica.[26]

Os adversários escolhidos por Jackson no Brasil foram os liberais, os maçons, os positivistas, os socialistas, os comunistas e os anarquistas. Eles conspirariam contra a Igreja e sua doutrina, subvertendo a ordem social e política – em consequência, subverteriam a hierarquia, um princípio fundamental para o Catolicismo, tanto no âmbito religioso quanto no político. Assim, não é surpresa que o nome da revista criada por Jackson e outros intelectuais católicos tivesse a ordem como título e meta.

Em 1922, portanto no ano seguinte ao do lançamento da revista, Jackson e outros intelectuais católicos criaram o Centro Dom Vital, cujo nome é, também, pleno de significados – Vital Maria Gonçalves de Oliveira era bispo de Olinda em 1872 quando protagonizou a rebelião episcopal, conhecida pela historiografia oficial como *questão religiosa*.

Para Tânia Salem (1982, p. 107-108), a atuação do Centro Dom Vital se confundiu, nos primeiros anos de sua existência, com o posicionamento de Jackson em termos de política prática. Muito voltado para a ação imediata e para o debate conjuntural, ele

26 No capítulo 17 examino livros desse autor.

www.luizantoniocunha.pro.br

imprimiu ao Centro uma orientação mais colada na política imediata, distante do que pretendia o arcebispo seu mentor.

A morte de Jackson em 1928 propiciou uma importante reorientação do centro. Nesse mesmo ano, Alceu Amoroso Lima, intelectual e industrial carioca, se converteu ao Catolicismo. Sua proeminência no panorama cultural fez com que ele fosse convidado a dirigir o Centro e a revista, que continuaria a contar com a assistência espiritual do padre Leonel Franca, da equipe do arcebispo Leme. Para assumir tal encargo, Alceu impôs a condição de que a atividade do Centro se afastasse da política militante imediata, de caráter partidário, o que foi aceito por Leme. O estatuto da entidade foi reformado de modo a enfatizar o propósito de desenvolvimento de uma cultura católica superior. Com essa inflexão, o número de sócios cresceu e as reuniões informais deram lugar a conferências e debates eruditos.

O Centro Dom Vital foi replicado mediante a criação de sedes em sete capitais estaduais: São Paulo, Recife, Fortaleza, Aracaju, Salvador, Belo Horizonte e Porto Alegre. E em cidades do interior mineiro: Juiz de Fora, Uberaba, São João del Rei e Itajubá. Além do crescimento por replicação, o centro passou por um processo de diferenciação institucional de suas atividades.

A gestão de Alceu começou com a busca de novos membros para o Centro, começando com os estudantes de nível superior. Visando a esse novo público, foi criada a Associação dos Universitários Católicos do Rio de Janeiro, em 1929, cujo estatuto explicitava sua finalidade: a) completar a instrução e a educação religiosa de seus membros; b) preparar católicos militantes tanto na vida particular quanto na vida pública; c) coordenar as forças vivas da mocidade brasileira a fim de ser restaurada a ordem social cristã no Brasil (SALEM, 1982, p. 120). A proeminência da doutrina católica seria garantida pela atividade do assistente eclesiástico, padre Leonel Franca, o mesmo do Centro.

Os estudantes católicos se reuniam semanalmente na sede do Centro, sob a tutela dos membros mais velhos. Em 1930 a revista *A Ordem* abriu a Seção Universitária, dedicada a esse novo público, inclusive divulgando artigos redigidos por estudantes. A temática mais comum era a denúncia da infiltração *comunista* nas faculdades, seguida de perseguição a professores e estudantes não esquerdistas. A autonomia universitária e o aumento da representação estudantil no Conselho Universitário eram temas também tratados nessa seção, que, aliás, eram abordados por outros segmentos estudantis. Talvez esses últimos temas tenham sido inspirados na Carta de Córdoba (1918), dos seus colegas argentinos. Quando da criação da Ação Católica Brasileira, a AUC tomou o nome de Juventude Universitária Católica, que conservou por décadas.[27]

27 A partir de 1960, a JUC reorientou sua posição política, passando a atuar na esquerda do espectro político, o que suscitou a reação do episcopado. A saída encontrada pelos estudantes foi a criação da Ação Popular, partido político contestador da ordem social e política vigente, de orientação socialista, que atuou na clandestinidade.

Do Centro Dom Vital irradiaram iniciativas que deram origem à Liga Eleitoral Católica, de atuação decisiva na Assembleia Constituinte de 1933-1934, e ao Instituto Católico de Estudos Superiores (1932), embrião da Universidade Católica do Rio de Janeiro (1946).

Passemos à revista *A Ordem*, publicada sem interrupções desde 1921. Cada número oscilava entre 60 e 100 páginas, com periodicidade trimestral até 1930, ano em que passou a ser bimensal. De 1931 em diante sua frequência passou a ser mensal, com a exceção de 1933, quando voltou a ser bimensal (ARDUINI, 2015, p. 46). Na apresentação da revista vinha em epígrafe a frase do escritor místico francês Ernest Hello: *A ordem é a lei do mundo natural e do mundo sobrenatural*. O conteúdo veiculado pela revista variava de temas teológicos a questões conjunturais.

A obsessão pela ordem levou a revista, pelo protagonismo político de Jackson, a apoiar a presidência de Epitácio Pessoa e a candidatura de Arthur Bernardes, considerado o defensor da religião católica, contra o maçom Nilo Peçanha. A mesma obsessão o levou a condenar os levantes *tenentistas* de 1922 e 1924, bem como a Coluna Miguel Costa-Luiz Carlos Prestes. Neste ano, o filósofo sergipano reuniu artigos publicados na imprensa carioca no livro *Literatura reacionária*, cujo título expressava bem seu posicionamento naquele momento político.

As reivindicações expressas no Centro e na revista foram consolidadas no seguinte programa: promulgação da futura Constituição em nome de Deus; reconhecimento do Catolicismo como a religião do povo brasileiro, de modo a servir de critério para a interpretação das leis estruturais da República; manutenção da indissolubilidade do casamento, assim como o reconhecimento civil da celebração religiosa; retorno do Ensino Religioso às escolas públicas primárias e secundárias, com as necessárias garantias às confissões não católicas; incorporação da formação sacerdotal como um ramo do Ensino Superior, inclusive na universidade estatal; e que nenhuma medida de exceção política fosse aplicada contra membros das organizações religiosas (ATHAYDE, 1930, p. 196). Como mostro no capítulo 11, essa pauta foi defendida pela Liga Eleitoral Católica visando à eleição de deputados constituintes em 1933. O sucesso da campanha eleitoral e da atuação da maioria conquistada na Assembleia levaram a que a Constituição de 1934 inscreveu quase toda aquela pauta, representando o sucesso jurídico-político da restauração católica.

www.luizantoniocunha.pro.br

Referências

ANNAES DA CÂMARA DOS DEPUTADOS, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1907-1908.

AQUINO, Maurício de. Modernidade republicana e diocesanização do catolicismo no Brasil: as relações entre Estado e Igreja na Primeira República (1889-1930), **Revista Brasileira de História** (São Paulo), v. 32, n. 63, jun. 2012.

ARDUINI, Guilherme Ramalho. **Em busca da Idade Nova: Alceu Amoroso Lima e os projetos católicos de organização social (1928-1945)**, São Paulo: EDUSP, 2015.

ATHAYDE, Tristão [LIMA, Alceu Amoroso]. Indicações, **A Ordem** (Rio de Janeiro), n. 10, dez. 1930.

AZZI, Riolando. O início da restauração católica no Brasil (1920-1930), **Síntese** (Rio de Janeiro), v. IV, n. 10, mai./ago. 1977a.

AZZI, Riolando. O início da restauração católica no Brasil (1920-1930) (II), **Síntese** (Rio de Janeiro), v. IV, n. 11, set./dez. 1977b.

AZZI, Riolando, A educação católica no período da romanização da Igreja do Brasil: 1840-1960, **Convergência** (Rio de Janeiro), n. 229, jan.-fev. 1990.

AZZI, Riolando. **O estado leigo e o projeto ultramontano**, São Paulo: Paulus, 1994.

AZZI, Riolando, A educação católica no Brasil (1844-1944), In: LIMA, Irmã Severina Alves de (org.). **Caminhos novos na educação**, São Paulo: FTD, 1995.

BARBOSA, Rui. **Obras Completas de Rui Barbosa**. Disponível no endereço www.casaruibarbosa.gov.br/rbonline/obrasCompletas.htm

BARBOSA, Rui. A Igreja e o Estado, **Boletim do Grande Oriente do Brasil** (Rio de Janeiro), ano 38, n. 9, set. 1913.

BARBOSA, Rui. **Escritos e discursos seletos**, Rio de Janeiro: Aguilar, 1966.

BARBOSA, Rui. Parecer de Rui Barbosa sobre o Ensino Leigo, **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos** (Brasília), n. 108, out./dez. 1967.

BARBOSA, Rui. **Discurso no Colégio Anchieta**, Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1981. Disponível no endereço http://www.icmc.usp.br/~andcarva/rb.pdf Também nas *Obras Completas*, v. XXIX, t. VI.

BEOZZO, José Oscar. A Igreja frente aos estados liberais, In: Enrique Dussel (org.), **Historia Liberationis – 500 anos de história da Igreja na América Latina**, São Paulo: Paulinas, 1992.

BITTENCOURT, Agueda Bernardete. A era das congregações – pensamento social, educação e catolicismo, **Pro-Posições** (Campinas), v. 28, n. 3, set./dez. 2017.

BRUNEAU, Thomas C. **O catolicismo brasileiro em época de transição**, São Paulo: Edições Loyola, 1974.

CARVAS, Giovanna Maria Abrantes. **A educação salesiana na cidade de Ponte Nova, Minas Gerais, e a formação de professoras na Primeira República**. Dissertação (Mestrado em Educação) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2015.

Coleção de leis do Brasil. Câmara dos Deputados. Disponível no endereço https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/colecao-anual-de-leis

CUNHA, Luiz Antônio. **A educação brasileira na primeira onda laica - do Império à República**, Rio de Janeiro: Edição do Autor, 2017. Disponível no endereço http://luizantoniocunha.pro.br/uploads/livros/AEducacaoBrasileiranaPrimeiraOndaLaica.pdf

CUNHA, Tiago Donizette da. Igreja e Política durante a Primeira República: o caso do cônego José Valois de Castro, **Revista Brasileira de História das Religiões** (Maringá), ano III, n. 7, mai. 2010.

DALLABRIDA, Norberto. Das escolas paroquiais às PUCs: república, recatolização e escolarização, In: STEPHANOU, Maria; BASTOS, Maria Helena (orgs.). **Histórias e memórias da educação no Brasil**, v. III: século XX, Petrópolis: Vozes, 2005.

ESAÚ, Manoel. **O ensino profissional nos estabelecimentos de educação dos salesianos**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Departamento de Educação, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1976.

GALVÃO, Walnice Nogueira. **No calor da hora: a Guerra de Canudos nos jornais, 4ª expedição**, São Paulo: Ática, 1994.

GOMES, Francisco José Silva. A Cristandade medieval entre o mito e a utopia, **Topoi** (Rio de Janeiro), dezembro 2002.

GONÇALVES, Marcos. **As tentações integristas. Um estudo sobre as relações entre catolicismo e política no Brasil (1908-1937)**. Tese (Doutorado em História) – Departamento de História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2009.

GONÇALVES, Marcos. Afinidades republicanas na era do anticlericalismo: Brasil, Portugal e a 'questão jesuítica' de novembro de 1910, **Cadernos de História** (Belo Horizonte), v. 15, n. 23, 2º semestre 2014.

HERMANN, Jacqueline. Canudos destruído em nome da República – uma reflexão sobre as causas políticas do massacre de 1897, **Tempo** (Rio de Janeiro), v. 2, n. 3, 1996.

HERMANN, Jacqueline. Religião e política no alvorecer da República: os movimentos de Juazeiro, Canudos e Contestado, In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (orgs.). **O Brasil Republicano**, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, v. 1.

LACERDA, Gustavo Biscaia de. **Laicidade na I República Brasileira: os positivistas ortodoxos**, Curitiba: Appris, 2016.

LEONARDI, Paula; BITTENCOURT, Agueda Bernardete. De documento religioso a fonte histórica: as atas do I Concílio Plenário da América Latina, **Educação e Filosofia** (Uberlândia), v. 30, n. 59, jan./jun. 2016.

LUSTOSA, Oscar Figueiredo. **A Igreja Católica no Brasil e o Regime Republicano – um aprendizado de liberdade**, São Paulo: Loyola, 1990.

MACHADO, Paulo Pinheiro. **Lideranças do Contestado – a formação e a atuação das chefias caboclas (1912-1916)**, Campinas: Editora Unicamp, 2004.

MARIA, Júlio. **A Igreja e a República**, Brasília: Editora da UnB, 1981.

MICELI, Sergio. **A elite eclesiástica brasileira: 1890-1930**, São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

MORAES, Carmen Sylvia Vidigal. **A socialização da força de trabalho: instrução popular e qualificação profissional de São Paulo (1873-1934)**, Bragança Paulista: EDUSF, 2003.

MOURA, Carlos André Silva de. Religião e educação: os projetos dos jesuítas portugueses em tempos de exílio no Brasil (1910-1938), **Pro-Posições** (Campinas), v. 30, 2019.

MOURA, Padre Laércio Dias de. **A educação católica no Brasil – passado, presente e futuro**, São Paulo: Edições Loyola, 2000.

OLIVEIRA, Pedro Assis Ribeiro de. **Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil**, Petrópolis: Vozes, 1985.

PASSOS, Mauro; DELGADO, Lucília de Almeida Neves. Entre a Fé e a Lei: o movimento educativo-religioso na Primeira República do Brasil (1889-1930), In: RAMOS, Lilian M. P. C. (org.), **Igreja, Estado e Educação no Brasil**, Rio de Janeiro: Papel Virtual Editora, 2005.

QUEIROZ, Maurício Vinhas. **Messianismo e conflito social (a Guerra Sertaneja do Contestado: 1912-1916)**, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

www.luizantoniocunha.pro.br

SALEM, Tânia, Do Centro Dom Vital à Universidade Católica, In: SCHWARTZMAN, Simon (org.). **Universidades e instituições científicas no Rio de Janeiro**, Brasília: CNPq, 1982.

SERPA, Élio Cantalício. **Igreja e poder em Santa Catarina**, Florianópolis: Editora da UFSC, 1997.

SOUZA, Priscila Vieira. Comunicação visual e protestantismo no Brasil: evidências iconoclastas na implantação do Cristo Redentor, **C&S** (São Bernardo do Campo), v. 42, n. 2, mai./ago. 2020.

STULZER, Frei Aurélio. **A guerra dos fanáticos (1912 a 1916)**, Vila Velha: [s. n.], 1982.

TAMBARA, Elomar. **Positivismo e educação: educação no Rio Grande do Sul sob o castilhismo**, Pelotas: Editora da UFPel, 1995.

TINOCO, Brigido. **A vida de Nilo Peçanha**, Rio de Janeiro: José Olympio, 1962

VAN ACKER, Leonardo. Educação nacional e Ação Católica, **A Ordem** (Rio de Janeiro) n. 47, jan. 1934.

VILLA, Marco Antônio. **Canudos – o povo da terra**, São Paulo: Ática, 1997.

4
Evangélicos em Expansão

Germanismo e americanismo
Apoio à República laica
Implantação escolar
Projeção institucional

Começo lembrando o título do capítulo 2 – *Longa e conflituosa marcha para a laicidade*. O Cristianismo reformado chegou ao Brasil junto com a formação do Estado, quando da transferência do governo português para cá – e por força do imperialismo britânico. Durante os primeiros três séculos de domínio colonial, somente a prática e a propaganda do Catolicismo eram permitidas, privilégio político decorrente de dois fatos: a Igreja Católica era instituição oficial, e o Estado lusitano era radicalmente partidário da Contrarreforma. Portanto, nada de *hereges* na metrópole nem nas colônias.

A situação começou a mudar com o ataque de Napoleão a Portugal, que levou à transferência da sede do aparelho de Estado para o Brasil. A proteção da frota britânica na travessia atlântica custou caro: os dois tratados assinados em 1810 arrancaram do príncipe João, então regente, futuro rei João VI, severas concessões políticas, jurídicas e econômicas. Ele teve de aceitar que o monopólio do Catolicismo fosse quebrado, já que os súditos britânicos cristãos, mas não católicos, ficaram autorizados a praticar seus cultos, com a ressalva de que o fizessem no interior de residências, sem nenhum sinal externo de templo. Os crentes evangélicos falecidos seriam enterrados em locais próprios, já que os cemitérios públicos eram destinados apenas para os defuntos da religião oficial. Para isso, o príncipe regente se comprometeu a doar terrenos para o que se chamou de *cemitérios dos ingleses* no Rio de Janeiro e em outras cidades. A resistência do núncio apostólico, que chegou a ameaçar o regente de excomunhão, foi contornada, e o Brasil acolheu pastores evangélicos que presidiam cultos interditados aos portugueses e brasileiros. Essa permissão (a que correspondia uma interdição) foi incorporada pela Constituição outorgada por Pedro I, que manteve o Catolicismo como religião oficial e seu clero sustentado materialmente pelo governo.

www.luizantoniocunha.pro.br

Junto com a chegada do Cristianismo reformado de origem britânica, a imigração trouxe o de origem germânica para as províncias do Rio de Janeiro e do Rio Grande do Sul. Parte desses colonos era de luteranos, e o governo, que patrocinava sua vinda, admitia a prática de sua religião cristã, mas não católica. Ainda no Primeiro Reinado, foi criada no Rio de Janeiro a Comunidade Evangélica Franco-Alemã, de confissão luterana, formada por europeus de várias nacionalidades residentes na capital do país. Um pastor alemão foi contratado com recursos financeiros propiciados pelo cônsul geral da Prússia.

Em prosseguimento à colonização alemã[1] no Rio Grande do Sul, de iniciativa governamental, empresas privadas promoveram a instalação de colonos de mesma origem em Santa Catarina e no Paraná. A organização colonial operava como um escudo de defesa contra o monopólio (mesmo quebrado, ainda operativo) detido pela Igreja Católica no campo religioso e, por via de consequência, no campo educacional. Criando escolas próprias nas colônias, o Ensino Religioso de confissão luterana podia ser ministrado sem os constrangimentos a que os alunos eram submetidos nas escolas públicas.

Atrás dos pastores exclusivos da colônia britânica vieram missionários norte-americanos. Para enfrentarem o clero católico resistente à perda do monopólio religioso, eles contaram com a Maçonaria, havia muito tempo estabelecida no Brasil, com quem mantinham laços estreitos nos países de origem, inclusive dupla filiação. Os pastores desembarcaram trazendo cartas de recomendação de maçons britânicos ou norte-americanos para seus confrades brasileiros. Esses contatos lhes foram de grande valia, pois abriam portas, remetiam a pessoas poderosas e ajudavam na proteção contra a polícia acionada pelo clero católico.

Em 1865 terminou a Guerra da Secessão nos Estados Unidos, com o sul escravocrata derrotado pelos *yankees* do norte defensores do trabalho livre. As afinidades dos sulistas com o Brasil escravocrata foram aproveitadas para se promover a imigração. Ao contrário dos colonos europeus, os norte-americanos que para cá viriam não eram pobres, mas pessoas de posses, capazes de comprar terras e trabalhadores escravizados.

O general sulista William Wood desembarcou no Brasil para sondar a possibilidade de uma migração em massa, de cerca de 100 mil famílias. O resultado foi inferior ao anunciado, de modo que apenas quatro mil indivíduos vieram para a Província de São Paulo, onde estava a frente de expansão agrária do país. Conquanto escravagistas, eles foram, mesmo assim, bem-vindos pelos liberais brasileiros, que viam neles duas virtudes que compensavam aquele *defeito religioso*: eram brancos e provinham de país onde o progresso técnico era motivo de admiração geral.

[1] Vale também aqui a ressalva sobre o termo alemão/ã para designar o gentílico de um país que somente passou a existir em 1871. O termo germânico é mais apropriado, por abranger os diversos reinos, principados, ducados e outras formas estatais. Feita a ressalva, vou empregar ambos os termos como sinônimos.

A possibilidade de imigração maciça de brancos protestantes sofreu a oposição dos dirigentes políticos e religiosos católicos, que apelaram para um ingênuo nacionalismo. Essa oposição foi responsável, pelo menos em parte, pela redução da onda migratória proveniente do sul dos Estados Unidos. Embora em pequeno número, a concentração geográfica e a presença inovadora na economia propiciaram à colônia norte-americana influência econômica e política na província de São Paulo, o que forneceu a base social para importantes iniciativas educacionais presbiterianas e metodistas.

Fora das vertentes germânica e anglo-americana, chegou ao Brasil da Primeira República uma vertente nórdica do Cristianismo, que, diferentemente daquelas, se caracterizava pelo pentecostalismo. Ela foi trazida em 1910 por dois missionários suecos para Belém, de onde a nova denominação se expandiu pela Amazônia e chegou ao Rio de Janeiro, levada por migrantes internos. Na década de 1930, já com o nome de Assembleia de Deus, reforçada por recursos humanos e materiais de pentecostalistas norte-americanos, a Igreja passou a ser dirigida exclusivamente por pastores brasileiros, e foi a que teve maior receptividade nos meios populares, chegando a ser a maior de todas as denominações cristãs depois da Católica.

A Assembleia de Deus não teve atuação direta na educação escolar, mas exerceu nela decisiva influência indireta, depois da promulgação da Constituição de 1988. Não mantém escolas, mas atua nas instituições públicas mediante a disciplina Ensino Religioso e a censura à presença de certos temas nos currículos, como sexo e gênero, além da insistência no criacionismo como alternativa à teoria da evolução das espécies pela seleção natural.

Neste capítulo veremos como os elementos culturais trazidos pelos evangélicos, pastores e imigrantes, contribuíram não só para apressar o fim do monopólio de fato (já não de direito) do Catolicismo no campo religioso como, também e principalmente (para os objetivos deste livro) para acelerar os processos de secularização da cultura e da laicidade do Estado. No primeiro, adianto a coeducação como um importante componente das escolas evangélicas, sempre condenada pelo clero católico, mas que acabou por se impor nas escolas primárias e secundárias de todo o país, pelo menos no setor público. Ademais, as Igrejas Evangélicas foram ostensivas apoiadoras da laicidade do Estado, festejando o fim das vantagens comparativas da rival católica no campo religioso. Os pastores evangélicos não hesitaram em declarar apoio à República laica e até reclamaram da demora na promulgação de atos legais de separação entre o Estado e a Igreja Católica.

Os missionários evangélicos encontraram no Brasil um obstáculo importante para a difusão do Cristianismo reformado: o analfabetismo da maioria absoluta da população. Como a leitura da Bíblia era fundamental para os crentes, a educação popular constituía condição necessária para proselitismo evangélico, ao contrário do católico, no qual a intermediação do clero na interpretação do texto sagrado convivia com o analfabetismo.

www.luizantoniocunha.pro.br

Para fazer superar esse obstáculo, os pastores adotaram o lema "uma escola ao lado de cada igreja", o que não foi suficiente para a difusão pretendida. Assim, a solução foi colaborar nas políticas estatais de educação popular, nas quais os evangélicos tiveram protagonismo inédito no Estado de São Paulo, de onde sua influência se irradiou para outras unidades da Federação.

Germanismo e americanismo

Além do seu propósito explicitamente religioso, as escolas evangélicas foram importantes instituições de transmissão e de cultivo de valores estranhos à cultura luso-brasileira. As escolas luteranas na região Sul veicularam o *germanismo*, enquanto que as escolas presbiterianas, metodistas e batistas transmitiam o *americanismo*, especialmente na região Sudeste. Escolas católicas de origem alemã e italiana também desempenharam essa função. Mas o foco aqui é sobre as evangélicas, tanto na vertente *germanista* quanto na *americanista*.

Ao contrário do regime do latifúndio monocultor, que predominava na maior parte do Império, nas colônias organizadas pelo Estado brasileiro na região Sul para receber os imigrantes alemães o sistema produtivo foi baseado na agricultura diversificada baseada na pequena propriedade familiar. Esse padrão foi seguido pelos empreendimentos privados que sucederam à iniciativa governamental. A área de terra de cada colônia se repartia de modo a destinar espaço a templo, escola, casa comercial e cemitério. O critério religioso foi fundamental, de modo que luteranos e católicos eram assentados geralmente em colônias separadas. Menos comuns eram as colônias mistas. Os colonos mantiveram uma sociabilidade de caráter comunitário, na qual escola e igreja se reforçavam mutuamente. A comunidade organizava uma associação escolar e uma associação religiosa, cada qual com sua direção própria. A diretoria da associação escolar tinha o encargo de escolher e contratar professor, pagar salário e fiscalizar desempenho, assim como pôr a sua disposição uma área de terra para que ele e sua família pudessem cultivar e criar animais. [2]

As associações religiosas se encarregavam da construção do templo e da instalação do cemitério, que era confessional – católico ou luterano, conforme a filiação dos membros de cada colônia. Quando não se dispunha desse elemento clerical, a própria associação se encarregava dos cultos dominicais. Frequentemente o pastor era o único professor, mas, se não dispunha de um clérigo próprio, contratava uma pessoa (homem) que pudesse se encarregar das atividades docentes e das religiosas: presidir os cultos, conferir o batismo, presidir casamentos e encomendar os defuntos. Com o tempo, foram organizados agrupamentos regionais que culminaram na criação do Sínodo Rio-grandense em 1886.

[2] Para a apresentação do panorama da colonização europeia no Rio Grande do Sul e seu efeito na educação, me vali da coletânea organizada por Neide Fiori (2003) sobre a escola alemã no Brasil.

A partir daí, essa organização passou a atuar sobre a educação nas colônias, inclusive na formação de docentes e na produção de material didático. Em 1900 dos 30 pastores do Sínodo, apenas 4 não lecionavam.

Arthur Blasio Rambo (2003) apresentou um quadro interessante da formação da etnicidade teuto-brasileira, no qual é possível encontrar o lugar central ocupado pela escola nas colônias. Além do ensino da língua e dos conhecimentos aritméticos, assim como do catecismo (para os católicos) e a leitura da Bíblia (para os evangélicos), a escola incluía uma disciplina designada genericamente de *Realia*.

Este termo latino, empregado no currículo das escolas alemãs no país de origem, remetia a um conjunto de conteúdos que faziam parte da vivência diária das pessoas em sua germanidade. Além do que se chamava nos currículos brasileiros de Educação Moral (e Cívica), a *Realia* compreendia conhecimento úteis para a vida dos agricultores, atividade econômica que os alunos desempenhavam já desde crianças: especificidades das estações do ano, conservação e recuperação dos solos, da utilidade das florestas e de suas madeiras, dos animais benéficos e dos nocivos – algo como as Lições de Coisas de certas propostas curriculares. O tempo dedicado exclusivamente à *Realia* não passava de meia hora por semana, mas seu conteúdo perpassava todo o ensino.

Se a preocupação principal dos colonos alemães era com a manutenção de sua cultura, havia, também, mas com menor ênfase, a busca de conhecimentos úteis para a vida na sociedade onde suas comunidades estavam inseridas. Dentre eles, a língua portuguesa era a mais importante. Como ela não era praticada na vida quotidiana, a única maneira de fazer os meninos aprenderem essa língua era levá-los a frequentar escola onde era ensinada. Nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul havia professores subsidiados pelo governo provincial, depois estadual, que deveriam ensinar a ler e a escrever em português, mas, além de serem em número insuficiente, eles nem sempre o faziam bem. Havia situações em que os meninos frequentavam paralelamente duas escolas, a de sua comunidade em alemão e a escola pública em português. Conflitos religiosos podiam surgir dessa dupla frequência: meninos de comunidade luterana se deparavam com o catecismo católico na escola oficial.

Apesar do muito que tinham em comum, em termos de integração cultural a partir da preservação da língua e de costumes, as colônias alemãs no Rio Grande do Sul se distanciavam e competiam no tocante à religião. Enquanto os católicos tinham uma organização centralizada, ainda que prejudicada pela falta de padres, os luteranos mantinham a independência eclesiástica de cada colônia.

De um modo geral, católicos e luteranos estavam em competição, não em conflito. Competiam pela manutenção e expansão de sua cultura religiosa, para o que procuravam mobilizar recursos humanos e materiais externos, especialmente europeus. Era um

www.luizantoniocunha.pro.br

panorama muito diferente do que prevalecia no restante do país, onde o clero católico se valia do status de religião oficial ou oficiosa para discriminar os rivais no campo religioso.[3] Com a separação entre o Estado e a Igreja Católica, a República deu um passo adiante na liberdade religiosa usufruída pelos colonos teuto-gaúchos. Em termos da oferta de Ensino Primário, no entanto, o Estado republicano esteve aquém das iniciativas comunitárias dos colonos alemães.

A integração das colônias alemãs, baseadas na religião e na língua, foi desestabilizada na década de 1930. Segundo Walter Koch (2003, p. 204-205), duas interferências externas antagônicas concorreram para isso. De um lado, os agentes alemães[4] infiltrados nas organizações da Igreja; de outro, os intentos integracionistas do Estado Novo brasileiro.

Mais forte e duradouro do que o germanismo foi o americanismo na educação brasileira. Como aquele, o vetor foi também religioso evangélico, não luterano, mas presbiteriano (calvinista), metodista e batista. Também começou no tempo do Império e prosseguiu no republicano.

Na sua história da difusão do Cristianismo reformado no Brasil, David Gueiros Vieira (1980) deu grande destaque ao pastor norte-americano James Cooley Fletcher, desembarcado aqui em 1852. Inicialmente, a atividade desse missionário estava voltada apenas para os cidadãos dos Estados Unidos residentes no Rio de Janeiro, protegido pelo cargo de capelão da embaixada, com imunidade diplomática e contatos nas altas rodas políticas. O pastor apoiava também a Sociedade Americana de Amigos dos Marítimos, que prestava serviços assistenciais aos tripulantes de navios daquele país que aqui aportavam com fins comerciais ou apenas de passagem do Atlântico para o Pacífico, via estreito de Magalhães. Paralelamente a sua atividade religiosa, Fletcher foi um representante comercial de sucesso, o que pode ser constatado pelo convencimento de uso de equipamento e pessoal norte-americano de engenharia na construção da Estrada de Ferro Dom Pedro II, entre o Rio de Janeiro e São Paulo. Nas palavras de Vieira (Idem, p. 75), a estrada ficou "inteiramente americanizada".

O americanismo teve seus retransmissores de nacionalidade brasileira, dos quais o mais proeminente, no período imperial, foi o deputado alagoano Aureliano Cândido Tavares Bastos. Depois de formado em Direito, ele se dedicou ao jornalismo e à política. Em 1861, aos 22 anos de idade, foi eleito deputado à Assembleia Geral por sua província natal, sendo reconduzido nas duas legislaturas seguintes.

A idealização dos Estados Unidos chegou a Tavares Bastos pelo professor José Tell Ferrão, da Faculdade de Direito de São Paulo, que fora educado naquele país. A afinidade levou o jovem alagoano a se aproximar dos missionários evangélicos, inclusive do

[3] No capítulo 7 menciono situações conflituosas entre religiões/etnias no Rio Grande do Sul.

[4] Suponho que o autor aqui referido aludisse aos agentes nazistas provenientes da Alemanha. Sobre essa questão, remeto o leitor ao texto de César Paiva, na mesma coletânea.

pastor James Fletcher, de quem se tornou amigo. Vieira chegou a chamar o deputado alagoano de "paladino do protestantismo" e de "apóstolo do progresso do Brasil", que, aliás, publicou artigos em jornal do Rio de Janeiro, em 1861, acusando a alfândega de ser a "chancelaria da nunciatura", por causa da apreensão de uma caixa de impressos religiosos pertencentes a um pastor britânico (Idem, p. 95 -97).

Tavares Bastos foi um dos fundadores da Sociedade Internacional de Imigração. Seus artigos na imprensa apresentavam o liberalismo como uma solução para todos os problemas do país, dos econômicos aos raciais. A divisão internacional do trabalho era um fato que não podia ser mudado, razão pela qual o Brasil deveria se dedicar à agricultura, sem se aventurar na indústria. A imigração de colonos brancos deveria ser incentivada para "corrigir a mistura de raças", especialmente para diluir o sangue de origem africano. Depois de atenuar suas posições mais extremadamente racistas, Tavares Bastos evocou a experiência norte-americana para que as províncias se adiantassem ao governo central na emancipação dos escravizados ou, na sua linguagem, "transformar o escravo em homem".

No livro *A Província*, de 1870, ele defendeu que emancipar e instruir os escravos seriam duas operações intimamente ligadas, como se fizera nos Estados Unidos desde o segundo ano da guerra da secessão, quando os generais do Norte passaram a criar nos acampamentos regimentais escolas para os negros apreendidos ao Sul ou refugiados. No fim da guerra havia 40 mil desses alunos em tais escolas, aprendendo a ler e escrever. Com o mesmo propósito, acorreram associações religiosas de libertos e até de capitalistas, como George Peabody, que doou a vultosa quantia de dois milhões de dólares para as escolas. Em seguida, a União e os poderes públicos locais se juntaram nesse esforço educacional dos negros do Sul, de modo que, em 1869, já havia 4 mil dessas escolas, com 300 mil alunos, pouco faltando para que a frequência dos negros igualasse a dos brancos (BASTOS, 1975, p. 170-171).

A proposta de Tavares Bastos era que, no Brasil, as províncias cobrassem dos senhores uma taxa escolar correspondente a cada trabalhador escravizado, com a única exceção dos que mantivessem escolas próprias em suas fazendas, para seus filhos e os dos cativos. Além disso, que fosse suprimida da legislação de todas as províncias a proibição para que os escravos frequentassem escolas públicas. E que não fossem permitidas escolas separadas para brancos e negros.

O livro de Tavares Bastos, *Cartas do solitário*, de 1863, reunindo artigos publicados na imprensa, revelou um propagandista da completa liberdade de culto e do casamento civil, que implicariam a separação entre a Igreja Católica e o Estado brasileiro, condição para a completa liberdade religiosa. Num livreto publicado em 1866 sob o pseudônimo de "Melasporos", o deputado alagoano defendeu com veemência a separação entre a Igreja Católica e o Estado. A tese da obra é que nos países onde o Catolicismo não tinha

www.luizantoniocunha.pro.br

a proteção do governo, como nos Estados Unidos, a liberdade era mais ampla e a religião católica crescia mais "desassombrada". Aos descrentes em sua tese, o autor pediu que perguntassem aos membros do clero católico e protestante dos Estados Unidos, se eles queriam trocar o regime de liberdade pelo de proteção estatal. Garantia que a resposta de ambos seria negativa e unânime.

Embora a educação não constasse dos elementos direta e explicitamente em jogo durante a *rebelião dos bispos*, ela não estava ausente. Tanto assim que no ápice da crise política, os senadores e deputados receberam uma petição datada de 13 de fevereiro de 1874, firmada por Tavares Bastos, Quintino Bocaiuva e outros, na qual defendiam a separação entre a Igreja Católica e o Estado, a plena liberdade de cultos, o fim do Ensino Religioso nas escolas públicas, a instituição do casamento civil obrigatório, sem prejuízo das cerimônias religiosas conforme o rito de cada cônjuge, o registro civil dos nascimentos e óbitos, a secularização dos cemitérios e sua administração pelas municipalidades (*A Reforma*, Rio de Janeiro, 13/2/1874, p. 1). Aí estava, a pauta laica que somente foi realizada pelo regime republicano 15 anos mais tarde.

Já no tempo do Império e mais fortemente na República, as Igrejas Evangélicas foram elementos de modernização capitalista, no estilo americanista, que se fez tanto no plano da cultura material (tecnologia agrícola) quanto na cultura imaterial (valores, atitudes e comportamentos). A pesquisa de Peri Mesquida (1994) sobre a atuação da Igreja Metodista na educação brasileira trouxe elementos interessantes para a compreensão do americanismo na Província (depois Estado) de São Paulo, especialmente na região de Oeste paulista, definido a partir de Campinas, para onde foram os imigrantes provenientes do Sul dos Estados Unidos. Esse autor apresenta um panorama das inovações técnicas que os norte-americanos trouxeram, como o uso do arado, que passaram a fabricar em Santa Bárbara do Oeste; a utilização de máquinas de despolpar o algodão e o café, melhorando a qualidade dos produtos; o emprego de adubos, etc. O ensino de técnicas racionais de cultivo encontrou boa receptividade da parte dos agricultores, a quem os norte-americanos ministraram cursos.

Vários imigrantes administraram fazendas, com ótimos resultados. O mais destacado foi na de Luiz de Queiroz, que se transformou em fazenda-modelo na região de Piracicaba, onde recebia visitantes interessados nas inovações técnicas. Após o sucesso, o proprietário doou a propriedade ao governo do Estado de São Paulo, que instalou nela uma escola prática de agricultura, origem da unidade atual da Universidade de São Paulo que leva o nome do doador.

> O movimento de renovação e de transformação que se verificou no Oeste de São Paulo não era observável ao norte (no Vale do Paraíba), onde os cafeicultores sofriam os efeitos da decadência da produção do café e se vinculavam à monarquia e à escravatura,

> os únicos sistemas através dos quais podiam manter os privilégios adquiridos e adiar por algum tempo sua ruína total. O fazendeiro do Oeste representava uma zona pioneira que viria a ser a mais rica região do país, onde o desenvolvimento econômico estimulou o espírito de empresa, tornou propícia a adesão às novas ideias e impeliu à inovação e a experiências inovadoras (MESQUIDA, 1994, p. 47).

A recepção das iniciativas educacionais evangélicas pela elite paulista foi bastante positiva. Os missionários eram vistos como portadores das ideias liberais e democráticas, de que ela tanto se orgulhava. Isso significava o apoio dos maçons, e também dos positivistas, embora estes últimos fossem seus adversários no plano doutrinário. Nas palavras de Maria Lúcia Spedo Hilsdorf Barbanti:

> (...) as vanguardas paulistas acreditavam no tipo de ensino que as escolas americanas de fé protestante ministravam, porque eram organizadas segundo o sistema americano, que funcionava como polo de atração, tanto pelos seus aspectos propriamente pedagógicos, como pelo seu caráter democrático. Eram vistas como escolas que, por sua diretriz de ensino prático, científico e comum para todos, ofereciam a possibilidade de formar as novas gerações nas práticas políticas e intelectuais necessárias para se colocar o país à altura do século, enfrentando as graves questões da democracia, liberalismo, cientificismo, laicização da vida pública, formação da mulher, educação popular e outras. Esses estabelecimentos representavam a emergência de um novo cenário para a manifestação dos ideários progressistas, acenando com a esperança de renovação das mentalidades e das práticas sociais e políticas por intermédio das práticas educacionais (BARBANTI, 1985, p. 73).

Retornando a Mesquida e sua pesquisa sobre a educação metodista no Brasil, cumpre mencionar a preocupação revelada por ele dos dirigentes dessa vertente evangélica de localizar as escolas junto aos edifícios do poder político e dos bairros de residência da elite, de edificar prédios com arquitetura similar à do sul dos Estados Unidos, de usar carteiras individuais para os alunos (ao invés dos bancos para vários), de ostentar as bandeiras daquele país e do Brasil. Em conclusão, o autor afirmou que a atuação religiosa e especificamente educacional da Igreja Metodista contribuiu para a penetração econômica norte-americana no Brasil, como em outros países da América do Sul (MESQUIDA, 1994, p. 187).

Se o objetivo dos colégios do protestantismo de missão, não somente dos metodistas, era sobretudo religioso, eles não podiam ostentar essa dimensão.

> Mas como devem se expressar esses princípios cristãos, se a versão ideológica na qual eles estão envolvidos não permite uma imposição de credo e apregoa a liberdade de consciência? Essa combinação de proselitismo e liberalismo trouxe uma série de ambiguidades e controvérsias para os responsáveis por esses colégios. Há necessidade de se utilizar o instrumento da educação como elemento auxiliar da evangelização e forma de aquisição

www.luizantoniocunha.pro.br

> de respeitabilidade (importante para um grupo minoritário), ao mesmo tempo em que a coerência da posição ideológica liberal não deve ser quebrada, pois, entre outros objetivos, também é importante o de atrair elementos da sociedade considerados destacados para receberem a nova influência de que o protestantismo é portador. De certa forma, essa é uma questão nova para os missionários e educadores norte-americanos. Provenientes de um tipo de sociedade liberal com maioria protestante, ainda não se haviam defrontado com os problemas próprios da atuação numa sociedade cuja religião dominante não era o protestantismo e que era regida por um tipo de liberalismo natural de um estágio mais atrasado do capitalismo (RAMALHO, 1976, p. 146)

A solução desse dilema foi encontrada na garantia da liberdade de opinião e de crítica, inclusive na liberdade religiosa no interior dos colégios, ao lado do testemunho de diretores e professores, que enfatizavam a necessidade da religião (não necessariamente a sua) como base para uma conduta digna e patriótica. E permeando isso tudo, o americanismo como modo de vida.

Contudo, o americanismo não era uma característica exclusiva das "vanguardas paulistas", pois tinha adeptos em outras regiões e até mesmo na capital do país e no núcleo do Estado, como vimos de modo nítido no pensamento e na ação de Tavares Bastos.

Apesar da propaganda americanista, no período imperial como na Primeira República, outras correntes de pensamento persistiram ou passaram a incidir fortemente na educação brasileira, como o jesuitismo, o positivismo, o fascismo e o escolanovismo (primeiramente da vertente francesa, depois norte-americana) – para mencionar as mais importantes.

O antiamericanismo cresceu na Primeira República, inclusive da parte dos bispos católicos, que apontavam os pastores-professores como veiculadores do americanismo no Brasil, ao lado do rádio e do cinema, novidades que veiculavam o condenável *american way of life*. Fora do campo religioso, outros motivos se mostraram mais fortes. A rejeição do imperialismo norte-americano (mesmo sem o emprego desse termo) cresceu à medida que os efeitos nefastos do controle dos serviços públicos por capitalistas dos Estados Unidos se ampliavam. Mas, não foi só. O lema da Doutrina Monroe passou a ser ironicamente redefinido em função do patrocínio dos Estados Unidos à independência do Panamá em 1903, visando a facilitar a construção do canal interoceânico, e da sequência de invasões de Cuba pelo exército norte-americano. O lema foi redefinido assim: *A América para os americanos...do Norte*. Rui Barbosa também criticava essa doutrina, corrigindo o mote para *A América é da Humanidade, não dos americanos*. Por essa razão, o governo de Washington tentou vetar a participação do jurista baiano como representante do Brasil na Conferência de Haia, mas sem sucesso (BANDEIRA, 1973, P. 203). Mais adiante, ainda neste capítulo, apresento os argumentos do bispo de Caitité que juntou as duas pontas do antiamericanismo – a religiosa e a nacionalista.

Apoio à república laica

As Igrejas Evangélicas tinham um contencioso de amplo espectro e de longa duração com a Igreja Católica e seu oficialismo, inclusive na questão do Ensino Religioso nas escolas públicas, sobre o que tinham posição unanimemente contrária. No seu julgamento, esse componente curricular seria sinônimo de ensino católico, justamente a religião rival. No entanto, a posição expressa pelos jornais evangélicos sobre essa questão variou, desde a oposição explícita até a omissão. Vou focalizar aqui três jornais, aos quais consegui acesso direto ou pude me beneficiar de pesquisas de terceiros – *Imprensa Evangélica*, da Igreja Presbiteriana; *O Mensageiro Luterano* e *O Jornal Batista*.

O jornal *Imprensa Evangélica* foi editado a partir de 1854 em edições quinzenais (depois semanais) pelo pastor norte-americano Ashbel Simonton, fundador da Igreja Presbiteriana no Rio de Janeiro. Mais do que temas religiosos, o jornal trazia as ideias dos missionários sobre os principais acontecimentos nacionais e mundiais.

A reação do jornal diante da proclamação da República foi muito favorável. Se a Igreja Católica tinha uma posição ambígua para com o novo regime, mas predominantemente contrária, os presbiterianos não escondiam o entusiasmo diante da possibilidade de sua rival no campo religioso perder o capital político propiciado pela condição de religião oficial. E tinham pressa. O artigo "Ano novo" lamentou não ter havido ainda ato do Governo Provisório a respeito da necessária separação Estado-Igreja, nem sobre a instituição do casamento civil. Elas eram imperiosas, e não deveriam ser postergadas. A separação pretendida não era para hostilizar a Igreja Católica, nem violentar seus direitos, pois "sustentamos francamente que ela deve ter toda a liberdade de ação, deve ter igual direito ao de outros cultos. O que não podemos de modo algum tolerar é que ela seja subsidiada" (*Imprensa Evangélica*, 4/1/1890, p. 1). No mesmo número do jornal foi noticiado o recebimento de telegramas com notícias a respeito de manifestações nesse sentido. De Maceió (AL), onde se realizou comício promovido pelo Centro Republicano em favor da ideia da liberdade de culto e da necessidade da separação entre Igreja e Estado; de Santos (SP), anunciando reunião para pedir essa separação ao Governo Provisório; de Desterro (SC), comunicando o apoio do Clube Republicano, da Associação Comercial, da Sociedade Beneficente Comercial e das Forças Armadas – diferentes origens de telegramas ao Governo Provisório apoiando a mesma posição.

Três dias após essa reclamação, foi baixado o decreto nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890, extinguindo o regime do *padroado*, "com todas as suas instituições, recursos e prerrogativas" e, em consequência, o Estado e a Igreja Católica se separaram em termos jurídicos e políticos. A plena liberdade de culto foi garantida não só para os indivíduos como também para as igrejas, associações e institutos em que se achassem agremiados, os quais tiveram reconhecida a personalidade jurídica e assegurado o direito de adquirirem

www.luizantoniocunha.pro.br

e administrarem bens, mantendo a propriedade dos edifícios de culto. O governo federal e os estaduais ficaram proibidos de estabelecer ou vedar alguma religião. Não poderiam também criar diferenças entre os indivíduos ou nos serviços públicos com base em crenças, opiniões filosóficas ou religiosas. Num gesto de conciliação, o decreto dizia que o governo federal continuaria a pagar por um ano as *côngruas* "aos atuais serventuários do clero católico" e sustentar as cadeiras dos seminários. Os governos estaduais, por sua vez, ficavam livres para manter os "futuros ministros" (por exemplo, os seminaristas) de algum culto, fosse o católico fosse outro. Talvez essa possibilidade visasse garantir a isonomia entre os seminários católicos e os de outras religiões, como a luterana no Rio Grande do Sul.

No mesmo dia da publicação do decreto, o jornal publicou o texto integral na primeira página, seguido de rápido e elogioso comentário. "Para os republicanos, a sábia medida do decreto hoje publicado entra na ordem das fundações primeiras do regime democrático, cuja base essencial é a autonomia do indivíduo nas manifestações do sentimento e do espírito religioso". E arrematou: "Aos fiéis católicos não magoará decerto a sábia deliberação do Governo Provisório. Na sua quase totalidade os doutores da Igreja pregam a separação como condição de honra e superioridade do poder espiritual sobre o temporal" (*Imprensa Evangélica*, 7/1/1890, p. 1).

Depois do aplauso inicial, em 18 de janeiro veio um reparo sobre o artigo do decreto que permitia a cada governo ou assembleia estadual tomar a decisão de manter os futuros ministros de algum culto, o católico ou outro. O comentarista viu aí contradição com a norma geral de proibir a subvenção. Parecia que a intenção era a de favorecer o culto praticado em regiões homogêneas. Mesmo assim, ele via dois inconvenientes: quem não fosse adepto desse culto estaria mantendo o dos outros; e haveria desigualdade de condições para com os cultos minoritários. Ele acreditava que o Governo Provisório ou, mais tarde, os constituintes saberiam corrigir esse inconveniente.

Três meses depois da divulgação da pastoral coletiva dos bispos católicos, cheia de reclamações sobre a perda da condição de igreja oficial e mantida pelo Estado, o jornal presbiteriano transcreveu artigo de *A Democracia*, assinado por Saturnino Nicolau Cardoso, com uma animosidade até então não manifestada pelo periódico.

> Não quer o clero católico a separação da Igreja do Estado, porque quer a força policial para impor a sua solução religiosa, não pela convicção de espírito e de coração que tenha esse clero, que é o primeiro a contradizer-se nos termos de sua própria religião, mas pelos proventos materiais que desse fato lhes resultam. Não quer o clero católico a separação, porque profundamente cético e desmoralizado, sabe que sua doutrina está em profunda contradição com a sociedade moderna, sabe que os seus dogmas, negação completa dos fatos mais comezinhos no desenvolvimento científico, não podem mais convencer a ninguém, que a sua moral absolutista e egoísta está em pleno desacordo com a verda-

> deira moral social, pois que, desconhecendo a natureza humana, é portanto hipócrita, completamente insuficiente e incapaz de conter as paixões, conter a dissolução moral provenientes dos embates da filosofia revolucionária (*Imprensa Evangélica*, 28/6/1890, p. 3).

Para os males sociais denunciados pelo clero romano, a solução evangélica tinha um princípio em comum com ele: sem religião não pode haver moral, sem moral não pode haver um povo livre. Ao contrário da pastoral coletiva, a *Imprensa Evangélica* defendeu que a escolha não era entre ateísmo e romanismo, pois a verdadeira religião de Jesus Cristo era a dos protestantes, segundo a qual o povo deve ser verdadeiramente religioso, não fanático e carola. O protestantismo advogava, também, o direito de livre exame, um de seus princípios fundamentais. Seria impossível para um povo ser liberal na política, ter instituições livres e, ao mesmo tempo, adotar uma religião intolerante. A solução protestante tendia, pois, a conservar a República e a liberdade do povo. A completa separação entre Estado e Igreja seria consequência dessa liberdade (*Imprensa Evangélica*, 26/4/1890, p. 1).

Matéria publicada na revista *Novidades*, do Rio de Janeiro e republicada em *Imprensa Evangélica* dizia que o Ensino Religioso nas escolas públicas e privadas nunca produziu os resultados que dele se esperava; e se produziu algum, foi negativo. A abolição do Ensino Religioso nas escolas públicas seria indiferente para a Igreja Católica: ela não perderia adeptos nem ganharia inimigos. A mocidade seria crente ou não a depender do que tivesse aprendido no seio da família e soubesse conservar. Que os sacerdotes católicos fizessem como os das outras religiões: ensinassem e explicassem, particularmente, a religião de que eram ministros (*Imprensa Evangélica*, 19/4/1890, p. 2).

Com o título "Roma perece", o jornal publicou artigo assinado por Penman (literalmente homem de letras ou escritor), de Salvador (BA), que comentou texto de *Leituras Religiosas*, editado na capital baiana com aprovação eclesiástica. O jornal católico dizia que sem o Ensino Religioso nas escolas públicas a mocidade perderia toda a ideia religiosa e cresceria na impiedade e na libertinagem. Assim retrucou Penman:

> Se a ideia religiosa morrerá porque é leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos, então ao governo e não à igreja se deve a vida dessa "ideia religiosa" entre o povo. Se depende a vida dessa "ideia religiosa" do ensino religioso nas escolas, então os senhores padres são uns supinos ignorantes ou uns eternos malandros que não cuidam de estabelecer escolas particulares para a conservação de vida a essa ideia religiosa que perece por falta de apoio do braço secular (*Imprensa Evangélica*, 10/1/1891, p. 14).

Depois da separação entre a Igreja e o Estado, a questão do Ensino Religioso nas escolas públicas deveria ter chegado ao seu termo: como o Estado não se sustentava numa religião preferida e privilegiada, nenhum Ensino Religioso poderia existir nas escolas públicas. Como as crenças religiosas eram muito variadas, e muitas delas estavam

www.luizantoniocunha.pro.br

em completa divergência, seria injusto preferir uma às outras. Injusto seria, também, pretender que o mesmo professor ensinasse todas elas, de acordo com a vontade dos pais de seus alunos.

> Pois como poderemos exigir que um professor consciencioso ensine doutrinas em que não crê, e que até julga nocivas e prejudiciais à mocidade? E admitindo mesmo que o professor seja tão falto de escrúpulos ao ponto de não pôr em dúvida alguma em ensinar aos meninos aquilo que entende ser heresia e erro, onde se encontrariam professores habilitados que pudessem ensinar corretamente todos os preceitos, regras e orações de todas as crenças religiosas que há entre nós, desde a seita mais supersticiosa até ao ateísmo mais insolente? (*Imprensa Evangélica*, 22/2/1890, p. 1).

Ao invés de lançar a responsabilidade do Ensino Religioso para cima das escolas públicas, a Igreja Católica deveria fazer como as Igrejas Evangélicas, que abriam suas portas aos domingos para os filhos dos fiéis – as escolas dominicais. Se a Igreja Católica não ministrava o Ensino Religioso, o que ela fazia neste mundo? (Idem, p. 2).

Interessante foi a publicação por *Imprensa Evangélica*, em 10/5/1890, da "Carta aos Mineiros", do padre católico Joaquim Camillo de Brito, ex-pároco de Barbacena, a respeito da separação Igreja-Estado, do casamento civil, da secularização dos cemitérios e do Ensino Religioso nas escolas públicas. O jornal não informou se ela havia sido publicada em outro lugar. Pela finalização da carta, parece que se tratava de padre idoso, talvez aposentado – pedia desculpas pela decadência devida à senilidade. Apresentando-se como portador do duplo caráter de "membro da comunidade civil e da comunhão católica", o padre endossou toda a plataforma laica do governo republicano, desde a separação Estado-Igreja até o casamento civil. Diferiu quanto ao Ensino Religioso nas escolas públicas. Para o padre, o decreto nº 119-A/1890 apenas eximiu os professores das escolas públicas de o ministrarem. Tirou a obrigatoriedade, mas não lhes retirou a liberdade de continuarem a ensinar religião *oficiosamente* (grifo no original) se o quisessem. Advertiu que era preferível que os professores que não tivessem crenças cristãs (assim mesmo, no plural), se omitissem quanto ao Ensino Religioso. Como vimos, a Constituição promulgada no ano seguinte não deixou dúvidas quanto a essa questão, que, todavia, retornou durante todo o período analisado neste livro, não só como liberdade do professor, mas dos alunos e suas famílias.

Matéria de *Pátria Mineira*, de São João del Rei, comentada por *Imprensa Evangélica* em 31/5/1890 (p. 4), revelou que aquele jornal mineiro recriminou o padre Antônio Teixeira da Silva, vigário de Nazaré, por aconselhar os pais de família a retirarem seus filhos das escolas públicas, que teriam se transformado em antros de ateísmo, devido à supressão do Ensino Religioso. Esses "novos cruzados" (título da matéria) deveriam ter aberto uma aula para o ensino da doutrina cristã. Esse vigário monarquista somente teria o direito de pregar rebeldia contra as leis da República, se ela lhe impedisse de ensinar

a doutrina católica, de ministrar os sacramentos. Mas, ela não só lhe garantia tudo isso, como auxiliava o clero católico, continuando a pagar as *côngruas*.

Quando a Constituição foi promulgada, *Imprensa Evangélica* passou a ser publicada em São Paulo, mas por pouco tempo, devido à divergência surgida entre os presbiterianos, com uma corrente nucleada pelo Mackenzie College, instituição educacional ligada à missão norte-americana original; e outra corrente, que defendia o proselitismo direto, a partir de um clero brasileiro (KITAGAWA, 2014). Com o cisma, o jornal *Imprensa Evangélica* deixou de ser publicado, e a Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, criada a partir daí, editou *O Estandarte*, desde 1893, com um tom sobretudo patriótico.

O Sínodo Luterano, gérmen da Igreja Evangélica Luterana do Brasil, resultou da atuação de missionários teuto-estadunidenses entre os imigrantes alemães no Rio Grande do Sul, enviados pelo Sínodo de Missouri, a partir de 1900. Eles trouxeram uma concepção de completa separação entre Estado e Igreja, que atribuíam ao próprio Lutero. Como exemplo, transcrevo trecho do artigo publicado pelo pastor Rodolpho Hasse, editor do jornal *Mensageiro Luterano*, a propósito do centenário da Independência, no qual lamentou a persistente intromissão da Igreja Católica na política:

> Já há cem anos o Brasil traz em suas próprias mãos as rédeas de seu regime. Cem anos de independência e libertação corporal. Porém o seu novo regime, monárquico, já nasceu com algumas espirituais [sic]. O jovem Brasil não conseguiu desembaraçar-se da tirânica ditadura papal. O velho cancro das nações continuou a corroer-lhe as entranhas. Somente a República veio a remediá-lo com a separação da Igreja e do Estado. Mesmo nela ainda notam-se seus vestígios. A cúria romana ainda é o leão do dia, ainda mete suas mãos importunas no mecanismo do país, talvez hoje mais do que há anos. [...] A grande influência do papismo todavia tem sido a causa do regresso e desmoralização das nações (*Mensageiro Luterano*, 1922, p. 69, Apud HUFF JUNIOR, 2008, p. 10).

A reação dos evangélicos ao retorno da Igreja Católica ao campo político foi mais forte e unânime em 1931, quando da promulgação do decreto nº 19.941, que permitiu a volta do Ensino Religioso às escolas públicas primárias, secundárias e normais, em todo o país. Disso trato no capítulo 9.

Implantação escolar

A divisão das Igrejas Evangélicas em denominações distintas e rivais dificulta a elaboração de um panorama completo de sua presença no Brasil, particularmente no campo educacional. Cada denominação prefere elaborar uma história autorreferida, ignorando ou secundarizando a atuação das demais. Por isso, o relato abaixo deverá ser entendido como apenas uma aproximação visando entender semelhanças e diferenças entre as Igrejas Evangélicas de imigração (luterana) e as de missão (presbiteriana, ba-

www.luizantoniocunha.pro.br

tista e metodista).[5] Um recuo histórico para o Império ajuda a compreender a expansão evangélica na República.

As iniciativas luteranas na educação foram importantes e duradouras. A primeira escola luterana, fora das colônias agrícolas do Sul, surgiu na capital do país. Os adeptos dessa confissão criaram a *Deutscher Hilfsverein* (Sociedade Beneficente Alemã) para auxiliar os sócios em suas necessidades materiais, inclusive na educação dos filhos. Os necessitados recebiam ajuda para matricular os filhos na escola paroquial, onde o pastor lecionava. Em 1862 os sócios decidiram criar a *Deutsche Schule* (Escola Alemã), cujo primeiro professor foi um ex-oficial do Exército da Prússia.[6]

As iniciativas evangélicas na educação escolar dos norte-americanos, sobretudo urbanas. Seu intuito inicial era a evangelização da população, mas esbarraram, sobretudo, na miséria cultural. Com efeito, a imensa maioria de iletrados não podia ler a Bíblia, essencial para os adeptos do Cristianismo reformado. Daí o lema prático dos missionários: *uma escola junto a cada igreja*. À exceção dos luteranos no Sul, que reforçavam o germanismo das colônias de imigrantes, os demais atuaram na escolarização dos filhos de famílias de renda elevada, como os católicos priorizavam no regime republicano.

Comecemos com as escolas evangélicas criadas no Brasil imperial, apesar das limitações interpostas pela existência de uma religião oficial. Em 1870 a esposa do pastor presbiteriano abriu em sua residência na capital paulista uma escola para meninas anglófonas, que sofriam constrangimentos devido a sua crença. No ano seguinte a incipiente escola foi assumida pelo *Board of Foreign Missions of the Prebysterian Church* de Nova York, que se comprometeu a levar a obra adiante (RAMALHO, 1976, p. 82). Essa iniciativa prosseguiu na Escola Americana, que ministrou Ensino Primário e Secundário para alunos de ambos os sexos, em regime de externato e de internato. Um prédio próprio foi inaugurado em 1885, em evento que teria Rui Barbosa como orador, ausência justificada por motivo de saúde. Os princípios pedagógicos da escola explicitavam o combate à discriminação baseada em raça e posição política dos pais. Em matéria de religião, seu regulamento continha o seguinte preceito:

> A Escola ministrará educação evangélica nos moldes dos mais sagrados princípios da moral cristã e protestante, e, dentro desse conceito, fica excluído todo o elemento de propaganda religiosa na Escola, e limita a sua função às questões de moralidade ética, baseada no ensino de Cristo, sendo aberta a todas as religiões (Apud RAMALHO, 1976, p.83).

Em 1875 começou o curso de formação de professores e, em 1877, o *kindergarten*, o primeiro jardim da infância do Brasil. Em 1886 foi criado o *college*, vinculado ao *Board of*

[5] Ver quadro sinótico das denominações evangélicas em Matos (2011).

[6] Em função do estado de guerra entre o Brasil e a Alemanha, em 1917 o nome do estabelecimento foi mudado para Colégio Cruzeiro, que mantém na atualidade. Sobre o histórico dessa escola, ver http://www.colegiocruzeiro.g12.br/institucional.php?crz=historico&

Regents of the University of the State of New York. Uma vultosa doação financeira ao *college*, realizada por John Mackenzie, presbiteriano de Nova York, levou a Escola Americana a mudar seu nome para *Mackenzie College.* O estabelecimento cresceu em tamanho e em legitimidade, a ponto de abrir um curso de Engenharia logo após a proclamação da República, cujos diplomas eram reconhecidos pelo *Board of Education* de Nova York.

Em Campinas os presbiterianos se anteciparam em alguns meses aos da capital paulista ao criarem o Colégio Internacional. Tudo começou com a chegada de dois pastores para darem assistência religiosa aos imigrantes norte-americanos. Foi o início da missão no Brasil da Igreja Presbiteriana do Sul dos Estados Unidos. O pastor George Morton passou a dirigir o *college* aberto em 1873 para ministrar Ensino Primário e Secundário a alunos de ambos os sexos, em regime de internato e externato, com recursos enviados pela igreja de origem. No ano seguinte o estabelecimento de ensino passou a funcionar em prédio construído para esse fim, já com o nome de Colégio Internacional.

> Morton quer os filhos da elite nacional para educá-los no modelo cultural protestante, ainda que não venham a tornar-se protestantes; visa a realizar um tipo de ser humano análogo ao das classes dirigentes de seu estado natal, berço de estadistas norte-americanos e pais de sua pátria; pretende lançá-los contra o *status quo,* como agentes de mudanças sociais que julga necessárias (RIBEIRO, 1981, p. 207).

O currículo do colégio previa a disciplina Doutrina Cristã, mas ao contrário das escolas públicas dominadas pela religião oficial, afirmava o direito ao livre exame – "universal e inalienável o direito do juízo privado em todas as matérias ligadas à religião" (RIBEIRO, 1981, p. 205). Pretendia-se, sobretudo, a internalização de um modelo ético, ao invés de místico ou doutrinário.

O sucesso do Colégio Internacional sofreu um baque em 1879, quando dissensões internas à Igreja Presbiteriana levaram o pastor Morton a deixar a direção do estabelecimento de ensino, que sobreviveu à crise, mas sem o brilho dos anos anteriores. Três anos depois o colégio foi fechado devido à epidemia de febre amarela, e os pastores norte-americanos se mudaram para Lavras do Funil (MG), na serra da Mantiqueira, onde fundaram outro estabelecimento de ensino, origem do Instituto Presbiteriano Gamonn e da Escola Agrícola, inaugurada em 1908 e federalizada em 1963, a partir da qual se formou, em 1994, a Universidade Federal de Lavras.

Enquanto na capital paulista e em Campinas maçons e evangélicos fundaram escolas paralelas, mesmo quando convergiam nos valores sociais, políticos e religiosos que elas pretendiam disseminar, em Sorocaba houve iniciativas coincidentes. Em 1869 foi aberta nessa cidade a Primeira Igreja Presbiteriana, filiada à de Nova York, como a da capital da província (SILVA, 2007, p. 107). Cinco anos depois, a esposa do pastor deu início à Escola Americana em sua própria residência. Ex-professora de História da Escola Americana

www.luizantoniocunha.pro.br

na capital da província, Palmira Rodrigues de Cerqueira Leite ensinava Latim, Francês, Inglês, Geografia e Primeiras Letras para crianças da elite sorocabana. Enquanto seu marido desenvolvia atividade religiosa no interior da Igreja Presbiteriana local, ela se dedicava à educação escolar. Após a morte do pastor, a professora Palmira se casou com um maçom. O casal se mudou para Mococa, onde veio a abrir outra Escola Americana.

O projeto educacional de Sorocaba foi assumido em 1886 pelo novo pastor, Zacharias de Miranda, maçom e político, que mudou o nome do estabelecimento de ensino para Colégio Sorocabano. Além de substituir o gentílico *americano* pelo nativista *sorocabano*, o pastor-professor ampliou o nível do ensino oferecido: além do Primário, o Secundário, continuando a matricular alunos de ambos os sexos. O currículo do Secundário se aproximava bastante dos colégios públicos e privados católicos, com disciplinas voltadas para os exames preparatórios, de modo a favorecer os interesses imediatos de ingresso nos cursos superiores. Como a instituição que o antecedeu, o colégio era pago, apesar de receber dotação do *board* nova-yorkino da missão (SILVA, 2010, p. 226).

A Escola Americana havia atraído a elite sorocabana por causa dos valores norte-americanos de modernidade, mas não a livrou de ataques dos setores mais identificados com o Catolicismo oficial, que via nela uma ação proselitista herege. O Colégio Sorocabano, por outro lado, se desviava desses ataques, mas abria o flanco a outro, pois o pastor-professor ligou o estabelecimento aos valores maçônicos e republicanos (Idem, p. 222 e 225).

A doutrina cristã era ensinada tanto na Escola Americana quanto no Colégio Sorocabano, mas não houve menção a ela na imprensa nem nos relatórios enviados por seus diretores aos inspetores de ensino, fato atribuído à defesa contra os ataques dos grupos católicos à Maçonaria e às Igrejas Evangélicas, que eram identificadas como inimigas da verdadeira Igreja – a do Estado imperial.

Logo no início do período republicano, o Colégio Sorocabano foi fechado devido à criação de escolas públicas na cidade, inclusive um ginásio, que recebeu o incentivo do pastor Zacharias de Miranda, então vereador e apoiador da iniciativa (Idem, p. 236). O maçom deve ter falado mais alto do que o pastor evangelizador.

Em Piracicaba ocorreu uma forma de ligação entre maçons e protestantes não encontrada nas outras cidades paulistas, resultado do protagonismo de Prudente de Moraes Neto, advogado e político republicano militante. Ele veio a ser deputado e senador pela Província de São Paulo, mais tarde presidente do Estado de São Paulo e o primeiro não militar a ocupar a Presidência da República.

Prudente de Morais foi iniciado na Maçonaria, possivelmente na loja "Sete de Setembro", quando ainda era estudante de Direito na capital paulista, mas é certo que foi co-fundador da loja "Piracicaba". Essa loja foi criada um ano depois que os imigrantes

norte-americanos de Santa Bárbara do Oeste fundaram a sua, filiada ao Grande Oriente do Brasil, de quem receberam autorização para praticar os ritos em inglês. Muitos imigrantes eram protestantes e maçons, uma vinculação comum nos Estados Unidos.

Junto com seu irmão Manoel, Prudente pediu o apoio do pastor metodista Junius Newman, que dava assistência religiosa aos imigrantes norte-americanos na cidade vizinha, para a criação em Piracicaba de uma escola moderna nos moldes das existentes no seu país de origem. Uma primeira tentativa foi feita pelas filhas do pastor, mas durou apenas dois anos. Em 1881 a missionária metodista Martha Watts chegou à cidade e criou o Colégio Piracicabano, desta vez com sucesso. Prudente matriculou seus filhos nesse colégio, o que conferiu ao estabelecimento legitimidade diante da elite local e dos arredores.

Contando com generosas doações do *Board of Mission* e da *Woman's Missionary Society* da Igreja Metodista do Sul dos Estados Unidos, o colégio logo construiu um prédio próprio no mesmo terreno onde foi erguido o templo. Essa ligação assim estreita e explícita entre a escola e a igreja valeu ao Colégio Piracicabano ostensiva oposição católica, que recebeu a adesão do inspetor de ensino da província. Em 1887 ele comunicou à diretora do estabelecimento que ela deveria tomar duas providências, obrigatoriamente: excluir os meninos de mais de dez anos (nada de coeducação) e contratar um professor para ensinar a religião do Estado, isto é, o Cristianismo na versão católica. O fato alcançou repercussão nas capitais da província e do Império, provocou discursos nas Assembleias de ambas as instâncias do Estado e artigos na imprensa. O incidente terminou com a demissão do inspetor (MESQUITA, s. d., passim).

A animosidade contra a escola evangélica em Piracicaba contrastava com o apoio que professores dessa corrente do Cristianismo recebiam em outros lugares. Como exemplo, posso citar a lei (PR) nº 696, de 18 de novembro de 1882, da Assembleia do Paraná, que autorizou o governo provincial a conceder ao pastor protestante (assim qualificado no texto legal) Augusto Broecker uma subvenção anual no valor de um conto e duzentos mil-réis, enquanto ele mantivesse a "escola promíscua" (meninos e meninas na mesma sala de aula) de Ensino Primário já em funcionamento em Curitiba (MIGUEL, 2000, p. 251). O texto da lei deixa entender que nessa escola havia alunos de famílias evangélicas e católicas. Sugere, ademais, que não recaía sobre o pastor suspeição de proselitismo contra a religião do Estado.

O Anexo 4-1 apresenta as 22 escolas luteranas criadas desde o tempo do Império até o fim da Primeira República. Infelizmente, a relação está incompleta, pois ignora as que não sobreviveram. Antes da *Deutsche Schule* da capital do Império, foram abertas quatro escolas no Rio Grande do Sul e uma em Santa Catarina, esta na Colônia Blumenau, que deu origem à cidade homônima. Foram, então, 14 escolas no Rio Grande do Sul, 6 em Santa Catarina e uma no Paraná, além da mencionada na capital do país. Os luteranos estavam bem implantados no período imperial, de modo que não precisaram do regime

www.luizantoniocunha.pro.br

republicano para a expansão educacional. Das 22 escolas listadas, a maior parte (N=13) foi criada antes de 1889. A menor parte (N=9), após a supressão do caráter oficial da Igreja Católica e a instituição da laicidade republicana.

Ao contrário de São Paulo, não houve escolas presbiterianas na cidade do Rio de Janeiro no período monárquico, nem no republicano. Os metodistas criaram um Colégio Americano para meninas em Petrópolis (RJ), em 1895, que acabou sendo absorvido por outro em 1921, na capital do país. E os batistas criaram seu estabelecimento de ensino na cidade do Rio de Janeiro em 1908. No tempo do Império, persistia apenas a escola luterana voltada para os filhos dos imigrantes e seus descendentes. Talvez isso se devesse à existência na capital do país de um estabelecimento de ensino muito especial, o Colégio Pedro II, que, desde 1878 passou a admitir não católicos; e importantes escolas privadas, como o Colégio Abílio, além das situadas em Petrópolis, frequentadas por crianças e adolescentes das famílias abastadas, em regime de internato. A flexibilização do colégio público mais a oferta educacional privada podem ter desestimulado iniciativas como as que se destacaram na capital paulista e na região de expansão da cafeicultura naquela província.

Se os luteranos criaram apenas nove escolas nas primeiras quatro décadas do período republicano, os presbiterianos, batistas e metodistas foram mais ousados, pois além das três escolas existentes antes da proclamação da República, criaram 27 no período em foco. Elas foram distribuídas da seguinte maneira: os presbiterianos acrescentaram oito escolas às duas existentes; os batistas, que não tinham nenhuma, inauguraram nove; e os metodistas somaram dez à única em funcionamento.

É interessante notar o recorrente emprego do adjetivo *americana* para escolas dessas três denominações, que teve como contraponto, nas escolas luteranas, o adjetivo *deutscher* ou o nome todo em alemão. Ademais, as escolas das denominações da vertente anglo-americana procuraram contornar a rejeição nacionalista, induzida pela Igreja Católica, dando a suas escolas nomes de referência patriótica, referidos a datas históricas, como "Dois de julho" (derrota das forças portuguesas na Bahia, em 1823), "15 de novembro" (proclamação da República) e "Centenário" (da Independência, em escola criada em 1922). As luteranas foram menos ostensivas no uso desse procedimento, mas se encontram escolas com o nome de "Rio Branco" (o barão ministro das Relações Exteriores em governos republicanos), "Tiradentes" e "Rui Barbosa", postos depois das políticas de nacionalização do ensino durante a I Guerra Mundial; e "Cruzeiro", aliando a referência religiosa à sua patriótica projeção no firmamento.

Também interessante é a distribuição das Igrejas Evangélicas no espaço político. As luteranas foram instaladas junto aos imigrantes de origem germânica e se estenderam nos rastros de sua expansão nas colônias agrícolas e nas cidades delas derivadas no Sul do país. As presbiterianas e metodistas tiveram o impulso inicial das afinidades ideológicas dos cafeicultores paulistas, e prosperaram na medida do avanço da frente de expansão

econômica. Daí o sucesso da escola presbiteriana na capital paulista e da metodista em Piracicaba. No período republicano as duas igrejas se expandiram em capitais estaduais fora dessa frente econômica. As escolas batistas surgiram já no período republicano, e quase todas nas capitais estaduais. No fim da Primeira República, pais evangélicos ou afinados com o americanismo veiculado pelas escolas americanas (com ou sem esse título) podiam escolher escolas de denominações diferentes em cinco capitais: Rio de Janeiro, São Paulo, Belo Horizonte, Recife e Porto Alegre.

O acesso aos recursos públicos pelas instituições educacionais católicas é mais conhecido do que o das evangélicas, tanto para a instalação quanto a ampliação de suas escolas. Mas é certo que o privilégio *natural* das instituições católicas, passou a ser disputado pelas evangélicas no período republicano. Em um caso temos documentos que comprovam isso, a tese de doutorado de Elezeare Lima de Assis (2019), que estudou a criação e o desenvolvimento do Colégio Americano Batista em Vitória (ES). Ela mostrou que, além de dispensa de impostos e preços diferenciados para os serviços públicos, houve transferência de verba do governo estadual capixaba para a missão batista e venda de terreno para a construção de escola e dormitórios por valor subavaliado (Idem, p. 197-200).

Contudo, a animosidade contra as escolas protestantes, intensa no tempo do Império, continuou na Primeira República. A criação de uma dessas escolas e até mesmo o anúncio de futura inauguração despertavam a oposição da Igreja Católica, mais forte e eficaz nas cidades do interior. Vejamos dois casos.

Em Uberaba (MG) a aprovação da Câmara Municipal à instalação de um colégio metodista na cidade, em 1924, provocou uma movimentação contrária da parte dos católicos. A cidade já contava com o Colégio Marista Diocesano, inaugurado em 1903, e o bispo não queria competição no campo que dominava. Mobilizados pela direção eclesiástica, manifestantes foram em passeata até a casa do prefeito (aliás, maçom) para protestar contra o apoio dado aos evangélicos (OLIVEIRA; ARAÚJO, 2002). E o colégio dos *hereges* não foi instalado apesar da aprovação dos vereadores, naquela época nem depois.

Em Caitité (BA) reação similar levou a um desfecho sem precedentes, que a tese de Fernanda de Oliveira Matos (2021) permite traçar um panorama nítido da reação católica à ação religiosa e educacional evangélica nesse município do sertão baiano. Na passagem do século XIX para o XX, existia naquela cidade uma oligarquia enriquecida no cultivo do algodão e na criação de gado. Caitité não era exceção no que dizia respeito às disputas políticas intraoligárquicas, com duas famílias disputando o poder, os Teixeira e os Rodrigues Lima.

Em 1911 Caitité recebeu uma escola evangélica, que alterou a situação educacional do município. A cidade tinha perdido sua Escola Normal oito anos antes, justamente por causa das disputas políticas no âmbito estadual e seus reflexos locais. Permaneceram oito escolas públicas primárias no município: duas estaduais (uma masculina, outra feminina)

www.luizantoniocunha.pro.br

e seis municipais (uma feminina e cinco masculinas), a maioria destas nos distritos. Também havia na sede municipal duas instituições privadas, com externato e internato, uma para meninos, outra para meninas. Foi nesse ano e nesse cenário que a Junta de Missões Estrangeiras da Igreja Presbiteriana do Norte dos Estados Unidos enviou missão ao "Brasil Central", que instalou templos e hospitais em algumas cidades do interior baiano. Em Caitité o pastor britânico John Henry McCall, inserido na missão norte-americana, encontrou uma disposição favorável na população, devido ao trabalho de missionários batistas que lhe precederam e deixaram exemplares da Bíblia com os moradores.

Ao lado do templo presbiteriano foi instalada escola paroquial, que, com o apoio do intendente municipal (prefeito) José Antônio Rodrigues Lima, começou a funcionar em 1912, oferecendo o Ensino Primário, ministrado pela esposa do pastor, como em outros empreendimentos evangélicos. Com meninos e meninas estudando juntos e o método intuitivo empregado no Mackenzie College, a cidade de Caitité abrigou mais uma Escola Americana, como foi conhecida. A escola ofereceu gratuidade aos necessitados, e funcionou até 1926, após o que permaneceu na cidade apenas a Igreja Presbiteriana. A hipótese levantava por Matos (2021) é que os pastores decidiram concentrar esforços em Ponte Nova (atual Wagner), também na Bahia.

Além da Escola Americana, o Centro Espírita existente em Caitité também ameaçava a hegemonia católica na cidade – o único jornal da cidade, *A Pena*, era de propriedade de discípulos de Alan Kardec e franqueava suas páginas para notícias dos evangélicos. A reação católica não demorou. Em 1911, quando os presbiterianos chegaram a Caitité, o arcebispo de Salvador convenceu os padres jesuítas portugueses[7] que chegaram à capital baiana e abriram aí o Colégio Vieira, a estenderem sua ação escolar àquela cidade do sertão para fazerem frente à ofensiva protestante. Aí chegaram cinco padres e quatro irmãos, que contaram com o apoio de Diocleciano Teixeira, chefe político da oposição, para instalarem o Instituto São Luiz Gonzaga, que veio a oferecer, a partir do ano seguinte, três anos de Ensino Primário e apenas dois do Secundário.[8] Teixeira doou o prédio para a instalação do colégio e construiu o edifício do internato, além de matricular na instituição seus filhos Anísio e Jaime.[9] O currículo era o tradicional jesuíta, que enfatizava a competição entre os alunos pelo melhor desempenho, e lhes ministrava uma hora de Ensino Religioso por semana, em todos os anos, além das cerimônias e cultos.

O Instituto São Luiz Gonzaga encerrou suas atividades em 1925, e os jesuítas deixaram a cidade no ano seguinte. A Igreja Presbiteriana permaneceu, mas sem a escola. Isso não implicou redução do protagonismo da Igreja Católica no município, pois em 1913, dois anos depois do pastor e dos jesuítas chegarem aí, o papa Pio X promoveu a

[7] No capítulo 3 me detenho sobre as circunstâncias que fizeram os padres jesuítas portugueses virem para o Brasil.

[8] A expectativa era que os alunos completassem os estudos no Colégio Vieira, em Salvador.

[9] Anísio Teixeira, um dos expoentes da educação brasileira, é focalizado em outros capítulos deste livro.

paróquia de Santana de Caitité a diocese. Em 1915 o primeiro bispo assumiu o posto e tomou logo duas iniciativas importantes: abriu o seminário diocesano para a formação de sacerdotes e convidou as Irmãs do Bom Pastor, do Rio de Janeiro, para criarem um colégio feminino. O sucesso foi tamanho que em 1920 o colégio foi equiparado à Escola Normal da Bahia por lei estadual. Durou pouco, só funcionou até 1926, quando as irmãs partiram do município. Foi a terceira iniciativa educacional confessional a encerrar suas atividades na cidade no biênio 1925-1926: a presbiteriana e duas católicas, a dos padres para meninos e a das freiras, para meninas.

Deixei para o final deste item a menção a um evento que ilustra as disputas no campo religioso incidindo sobre o campo educacional. O bispo de Caitité Manoel Raymundo de Mello enviou carta ao jornal *A Pena*, em 25 de outubro de 1918, manifestando sua insatisfação pelo favorecimento que o editor-chefe, criador do Centro Espírita Aristides Espínola, dava aos evangélicos. Eis o texto, publicado com o título de "injusta agressão":

> Sr. João Gomes. Bastante magoado pela propaganda sistemática e indigna do seu jornal a favor dos protestantes por desdida nossa, alojados nessa cidade episcopal e que andam quais aves de arribação, não só com o intuito de derramar a sua heresia como principalmente de prepararem o espírito do nosso povo, na maioria inconsciente, a fim de darem mais tarde entrada à América do Norte, que visa unicamente açambarcar os produtos nossos como café, cacau, fumo, açúcar e sem exclusão dos nossos minérios, como ficou demonstrado em Cuba e Ilhas Filipinas, eu protesto como Bispo e em nome do povo católico desta diocese, contra tal propaganda que considero vil, diabólica e torpe. Deus permita que esse protesto não seja o início de uma reação em desafronto (Apud MATOS, 2021, p. 166-167).

Junto com a carta, o bispo pediu a suspensão da assinatura do jornal. O prelado prosseguiu na denúncia durante os sermões na missa dominical, mas o efeito de sua invectiva não prejudicou *A Pena*, que continuou com leitores, inclusive, talvez principalmente, católicos. Quanto ao bispo, renunciou ao posto diocesano sete anos depois, sendo substituído por outro menos combativo – mas, então, o campo educacional já não tinha como contendores presbiterianos e jesuítas.

Projeção institucional

A importância de São Paulo como irradiador da influência evangélica na educação é difícil de exagerar. Começou com a receptividade a escolas confessionais presbiterianas e metodistas, ainda no tempo do Império, que se difundiram pelo país no tempo da República, e prosseguiu a influência (de caráter pedagógico, não religioso) na educação pública – e daí para outras redes estaduais. Ao invés dos evangélicos usarem as escolas públicas para difundirem seu credo, desenvolveram em seus estabelecimentos de ensino

www.luizantoniocunha.pro.br

um currículo que atendia aos interesses de crentes (de qualquer credo) e não crentes. Isso mais as afinidades eletivas com a Maçonaria, da qual os pastores norte-americanos eram filiados em seu país de origem, explicam a sintonia entre essa orientação pedagógica e as políticas públicas dos governos republicanos paulistas.

Além da laicidade no ensino público, o Estado de São Paulo foi o único onde o entusiasmo pela educação, como disse Jorge Nagle (1974), foi de algum modo efetivado como política pública. Nos demais, como no plano federal, o discurso a respeito da importância da educação não era seguido de medidas práticas, não passava de uma retórica declaratória. Um sinal importante foi a própria Constituição estadual paulista de 1891, que determinou ao Poder Legislativo a revisão das leis relativas ao ensino. Além disso, a declaração de direitos e garantias incorporou e detalhou o estabelecido pela Constituição Federal, no que dizia respeito à laicidade do Estado, como mostro no capítulo 2.

Ao contrário de outros estados, onde a determinação constitucional de laicidade do ensino público foi ignorada na lei e/ou na prática, em São Paulo o poder foi assumido por indivíduos que defendiam esse princípio republicano e até mesmo conheciam sua aplicação prática em estabelecimento de ensino da Maçonaria e de colégios evangélicos. Foi esse o caso de Prudente de Moraes, primeiro presidente do Estado São Paulo e patrono do colégio metodista em Piracicaba, onde seus filhos estudaram. Situação semelhante ocorreu com outros dirigentes estaduais, inclusive o segundo presidente, Bernardino de Campos, cujo filho também foi aluno de colégio evangélico. Assim, não seria surpreendente que, instituído o governo republicano em São Paulo, esses dirigentes políticos transferissem para o sistema público de ensino o que conheciam e valorizavam em escala local, como mostrou Carmen Sylvia Vidigal Moraes (2006).

Ao mesmo tempo em que preservou o ensino destinado à elite e até mesmo o ampliou, criando ginásios e a Escola Politécnica, o governo paulista concentrou esforços na escola primária. Diferentemente do que acontecia em outros estados, onde a transferência das responsabilidades aos municípios foi a regra, em São Paulo, nos primeiros anos após a instituição do governo republicano, o governo estadual chamou a si as iniciativas de criação de escolas e de manutenção de corpo docente próprio, tudo isso como parte de um significativo esforço de redução do analfabetismo. Esse processo alavancou a projeção dos padrões educacionais dos colégios evangélicos para a administração pública, mediante assimilação e participação direta de docentes de seus quadros.

No primeiro governo republicano estadual, a Diretoria da Instrução Pública foi entregue ao político e jornalista Rangel Pestana, signatário do Manifesto Republicano de 1870, e que se empenhara em debates sobre a educação como deputado na Assembleia Provincial paulista. Para dirigir a Escola Normal da capital foi escolhido o médico e professor de escolas secundárias Antônio Caetano de Campos cujo nome foi dado, mais tarde, ao estabelecimento.

A formação de professores foi estratégica para a política de valorização do Ensino Primário, por isso a reforma começou pela Escola Normal, que ganhou nova estrutura pelo decreto (SP) nº 27, de 12 de março de 1890. Cursos com currículos diferentes separavam estudantes homens e mulheres, assim como as duas escolas anexas para a prática docente, uma para meninos, outra para meninas.

Essa reforma teve nítida inspiração norte-americana, que Prudente de Moraes conhecia diretamente da escolarização de seus filhos no Colégio Piracicabano, dos metodistas. Sem se prender àquela denominação, ele nomeou o maçom (como ele) e pastor presbiteriano Horace Lane, que dirigia a Escola Americana (Mackenzie), como consultor do governo em assuntos educacionais. Este começou por indicar duas de suas filiadas para dirigir as escolas anexas destinadas à prática docente: sua conterrânea Marcia Browne, ex-diretora de Escola Normal nos Estados Unidos, que lecionava Pedagogia na Escola Americana (Mackenzie); e Maria Guilhermina Loureiro de Andrade, brasileira formada pela *Normal School of New York*. Lane não encontrou um docente do sexo masculino para a escola de rapazes, por isso recorreu a Márcia Browne. Eis o que escreveu Caetano de Campos a Rangel Pestana, sobre as duas professoras indicadas:

> Depois de uma luta que talvez lhe possa contar um dia, descobri por intermédio do Dr. Lane, da Escola Americana – a quem ficarei eternamente grato pelo muito que se tem interessado pelo êxito da nossa reforma – uma mulher que mora aí no Rio, adoentada, desconhecida,[10] e que esteve quatro anos estudando nos Estados Unidos. É uma professora, diz Lane, como não há segunda no Brasil e como não há melhor na América do Norte. Estudou lá, sabe os segredos do método, escreve compêndios, sabe grego, latim, em suma é a "avis-rara" que eu buscava. (...) A mulher do Rio (D. Maria Guilhermina Loureiro de Andrade) vem, pois, reger a aula de meninas da escola-modelo (...). Faltava-me, porém, um homem para os meninos e isso é que é absolutamente impossível. Nova luta e peripécias inacreditáveis para mim. Achei por fim, não um homem, mas uma mulher-homem (...) Miss Browne, 45 anos, solteira, sem parentes nem aderentes, ex-diretora de uma Escola Normal de senhoras em S. Luiz (Massachusetts), possuidora de 250 contos, ensinando crianças por prazer e vocação (assim como há vocação para freira), e, finalmente, trabalhando como dois homens, diz ela, quando o ensino o necessita. Americana, que me a cede cinco dias por semana, para ajudar-me a realizar a reforma, que ficaria impossível sem ela (Apud VIEIRA, 2002, p. 271).

Com essa dupla, a formação de professores para o Ensino Primário adotou como modelo as *training schools*, particularmente para as escolas-modelos anexas, que constituíam campo de experimentação e observação de novas técnicas e atuação de professores,

10 Os adjetivos depreciativos de Caetano de Campos foram dissolvidos pela tese de doutorado de Carla Simone Chamon (2005), na qual a educadora emerge como autora de livros didáticos e dotada de iniciativa incomum para uma mulher brasileira no fim do período imperial e início do republicano.

www.luizantoniocunha.pro.br

especialmente no método intuitivo (VIEIRA, 2006; SILVA, 2018). Além da escolha das duas professoras, Lane atuou também na indicação de móveis e material pedagógico a ser adquirido pelo governo paulista nos Estados Unidos (SILVA, 2018).

No mandato de Bernardino de Campos, foram feitas alterações fundamentais na organização do Ensino Primário, pelo decreto (SP) nº 248, de 26 de julho de 1894. As escolas podiam ser masculinas, femininas ou mistas, mas todas laicas e gratuitas. A frequência à escola passou a ser obrigatória para as crianças de ambos os sexos, dos 7 aos 12 anos, e facultativa até os 16, o que, na prática ficava limitada pela oferta insuficiente.

O mesmo decreto criou os grupos escolares, reunindo as escolas isoladas e unidocentes (um só professor ensinando a alunos de diversos graus de adiantamento) num mesmo prédio, sob uma mesma direção e com o mesmo regime de funcionamento. A divisão de trabalho docente representou um importante avanço no uso dos recursos públicos, solução logo replicada por outros estados.

A orientação pedagógica do Ensino Primário seria a mesma da Escola Normal. Os professores deveriam ter em vista desenvolver a faculdade de observação dos alunos, empregando os processos intuitivos, como a frustrada reforma projetada por Leôncio de Carvalho duas décadas antes previra e as escolas evangélicas praticavam. Como prescrevia o artigo 9º do decreto (SP) nº 248, de 26 de julho de 1894, as lições deveriam ser "mais empíricas e concretas do que teóricas e abstratas e encaminhadas de modo que as faculdades infantis sejam provocadas a um desenvolvimento gradual e harmônico". O currículo do Ensino Primário compreendia as disciplinas Moral Prática e Educação Cívica. Nesta última, o professor deveria levar os alunos ao conhecimento da Pátria e da Constituição Federal.

A perspectiva nacionalista prosseguiu com o terceiro presidente paulista, Manoel Ferraz de Campos Salles, que também viria a ser presidente da República. Pela lei (SP) nº 489, de 29 de dezembro de 1896, o ensino da língua portuguesa se tornou obrigatório em todas as escolas primárias, inclusive as privadas, o que atingia as escolas para imigrantes naquele estado. Na mesma condição obrigatória estava a Geografia e a História do Brasil.

A influência de Horace Lane na educação pública paulista foi além dos anos iniciais do regime republicano e de suas primeiras reformas. Na dissertação de Ivanilson Bezerra da Silva (2010), lemos que o dirigente do Mackenzie College integrou a comissão formada para representar o setor educacional do governo paulista, junto com Oscar Thompson (então diretor de Instrução Pública) e Carlos Reis (professor da Escola Normal da capital), na exposição internacional de Saint Louis, em 1904, no estado norte-americano de Missouri. Aliás, foi aí que Lane se inspirou para as sugestões que apresentou ao governo paulista e de onde veio Marcia Browne. O trio produziu um relatório em inglês para divulgar no evento, com Lane aparecendo como primeiro autor, seguido de Thompson e este, de Reis.

Nesse livro de divulgação, os autores não economizaram palavras em elogios a sua própria obra, apresentando as escolas públicas paulistas do período republicano como seguidoras das práticas pedagógicas norte-americanas e muito bem-sucedidas, em contraste com a situação deplorável do período monárquico. E exemplificaram isso com o seguinte depoimento, no qual a educação pública paulista foi apresentada como completamente afastada da "velha Europa" e sua pedagogia tradicional:

> O ensino nas escolas de São Paulo é ministrado segundo os processos intuitivos. As lições são empíricas e concretas e encaminhadas de modo que as faculdades dos alunos sejam provocadas a desenvolvimento gradual e harmônico. Principalmente, a faculdade de observação é a que os professores paulistas, de acordo com a pedagogia moderna, mais procuram desenvolver, fazendo os alunos adquirirem pela intuição o conhecimento direto e imediato das coisas. Assim, pelo processo intuitivo é que se inicia a criança no estudo da linguagem, da geografia, da história, da aritmética, das ciências naturais, de todas as disciplinas, enfim, que constituem o programa do ensino primário (Apud SILVA, 2018, p. 71).

Porém, houve conflitos importantes, que resultaram na saída de Maria Guilhermina Loureiro de Andrade, vítima do caráter autoritário de sua colega norte-americana, mantida no cargo por sua origem e status na Igreja Presbiteriana. Também o nome de Horace Lane foi desaparecendo da *Revista do Ensino* (idem, p. 73).

O estudo de Silva (2018) faz uma interessante comparação entre o texto escrito pelo pastor-educador e seus dois colegas paulistas com os relatórios que Lane enviou aos mantenedores da Missão Presbiteriana do Missouri. Num deles, afirmou que um secretário da Justiça subserviente, sob a pressão do cardeal, decidiu que as escolas privadas poderiam ensinar religião, "se elas não transgredissem os cursos regulares" (Apud idem, p. 73). Para ele, aí estava uma evidência da submissão da legislação educacional aos "interesses de Roma" (Idem, ibidem). Essa era uma afirmação equivocada, pois o Código Epitácio Pessoa, de 1901, abriu a possibilidade de equiparação das escolas secundárias privadas (confessionais ou não) ao Colégio Pedro II. Se ministrassem as matérias desse estabelecimento federal e atendessem a certas condições de administração e supervisão, seus egressos poderiam dispor do privilégio de ingressarem sem exames em qualquer curso superior do país. Nenhuma condição havia sobre ensinar religião ou não, e poderiam acrescentar no currículo tudo o que quisessem. Pendência desse tipo houve apenas no tocante às escolas subsidiadas, como comento no capítulo 3. A hipótese de Silva (2018, p. 76-77) é que Lane precisava apresentar aos mantenedores a validade de seu múltiplo papel de missionário presbiteriano, dirigente do Mackenzie College, supervisor de escolas americanas no Brasil e, além de tudo, o de fazer circular na elite paulista o modelo educacional norte-americano, do qual não constava o Ensino Religioso como as escolas confessionais católicas entendiam e praticavam.

www.luizantoniocunha.pro.br

Tudo somado, a influência dos colégios evangélicos de São Paulo chegou indiretamente a outros estados e até à capital do país. Professores e dirigentes dos Departamentos de Instrução Pública dos estados visitavam os grupos escolares e se inspiravam neles para suas próprias reformas. Como Horace Lane escreveu em 1908 a seus mantenedores, São Paulo se transformou numa "verdadeira Meca" para educadores de outros estados (Apud SILVA, 2018, p. 73). Mais tarde, professores da Escola Normal atuaram como consultores fora das fronteiras paulistas: Lourenço Filho no Ceará e Fernando de Azevedo no Distrito Federal são os exemplos mais expressivos.

Referências

ASSIS, Elezeare Lima de. **Educação como instrumento de condução à evangelização e à civilidade: os missionários Loren e Alice Reno à frente do processo de criação do Colégio Americano Batista na cidade de Vitória/ES entre os anos de 1904 e 1935**. Tese (Doutorado em História) – Centro de Ciências Humanas e Naturais, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2019.

BANDEIRA, Moniz. **Presença dos Estados Unidos no Brasil (dois séculos de história)**, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1973.

BARBANTI, Maria Lúcia Spedo Hilsdorf. Escolas americanas de confissão protestante na Província de São Paulo, **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos** (Brasília), n. 152, jan./abr. 1985.

BASTOS**,** Aureliano Cândido Tavares. **Cartas do Solitário**, Rio de Janeiro: Typographia da Actualidade, 1863. Acesso em 6/7/2004 no endereço
http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/222265

BASTOS, Aureliano Cândido Tavares [Melasporos]. **Exposição dos verdadeiros princípios sobre que se baseia a liberdade religiosa: demonstrando ser a separação entre Igreja e Estado uma medida de direito absoluto e de suma utilidade**, Rio de Janeiro: Typographia Universal de Laemert, 1866. Disponível no endereço
http://www.brasiliana.com.br/brasiliana/colecao/obras/13/Cartas-do-Solitario

BASTOS, Aureliano Cândido Tavares. **A província – estudos sobre a descentralização no Brasil**, São Paulo/Brasília: Companhia Editora Nacional/INL, 1975.

CHAMON, Carla Simone. **Maria Guilhermina Loureiro de Andrade**: **a trajetória profissional de uma educadora – 1839-1929**. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2005.

FIORI, Neide (org). **Etnia e educação: a escola "alemã" do Brasil e estudos congêneres**, Florianópolis/Tubarão: Editora da UFSC/Editora UNISUL, 2003.

HUFF Júnior, Arnaldo Érico. Protestantismo, modernização e Estado leigo: luteranos confessionais entre a ortodoxia e a laicidade nos inícios da era Vargas, **Revista de Estudos da Religião-REVER** (São Paulo), ano 8, mar. 2008.

KITAGAWA, Sérgio Tuguio Ladeira**. "Ou ficar a pátria livre ou morrer pelo Brasil": nacionalismo, carisma e o cisma presbiteriano de 1903**. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Formação de Professores, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, São Gonçalo, 2014.

KOCH, Walter. A escola evangélica teuto-brasileira, In FIORI, Neide (org). **Etnia e educação: a escola "alemã" do Brasil e estudos congêneres**, Florianópolis/Tubarão: Editora da UFSC/Editora UNISUL, 2003.

MATOS, Alderi Souza de. Breve história do protestantismo no Brasil, **Vox Faifae: Revista de Teologia da Faculdade FASSEB**, v. 3, n. 1, 2011.

MATOS, Fernanda de Oliveira. **Política, religião e instituições escolares no alto sertão da Bahia: memória,**

história e os usos da educação em Caitité (1900-1930). Tese (Doutorado em Memória, Linguagem e Sociedade) - Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Vitória da Conquista, 2021.

MESQUIDA, Peri. **Hegemonia norte-americana e educação protestante no Brasil**, Juiz de Fora/São Bernardo do Campo: EDUFJF/Editeo, 1994.

MESQUITA, Zuleica Coimbra. **Metodistas e liberais em Piracicaba – uma aliança histórica**, [s. d.]. Acesso em 22/6/2014 no endereço
http://www.ihgp.org.br/acervo/publicacoes/pdf/02.pdf

MIGUEL, Maria Elisabeth Blanck (org.). **Coletânea da documentação educacional paranaense no período de 1854 a 1889**, Campinas: Autores Associados, 2000.

MORAES, Carmen Sylvia Vidigal. **O ideário republicano e a educação**, Campinas: Mercado de Letras, 2006.

NAGLE, Jorge. **Educação e Sociedade na Primeira República**, São Paulo: EPU/EDUSP, 1974.

OLIVEIRA, Sirlene de Castro; ARAÚJO, José Carlos de Souza. **Contenda entre ensino religioso e laico pela imprensa uberabense (1924-1934)**, 2002. Acesso em 22/6/2014 no endereço
http://portalmineiro.fae.ufmg.br/conteudo/externos/3cpehemg/congresso/textos_pdf/Tema%206%20-%20Imprensa,%20impressos%20e%20educa%C3%A7%C3%A3o/CONTE~1E.PDF

RAMALHO, Jether Pereira. **Prática educativa e sociedade – um estudo de Sociologia da Educação**, Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

RAMBO, Arthur Blasio. O teuto-brasileiro e sua identidade, In FIORI, Neide (org). **Etnia e educação: a escola "alemã" do Brasil e estudos congêneres**, Florianópolis/Tubarão: Editora da UFSC/Editora UNISUL, 2003.

RIBEIRO, Boanerges. **Protestantismo e cultura brasileira (aspectos culturais da implantação do Protestantismo no Brasil)**, São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1981.

SILVA, Ivanilson Bezerra da. Apontamentos sobre a Maçonaria, abolição e educação dos filhos de escravos na cidade de Sorocaba no final do século XIX, **Revista HISTEDBR on line** (Campinas), n. 27, set. 2007.

SILVA, Ivanilson Bezerra da. **A cidade, a igreja e a escola: relações de poder entre maçons e presbiterianos em Sorocaba na segunda metade do século XIX**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

SILVA, Ivanilson Bezerra da. Horace Lane: consultor da instrução pública paulista e participação na Exposição Internacional de Sr. Louis (1885-1912), **História da Educação on line** (Porto Alegre), v. 22, n. 56, set./dez. 2018.

VIEIRA, Cesar Romero Amaral. Contribuição protestante à reforma da educação pública paulista, **Comunicações – Caderno de Pós-Graduação em Educação**, ano 9, n. 1, jun. 2002.

VIEIRA, Cesar Romero Amaral. **Protestantismo e educação: a presença liberal norte-americana na reforma Caetano de Campos – 1890**. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Metodista de Piracicaba, 2006.

VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a Maçonaria e a questão religiosa no Brasil**, Brasília: Editora da UnB, 1980.

www.luizantoniocunha.pro.br

Anexo 4-1

Escolas protestantes criadas no império e na primeira república

Escolas luteranas (N = 22) [11]

1826 - Gemeindeschule, atual Instituto Rio Branco (São Leopoldo, RS)

1828 - Gemeindeschule, atual Colégio Sinodal Tiradentes (Campo Bom, RS)

1832 - Escola Pindorama, atual Instituição Evangélica de Novo Hamburgo (Novo Hamburgo, RS)

1850 - Schulverein (Colônia Padre Eterno, hoje Sapiranga, RS)

1855 - Escola da Colônia Blumenau, atual Escola Barão do Rio Branco (Blumenau, SC)

1862 - Deutsche Schule, atual Colégio Cruzeiro (Rio de Janeiro, RJ)

1864 - Escola Evangélica, atual Colégio Sinodal Progresso (Montenegro, RS)

1866 - Gemeinde Schule (Curitiba, PR, 1866)

1868 - Escola Comunitária da Comunidade Evangélica (Santa Cruz do Sul, RS)

1868 - Escola Evangélica, atual Colégio Cônsul Carlos Renaux (Brusque, SC)

1880 - Escola Colombo, hoje Colégio Froebel (São Bento do Sul, SC)

1881 - Comunidade Evangélica de Pomerode, atual Colégio Sinodal Doutor Blumenau (Pomerode, SC)

1882 - Escola Paroquial Evangélica, atual Colégio Evangélico Alberto Torres (Lajeado, RS)

1893 - Escola da Comunidade Evangélica (Cachoeira do Sul, RS)

1899 - Escola Comunitária da Colônia Ijuhy, hoje Colégio Evangélico Augusto Pestana (Ijuí, RS)

1903 - Escola da Comunidade Evangélica de Panambi, atual Colégio Evangélico Panambi (Panambi, RS)

1906 - Escola da Comunidade de Jaraguá, atual Colégio Evangélico Jaraguá (Jaraguá do Sul, SC)

11 Apud Portal Luteranos, acessado em 8/7/2020 no endereço https://www.luteranos.com.br/conteudo_organizacao/missao-formacao-educacao-em-escola/educacao-linha-do-tempo-2

1908 - Colégio Sinodal Rui Barbosa (Rio do Sul, SC)

1909 - Seminário Evangélico de Formação de Professores, atual Instituto de Educação Ivoti (Ivoti, RS)

1915 - Colégio Sinodal Ibirubá (Ibirubá, RS)

1921 - Comunidade Escolar Brasileira-Alemã, atual Colégio Rui Barbosa (Carazinho, RS)

1922 - Sociedade Educacional Três de Maio (Três de Maio, RS)

Escolas presbiterianas (N = 10) [12]

1863 - Colégio Internacional (Campinas, SP), depois Instituto Gammon (Lavras, MG, 1893)

1870 - Escola Americana, depois Mackenzie College, depois Universidade Presbiteriana Mackenzie (São Paulo, SP)

1904 - Ginásio Evangélico Agnes Erskine (Recife, PE)

1906 - Instituto Ponte Nova, depois colégio público (Wagner, BA)

1907 - Colégio Quinze de Novembro (Garanhuns, PE)

1915 - Instituto Cristão (Castro, PR)

1923 - Colégio Evangélico do Alto Jequitinhonha (Presidente Soares, atual Alto Jequitibá, MG)

1924 - Colégio Evangélico de Buriti (Buriti, TO)

1928 - Instituto José Manoel da Conceição (Jandira, SP)

1928 - Colégio Dois de Julho (Salvador, BA)

Escolas batistas (N = 9) [13]

1898 - Colégio Americano, depois Batista Taylor-Egídio (Salvador, BA)

1902 - Colégio Batista Brasileiro (São Paulo, SP)

1902 - Colégio Americano Batista (Recife, PE)

1907 - Colégio Americano Batista de Vitória (Vitória, ES)

1908 - Colégio Batista do Rio de Janeiro (Rio de Janeiro, RJ)

1915 - Colégio Batista de Campos (Campos, RJ)

1918 - Colégio Batista Americano Mineiro (Belo Horizonte, MG)

1921 - Colégio Batista Alagoano (Maceió)

1922 - Instituto Industrial Batista do Piauí (Correntes, PI)

[12] Apud Ramalho (1976, p. 81).

[13] Apud Ramalho (1976, p. 94).

www.luizantoniocunha.pro.br

Escolas metodistas (N = 11) [14]

1881 - Colégio Piracicabano (Piracicaba, SP)
1890 - Instituto Granbery (Juiz de Fora, MG)
1899 - Colégio Americano (Porto Alegre, RS)
1899 - Instituto Metodista (Ribeirão Preto, SP)
1904 - Colégio Izabela Hendrix (Belo Horizonte, MG)
1906 - Instituto Central do Povo (Rio de Janeiro, RJ)
1918 - Instituto Noroeste (Birigui, SP)
1919 - Instituto Educacional (Passo Fundo, RS)
1921 - Colégio Bennett (Rio de Janeiro, RJ)
1922 - Colégio Centenário (Santa Maria, RS)
1923 - Instituto Porto Alegre (Porto Alegre, RS)

[14] Apud Ramalho (1976, p. 104).

5
Assédio Legalizado: MG e SE

Minas Gerais: 1920-1929
Sergipe: 1923
Sinopse comparativa

Minas Gerais e Sergipe foram os únicos estados que, na Primeira República, inseriram o Ensino Religioso nas escolas primárias públicas (ou permitiram que elas o fizessem) com base em leis aprovada pelos respectivos Poderes Legislativos – é o que posso afirmar com base na pesquisa desenvolvida para a produção deste livro. Contudo, se os resultados foram semelhantes nos dois estados, os processos que os produziram diferiram bastante.

Os estudiosos do Catolicismo no Brasil são unânimes em apresentar a sociedade mineira marcada pelo sentimento religioso do povo. Segundo Caio Cesar Boschi (1986, p. 177-179) esse sentimento se deveu ao fato de que a vida social na capitania de Minas Gerais, no século XVIII, se desenvolveu em torno dos templos das irmandades religiosas católicas criadas na região da mineração. Essas instituições diferiam das portuguesas porque, ao invés de surgirem por iniciativa de clérigos e terem por base o pertencimento a grupos profissionais e com finalidades assistencialistas, as mineiras eram fundadas por leigos (não por padres) e agrupavam os adeptos em torno dos santos que melhor se identificavam com as agruras individuais ou que fossem tradicionalmente afinados com os anseios do grupo ou da camada social a que pertenciam. Essa sociabilidade persistiu após a instalação do Estado na região e se expandiu depois da decadência da mineração.

Essa religiosidade propiciou um fluxo contínuo de vocações sacerdotais que receberam uma formação e uma direção pautadas pelas reformas religiosas orientadas pelo ultramontanismo. O panorama traçado por Riolando Azzi (1974; 1976) da reforma da Igreja Católica no Brasil do século XIX destacou o protagonismo de Antônio Ferreira Viçoso no processo de romanização do clero brasileiro. Nascido em Portugal, onde se ordenou padre na congregação lazarista, ele foi o primeiro reitor do Colégio Caraça,

www.luizantoniocunha.pro.br

inaugurado em 1820 na cidade de Catas Altas (MG). A importância desse seminário na formação da elite política mineira e brasileira é impossível exagerar pela quantidade de presidentes, ministros/secretários e legisladores, provinciais e nacionais aí formados.

Provenientes de famílias de políticos, fazendeiros e comerciantes de Minas Gerais, de São Paulo e do Rio de Janeiro, os alunos do Caraça eram internos, submetidos a dura disciplina, vestiam batinas negras e assistiam missas diariamente, além de fazerem meditação individual. As refeições eram acompanhadas de leituras sobre temas religiosos que permeavam todo o calendário e o conteúdo do ensino. O regulamento do colégio dizia, no capítulo "advertência aos estudantes", mais valer um homem médio e virtuoso do que um sábio sem virtude (ANDRADE, 2000, p. 177).

O apoio conferido ao centralismo imperial, contrário ao federalismo da revolução liberal de 1842, valeu a Viçoso a nomeação como bispo de Mariana (MG), dois anos depois. Ele granjeou aí a imagem de prelado "apóstolo e santo", em substituição à antiga imagem do bispo administrador e político herdada do período colonial. Sua influência se expressou na incomum quantidade de sacerdotes por ele ordenados segundo os padrões ultramontanos – mais de 300 (AZZI, 1974, p. 661). Nessa tarefa, Viçoso contou com a ajuda de padres que mandou vir da Europa para lecionar no seminário diocesano de Mariana, onde se aplicava um regulamento rígido, orientado para o controle da vida dos jovens, em especial a disciplina, a castidade, sem interação com pessoas de fora da instituição, até mesmo nas férias. Além da vida enclausurada, as vestes religiosas deveriam marcar sua distinção e segregação.

Assim, Viçoso imprimiu uma verdadeira inflexão na formação do clero mineiro, com efeitos sobre outras províncias. Seus sucessores prosseguiram na mesma direção, inclusive no regime republicano. Em especial o bispo Silvério Gomes Pimenta, que assumiu a diocese de Mariana num período crucial, desde o início do novo regime até 1922. Tratava-se, então, de buscar novas formas de utilização do aparato do Estado. Se o Catolicismo já não era religião oficial, era preciso encontrar meios de pôr as instituições estatais a serviço da Igreja – a escola pública, prioritariamente. E isso se fez em Minas Gerais mais completamente do que em qualquer outra unidade da Federação.

Passemos a Sergipe. A educação sergipana foi palco de um forte embate entre a laicidade e o confessionalismo, ainda no tempo do Império, bem antes de sua manifestação em outras províncias. Por isso, vale a pena recordar o que expus em outro livro (CUNHA, 2017) e aqui resumo.

Tudo começou com medidas práticas de política educacional, que implicaram a supressão ou a atenuação da presença da religião nas escolas públicas, tomadas pelo ministro do Império Carlos Leôncio de Carvalho. Em 1878 ele promoveu mudança no currículo do Colégio Pedro II e, no ano seguinte, propôs uma reforma dos Ensinos

Primário, Secundário e Normal no Município da Corte. Naquele colégio, os alunos não católicos foram dispensados da Instrução Religiosa e os bacharelandos passaram a prestar juramento sem constrangimento confessional. No Ensino Primário para todo o país, a Instrução Religiosa seria facultativa, a ser ministrada antes ou depois das aulas. O projeto implicava despesas, razão pela qual deveria ser referendado pela Assembleia. Essa condição ensejou a elaboração de dois projetos substitutivos, elaborados por Rui Barbosa, que não chegaram a ser submetidos a votação. Portanto, o projeto original tampouco foi aprovado, apenas continuou válida a mudança curricular do Colégio Pedro II e dos Ensinos Primário, Secundário e Normal do Município da Corte, prevalecendo a dispensa do Ensino Religioso para os alunos não católicos, assim como o juramento não confessional pelos bacharelandos acatólicos daquele estabelecimento.

As iniciativas provinciais foram de Inglês de Sousa, em curtas presidências de Sergipe e do Espírito Santo, onde promoveu reformas educacionais orientadas pela laicidade dos Ensinos Primário, Secundário e Normal. Precedida mais pela projeção alcançada nos meios literários do que pela atuação parlamentar, sua posse em Aracaju se deu em 18 de maio de 1881.

Quatro meses após empossado, o novo presidente da província baixou por decreto o Regulamento da Instrução Pública que consolidou a legislação existente e introduziu mudanças substanciais. O novo currículo das escolas primárias públicas não previa conteúdos religiosos, pois o regulamento sergipano estava sintonizado tanto com a reforma de 1878 do Colégio Pedro II quanto com o projeto de 1879, de Leôncio de Carvalho. Se o decreto de seu patrono político manteve a Instrução Religiosa no currículo do Ensino Primário na capital do país, e determinou que os alunos não católicos fossem dispensados de assistir essas aulas, sempre fora do horário, Inglês de Sousa foi mais longe e suprimiu aquela disciplina das escolas primárias públicas sergipanas, omitindo-a no elenco. E o ensino misto na Escola Normal atraiu críticas tão fortes quanto a supressão da religião na primária. Chamada, então, de "casa de hermafroditas", a coeducação provocou a ira da conservadora sociedade sergipana e não recebeu um único aluno, nem homens nem mulheres.

O embate ideológico e pedagógico foi áspero e profundo. Destacou-se nas críticas à reforma o padre Olympio de Souza Campos que, em artigos publicados na *Gazeta de Aracaju*, depois reunidos em livro, denunciou o presidente da província, para ele "positivista e ateu", de ser o "ousado Lutero do nosso ensino público, obstinado que privou a educação das escolas sergipanas das benéficas e consoladoras doutrinas de Cristo" (Apud NUNES, 1984, p. 149).

De fato, a política de Inglês de Sousa não pretendia banir a religião das escolas públicas. Ela poderia ser ensinada fora dos dias de aula, em caráter não obrigatório e não custeada pelo Estado. O Regulamento da Instrução Pública determinava que os

www.luizantoniocunha.pro.br

párocos e os professores das escolas primárias públicas que quisessem poderiam oferecer aulas de religião, mas fora do horário normal. Se não houvesse pároco disponível para esse ensino, o professor mesmo poderia assumir essa função, desde que não mais de uma vez por semana, se esse fosse seu desejo, e as famílias dos alunos concordassem com sua presença nessa atividade extracurricular.

Sergipe estava distante do Rio de Janeiro, tanto na geografia quanto na ideologia. Se na capital do Império era possível instituir uma escola normal mista e dispensar da Instrução Religiosa os alunos não católicos no Ensino Primário e no Secundário, a realidade sergipana se mostrou impermeável a essas novidades. Assim, mais radical do que o ministro Leôncio de Carvalho, Inglês de Sousa enfrentou oposição violenta. O desfecho foi sua derrota política, determinada até mesmo nos meios liberais da província (NUNES, 1984, p. 152). Sem fazer as concessões exigidas pelos confessionalistas, Inglês de Sousa se viu impossibilitado de governar e pediu exoneração do cargo, no que foi atendido pelo ministro do Império em fevereiro de 1882, menos de um ano após a posse.

Imediatamente depois de sua partida, e antes mesmo que o substituto fosse nomeado, seu vice, então presidente interino, liderou um processo sumário de reformulação das normas relativas à educação pública. Contou com a participação direta do padre Olympio, que fora eleito deputado provincial com base na campanha confessionalista, e se tornara o presidente das Comissões de Justiça e de Educação da Assembleia Legislativa. A reformulação consistiu, entre outros pontos, na reintrodução da Instrução Religiosa nos currículos das escolas primárias, do Liceu e da Escola Normal. E a formação de professores foi dividida em dois estabelecimentos, um para homens, outro para mulheres, como convinha à moral conservadora. A retomada confessionalista durou até a proclamação da República.

Antes de passarmos aos dois estados focalizados neste capítulo, seguem algumas características das suas estruturas políticas formais. O Poder Legislativo mineiro era exercido por um Congresso bicameral, com um Senado (mandatos de oito anos) e uma Câmara dos Deputados (mandatos de quatro anos), cujo efetivo era proporcional à população e definido por lei. Os deputados deveriam ter pelo menos 21 anos e eram eleitos pelo voto distrital. Os senadores teriam de ser maiores de 35 anos e eleitos em votação em todo o estado. O Poder Executivo era exercido por um presidente, maior de 35 anos, eleito para um mandato de quatro anos. Em Sergipe, o Poder Legislativo era unicameral, exercido pela Assembleia constituída de 24 deputados, eleitos para um mandato de três anos, sem restrição de idade, mediante votos tomados em todo o estado. O Poder Executivo de Sergipe cabia a um presidente, maior de 35 anos, eleito pelo voto direto para um mandato de quatro anos.

Minas Gerais: 1920-1929

A correlação de forças entre o confessionalismo e o laicismo foi, em Minas Gerais, bem peculiar. A disputa entre os partidários da laicidade das escolas *públic*as e os defensores da religião no currículo delas apareceu logo nas primeiras discussões sobre a elaboração da Constituição estadual republicana. O projeto esboçado por uma comissão de deputados e submetido ao plenário do Congresso Constituinte mineiro incorporou o artigo da Declaração de Direitos da Constituição Federal relativo ao ensino público laico.

Os confessionalistas manobraram para se contrapor a esse dispositivo, como mostrou Carlos Roberto Jamil Cury (1991; 2019). Prevaleceu a emenda do deputado Xavier da Veiga, que substituiu aquele dispositivo pelo binômio gratuidade e liberdade de ensino, e não dissimulou seu propósito para o momento posterior ao da Constituinte mineira, de criar aulas de religião nas escolas públicas, facultativa para os alunos assistirem, mas obrigatória para os professores lecionarem:

> (...) a lei orgânica sobre a instrução pública poderá determinar que a aula de religião nas escolas seja não só permitida, mas obrigatória por parte dos professores, e facultativa aos alunos, a frequência respectiva. O professor se for católico, ensinará o catecismo de nossa religião; se for protestante, muçulmano, positivista, etc., instruirá os alunos que quiserem, conforme suas crenças. Os alunos que não pertencerem à crença do professor, que não frequentem as suas aulas, nada a isso os obrigará. Não há privilégio, portanto, de nenhuma igreja. Mas há grande conveniência de não deixarmos a numerosa população escolar, especialmente a que reside nos distritos rurais, privada das noções rudimentares em assuntos de religião, sem dúvida o mais necessário à educação da infância. E sendo a população da nossa terra, em sua quase totalidade, composta de católicos, torna-se evidente que por esse meio, sem ferir nenhuma disposição legal, consultaremos seus justos interesses e nobres aspirações. Porque motivo, não se ofendendo nenhum princípio constitucional vigente, deixaremos de atender a um reclamo geral do povo? (Apud CURY, 1991, p. 8-9).

O resultado foi a omissão da Constituição de Minas Gerais sobre essa questão, o que abriu caminho para o assédio religioso mediante sucessivas aproximações, até culminar, em 1929, com a introdução dessa disciplina no horário de aulas das escolas públicas estaduais. A lei (MG) nº 41, de 3 de agosto de 1892, permitiu a subvenção governamental a estabelecimentos privados de ensino, mencionando as escolas salesianas, desde que pelos menos 10 alunos pudessem estudar gratuitamente em cada uma.[1] Promulgada a Constituição com aquela omissão permissiva, foi dada a partida para o oferecimento do

[1] Essa lei serviu de modelo para outros arranjos, como o celebrado em Araguari (MG), conforme análise de Melina Brasil Silva Resende em sua dissertação de mestrado (2006). A Câmara Municipal aprovou lei em 1919 criando a verba de dois contos de reis por ano para o Colégio Sagrado Coração de Jesus, mediante o compromisso de as irmãs matricularem "anualmente e gratuitamente dez alunas externas reconhecidamente pobres anualmente e a juízo do Sr. Agente Executivo" (Apud idem, p. 59-60). São interessantes as hipóteses levantadas pela autora da pesquisa a respeito da interferência do prefeito na escolha das beneficiadas.

www.luizantoniocunha.pro.br

Ensino Religioso nas escolas primárias públicas de vários municípios, que o implantaram em suas escolas, formal ou informalmente. Seguem alguns exemplos.

Em Uberabinha (mais tarde Uberlândia), o regulamento das escolas primárias municipais, aprovado pela Câmara em 1892, listou oito conteúdos do currículo. A relação começava com a Instrução Moral e Cívica, tão a gosto dos republicanos, e terminava com noções de religião, para o que se indicava o catecismo da diocese de Goiás, em cuja área de influência estava o município. Em 1896 foi baixado novo regulamento. Nas escolas primárias de 1º grau, a lista dos conteúdos se abria com uma eclética Instrução Moral, Religiosa e Cívica. Nas de escolas primárias de 2º grau, História Sagrada vinha em lugar de destaque se comparado com as múltiplas Noções de Geografia Geral, Geografia e História do Brasil. (GONÇALVES NETO, 2010, p. 109). Em Mariana, o regulamento do Ensino Primário nas escolas municipais determinava uma composição similar à daquela cidade triangulina, pois a Instrução Cívica e Moral integrava a mesma lista em que se encontravam as Noções de Gramática Portuguesa e Catecismo (Idem, p. 110).

A despeito desses casos de sintonia política e doutrinária entre governos municipais e a Igreja Católica, houve dissonâncias que não devem ser ignoradas. Foi o que ocorreu em Araguari, cidade vizinha a Uberabinha. Em 1897 um professor daquela localidade foi chamado à atenção pela Câmara Municipal porque ensinava o catecismo em escola pública. O professor Antônio Ferreira dos Santos foi advertido nos seguintes termos:

> (...) cidadão: Chegando ao conhecimento desta Câmara que ensinais doutrinas religiosas em vossa escola, deliberou ela, em sessão do dia 25, que fosses oficiado a respeito e, a ser exata essa informação, admoestado a não prosseguirdes nessa prática, que é contrária à Constituição. Espera esta Presidência que lhe ministreis esclarecimentos a respeito. Saúde e Fraternidade. José Ferreira Alves, vice-presidente da Câmara (Apud RODRIGUES; GONÇALVES NETO, 2012, p. 122-123).

A Constituição referida pelos vereadores araguarinos era a federal, pois a estadual mineira não continha a proibição do Ensino Religioso nas escolas públicas, omitindo-se sobre a referência. A despedida foi a típica dos republicanos, sobretudo dos laicos, como a empregada pelo ex-presidente do estado e ex-ministro Cesário Alvim.[2]

Na segunda década do regime republicano, uma importante reforma educacional foi implementada em Minas Gerais a partir de lei projetada no governo do presidente mineiro Francisco Salles, mas sancionada por seu sucessor João Pinheiro da Silva, duas semanas depois de sua posse, como lei (MG) nº 439, de 28 de setembro de 1906. Na linha da reforma paulista, a mineira determinou a reunião das escolas isoladas multisseriadas em grupos escolares, com separação dos alunos por turmas uniformes pelo seu adiantamento.

[2] No cargo de ministro do Interior do Governo Provisório presidido por Deodoro da Fonseca, Cesário Alvim determinou a supressão da Instrução Religiosa do Colégio Pedro II, então denominado Ginásio Nacional, como mostro no capítulo 2.

Revelando grande afinidade com seu antecessor, João Pinheiro baixou logo o decreto (MG) nº 1.947, de 30 de setembro de 1906, com os programas para o Ensino Primário. A Instrução Moral e Cívica não se limitaria ao horário previsto, pois o professor deveria aproveitar todas as ocasiões para deduzir os preceitos morais e cívicos de fatos e exemplos cotidianos. Menos lições e mais exemplos era o lema a ser seguido. O programa do terceiro ano previa para o segundo semestre o seguinte conteúdo: "Recitar de memória o artigo 72 e parágrafos da Constituição Federal. Proteção à família. Auxílio aos pais. Igualdade e fraternidade. Tolerância religiosa. *Necessidade de ter o homem uma religião*" (grifo meu). Vale lembrar que estão nesse artigo as determinações sobre a separação entre o Estado e qualquer culto ou igreja, o casamento civil, a secularização dos cemitérios e o caráter laico do ensino nos estabelecimentos públicos, o que aquele conteúdo contradizia, pela indução deísta.

Nada havia na legislação educacional estadual mineira que determinasse o ensino laico, nem que permitisse o Ensino Religioso. Mas, para uma parte dos políticos mineiros o silêncio sobre a laicidade do ensino público e o reconhecimento da necessidade de ter o homem uma religião – aliás, válido para os maçons e para os positivistas –, foi uma concessão necessária diante da hegemonia detida pela Igreja Católica em Minas Gerais. Entre esses políticos estava o próprio presidente João Pinheiro, um positivista eclético, antigo aluno do Seminário de Mariana. Para Francisco de Assis Barbosa (1980, p. 57)), que organizou uma coletânea com manifestações políticas de João Pinheiro, ele era partidário de um "economismo de fundo eminentemente conservador e pragmático". Seu positivismo não era ortodoxo, tampouco religioso. Casou-se na religião católica e seus filhos foram educados nessa religião. Em 1907, então presidente do Estado de Minas Gerais, saudou seu antigo professor Silvério Gomes Pimenta, quando foi sagrado arcebispo de Mariana.

Em 1890, nomeado pelo Governo Provisório da República para presidir Minas Gerais, João Pinheiro publicou carta aos mineiros se apresentando e a suas ideias, inclusive na questão da separação entre a Igreja Católica e o Estado. Mostrou que a medida tomada pelos republicanos era do interesse dos próprios católicos, pois sua igreja ganhava a autonomia que o Império lhe negara. E fez o mesmo ao deixar o cargo, no mesmo ano, por motivos de intrigas tecidas entre políticos mineiros e ministros federais. Mencionou na carta publicada na imprensa sua discordância com o projeto de Constituição que se elaborava. Ao mesmo tempo defendeu o casamento civil, que o projeto incorporou, e o direito de todos os clérigos votarem e serem votados, que era negado aos membros de ordens religiosas (BARBOSA, 1980, p. 114-115; 137-138).

No entanto, para certos políticos e até para intelectuais que desejavam o ensino da religião nas escolas públicas, as normas baixadas pelo presidente do estado comprovavam uma política educacional ateia. Por razões que não consegui explicar, é comum em textos acadêmicos mineiros a atribuição a João Pinheiro da supressão do Ensino Religioso das

www.luizantoniocunha.pro.br

escolas estaduais, sem apoio em fonte documental alguma. A avaliação muito citada de Paulo Krüger Corrêa Mourão[3] foi negativa diante desse confessionalismo genérico, presumindo motivações inconfessadas:

> O grave defeito deste programa de Instrução Moral e Cívica estaria em prescrever uma moral sem Deus. A mentalidade positivista dominante, na época, entendia a separação da Igreja e do Estado como resultante do agnosticismo oficial. Não admitia fosse reconhecida a existência do Ser Supremo. A própria "necessidade de ter o homem uma religião", prevista no final do programa do terceiro ano, mostra, indubitavelmente, que o legislador reconhecia simplesmente o valor da crença como meio coercitivo para impedir que o cidadão seguisse os seus instintos e apetites em detrimento dos interesses do Estado. Não especificando que o homem deva procurar a Verdade e seguir os seus ditames, porém que precise de uma crença qualquer, revela o legislador o seu ateísmo (MOURÃO, 1962, p. 131-132).

Esse historiador da educação em Minas Gerais não escondeu sua preferência pelo Ensino Religioso no horário escolar e a moral baseada no Catolicismo, na linha da legislação posterior.

Se na educação pública João Pinheiro manifestou um confessionalismo genérico, o mesmo não aconteceu na área policial, onde prevaleceu a laicidade estrita, pelo que se pode deduzir de um caso tornado público. Transcrevo abaixo carta que ele enviou a Olavo de Andrade, seu chefe de polícia, não autorizando o comparecimento oficial de batalhão da Força Pública (Polícia Militar) a uma festividade religiosa, carta essa que foi publicada na imprensa.

> Ilmo e Exmo Colega e amigo dr. Olavo de Andrade.
>
> Em resposta à carta de V. Exa, de hoje, devo ponderar:
>
> Nossa Constituição estabelece a separação da Igreja e do Estado e consagra a ampla liberdade espiritual, princípio básico do dogma republicano.
>
> A lei fundamental do regime, em texto expresso, veda ao Presidente do Estado de Minas consentir que a Força Pública prestigie um culto, seja este embora o culto católico, que é o da maioria do povo mineiro.
>
> O pleno exercício da liberdade espiritual não desprestigia nenhuma religião: assim o entenderam os legisladores constituintes, que elaboraram o pacto fundamental de 24 de fevereiro [a Constituição Federal de 1891, LAC] eles mesmos também católicos em sua maioria.
>
> Entenderam, na conformidade do ideal republicano, que o prestígio e a força de um culto residem na convicção dos que o professam, devendo o seu proselitismo ser feito pelos meios pacíficos e eficazes da inteligência livremente exercidos pela palavra e pela

[3] Professor da Escola de Engenharia da Universidade de Minas Gerais, ele se dedicou a estudos históricos, inclusive sobre a educação mineira, que foram publicados pelo Centro Regional de Pesquisas Educacionais de Minas Gerais, órgão do Instituto Nacional de Estudos Pedagógicos, do Ministério da Educação.

escrita, e, principalmente pelo exemplo de um procedimento severamente moralizado, demonstrando, assim, a sinceridade do crente em relação aos princípios que professa.

Em nome da paz, os republicanos adotaram o princípio da inteira liberdade espiritual, eliminando a intolerância religiosa e evitando, assim, a pior das lutas, opressora das consciências, sempre perigosa e cedo ou tarde odiosa para todos.

O argumento que se costuma invocar – o ser católica a maioria do nosso povo – não procede, desde que o consideremos de um ponto de vista mais alto, na universidade das nações cristãs ou do mundo inteiro, sendo a liberdade espiritual a única solução possível.

Há, com efeito, países em que o catolicismo constitui a maioria, e o nosso, felizmente, é um deles.

Outros há, porém, em que os católicos se acham em minoria, e, em muitos, em fração reduzidíssima.

Parece, pois, justo que eles, que não são maioria em toda a parte, deem e pratiquem a liberdade onde dominam, para que possam reclamar e obter onde são dominados.

Não foi pelo prestígio da força e, muito menos, pelo amparo oficial que a própria religião católica venceu, triunfando, à perseguição dos Césares.

Hoje, por maioria de razão, a sua fé e a sua força não devem depender do prestígio oficial, que é nenhum em matéria de consciência e de convicções.

E, demais, a função essencial da força armada, nos povos policiados, é a manutenção da ordem pública.

Ora, na hipótese de um conflito, a propósito de ato religioso, por motivo de crenças divergentes, não poderia ela, ligada a um dos cultos cumprir o seu dever.

Traduzindo o pensamento republicano, a Constituição Federal, em seu art. 72, parágrafo 7º, determina:

"Nenhum culto ou igreja terão relações de dependência ou aliança com o governo da União ou dos Estados", dispositivo este repetido na Constituição Mineira, art. 3º parágrafo 3º.

Ante a lei constitucional expressa, não pôde ser deferida a licença solicitada para que uma companhia de um dos batalhões da Brigada forme em frente à capela de Santa Efigênia, por ocasião da festa religiosa que ali se vai realizar.

Protestando a minha alta estima, sou de v. exa. amigo, obrigado e colega

João Pinheiro (*Minas Gerais*, Belo Horizonte, n. 220, de 20 de setembro de 1906, p. 9).[4]

Se o confessionalismo genérico estava presente na reforma de Francisco Salles-João Pinheiro, ele veio a ser especificado na reforma promovida na gestão de Arthur Bernardes, quando presidente do Estado de Minas Gerais (1918-1922).

Vanda Terezinha Medeiros de Barros (2009) mostrou em sua dissertação de mestrado que os congressos católicos mineiros foram os principais vetores das demandas do

[4] Essa carta foi transcrita em Barbosa (1980, p. 231-232).

www.luizantoniocunha.pro.br

clero nesse sentido. O objetivo era fazer o Ensino Religioso nas escolas públicas passar de meramente tolerado para determinado; e de fora do horário escolar para dentro dele. Foram quatro congressos, todos realizados sob a direção do bispo Silvério. O primeiro foi realizado em Juiz de Fora em 1910, que teve o Ensino Religioso como tema principal, abordado pelas 301 associações religiosas lá representadas. O documento das conclusões do evento apelou para que se reivindicasse junto aos poderes públicos a não observância da determinação constitucional da laicidade nas escolas oficiais.

O segundo congresso ocorreu em Belo Horizonte em 1911, com a representação de 668 instituições religiosas. O Ensino Religioso estava entre os temas principais, e assim constou do documento de conclusão:

> 1º - É conveniente que os católicos aproveitem enquanto ela durar, a tolerância oficial,[5] para promover o ensino religioso nas escolas públicas e, se este um dia cessar, a reclamem, tenaz e energicamente, em nome da liberdade de consciência e da própria Constituição Mineira, que exclui a laicidade do ensino.[6]
>
> 2º - Esse ensino poderá ser dado pelos próprios professores públicos, quando forem julgados aptos pelas autoridades eclesiásticas que, neste caso, lhe conferirá o título de catequista.
>
> 3º - Aos professores assim reconhecidos dignos da nobre missão de catequista, os católicos prestarão todo apoio, cercando-os de consideração e assim escolhendo-os de preferência para lhes confiar os filhos.
>
> 4º - Quando algum professor abusar de seu cargo, para corromper a fé de seus alunos, deverão os pais, imediatamente, retirar de tal escola seus filhos ou tutelados, se no lugar houver outra escola boa; caso contrário, deverão fazer à autoridade civil competente uma reclamação justificada e, caso não seja atendida, retirarão seus filhos, sejam quais foram as consequências.
>
> 5º - O ensino da religião não deve constar somente do catecismo, mas ainda de História Sagrada e Eclesiástica, segundo a capacidade dos alunos (Apud BARROS, 2009, p. 20).

O terceiro congresso foi realizado em 1914, também na capital mineira, tendo como tema principal "A escola leiga e seu caráter constitucional". O número de instituições religiosas nele representadas foi menor, 408, mas os participantes inscritos no evento superaram os seis milhares. Como no anterior, o encerramento contou com a presença do presidente do estado Delfim Moreira. Se a legislação referente ao Ensino Religioso não foi alterada, a tolerância do governo mineiro propiciou um fato inédito no país: a União dos Moços Católicos obteve permissão do secretário do Interior para entronizar nas escolas públicas a imagem de Cristo crucificado, com a condição de que os alunos e alunas de outras crenças não fossem obrigados a Lhe prestar veneração. Logo em seguida,

[5] A referência deve ter sido feita ao presidente do estado Delfim Moreira, presente à sessão de encerramento do congresso.

[6] De fato, ela não mencionava a laicidade do ensino. Não a determinava, tampouco a excluía.

procedeu-se à fixação da imagem religiosa católica nas salas de aula, o que continuou por vários anos, e governo após governo.

O quarto e último congresso dessa série ocorreu em 1917, também em Belo Horizonte. O documento final convocou os participantes a organizarem uma "vasta e poderosa" Agremiação Católica pró-Ensino Religioso, a ser orientada e dirigida por uma comissão central na capital do Estado, com filiais nas sedes das dioceses, dos municípios e dos distritos de paz. Suas finalidades seriam as seguintes:

> 1º - Auxiliar por todos os meios os revmos. Vigários no ensino do catecismo, da história sagrada e da doutrina cristã;
>
> 2º - Velar cuidadosamente pela pureza da moral ensinada nos grupos escolares, nas escolas isoladas e nos estabelecimentos de ensino em geral;
>
> 3º - Velar atentamente sobre os programas, manuais e compêndios destinados ao ensino primário, normal e superior, combatendo, através da imprensa diária e dos periódicos, de folhetos, de livros, etc., contra as doutrinas e ensinamentos filosóficos e históricos, etc., falsos, contrários à fé, à doutrina da Igreja e aos bons costumes;
>
> 4º - Desenvolver intensa propaganda em favor do ensino religioso e, em geral, lutar pela adoção, pelo Congresso Estadual de Projeto nº 135, do revmo. Sr. Cônego Xavier Rolim (Apud BARROS, 2009, p. 22-23).

Esses eventos religiosos – sobretudo políticos – mostraram sua efetividade logo no início do mandato de Arthur Bernardes[7] na presidência de Minas Gerais, quando se promoveu e logrou a aprovação de lei que deu o rumo para várias outras tentativas de assédio confessionalista ao Estado brasileiro no âmbito das unidades da Federação.

O cônego Xavier Rolim, deputado (depois senador) no Congresso Mineiro, foi um persistente defensor da religião no ensino, inclusive nas escolas públicas. Em 1918 apresentou no Senado estadual um bom exemplo de sua posição ao justificar as emendas a um projeto oriundo da Câmara que tratava da criação de grupos escolares distritais e de um internato em Belo Horizonte para alunos do Ensino Secundário. Ele pretendeu suprimir a autorização para que o governo criasse tal internato ou transferisse para a capital mineira o existente em Barbacena. Para o cônego-senador, essa medida contrariava o princípio que ele defendia, o de que

A verdadeira educação deve formar o coração, a consciência e o caráter do menino, e a Religião é a única força que pode operar esta obra grandiosa. Só a educação religiosa

[7] Arthur Bernardes nasceu em Viçosa (MG), onde, depois de concluir o curso de Direito na capital mineira, iniciou carreira política como vereador, depois deputado estadual, deputado federal, secretário de Finanças e presidente do Estado de Minas Gerais. Na Universidade Federal de Viçosa, ele é lembrado como proponente da criação da Escola de Agricultura e Medicina Veterinária inaugurada em 1926, origem daquela instituição. Bernardes tinha uma face nacionalista. Como presidente de Minas Gerais, bloqueou a tentativa do empresário norte-americano Percival Farquhar de explorar minério de ferro, pois defendia que isso se fizesse por empresa brasileira e para a produção siderúrgica no país

www.luizantoniocunha.pro.br

pode lançar este fruto admirável: enobrecer os sentimentos do homem, esclarecer sua inteligência pela combinação das luzes da razão e da fé, formar sua consciência nos moldes do bom e do reto, sufocar no coração as raízes das paixões, dar ao espírito a rigidez das virtudes, em suma guiar o homem na vida presente para a vida futura e eterna. Tudo isto só a Religião Católica pode produzir (MINAS GERAIS, *Quarta sessão*, 19- -, p. 391).

O problema estaria na *hermenêutica constitucional* seguida em Minas Gerais, que proibia o Ensino Religioso nos estabelecimentos públicos (ele omitiu o dispositivo da Constituição Federal). Uma escola secundária mantida pelo governo estadual, que funcionasse em regime de internato, deixaria seus alunos "sem o influxo salutar da religião, perdendo as crenças recebidas no lar e afastadas do templo, o que seria uma verdadeira calamidade social" (Idem, p. 392). Por essa razão, não se deveria criar um internato ou transferir o existente. A emenda foi rejeitada e o governo ficou autorizado a tomar as medidas necessárias para o intento.

Dois anos depois, a *hermenêutica constitucional* dos parlamentares mineiros mudou, de modo a propiciar a realização do princípio religioso-pedagógico defendido pelo cônego-senador. Após a posse de Arthur Bernardes (ex-aluno do Colégio Caraça) na presidência do estado, a educação foi tema efervescente na Câmara dos Deputados de Minas Gerais. Deve ter havido uma intensa interação entre os deputados e a Secretaria de Justiça e do Interior, à qual estavam afetas as questões educacionais. Como que preparando uma reforma mediante mudança da legislação, os anais da Câmara publicaram matérias que só poderiam ter sido produzidas pela Inspetoria de Ensino e constaram da mensagem de Bernardes ao Congresso Mineiro em 15 de junho de 1920.[8] O fato é que, em 5 de agosto desse ano, o deputado Mario Brant (ex-aluno do Seminário de Diamantina) apresentou o projeto lei nº 56, visando ampla mudança na educação, tanto em termos organizacionais quanto pedagógicos, inclusive abrindo a possibilidade de Ensino Religioso nas escolas públicas, como dizia o artigo 21:

> No edifício das escolas públicas ou particulares subvencionadas, poderá ser ministrado pela professora ou por outrem, fora das horas dos trabalhos escolares, uma ou duas vezes por semana, o ensino da religião da maioria dos habitantes da localidade.
>
> Parágrafo único: Este ensino será facultativo, sem cunho oficial e não será ministrado aos alunos cujos pais ou responsáveis a ele se opuserem. (MINAS GERAIS, ANNAES, 1921, p. 267)

Os anais da Câmara não registraram objeções a esse dispositivo, talvez por ele prever o Ensino Religioso fora do horário de aulas e, ainda mais, facultativo. O interessante é

[8] Além de diagnóstico e prognóstico sobre os diversos setores da administração pública, inclusive da educação, a mensagem se demorou sobre questões referentes ao conservadorismo, como o combate ao alcoolismo e a censura ao cinema, visando à "educação moral do povo mineiro" (Mensagem, 1920, p. 11).

que tampouco houve resistência anotada sobre a indicação eufemística da religião passível de ser ensinada – na prática, a católica, presumivelmente a da maioria da população de cada localidade.

Para emitir parecer sobre o projeto e as emendas oferecidas, foi constituída comissão que manteve o artigo 21 sem alterações, salvo algumas redacionais, que não alteraram o conteúdo. No tocante ao nosso tema, o relatório da comissão tinha um item denominado "A escola e a religião", do qual transcrevo o trecho abaixo:

> Esse dispositivo não infringe o § 6º do art. 72 da Constituição [Federal, LAC] que estabelece: "Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos" nem outras disposições constitucionais que desassociam a igreja do Estado, vedando entre ela e os governos relações de aliança ou dependência. O Congresso está legislando para um país cujos habitantes, na sua grande maioria, conservam a religião tradicional herdada dos seus antepassados. Os pais desejam instruir os filhos nos princípios dessa confissão, e em muitos lugares preferem manda-los a escolas particulares, onde recebam instrução defeituosa e incompleta, somente porque a professora lhes ministra conjuntamente o ensino do catecismo. Neutralidade do Estado não quer dizer hostilidade a nenhuma religião, quanto mais àquela que presidiu a nossa civilização e que ainda é a seguida pelos habitantes do país. Os espíritos cultivados podem construir para seu uso um sistema moral agnóstico ou adotar a ética de algum dos sistemas filosóficos conhecidos, mas a rudez do povo é incapaz de guiar-se por essas concepções factícias [sic] e como não pode dispensar uma regra moral, sob pena de subversão da ordem social, aquela só lhe pode ser incutida com uma religião. A religião é pois, em todos os países, não uma especulação de ordem privada, mas uma necessidade pública. E se o Estado é impedido de manifestar preferência por uma confissão sobre outra, não é proibido de ceder-lhes, durante uma ou duas horas por semana, o uso de uma sala desocupada, que se franqueia habitualmente a diversões e reuniões particulares (MINAS GERAIS, ANNAES, 1921, p. 670).

O parecer da Comissão de Instrução foi relatado pelo mesmo deputado que propôs o projeto, Mário Brant, endossado pelos demais membros: Viviano Caldas, Pinheiro Chagas, Rezende Costa e Oscar Velloso. Cumpre notar que a comissão especificou os destinatários preferenciais do Ensino Religioso nas escolas públicas ou privadas subsidiadas pelo governo mineiro: o povo rude que, sem uma religião a lhe ditar a regra moral, perigava cair na subversão da ordem. Essa argumentação de caráter político-ideológico mais a jurídico-política a respeito da legalidade do projeto foram fundamentais para a justificação de proposta mineira em 1920, como também das posteriores de 1927 e 1929, assim como as análogas em outras unidades da Federação.

Com pequenas alterações, o projeto foi aprovado na Câmara nas três votações regimentais. Na comissão final, que emitiu parecer favorável, estava o monsenhor João Martinho de Almeida. Isso feito, o projeto foi enviado ao Senado (lembremos que o Congresso Mineiro era bicameral, como o Federal), onde tramitou sem discussão e foi

www.luizantoniocunha.pro.br

aprovado na forma recebida, dando origem à lei (MG) nº 800, de 27 de setembro de 1920. O projeto de lei tinha sido proposto por dois ex-alunos internos de estabelecimentos de ensino eclesiásticos e acompanhado em sua tramitação por dois sacerdotes, um monsenhor-deputado e um cônego-senador. Foi sancionada pelo presidente do estado Arthur Bernardes, ex-aluno do Colégio Caraça, e publicado na Imprensa Oficial de Minas Gerais com uma mudança no gênero do agente pedagógico (de professora para professor), além de suprimir a referência à duração (uma ou duas vezes por semana). Os anais do Poder Legislativo não registram essas mudanças, o que permite a suposição de que foram feitas no âmbito do Executivo. Assim ficou o texto sancionado e publicado:

> No edifício das escolas públicas ou particulares subvencionadas, poderá ser ministrado fora das horas dos trabalhos escolares, pelo professor ou por outrem, o ensino da religião da maioria dos habitantes da localidade.
>
> Parágrafo único – Este ensino será facultativo, sem cunho oficial e não será ministrado aos alunos cujos pais ou responsáveis a ele se opuserem.

Além de religião ser aí sinônima implícita de Catolicismo, na prática, a indução governamental incidia também sobre os pais dos alunos. Ao invés de buscarem esse ensino, ele lhes seria ministrado, a menos que se opusessem, o que acarretava um ônus social nada desprezível. Por outro lado, em termos formais, o Ensino Religioso não era presença compulsória no currículo, *podendo* fazer parte dele ou não.

Com a lei nº 800/1920, a instrução pública no estado de Minas Gerais sofreu profunda mudança em todos os níveis e modalidades. O Ensino Primário passou a incluir no currículo a Urbanidade, que abrangia a Moral e o Civismo. Pela primeira vez, as escolas privadas foram contempladas pela legislação mineira, prevendo que elas poderiam ser subvencionadas, desde que dirigidas por normalistas e cumprissem outras condições, como o de não estarem situadas muito próximas de uma escola pública. Cada município deveria ter o seu Conselho Escolar, destinado a difundir, auxiliar e fiscalizar a instrução, além de outras competências. Ele seria integrado pelas autoridades e pessoas notáveis do lugar.

Um elemento insólito esteve presente na reforma de Arthur Bernardes. Haveria recesso nas escolas primárias públicas às quintas-feiras, como na França, fonte inspiradora de vários aspectos da reforma. Naquele país, isso se deveu a uma conciliação da política de educação laica com a demanda católica de Ensino Religioso. No dia de recesso, os alunos poderiam ser encaminhados por seus pais ou responsáveis a instituições privadas que lhes ensinassem os preceitos e as doutrinas de suas religiões. Na lei mineira não havia menção ao motivo desse insólito e inédito recesso. (GATTI JÚNIOR; GUIMARÃES, 2019, v. 3, p. 173).

Outra grande reforma do Ensino Primário foi determinada pelo decreto (MG) nº 6.655, de 19 de agosto de 1924, baixado pelo vice-presidente Olegário Maciel, no impedi-

mento de Raul Soares por motivo de saúde. Esse ato é considerado pelos historiadores da educação mineira como a regulamentação da lei de 1920. Para o que nos interessa, o regulamento alterou elementos importantes, e será tratado como mais uma reforma. A primeira novidade surgiu logo no artigo 2º do decreto:

> O ensino público primário será de duas categorias: o fundamental e o complementar.
>
> § 1º – O fundamental será *leigo*, obrigatório e gratuito.
>
> § 2º – O complementar, igualmente *leigo*, será facultativo e, para os menores pobres, gratuito (grifos meus).

Pela primeira vez na legislação educacional do Estado de Minas Gerais, o Ensino Primário público foi qualificado de leigo (isto é, laico), assim como obrigatório. No entanto, o regulamento transcreveu, na íntegra, o disposto na lei (MG) nº 800/1920, sobre o ensino da religião católica (eufemisticamente, da maioria da população da localidade) nas escolas públicas e nas privadas subvencionadas, fora das horas dos trabalhos escolares, ministrada pelo próprio professor da classe ou por outrem, o que possibilitava que o vigário da paróquia fosse o docente. Manteve, também, o alto custo social para se obter a dispensa, já que os pais *teriam de se opor* a que seus filhos não o recebessem.

A formulação do regulamento de 1924 continha um confessionalismo mal dissimulado, que foi assumido como a bandeira da *bancada* católica na revisão constitucional de 1926. Os deputados dela integrantes pretendiam inserir na Constituição Federal o Ensino Religioso nas escolas públicas. Para não suscitar reação dos alinhados com o disposto pelos constituintes federais de 1890-1891, eles aceitavam qualificar como laico (dito leigo) o ensino público, mas propuseram inserir um parágrafo que admitia o Ensino Religioso fora do horário escolar, como mostro no capítulo 8. Essa emenda obteve a maioria dos votos, mas não o suficiente para a reforma da Constituição em vigor. Foi preciso esperar que um mineiro assumisse o Ministério da Educação, criado pelo Governo Provisório de Getúlio Vargas, para que um decreto possibilitasse seu intento, em 1931 e, mais tarde, na Constituição de 1934. No âmbito do Estado de Minas Gerais, isso foi alcançado antes, como veremos em seguida.

Em 1925 outra mudança ocorreu na legislação educacional mineira, com a promulgação do decreto (MG) nº 6.758, de 1º de janeiro, pelo presidente Fernando Mello Vianna, que alterou os programas das escolas primárias e listou livros a serem nele utilizados. Sua efetividade foi reduzida, já que no ano seguinte houve mudança de governo, que formulou e empreendeu importante reforma no Ensino Primário e no Normal. Aproveito para sublinhar a importância conferida à Educação Moral e Cívica, que, sem aulas específicas, deveria permear todas as matérias. Os professores deveriam aproveitar todas as ocasiões, inclusive no recreio, para *inspirar* nos alunos "a ideia religiosa, os deveres para com Deus e para com o próximo, o amor à Pátria, o respeito e obediência aos pais, a consideração

www.luizantoniocunha.pro.br

às pessoas idosas e fidelidade à palavra dada, o amor à verdade e o horror à mentira, a bondade e a tolerância, a caridade, a diligência, a delicadeza no trato, etc., etc.". As instruções ao professor recomendavam que, ao falar em Deus e em religião, deveria se abster de inculcar determinada crença religiosa, não se esquecendo, porém, que o Catolicismo era a religião da maioria do povo brasileiro, especialmente do povo mineiro.

O decreto sugeriu a criação, em cada escola, de uma Liga da Bondade, de adesão facultativa aos alunos, com o objetivo de desenvolver no espírito da criança o amor à bondade para tudo que vive, o horror da violência e da mentira, a beleza da misericórdia e, ao mesmo tempo, as virtudes que formam o caráter, tendo por lema: bondade, justiça e piedade para com toda criatura viva, inofensiva, humana ou animal.

No mesmo ano de 1925, a Comissão de Educação Pública do Estado de Minas Gerais (cujo status institucional não consegui identificar) respondeu à solicitação do governo sobre o restabelecimento facultativo do Ensino Religioso nas escolas oficiais. O texto, assinado por José Augusto do Amaral, foi publicado no jornal da Arquidiocese de Belo Horizonte. Segue um extrato:

> 1º) A prosperidade, a grandeza e a felicidade de um povo dependem da verdadeira educação, cujo fim é formar o homem.
>
> 2º) A religião é o meio mais poderoso de educação, porque é a força da disciplina, a luz da instrução e a base e eficácia dos cuidados físicos necessários para o desenvolvimento e a conservação do corpo humano.
>
> 3º) A escola sem Deus é prejudicial à juventude e concorre para se formar um povo orgulhoso e corrompido, para o qual a felicidade consistirá só nas riquezas e nos prazeres.
>
> 4º) A atmosfera da escola deve ser religiosa, como disse o estadista e historiador Guizot,[9] porque só a religião pode inspirar à mocidade os ensinamentos de respeito, de ordem e de virtude, sem os quais não haverá bons cidadãos.
>
> 5º) Fechar à religião as portas da escola é cortar um dos meios mais eficazes de conservar a fé e combater a indiferença religiosa – verdadeira calamidade social.
>
> 6º) Deve, portanto, ser ministrado nas escolas o ensino religioso, o único capaz de formar a consciência, o coração e os hábitos virtuosos na infância, porque, como pondera o notável publicista Liberatore,[10] a religião é o eixo de todos os conhecimentos, o princípio vivificador de todos os atos, a forma de toda a vida cristã" (*O Horizonte*, Belo Horizonte, 21/2/1925, p. 2).

[9] François Guizot foi historiador e político conservador francês, várias vezes ministro, inclusive da Instrução Pública. Em 1832 proferiu o famoso aforisma: abrir uma escola hoje é fechar uma prisão daqui a 20 anos. A legislação escolar de sua autoria, de 1833, definiu a instrução moral e religiosa como prioritária ao ensino da leitura e da escrita.

[10] Talvez se referisse a Matteo Liberatore, filósofo neotomista italiano que colaborou na elaboração da encíclica *Rerum Novarum* do papa Leão XIII, de 1891.

A culminância do processo de dominação confessional do Ensino Primário público ocorreu no mandato de Antônio Carlos Ribeiro de Andrada na presidência do Estado (1926-1930). Bisneto de José Bonifácio, o patriarca da Independência, e filho de político paulista, Antônio Carlos se formou na Faculdade de Direito de São Paulo e começou a trabalhar como promotor público em Ubá, no interior mineiro. Mudou-se para Juiz de Fora, onde lecionou História e Direito na Academia de Comércio. Nessa cidade foi vereador e prefeito, carreira política continuada como deputado estadual, deputado federal, ministro da Fazenda do presidente Wenceslau Braz (seu colega de faculdade), presidente do Estado de Minas Gerais e novamente deputado federal, quando presidiu a Assembleia Nacional Constituinte de 1933-1934. Na eleição presidencial de 1930, Antônio Carlos era o *candidato da vez* na alternância entre os partidos republicanos mineiro e paulista. Mas, o presidente Washington Luiz rompeu o acordo e apoiou membro de seu partido e estado, o que deu lugar à reação da Aliança Liberal, com o *tertius* Getúlio Vargas candidato a presidente. A acusação de fraude eleitoral cometida contra a aliança ensejou um levante armado dirigido por Vargas com apoio de Antônio Carlos, que resultou na deposição de Washington Luiz e a instituição de um Governo Provisório – a chamada *revolução* de 1930.

Na presidência de Minas Gerais, Antônio Carlos nomeou Francisco Campos para ocupar a Secretaria da Justiça e do Interior, à qual estavam afetos os negócios da Educação. Ele era um político interiorano, que ingressou por concurso no quadro docente da Faculdade de Direito de Belo Horizonte, na qual tinha se formado. Em 1919 Campos foi eleito deputado estadual e, em 1921 deputado federal, reeleito para o mandato seguinte. Ele se afastou da Secretaria do Interior durante a revisão constitucional de 1926, da qual participou militando em prol do Ensino Religioso nas escolas públicas e outras emendas de interesse confessional. Foi o responsável pela concepção da reforma educacional mineira empreendida a partir de 1927 e implantada pelo inspetor-geral de Instrução Pública Mário Casasanta, que exerceu, também, o primeiro mandato de reitor da Universidade de Minas Gerais, onde lecionou nas Faculdades de Filosofia e de Direito.

Durante os 15 anos em que Vargas esteve à frente do Poder Executivo da União, o Ministério da Educação, criado em novembro de 1930, foi ocupado por dois ex-secretários de Antônio Carlos (salvo pequeno intervalo). Primeiro, por Francisco Campos, depois por Gustavo Capanema, que era, então, o secretário da Fazenda.

Ana Maria Casasanta Peixoto (1983, p. 69) mostrou que a orientação política principal de Antônio Carlos era modernizadora, para o que tinha de contornar uma crise institucional em processo, mas de modo a evitar rompimentos. Oriundo do setor renovador do Partido Republicano Mineiro, a modernização pretendeu ir ao encontro de expectativas de novos grupos sociais, incorporando reivindicações até então defendidas pelos opositores das oligarquias, como a moralização do poder, o voto secreto, a expan-

www.luizantoniocunha.pro.br

são das oportunidades de ensino e outras. Essas reivindicações não eram novidade, pois pertenciam ao ideário liberal, mas, se eram familiares ao universo ideológico dos grupos no poder, eles as rejeitavam na prática, por temerem ameaça a sua estabilidade.

Esse foi o contexto que deu significado à expressão *façamos a revolução antes que o povo a faça*, que teria sido dita por Antônio Carlos em entrevista a um jornalista, a propósito da extensão dos resultados que a implantação do voto secreto poderia trazer para a vida política do país. O voto secreto era um bom exemplo dessa ambiguidade. Ele era defendido pelos militares insurgentes em 1924 e pela coluna Miguel Costa-Luiz Carlos Prestes, mas rejeitado pelos grupos detentores do poder político. Antônio Carlos pôde promover sua implantação em Minas Gerais devido à posição proeminente desse estado na Federação. O Ceará, no entanto, não pôde fazer o mesmo, impedido que foi pelo presidente Washington Luiz.

Em suma, o caráter reformista do novo governo mineiro tinha um limite que não convinha ultrapassar, mormente no caso da educação. Se a escola era concebida como um instrumento estratégico de reconstrução educacional, nos termos da Pedagogia da Escola Nova, ela deveria se subordinar ao papel de integração social (PEIXOTO, 1983, p. 82).

Político experiente, Antônio Carlos sabia ter de enfrentar obstáculos, inclusive do clero, que sempre se posicionara ao lado dos conservadores. Impunha-se, pois, remover ou neutralizar esse obstáculo para que seu impulso reformista não fosse barrado pelo conservadorismo católico, razão pela qual ele emitiu importantes sinais religiosos em seus discursos de campanha. Dois dias antes de sua posse, Antônio Carlos disse num discurso em Barbacena, que não reconhecia a validade de o Estado, laico, "ir até o extremo de proibir o ensino religioso nas escolas, desde que em tal sentido se verifique o pronunciamento expresso e iniludível dos que, pais ou tutores, diretamente respondem pelo destino da criança" (Apud AZZI, 1978, p. 73).

O ato de posse de Antônio Carlos na presidência de Minas Gerais contou com a presença de todos os bispos do estado, ocasião em que se firmou uma aliança explícita entre poder político e poder religioso. No banquete em sua homenagem, o primeiro passo foi justamente do novo presidente, que destacou o caráter de conservação da ordem da parte do clero católico:

> Pregando o acatamento às leis, o respeito às autoridades constituídas e a observância dos deveres que incumbem aos cidadãos no lar e na sociedade, os príncipes da Igreja, em nossa terra, têm concorrido decisivamente para a formação do caráter patriótico que, transmitido de geração em geração, permite ao povo mineiro orgulhar-se do patriotismo moral e cívico que pôde até agora constituir. (...) Errará gravemente o governo que não se utilizar da grande força que é a religião para levar avante todas as construções que idealize e se proponha a realizar (Apud AZZI, 1977, p. 77).

O brinde do arcebispo de Mariana, Helvécio Gomes de Oliveira não foi menos efusivo na direção da aliança política:

> Os Exmos. Srs. Bispos mineiros, nestas minhas toscas, porém sinceras expressões de agradecimento, entendem, enfim, afirmar a V. Exa., que sentinelas vigilantes de meia dúzia de milhões de católicos, seus governados, pode V. Exa. sem vacilação, com eles contar, na hora do perigo, ou longe dele, estaremos perto de V. Exa., porque Deus o quer, porque a alvura dessa fronte e a transparência de suas mãos são o penhor seguro da tranquilidade, na ordem e no progresso, sobretudo da felicidade de todo o povo mineiro (Apud AZZI, 1978, p. 74).

Alguns meses após a posse, o presidente de Minas Gerais atendeu pedido de pais e tutores de alunos internos no Ginásio Mineiro de Barbacena e autorizou o diretor desse estabelecimento público a facilitar o ensino e a prática da religião católica aos alunos (AZZI, 1977, p. 78).

Diferentemente das outras reformas da educação dos anos 1920, a mineira foi deslanchada com a mobilização do magistério da rede estadual. Em maio de 1927 ocorreu em Belo Horizonte o Congresso de Instrução Pública, convocado pelo governo mineiro, que contou com a participação de cerca de 400 professores/as da rede estadual de ensino. Nesse evento foram divulgadas as diretrizes gerais da reforma. O evento alcançou repercussão nacional, tanto que o jornal *O Paiz*, da capital federal, publicou as teses aprovadas, em várias edições. Dentre as proposições aprovadas pelos participantes estava uma sobre a Educação Moral e Cívica, objeto de texto longo, cujo relator, professor Luiz Peçanha, apresentou uma recomendação no último parágrafo do texto:

> Que não se lancem mão de processos didáticos, nem práticos, nem concretos, nem experimentais, de modo que as lições sejam mais sentidas do que aprendidas pelas crianças, isto porque o sentimento moral e cívico não comove senão quando responde a princípios traduzidos em fatos da vida e em realidades tangíveis (*O Paiz*, Rio de Janeiro, 15/5/1927, p. 6).

As teses do congresso diferiam das propostas reiteradas de convergência entre a Educação Moral e Cívica e o Ensino Religioso, mas as recomendações gerais não deixaram de aludir à aproximação Estado-Igreja Católica: "se possível, pedir a cooperação do clero para, na tribuna, auxiliar os poderes públicos na instrução popular" (Idem, ibidem).

O fato de Antônio Carlos promulgar as reformas em quatro decretos-leis (além de um decreto e uma lei) sobre matéria de tamanha importância indica o poder político por ele desfrutado, já que tais atos tinham força de lei, mas dispensavam a aprovação do Poder Legislativo. Os decretos-leis reformaram o Ensino Primário e o Normal; a lei criou a Universidade de Minas Gerais, a partir da reunião de instituições de Ensino Superior já existentes, o único ato submetido à apreciação do Poder Legislativo; e o decreto criou a Escola de Aperfeiçoamento do magistério. São eles:

www.luizantoniocunha.pro.br

> Regulamento do Ensino Normal: decreto-lei (MG) nº 5.162, de 20 de janeiro de 1927.
> Programa do Ensino Primário: decreto-lei (MG) nº 8.094, de 20 de janeiro de 1927.
> Programa do Ensino Normal: decreto-lei (MG) nº 8.225, de 11 de fevereiro de 1927.
> Criação da Universidade de Minas Gerais: (MG) lei nº 956, de 7 de setembro de 1927.
> Regulamento do Ensino Primário: decreto-lei (MG) nº 7.970-A, de 15 de outubro de 1927.
> Regulamento da Escola de Aperfeiçoamento: decreto (MG) nº 8.987, de 22 de fevereiro de 1929.

No regulamento, o Ensino Primário, de três ou quatro anos de duração, foi qualificado de obrigatório e leigo (art. 2º), como no decreto (MG) nº 6.655/1924, de Olegário Maciel. Além desse, chamado de Ensino Primário Fundamental, haveria um complementar, de caráter técnico-profissional, que seria objeto de outra normatização, que não chegou a ser feita. Os mais de 500 artigos do regulamento detalhavam os procedimentos diários do funcionamento das escolas da rede estadual, além de prescrições sobre as escolas privadas. Nas escolas urbanas, o Ensino Primário compreendia Noções de Educação Moral e Cívica e de Urbanidade.

O regulamento previu a existência de um Conselho Escolar, em cada município, composto do presidente da Câmara Municipal ou do prefeito, do diretor do grupo escolar, do juiz de direito, do *vigário da paróquia* e até quatro membros nomeados pelo secretário do Interior dentre os "principais do lugar". Além de participar de solenidades escolares e da entrega de prêmios, o conselho deveria apresentar ao governo as necessidades do seu município e indicar pessoa para exercer a função de inspetor do ensino, podendo ela ser um dos membros do próprio órgão colegiado. Este tinha, então, grande poder político, do qual fazia parte um elemento do clero católico como membro nato.

O regulamento do Ensino Primário de 1927 abriu as portas das escolas públicas para o ensino a religião católica, sem eufemismo. Apesar de qualificar o ensino público como leigo (isto é, laico), o confessionalismo não foi dissimulado no artigo 580, um dos últimos das disposições gerais:

> Nos edifícios das escolas públicas ou particulares subvencionadas, poderá ser ministrado, fora das horas dos trabalhos escolares, pelo ministro do culto que a isto se propuser, o ensino da religião católica.
>
> Parágrafo único – Esse ensino será facultativo, sem cunho oficial e não será ministrado aos alunos cujos pais ou responsáveis a ele se opuserem.

Vemos aí a mesma linha da lei (MG) nº 800/1920, mas com algumas diferenças marcantes. Em comum, o Ensino Religioso facultativo e, para não deixar dúvidas, se dizia que não seria ministrado aos alunos cujos pais a ele se opusessem. Mantinha-se o alto custo social para se obter a dispensa da frequência. Tanto para a lei de 1920 quanto

para o decreto-lei de 1927, esse ensino seria oferecido fora do horário escolar, nas escolas públicas e nas particulares subvencionadas. Contudo, as diferenças foram importantes. Em 1920 se admitia que o próprio professor da classe, portanto um agente pedagógico do Poder Público, ministrasse o Ensino Religioso, assim como "outrem", enquanto que, sete anos depois, apenas ministros de culto o fariam e de forma voluntária ("que a isto se propuser"). Outra diferença, talvez a mais ostensiva de todas, foi a identidade religiosa: segundo a lei de 1920, seria ensinada a religião da maioria dos habitantes da localidade, eufemismo para religião católica (tratando-se de Minas Gerais naquela época), o que foi explicitado no decreto-lei de 1927.

Como na lei de 1920, o regulamento de 1927 dizia, no art. 292, que as escolas públicas não funcionariam às quintas feiras, a não ser que tivesse um feriado na mesma semana. Vale lembrar o questionamento de Gatti Júnior e Guimarães (2019, v. 3, p. 173) sobre a possível replicação de prática da escola francesa, estabelecida ainda no século XIX, de propiciar um dia sem aulas para os pais levarem os filhos à educação religiosa, fora da escola pública. Só que, no caso mineiro, o Ensino Religioso já seria ministrado no prédio da escola da rede estadual.

Outro elemento importante de aproximação com as demandas da Igreja Católica, presente no Regulamento do Ensino Primário de 1927, foi a possibilidade aberta pelo art. 161 de atendimento a pedidos da Associação das Mães de Família de uma imagem de Cristo, que seria fornecida a cada escola pública que ainda não a tivesse. Esse elemento mostra continuidade com iniciativa da União dos Moços Católicos, em 1914, no governo de Delfim Moreira e nos seguintes, sancionada positivamente pelos governantes mineiros.

A reforma do Ensino Primário estava concatenada com a do Ensino Normal. Francisco Campos entendia que os defeitos apontados no Ensino Primário não estavam nos seus programas, mas nos professores e seus métodos pedagógicos. As críticas ao Ensino Primário eram, na realidade, críticas ao Ensino Normal, razão pela qual o regulamento deste era tão detalhado quanto o daquele.

A legislação sobre o Ensino Normal foi percebida como perigosa pela Igreja Católica, por supostamente implicar a monopolização da formação de professores pelo Estado, pois somente as escolas normais públicas poderiam emitir certificados de habilitação a todos os cargos do magistério.[11] Ao retirar das escolas confessionais dessa modalidade a capacidade de formação plena, diminuía sua influência direta sobre o Ensino Primário ministrado nas escolas públicas.[12] Na avaliação de Peixoto (1983, p. 107), "A desoficialização do ensino

[11] A dissertação de mestrado de Giovanna Maria Abrantes Carvas (2015) mostrou que a lei (MG) nº 41, de 3 de agosto de 1892, previa que qualquer estabelecimento de ensino organizado segundo o plano de estudos das escolas normais do estado poderia obter iguais prerrogativas. Em 1899 a Escola Normal Maria Auxiliadora, das irmãs salesianas em Ponte Nova, que contava com subsídios financeiros públicos, recebeu esse status do governo estadual.

[12] Novamente presidente do Estado de Minas Gerais, em substituição a Antônio Carlos, Olegário Maciel atendeu à demanda da Igreja Católica e equiparou as escolas normais privadas às públicas.

www.luizantoniocunha.pro.br

particular provocou violenta reação por parte da Igreja Católica, entidade que até então mantinha o maior número de escolas normais do Estado. Sentindo-se ameaçada pelo Poder Público, a Igreja desencadeia uma luta em defesa de *seu direito natural e da família na educação do indivíduo*" (grifo meu).

O disposto no regulamento do Ensino Normal se completava na Escola de Aperfeiçoamento, inaugurada em 1929 com 142 professoras-alunas do interior do estado, para um curso de dois anos de duração, em regime de tempo integral, onde estudavam Psicologia e Psicologia Experimental, Metodologia, Desenho e Modelagem, Legislação Escolar de Minas Gerais, Noções de Direito Constitucional e Educação Física.

Esse curso enfrentou vários problemas, notadamente da parte do clero católico, o que exigiu especiais habilidades políticas de Mário Casasanta para contorná-los. Havia até mesmo o temor do clero de que as professoras do interior, ao se mudarem para a capital, pudessem sofrer "efeitos negativos sobre sua personalidade". Para contrabalançar a nomeação de um notório positivista para lecionar Psicologia Educacional, um católico foi encarregado da Biologia e Higiene. E mais: Francisco Campos pediu à Cúria Metropolitana que indicasse um professor para lecionar Filosofia da Educação na Escola de Aperfeiçoamento. A indicação recaiu sobre o padre Carlos de Vasconcelos Motta, mais tarde cardeal de São Paulo (PEIXOTO, 2002, p. 802).

A despeito de todas essas conquistas, a Igreja Católica não estava satisfeita: os concluintes de suas escolas primárias dependiam de aprovação em exames aplicados pela Inspetoria Geral de Instrução Pública; suas escolas normais, as mais numerosas de Minas Gerais, não eram equiparadas às oficiais; e o Ensino Religioso, objeto de tantas lutas e vitórias paulatinas, como o reconhecimento de que o Catolicismo era a crença da maioria dos mineiros, continuava fora do horário escolar. Era preciso que ele fosse efetivamente incluído no currículo das escolas públicas, que não ficasse como um apêndice, dificultando o acesso dos alunos. Em suma, a Igreja Católica tinha muito do que reclamar, mas não dividiu suas forças: fazia questão mesmo, a curto prazo, era do Ensino Religioso. Depois poderia cuidar do restante.[13]

A mobilização de suas forças aconteceu no Congresso Catequético Brasileiro, realizado na capital mineira de 3 a 7 de setembro de 1928, que teve o Ensino Religioso nas escolas públicas como um dos temas prioritários. O arcebispo de Belo Horizonte Antônio Soares Cabral perguntou no pronunciamento de abertura: "Não será tristemente verdadeiro que a escola sem Deus, nestes 39 anos de república agnóstica, tem disseminado seus frutos amargos? Ficaremos então inativos, chorando humilhados a ruína das novas gerações descatolizadas pelos que decretaram a morte do catecismo?" (Apud BARROS, 2009, p. 102). A primeira pergunta teve resposta afirmativa implícita – a escola sem

[13] Para um panorama amplo das reivindicações eclesiásticas, remeto o leitor à dissertação de mestrado de Rita de Cássia Souza (2001), que analisou os artigos da *Revista do Ensino*, publicação oficial mineira.

Deus da república agnóstica disseminou frutos amargos. A segunda pergunta foi no ato respondida "não". O clero e os leigos tomaram a iniciativa.

O coroamento das mudanças legislativas mineiras na direção da demanda da Igreja Católica resultou de projeto de lei apresentado ao Congresso Estadual pelo senador Furtado de Menezes, em 12 de setembro de 1929. Dizendo-se sintonizado com as ideias do governador, que havia permitido o Ensino Religioso nas escolas públicas, dentro do horário, o senador buscava aprovar uma lei "de modo que não haja motivos para protestos e recriminações" (MINAS GERAIS, Senado, 1929, p. 123). Dizia o projeto: "Nos estabelecimentos de ensino mantidos pelo Estado, é permitida a instrução religiosa *dentro do horário escolar*, por um espaço de tempo nunca maior de 50 minutos por dia, e não mais de três vezes por semana" (Idem, ibidem, grifo meu). Se aprovado, a religião passava de fora para dentro do horário, algo semelhante ao que existia no tempo do Império, quando o Catolicismo era religião oficial. O projeto não mencionava a possibilidade de opção de um aluno não assistir a tais aulas. O senador proponente disse que não apresentaria justificativa do projeto, porque sua necessidade era "clara e insofismável", mas o faria no momento das discussões.

O projeto de lei foi aprovado em uma votação no Senado, sem discussão, antes que o parecer das comissões reunidas de Constituição e Poderes e de Instrução Pública fosse apresentado. Assinado por Levindo Coelho (relator), João Pio, Luiz Lisboa e Enéas Camera, o parecer foi amplamente favorável e afirmou existir no projeto elementos que não constavam da justificação. As comissões disseram que ele se referia ao ensino *facultativo* da religião ao mesmo tempo em que afirmavam que o pretendido era o ensino da religião católica, que, em Minas Gerais, não era oficial, mas, sim, oficiosa, devido à "harmonia indestrutível com o poder temporal". Além do mais, "o lar brasileiro é um lar cristão". Em suma, o projeto não seria ilegal, não ofenderia o princípio da liberdade de consciência, não alteraria a disciplina escolar e pretendia legalizar um fato verificado e seguido com aprovação geral e reclamado pela quase totalidade da população mineira (MINAS GERAIS, Senado, 1929, p. 258-160).

Em segunda votação o projeto foi aprovado e, antes da terceira, em 28 de setembro de 1929, o proponente, senador Furtado de Menezes pediu a palavra para reforçar a ideia de que o Ensino Religioso nas escolas públicas não contrariava a Constituição Federal. No seu entender, determinava a laicidade do ensino público apenas no plano federal. No âmbito dos estados e dos municípios, o princípio federativo estava garantido por dispositivos constitucionais, que outros juristas já haviam reconhecido e se praticava, inclusive em Minas Gerais antes que o presidente do Estado, João Pinheiro tivesse imposto uma barreira.[14] Além dos termos legais, sua justificativa incidiu sobre o caráter propriamente

[14] Ver acima.

www.luizantoniocunha.pro.br

ideológico do Ensino Religioso nas escolas públicas. Para o senador, o que importava, antes de tudo, era a liberdade de consciência, inclusive de religião, o que era negado pelo laicismo, que ele identificava ao ateísmo. Se o Estado suprimisse o Ensino Religioso, não estaria sendo neutro, pois os professores estariam ensinando aos filhos dos religiosos a religião do ateísmo. Na mesma linha das comissões que deram parecer sobre o projeto, Furtado de Menezes o justificou com elementos que não constavam dele. Disse que o Ensino Religioso era facultativo, quem não o desejasse, que retirasse os filhos da sala na hora em que fosse ministrado; que o professor público não seria encarregado dessa disciplina, porque a religião dos alunos podia não ser a sua, além de não estar capacitado para o mister. Daí que o Ensino Religioso deveria estar a cargo do ministro do "respectivo culto" ou alguém de sua confiança. Com essa expressão, deixava entrever que haveria uma classe para cada culto, desde que a escola tivesse um número suficiente de alunos para compor cada uma delas. E que a religião preferida pelos pais dos alunos deveria ser informada no ato da matrícula (MINAS GERAIS, Senado, 1929, p. 315-319).

O projeto contrariava o decreto-lei nº 7.970-A/1927, do mesmo presidente Antônio Carlos, cuja política os senadores diziam reforçar. Pois o regulamento do Ensino Primário dizia ser o Ensino Religioso sinônimo de Catolicismo (não presumida, como no projeto) e explicitava seu caráter facultativo e fora do horário. Portanto, o projeto de lei determinava uma reformulação profunda da política mineira. Os apoiadores do presidente estavam de acordo com essa inflexão, talvez afinados com o assédio eclesiástico e despreocupados com a lógica da normatização desse elemento tão sensível do ensino público.

Após a justificativa do senador Furtado de Menezes, o projeto foi submetido a terceira votação e aprovado, sem que os anais registrassem se o foi por unanimidade, como nas duas anteriores.

Na Câmara dos Deputados, o projeto oriundo do Senado foi aprovado em três votações, recebendo aprovação das comissões de Legislação e Justiça e de Instrução Pública. Seis membros das comissões reunidas votaram favoravelmente ao projeto (Magalhães Drummond, Coimbra da Luz, Nilo Rosenburg, João Henrique, Adolpho Vianna e Ignacio Murta). Apenas um (Leão de Faria) votou contra. (MINAS GERAIS, *Camara*, 1930, p. 440-443). Diferentemente do Senado, os anais da Câmara registraram duas manifestações contrárias ao projeto. Uma do próprio Leão de Faria, que começou seu pronunciamento dizendo que nasceu e vivia como católico, talvez para evitar o estigma de ateu. No seu entender, o projeto não poderia ser aprovado porque sua inconstitucionalidade era "de clareza indiscutível e insofismável" (Idem, p. 439).

Outro que se manifestou contrário ao projeto foi o deputado Caio Nelson, que também se declarou católico e reconhecedor da religiosidade profunda do povo mineiro. Contudo, sua consciência jurídica o impedia de votar a favor de um projeto evidentemente contrário à Constituição Federal no que se referia à laicidade do ensino. Ele as-

sinalou a "tolerância benévola dos governos estaduais para com instituições religiosas, favorecendo mesmo uma intromissão em diversos misteres do Estado" (MINAS GERAIS, *Camara*, 1930, p. 432). O governo de Antônio Carlos não teria promovido uma medida inconstitucional ao permitir a instrução religiosa fora do horário escolar (no regulamento do Ensino Primário) – o que fez foi harmonizar o desejo quase unânime da população católica de Minas Gerais com as Constituições Federal e mineira. O projeto em discussão já não tratava de tolerância, mas de violação da determinação constitucional que proibia o Estado de estabelecer relações de dependência ou aliança com instituições religiosas. Portanto, o projeto continha uma "berrante inconstitucionalidade" (Idem, p. 433). Caio Nelson esclareceu a diferença entre Estado laico e Estado ateu, que estavam sendo apresentados como sinônimos. Leu a carta de João Pinheiro a propósito da Força Pública, em 1906. O então presidente do Estado de Minas Gerais esclarecia bem a diferença, que os senadores confundiram. Caio Nelson recebeu vários apartes, inclusive de Magalhães Drummond, membro das comissões que deram parecer favorável ao projeto. Ao contestar o deputado dissidente, ele citou autores e experiências internacionais, inclusive Giovanni Gentile, ministro da Educação que promoveu o retorno do Ensino Religioso às escolas públicas "na Itália nova e renascente de Mussolini" (Idem, p. 437).

Em 6 de outubro de 1929 o projeto foi aprovado na Câmara em terceira e última votação, sem discussão (não quer dizer unanimidade) e encaminhado à sanção do presidente do Estado. Assim, o Poder Legislativo mineiro aprovou o projeto que resultou na lei (MG) nº 1.092, de 12 de outubro de 1929, cujo único artigo determinou, que: "Nos estabelecimentos de ensino mantidos pelo Estado, é permitida a instrução religiosa, dentro do horário escolar por um espaço de tempo nunca maior de cinquenta minutos por dia, e não mais de três vezes por semana". A lei não especificou um credo religioso, como o decreto-lei que baixou o regulamento do Ensino Primário de 1927, que o fez exclusivamente católico, mas não o revogou, de modo que o entendimento deve ter sido francamente favorável às demandas eclesiásticas. A hegemonia católica deve ter dispensado a menção à religião a ser ensinada. O importante era a conquista do espaço-tempo curricular. Ademais, a lei não mencionou o nível nem a modalidade do ensino que poderia ministrar a instrução religiosa, de modo que o Ensino Secundário, o Normal e o Profissional, integrantes da rede estadual, poderiam ser contemplados.

No entanto, o projeto de lei pode não ter sido aceito facilmente por todos os membros do governo, particularmente pelo secretário da Justiça e do Interior Francisco Campos, tanto que ele não assinou a lei aprovada, no ato da sanção, junto com o presidente Antônio Carlos. Segundo Barros (2009, p. 103), Campos se afastou provisoriamente da secretaria, substituído pelo católico fervoroso Mário de Lima, cujo nome figurou abaixo do presidente no texto da lei sancionada. Permito-me supor que Campos fosse contrário à introdução da Instrução Religiosa no horário escolar, como a Igreja Católica pretendia.

www.luizantoniocunha.pro.br

Ele não se opunha ao ensino dessa religião, mas que fosse fora do horário. Essa suposição encontra algum respaldo em sua ação futura. Quando era ministro da Educação do Governo Provisório presidido por Getúlio Vargas, Campos encaminhou o decreto de retorno do Ensino Religioso às escolas públicas primárias, secundárias e normais de todo o país, do que trato no capítulo 9. Com efeito, o decreto nº 19.941/1931 não determinava que esse ensino deveria estar fora do horário escolar, mas uma expressão eufemística dizia o mesmo: não deveria prejudicar o horário das demais disciplinas.

No programa do Ensino Primário, baixado antes do regulamento, apareceram os detalhados conteúdos e os procedimentos relativos à Educação Moral e à Educação Cívica, separadas ambas, com a seguinte justificação: "Se a educação moral forma o homem, a educação cívica prepara o cidadão. A instrução moral servirá especialmente para a compreensão dos deveres sociais; a instrução cívica para os deveres patrióticos".

A Educação Moral, com nítido conteúdo confessional, constaria dos quatro anos do Ensino Primário, não como uma disciplina, mas permearia toda a atividade docente. Deveria começar por incutir o amor à família e culminar com Deus. Nesse crescendo, no quarto ano os alunos deveriam ter claro seus deveres sociais, expressos no decálogo que começava com o respeito ao pai e à mãe, passava pela pontualidade e qualidade no trabalho, até chegar ao cume: "Honra e adora no nome de Deus, obedecendo a suas leis, conforme nô-las revelou Jesus Cristo".

Embora a Educação Cívica somente fosse prevista para o terceiro e o quarto ano, ela foi mais longa e detalhadamente tratada no programa do Ensino Primário do que a Educação Moral. A ênfase recaía sobre os símbolos, como a bandeira e o hino, e sobre as funções formais dos Podres Executivo, Legislativo e Judiciário, a Constituição, as Forças Armadas, tudo sob o lema "o patriotismo é a própria alma de um povo".

Quatro anos depois da promulgação do programa e do regulamento do Ensino Primário mineiro, Francisco Campos mudou de posição. No posto de ministro da Educação propôs o retorno do Ensino Religioso às escolas públicas de todo o país, mas estavam ausentes a Educação Moral e a Educação Cívica, separadas como em Minas Gerais ou juntas, como em quase todo o lugar. Ambas teriam como base o Ensino Religioso, portanto seriam dispensáveis, como mostro no capítulo 9.

A Igreja Católica exerceu com sucesso sua força política no esmaecimento da onda laica vinda do tempo do Império e na ascensão da onda confessionalista. O retorno do Ensino Religioso nas escolas públicas de Minas Gerais se deu não por acordo tácito, mas por legislação aprovada pelo Poder Legislativo ou decretada pelo Executivo, no contrapelo das Constituições Federal e estadual.

O Anexo 5-1 apresenta os documentos legais mineiros que trataram da questão do Ensino Religioso nas escolas públicas, de 1906 a 1929, com as características mais marcantes de cada um.

Sergipe: 1923

Com o capital político acumulado nos embates em torno da presença da religião na instrução pública de Sergipe, assim como no reforço do conservadorismo nos costumes, o padre Olympio de Sousa Campos, subiu na hierarquia eclesiástica ao ganhar o título de monsenhor. E ascendeu da província para a capital do país, eleito que foi deputado geral. Não ficou somente nisso. Após a proclamação da República, refez a trajetória vitoriosa: primeiro deputado estadual, depois deputado federal, presidente do Estado de Sergipe e, em seguida, eleito para o Senado Federal. Fundou a seção sergipana do Partido Católico, de curta existência. Em 1906 ele era senador quando foi morto a tiros no Rio de Janeiro pelos filhos de um adversário político estadual, que lhe atribuíram a responsabilidade pelo assassinato do pai.

Os primeiros governos republicanos em Sergipe mantiveram a Instrução Religiosa incluída na Instrução Cívica e Moral, o que era proibido pela Constituição Federal, mas não pela estadual, que omitiu a determinação daquela de que todo o ensino público fosse laico. Duas versões da Constituição republicana do Estado de Sergipe não vingaram. Somente em 1892 ela foi finalmente promulgada, mantendo os dispositivos da Federal no tocante à separação entre o Estado e cultos ou igrejas. Todavia, não replicou a laicidade do ensino público. Uma referência lacônica na declaração de direitos prescrevia que o Ensino Primário seria livre e gratuito. O termo livre nessa frase não tinha significado preciso. Livre do Estado, como em outras formulações da época, não poderia ser, pois a escola pública ficaria inviabilizada. Livre da religião, impossível pela hegemonia católica naquele momento. Provavelmente o termo livre se referisse à garantia aos empreendimentos privados. Em outubro de 1923, a Assembleia estadual reformou a Constituição em proveito de um texto que se omitiu sobre tais questões, substituindo-as pela declaração genérica de que o Estado de Sergipe asseguraria os direitos e garantias previstos na Constituição Federal.

Foi somente em 1894, na presidência de Oliveira Valadão, que a religião foi suprimida do currículo do Ensino Primário, pela lei (SE) nº 107, de 5 de dezembro, como que retomando a linha de Inglês de Souza de duas décadas antes. O decreto (SE) nº 231, de 9 de julho de 1897, confirmou a orientação laica que, no entanto, três anos depois foi alterada pelo cônego Olympio de Souza Campos, que assumiu a presidência do estado. Sua conhecida orientação confessionalista se expressou no retorno da Instrução Cívica, Moral e Religiosa, sendo esta última facultativa.

Dez anos depois, quando se criaram os primeiros grupos escolares calcados no modelo paulista, nova inflexão ocorreu na educação sergipana, com a supressão do ensino da religião e a inclusão da Educação Moral e Cívica (com denominações variadas). Contudo, o confessionalismo persistiu, mesmo embutido nessa disciplina, como se depreende do trecho abaixo, extraído do programa de ensino de 1917:

www.luizantoniocunha.pro.br

> Ideia de Deus, como criador de tudo e da alma imortal. O trabalho, sua necessidade e dignidade. A economia, sua influência na vida e na felicidade. A *perseverança* nos bons desígnios, a *energia* nos empreendimentos. A pátria, o que lhe devemos, a família, o que lhe devemos, as virtudes cívicas. A Bandeira, culto que lhe devemos e porque (Apud NASCIMENTO, 2012, p. 232, grifos no original).

Em 1922 Maurício Graccho Cardoso assumiu a presidência do Estado de Sergipe, para um mandato turbulento. Nesse ano houve o primeiro levante *tenentista* e, em 1924, os militares revoltosos tomaram o poder em Sergipe durante 21 dias. Derrotados os insurrectos, Graccho Cardoso foi reposto na presidência. Para Maria Thetis Nunes (1984, p. 239), ele foi o mais destacado dos presidentes de Sergipe na Primeira República, por suas iniciativas de modernização do estado provinciano e atrasado. Na área educacional, ele expandiu o número de grupos escolares e enviou à Assembleia Estadual um projeto de lei, em 1º de outubro de 1923, visando à reforma do Ensino Primário e do Ensino Normal. Sem que houvesse justificativa para uma questão assim polêmica, o projeto trazia a seguinte previsão no inciso III do artigo 1º:

> O ensino religioso poderá ser dado pelos ministros de cada culto, no edifício da escola sem interrupção dos respectivos trabalhos, a cada grupo não inferior a dez alunos, se os pais ou responsáveis assim o exigirem, em horas diversas, quando for a mais de um credo. Na hipótese, porém, da grande maioria dos alunos pertencer a um só, poderá o delegado de ensino designar um dia da semana, a fim de que as diversas classes possam receber o referido ensino, onde melhor convier às respectivas famílias (SERGIPE, 1923, p. 3.128 ss.).

A Assembleia recebeu o projeto e, cinco dias depois, após um rápido exame, a Comissão de Instrução e Saúde Pública, composta dos deputados Arthur Fortes (líder do governo na Assembleia) e Clodomir Silva, emitiu sucinto e elogioso parecer, sem referência alguma ao Ensino Religioso (SERGIPE, 1923, p. 3.166). Em 17 de outubro de 1923, o projeto de lei foi aprovado e sancionado pelo presidente Graccho Cardoso como lei (SE) nº 852, em 30 de outubro de 1923, publicada no *Diário Official do Estado de Sergipe*, 31/10/1923, p. 3.405. O trecho sobre o Ensino Religioso nas escolas públicas permaneceu tal e qual o projeto enviado por ele no primeiro dia do mesmo mês – sem dúvida, um recorde nacional em termos de rapidez na aprovação do texto legal. Vale registrar que a inexistência de anais específicos da Assembleia Legislativa impediu a localização de eventuais dissidências. As atas sumárias do Poder Legislativo eram publicadas numa coluna denominada *Boletim da Assembleia* no Diário Oficial, órgão do Poder Executivo sergipano.

A lei admitia que o Ensino Religioso contemplasse mais de um credo, mas desde que houvesse pelo menos dez alunos de cada um, o que significava, na realidade sergipana daquela época, que somente o Catolicismo estaria presente na escola pública. A Igreja

Presbiteriana tinha se instalado em Aracaju, mas é pouco provável que conseguisse filhos de fiéis a ponto de atingir aquele quórum em uma escola primária pública. Um ponto ambíguo do texto da lei determinava que o Ensino Religioso não poderia interromper os trabalhos escolares. Essa ambiguidade foi eliminada pelo decreto (SE) nº 867, de 11 de março de 1924, que baixou o regulamento da instrução pública. Para não deixar dúvidas, o regulamento determinou a localização dessa matéria antes ou depois dos trabalhos escolares. Ademais, atenuou a manifestação dos pais ou responsáveis dos alunos. A lei dizia que eles poderiam *exigir* o Ensino Religioso, enquanto que o decreto admitiu que eles o *solicitassem*.

Um ponto da legislação sergipana que sugere a existência de conflito latente sobre o tema em foco dizia respeito à participação do pessoal docente e administrativo no Ensino Religioso. Ambos os atos normativos atribuíram o magistério nessa matéria apenas a ministros de cada culto, mas suponho que a existência de professores ou de funcionários ensinando religião causasse reações contrárias. Foi o que me ocorreu para explicar o caráter incisivo do artigo 238 do decreto, que dizia: "Fica expressamente proibido aos docentes e ao pessoal administrativo dos estabelecimentos escolares intervirem nestas aulas, de qualquer modo". O Diário Oficial não registrou debates em torno dessa questão na Assembleia, contudo não é descabido supor que houvessem manifestações contrárias da parte de liberais e/ou de maçons sobre o envolvimento de funcionários públicos nessa matéria. Afinal, a Constituição estadual, reformada em 1923, não transcreveu o disposto na Federal sobre a laicidade do ensino público, mas inseriu referência genérica sobre os direitos e garantias nela previstos.

O interesse do governo de Graccho Cardoso pelo Ensino Religioso nas escolas públicas apareceu também no currículo do Patronato Agrícola "São Maurício", instalado em 1925. No discurso de inauguração, o presidente estadual justificou a presença dessa matéria com os seguintes argumentos:

> Assim como a inteligência e as mãos, a alma tem necessidade de ser formada e dirigida em função da fé em que nos aleitamos. Nesse particular, é forçar o Estado substituir-se à família.[15] A crença enobrece o trabalho. Destarte, o Ensino Religioso não pode ser banido deste recinto. Deus tem, conseguintemente, de ser aqui também ensinado e reverenciado como autor que é da Natureza (Apud NERY, 2019, p. 199).

A análise realizada por Dilma Maria Andrade de Oliveira (2004, p. 180 ss), permitiu-lhe concluir que, a despeito da ausência de um projeto pedagógico que favorecesse o acesso da maioria da população à educação escolar, a legislação sergipana da Primeira República incorporou, pelo menos na retórica, a propaganda republicana que atribuía à educação a condição fundamental para a consolidação do novo regime político e para erguer o país à condição de civilizado e moderno.

[15] Os alunos eram predominantemente órfãos e abandonados.

www.luizantoniocunha.pro.br

Um elemento dessa propaganda foi a presença da Moral e do Civismo em todo o período estudado, mas a presença oscilante do Ensino Religioso, qualquer que fosse a denominação, foi um elemento dissonante com a plataforma republicana da maioria dos constituintes de 1891 e a Constituição que promulgaram. A fraqueza da laicidade republicana é evidente na legislação sergipana, culminando na presidência de Graccho Cardoso, com a introdução do Ensino Religioso. O confessionalismo desse presidente sergipano se manifestou, também, na transferência de recursos públicos para o setor privado, pelo menos no caso de um terreno doado para a construção de um estabelecimento de ensino das irmãs sacramentinas (OLIVEIRA, 2004, p. 239).

O Anexo 5-2 apresenta os documentos legais do Estado de Sergipe que incidiram sobre o ensino primário público, referente ao tema apresentado aqui, no período em foco.

Sinopse comparativa

O Anexo 5-3 reúne informações que permitem uma comparação parcial entre as legislações de Minas Gerais e de Sergipe nos primeiros anos da década de 1920. Não incluí a legislação mineira anterior ou posterior, porque preferi uma comparação contrastada com a de Sergipe em 1923-1924. Se bem que a legislação mineira deve ter contribuído para a vitória do confessionalismo no ensino público sergipano, como o fez em outros estados e até no plano federal, não houve coincidência entre as duas modalidades de Ensino Religioso. Vejamos semelhanças e diferenças em cada uma das cinco dimensões, a saber: incidência, posição, agente, conteúdo e destinatários.

A incidência do Ensino Religioso diferia nos dois estados. Em Minas Gerais, abrangia as escolas primárias privadas subvencionadas, além das escolas públicas, enquanto que, em Sergipe, apenas as públicas.

A lei mineira foi clara quanto à posição do Ensino Religioso no currículo, isto é, fora das horas dos trabalhos escolares, enquanto que a lei sergipana foi vaga ao posicioná-lo fora dos trabalhos escolares. Decreto posterior precisou sua posição antes ou depois dos trabalhos escolares.

Em Minas Gerais, o agente desse ensino podia ser o próprio professor da escola, além de outra pessoa não especificada, ao passo que, em Sergipe, ele ficaria a cargo dos ministros de cada culto, proibida a participação dos professores públicos.

O conteúdo mineiro não deixava dúvida quanto ao confessionalismo católico, pois dizia ser essa a religião da maioria dos habitantes onde cada escola estivesse localizada – uma fórmula para dissimular o privilégio da religião católica. Em Sergipe não se especificavam os cultos a serem ministrados, mas o resultado poderia ser o mesmo, pois havia a exigência de que para uma religião ser admitida precisava ter pelo menos 10 alunos interessados nela.

Finalmente, o caráter facultativo, que, de algum modo, estava previsto em ambas as legislações. Em Minas Gerais, era exigido dos pais o esforço de se *oporem* ao ensino da religião da maioria dos habitantes da localidade onde moravam, caso não desejassem que seus filhos o recebessem, enquanto que a lei de Sergipe supunha o esforço dos pais para *exigirem* o Ensino Religioso, isto é, o movimento contrário. O decreto que seguiu à lei em questão abrandou o verbo: ao invés de *exigência* dos pais, tal ensino seria objeto de sua *solicitação*. Ou seja, a legislação mineira pôs na escola a iniciativa de oferta do Ensino Religioso, mas a sergipana transferiu a origem da demanda para os pais dos alunos – se estes não o exigissem/solicitassem, ele não seria ministrado.

Nem todos os confessionalistas aceitaram de bom grado os termos do assédio vitorioso em Minas Gerais e no Espírito Santo. Arthur Gaspar Vianna, colaborador frequente da revista *A Ordem*, do Centro Dom Vital, não escondeu o sentimento de humilhação diante do ensino do catecismo católico em aulas separadas das demais do currículo, como se fazia em Minas Gerais e em Sergipe, "que por uma condescendência do governo [de cada estado, LAC] o tem como facultativo aos alunos" (VIANNA, 1925, p. 119). O que o articulista pretendia é que as aulas de catecismo fossem obrigatórias e correspondentes (em qualidade? em quantidade?) às de leitura e escrita, além de harmonizadas com todas as disciplinas.

No entanto, para a maioria dos confessionalistas as conquistas mineiras e sergipanas serviram de alento e legitimação para propostas de introdução do Ensino Religioso nas escolas públicas, como no Paraná e na Bahia (capítulo 6) e nos debates parlamentares por ocasião da revisão constitucional de 1925-1926 (capítulo 8).

www.luizantoniocunha.pro.br

Referências

ANDRADE, Mariza Guerra de. **A educação exilada – Colégio do Caraça**, Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

AZZI, Riolando. O movimento brasileiro de reforma católica durante o século XIX, **Revista Eclesiástica Brasileira** (Petrópolis), v. 34, n. 135, set. 1974.

AZZI, Riolando. D. Antonio de Macedo Costa e a posição da Igreja do Brasil diante do advento da República em 1889, **Síntese** (Rio de Janeiro), v. III n. 8, jul./dez. 1976.

AZZI, Riolando. O início da restauração católica no Brasil (1920-1930) (II), **Síntese** (Rio de Janeiro), v. IV, n. 11, set./dez. 1977.

AZZI, Riolando. O início da restauração católica em Minas Gerais: 1920-1930, **Síntese** (Rio de Janeiro), v. V, n. 14, set./dez. 1978.

AZZI, Riolando. **O altar unido ao trono – um projeto conservador**, São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

BARBOSA, Francisco de Assis. **Idéias políticas de João Pinheiro**, Brasília/Rio de Janeiro: Senado Federal/Casa de Rui Barbosa, 1980.

BARROS, Vanda Terezinha Medeiros de. **A renovação educacional sob as bênçãos católicas: um estudo sobre a aliança Estado/Igreja em Minas Gerais (anos 1920-1930).** Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

BOSCHI, Caio Cesar. **Os leigos e o poder (irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais)**, São Paulo: Ática, 1986.

CARVAS, Giovanna Maria Abrantes. **A educação salesiana na cidade de Ponte Nova, Minas Gerais, e a formação de professoras na Primeira República**. Dissertação (Mestrado em Educação) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2015.

CUNHA, Luiz Antônio. **A educação brasileira na primeira onda laica - do Império à República**, Rio de Janeiro: Edição do Autor, 2017. Disponível no endereço
http://luizantoniocunha.pro.br/uploads/livros/AEducacaoBrasileiranaPrimeiraOndaLaica.pdf

CURY, Carlos Roberto Jamil. A educação na 1ª Constituição mineira republicana, **Educação em Revista** (Belo Horizonte), v. 17, n. 14, 1991.

CURY, Carlos Roberto Jamil. Laicidade e ensino religioso em Minas Gerais – 1891-2005, In: GONÇALVES NETO, Wenceslau; CARVALHO, Carlos Henrique de (orgs.). **História da educação em Minas Gerais: da Colônia à República**, v. 3, Uberlândia: EDUFU, 2019. Acesso em 6/7/2021 no endereço
http://www.edufu.ufu.br/sites/edufu.ufu.br/files/hemg_volume_3_republica-.pdf

GATTI JÚNIOR, Décio; GUIMARÃES, Rosângela Maria Castro. As reformas educacionais em Minas Gerais: dos ambiciosos ideais formativos em âmbito estadual à preparação para o trabalho nas políticas nacionais (1892-1976), In: GONÇALVES NETO, Wenceslau; CARVALHO, Carlos Henrique de (orgs.). **História da educação em Minas Gerais: da Colônia à República**, v, 3, Uberlândia: EDUFU, 2019.

GONÇALVES NETO, Wenceslau. Igreja e Estado na Primeira República: relações eclesiástico-políticas em Minas Gerais, In: MANOEL Ivan A.; ANDRADE, Solange Ramos de (orgs.), **Tolerância e intolerância nas manifestações religiosas**, São Paulo: FAPESP/UNESP, 2010.

MINAS GERAES. **Mensagem dirigida pelo presidente do Estado, Dr. Arthur da Silva Bernardes, ao Congresso Mineiro, em sua 8ª legislatura no anno de 1920**, Belo Horizonte: Imprensa Official de Minas Geraes, 1920. Disponível no endereço
https://dspace.almg.gov.br/handle/11037/34582?locale=en

MINAS GERAES. Congresso Mineiro. Senado Mineiro. **Quarta sessão ordinária da sétima legislatura no anno de 1918**. Belo Horizonte: Imprensa Official de Minas Geraes, [19--].

MINAS GERAES. Congresso Mineiro. Camara dos Deputados. **Annaes da Camara dos Deputados: segunda sessão da oitava legislatura no anno de 1920**, Belo Horizonte: Imprensa Official de Minas Geraes, 1921.

MINAS GERAES. Congresso Mineiro. **Annaes do Senado Mineiro do anno 1920**, Belo Horizonte: Imprensa Official de Minas Geraes, 1920.

MINAS GERAES. Congresso Mineiro. Camara dos Deputados. **Annaes da Camara dos Deputados: terceira sessão da decima legislatura no anno de 1929**, Belo Horizonte: Imprensa Official de Minas Geraes, 1930.

MINAS GERAES. Congresso Mineiro. **Annaes do Senado Mineiro do anno 1929**, Belo Horizonte: Imprensa Official de Minas Geraes, 1929.

MOURÃO, Paulo Krüger Corrêa. **O ensino em Minas Gerais no tempo da República**, Belo Horizonte: Centro Regional de Pesquisas Educacionais de Minas Gerais, 1962.

NASCIMENTO, Jorge Carvalho de. Notas para uma reflexão acerca da escola primária republicana em Sergipe (1889-1930), In: ARAÚJO, José Carlos Souza; SOUZA, Rosa Fátima de; PINTO, Rubia-Mar Nunes (orgs.), **Escola primária na Primeira República (1889-1930): subsídios para uma escola comparada**, Araraquara: Junqueira & Marin, 2012.

NERY, Marco Arlindo Amorim Melo. **O Patronato Agrícola São Maurício: célula mater do ensino agrícola federal em Sergipe (1924-1934)**, Aracaju: IFS, 2019.

NUNES, Maria Thetis. **História da Educação em Sergipe**, Aracaju/Rio de Janeiro: Secretaria de Educação e Cultura do Estado de Sergipe/Paz e Terra, 1984.

OLIVEIRA, Dilma Maria Andrade de. **Legislação e educação: o ideário reformista do ensino primário em Sergipe na Primeira República – 1889/1930.** Tese (Doutorado em Educação) - Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2004.

PEIXOTO, Anamaria Casasanta. **Educação no Brasil, anos vinte**, São Paulo: Loyola, 1983.

PEIXOTO, Anamaria Casasanta. Mário Casasanta, In: FAVERO, Maria de Lourdes de A.; BRITO, Jader de Medeiros. **Dicionário de Educadores no Brasil**, Rio de Janeiro/Brasília: Editora da UFRJ/MEC-INEP, 2002.

RESENDE, Melina Brasil Silva. **O curso normal do Colégio Sagrado Coração de Jesus – Araguari-MG (1930-1947)**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Uberlândia, 2006.

RODRIGUES, Aline Ferreira; GONÇALVES NETO, Wenceslau. Os primórdios da educação em Araguary-MG; análise das iniciativas políticas acerca da instrução na República Velha (1897-1916), In: GONÇALVES NETO, Wenceslau; CARVALHO, Carlos Henrique de (orgs). **O município e a educação no Brasil: Minas Gerais na Primeira República**, Campinas: Editora Alínea, 2012.

SERGIPE. **Diario Official do Estado de Sergipe**, Aracaju: Imprensa Official, 3/10/1923.

SOUZA, Rita de Cássia. **Sujeitos da educação e práticas disciplinares: uma leitura das reformas educacionais mineiras a partir da Revista do Ensino (1925-1930).** Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2001.

VIANNA, Arthur Gaspar. Ensino religioso na escola primária, **A Ordem** (Rio de Janeiro), n. 45, 1925.

www.luizantoniocunha.pro.br

Anexo 5-1

Minas Gerais – progressão do confessionalismo nas legislações sobre as escolas primárias da rede estadual, 1906-1929

Ano	Norma legal	Determinação	Abrangência	Agente pedagógico
1906	lei nº 439	Tolerância religiosa. Necessidade de ter o homem uma religião	Escolas públicas	Professor da classe
1920	lei nº 800	Ensino facultativo da religião da maioria da população de cada localidade, fora do horário dedicado aos trabalhos escolares	Escolas públicas e particulares subvencionadas	Professor da classe ou outrem
1924	decreto nº 6.655	Ensino leigo nas escolas públicas + Ensino facultativo da religião da maioria da população de cada localidade, fora do horário dedicado aos trabalhos escolares	Escolas públicas e particulares subvencionadas	Professor da classe ou outrem
1927	decreto-lei nº 7.970-A	Ensino facultativo da religião católica, fora das horas dos trabalhos escolares.	Escolas públicas e particulares subvencionadas	Ministro do culto que a isto se propuser
1929	lei nº 1.092	Instrução religiosa facultativa dentro do horário escolar	Estabelecimentos de ensino mantidos pelo Estado	Sem informação

Anexo 5-2

Sergipe – educação moral e cívica e ensino religioso nas legislações sobre as escolas primárias da rede estadual, 1892- 1924

Ano	Documento legal	Educação moral e cívica e/ou ensino religioso
1892	lei nº 35	Instrução Cívica, Moral e Religiosa, sendo esta última facultativa
1893	decreto nº 45	Instrução Cívica, Moral e Religiosa, sendo esta última facultativa
1894	lei nº 107	Noções de Educação Cívica + Moral Prática
1897	decreto nº 231	*Escolas preliminares*: Noções sobre Educação Cívica *Escolas complementares*: Moral Prática e Educação Cívica Aplicada
1900 1901	lei nº 398 decreto nº 501	Instrução Cívica, Moral e Religiosa, sendo esta última facultativa
1911	decreto nº 563	Instrução Cívica e Moral
1916	decreto nº 630	Educação Cívica e Moral
1921	decreto nº 724	Moral e Educação Cívica
1923 1924	lei nº 852 decreto nº 867	(i) *Escola primária elementar*: Rudimentos de Moral e Instrução Cívica (ii) *Escola primária superior*: Instrução Moral e Cívica com explanação sobre a Constituição brasileira (i) e (ii): Ensino Religioso facultativo, fora do horário de aulas

Fonte das informações legais: oliveira (2004)

www.luizantoniocunha.pro.br

Anexo 5-3

Principais características do ensino religioso nas legislações de Minas Gerais (1920) e de Sergipe (1923-1924)

Estado	Minas Gerais Lei nº 800/1920	Sergipe Lei nº 852/1923 *[Decreto nº 867/1924]*
INCIDÊNCIA	escolas públicas e privadas subvencionadas	escolas públicas
POSIÇÃO	fora das horas dos trabalhos escolares	sem interrupção dos respectivos trabalhos *[antes ou depois dos trabalhos escolares]*
AGENTE	professor ou outrem	ministros de cada culto
CONTEÚDO	religião da maioria dos habitantes da localidade	cultos não especificados, mas sujeitos ao número mínimo de 10 alunos
DESTINATÁRIOS	não seria ministrado aos alunos cujos pais se opusessem	para alunos cujos pais o exigissem *[para alunos cujos pais o solicitassem]*

6
Assédio Barrado: PR, BA e DF

Paraná: 1922
Bahia: 1924-1925
Distrito Federal: 1927-1928
Sinopse comparativa

No capítulo 5 examinei dois estados onde os Poderes Legislativos foram permeáveis ao assédio confessionalistas: Minas Gerais e Sergipe. Projetos de leis foram aprovados neles permitindo o Ensino Religioso nas escolas primárias públicas. De modo explícito ou dissimulado, eles indicaram a religião católica como a que deveria ser ensinada aos alunos. Neste capítulo veremos uma situação bem distinta em três unidades da Federação – Bahia, Paraná e Distrito Federal –, nas quais o Poder Legislativo barrou o assédio confessionalista e recusou o Ensino Religioso nas escolas públicas, de imediato ou a depender de uma segunda instância. Vejamos antes um brevíssimo panorama.

Foi pela Bahia que começou a exploração colonial portuguesa do povo e da gente do Brasil, inicialmente pelo corte de madeira, seguida pela agroindústria açucareira, tudo para exportação. Salvador, a primeira capital da Colônia, teve seu entorno ocupado por numerosos engenhos, movidos por multidões de africanos escravizados. O latifúndio foi a forma de organização social e econômica, reforçada com a decadência da produção de açúcar por causa da concorrência das Antilhas. Outra competição foi a mineração do ouro em Minas Gerais, que determinou a transferência da capital da Colônia para o Rio de Janeiro. Assim, a Bahia sobreviveu na combinação entre o latifúndio e a miséria do povo, originando os fenômenos do mandonismo local, expresso no *coronelismo*. Esse padrão político também ocorreu em Minas Gerais depois da decadência da mineração.

A ocupação do território do atual Estado do Paraná, no século XIX, se deu por população de origem europeia recente, pela migração de gaúchos, catarinenses e paulistas, processo que continuou República adentro. Colônias de imigrantes provenientes diretamente da Europa, principalmente de alemães, italianos, poloneses e ucranianos, foram instaladas primeiramente por iniciativa governamental, depois privada, todavia

www.luizantoniocunha.pro.br

menos numerosas do que as do Rio Grande do Sul e de Santa Catarina. Parte das colônias estrangeiras era atendida por escolas públicas, sendo a outra parte provida por professores particulares pagos pelo governo estadual, que subsidiava inclusive a Comuna Alemã de Curitiba (inicialmente evangélica), de 1887 até 1891.

Como mostro no capítulo 3, em Canudos (BA) e no Contestado (região disputada por PR e SC) a reunião de populações sertanejas em torno de lideranças religiosas não clericais foi considerada o início de um cisma do Catolicismo. Para enfrenta-lo, a Igreja contou com a repressão policial-militar daquilo que se quis ver como movimentos subversivos da ordem política.

No capítulo 2 mostro como essas diferenças resultaram da orientação radicalmente federalista do regime republicano, uma espiração tanto de positivistas quanto da burguesia paulista, atores fundamentais do Estado que então se (re)construía. Daí que os estados usufruíram, na Primeira República, de uma autonomia bastante grande, inclusive em suas Constituições. Houve as que diferiam da Constituição Federal, por omissão ou por acréscimo, e até a contradiziam.

Embora todas as unidades da Federação replicassem em suas Constituições o disposto na Federal sobre a separação entre o Estado e as instituições religiosas, no que dizia respeito à educação, particularmente ao ensino público, poucas foram as que explicitaram que ele fosse leigo (isto é, laico). No caso das focalizadas neste capítulo, a Bahia estava entre os sete estados que endossaram esse atributo, o mesmo fez a Lei Orgânica do Distrito Federal. Contrariamente, a Constituição do Paraná nada disse sobre essa importante questão, como, aliás, as de 14 dos 21 estados. É claro que, na lógica jurídica, a omissão de uma Constituição estadual não desobriga do cumprimento do disposto na Federal. Mas, na lógica política, a omissão abria uma brecha habilmente explorada por grupos confessionais.

Vejamos, agora, um esboço da estrutura do Poder Legislativo em cada uma das unidades da Federação objeto deste capítulo, na Primeira República, para facilitar a compreensão dos diferentes processos nelas desenvolvidos.

Na Bahia o Poder Legislativo era bicameral, com a Assembleia Geral dividida em duas instâncias: a Câmara dos Deputados, com 42 membros maiores de 21 anos idade, e o Senado, com 21 membros maiores de 35 anos. O mandato dos deputados era de dois anos, enquanto que o dos senadores, de seis. O número de parlamentares poderia aumentar, dependendo do crescimento da população, de modo a se manter a mesma proporção do ano da promulgação da Constituição estadual. O Poder Executivo cabia ao governador, eleito para um mandato de quatro anos pelo voto direto, com a condição de residir no estado há mais de dez anos e ter mais de 30 anos de idade.

No Paraná o Poder Legislativo era unicameral, isto é, constituído por uma única instância, o Congresso Legislativo, composto por pelo menos 24 representantes, comumente chamados deputados, sem restrição de idade. O Poder Executivo era exercido pelo presidente do estado, eleito por voto direto, devendo ser natural do Paraná ou nele residindo há mais de dez anos e maior de 35 anos de idade.

Se havia diferenças entre a estrutura política do Paraná e a da Bahia, maior ainda existia entre ambos estados e o Distrito Federal. Enquanto o Poder Legislativo dos estados elaborou e aprovou as respectivas Constituições, o DF teve sua Lei Orgânica (nº 85, de 20 de setembro de 1892) promulgada pelo Congresso Nacional. Desde então, decretos presidenciais alteraram o disposto nessa lei em muitos e importantes aspectos, como competências e composição. O Poder Legislativo do DF, exercido pelo Conselho Municipal, era composto de um número de intendentes que variou ao longo do tempo, eleitos segundo o voto distrital. Quando o projeto de lei examinado neste capítulo entrou em sua pauta, o Conselho tinha 24 membros com mandato de dois anos. O Poder Executivo era exercido por um prefeito nomeado pelo presidente da República, com mandato de quatro anos, devendo seu nome ser aprovado pelo Senado Federal. A legislação aprovada pelo conselho poderia ser recusada pelo prefeito, total ou parcialmente, mas seus vetos deveriam ser apreciados não pelo Conselho, mas pelo Senado Federal.

Essa configuração foi altamente conflitiva, fazendo do prefeito do DF o representante do presidente na República na capital do país, enquanto o conselho era composto de representantes de setores políticos locais, com o Senado Federal funcionando como uma espécie de árbitro entre ambos os poderes. Diante da limitação de competências, os intendentes encontraram um caminho para assegurar seu espaço no processo de decisão sobre a municipalidade: legislar com vistas aos funcionários municipais, o principal segmento votante da população carioca (SILVA, 2013, p. 34-35). Chamo a atenção do leitor para esse ponto quando chegar no item relativo à reforma Fernando de Azevedo, suas vicissitudes e a emenda que lhe foi inserida sobre o Ensino Religioso em escolas públicas municipais.

Atenção, também, para a ambiguidade do termo *intendente* empregado na Primeira República com dois significados diferentes nas unidades da Federação abordadas neste capítulo. No Distrito Federal designava os membros do Poder Legislativo, o Conselho Municipal, equivalentes aos vereadores atuais. Na Bahia os intendentes eram os titulares do Poder Executivo municipal, posição análoga à dos atuais prefeitos.

Para o exame do tema que concerne diretamente a este livro, focalizo, inicialmente, o estado do Paraná, onde foi apresentado o primeiro projeto de lei a respeito do Ensino Religioso nas escolas públicas. Em seguida a Bahia e, finalmente, o Distrito Federal.

www.luizantoniocunha.pro.br

Paraná: 1922

Maria Cristina Gomes Machado e Carlos Roberto Jamil Cury (2013; 2014) estudaram o processo de elaboração da Constituição paranaense de 1892, e foi de suas publicações que me vali. Eles mostraram que não houve um movimento republicano forte na província (apenas um deputado antimonarquista dentre os 20 da última legislatura imperial). Tampouco houve resistência ao novo regime. Os partidos conservador e liberal se adaptaram sem traumas, ambos traduzindo seus interesses como se republicanos fossem.

No entanto, a laicidade do Estado e questões correlatas foram acaloradamente discutidas na Assembleia Constituinte, inclusive no que dizia respeito à educação, ao casamento civil e aos cemitérios. Deputados católicos defenderam o Ensino Religioso nas escolas públicas como fundamento da formação moral, ignorando o disposto na Constituição Federal. Contra eles, a liberdade de consciência e de expressão foram os princípios evocados pelos parlamentares liberais. A carta aprovada acabou omissa quanto à questão da laicidade da escola pública. No entanto, ao contrário do preâmbulo confessionalista de outras Constituições estaduais, a paranaense foi promulgada em nome do povo, no exercício pleno de sua soberania, e por seus representantes. No tópico relativo às "garantias gerais de ordem e progresso", a Constituição paranaense determinou que "a liberdade espiritual é garantida em toda a sua plenitude", assim como a liberdade de culto e de associação de crentes para esse fim. Reiterou a secularização dos cemitérios, mas, ao contrário da Constituição Federal, que se omitiu quanto ao destino dos locais religiosos de inumação, a paranaense manteve sua administração pelas respectivas instituições, salvo em matéria de polícia e de higiene, casos em que deveriam atender às disposições municipais. Sobre a educação escolar, a Constituição se limitou a dizer que o Ensino Primário seria gratuito e generalizado – dito assim, permitia até mesmo a interpretação de que isso valeria também para as escolas privadas.

Antes da promulgação da Constituição, o decreto (PR) nº 31, de 29 de janeiro de 1890, baixou o regulamento da instrução pública no estado do Paraná, prevendo o Ensino Primário em dois níveis, o elementar e o complementar. O elementar deveria ministrar a Instrução Moral e Cívica, com o objetivo de formar o cidadão nacional, o que compreendia saber ler, escrever e contar, bem como a preparação para o exercício do voto consciente. Ela foi qualificada de "primeira das matérias". Ao invés de culminância do currículo, como na concepção positivista original de Benjamin Constant para o Ensino Secundário, na escola primária elementar paranaense ela perpassaria o ensino das demais disciplinas. Eis o que disse o decreto a respeito dela:

> O ensino da moral é destinado completar, consolidar e enobrecer todos os outros ensinos da escola. O professor não se proporá doutrinar uma moral teórica, como se os alunos desconhecessem a noção preliminar do bem e do mal; mas deverá incutir no espírito das

> crianças essas noções essenciais de moralidade humana, comuns a todas as doutrinas e necessárias a todos os homens civilizados. *É interdita a discussão sobre seitas ou dogmas religiosos*, e recomendada a maior atenção ao desenvolvimento moral dos meninos, de modo a formar e aperfeiçoar o caráter de cada um (art. 14, grifo meu).

Nota-se aí uma clara orientação para os professores evitarem tratar de temas religiosos e se limitarem aos elementos presumivelmente comuns a todas as doutrinas, religiosas e não. Não é descabido supor que essa orientação resultasse da influência maçônica.

O regulamento de 1890 não durou muito. Após a promulgação da Constituição Estadual, a Câmara dos Deputados, autorizou o Poder Executivo a regulamentar o ensino no Paraná, o que foi feito pelo decreto-lei nº 2, de 24 de agosto de 1892, determinando que a instrução primária mantida pelo estado seria "gratuita e leiga".

O panorama traçado por Maria Cecília Marins de Oliveira (2001) evidenciou a precariedade das instituições herdadas do período imperial no Paraná: menos de duas centenas de escolas primárias (a maioria unidocentes), um ginásio e uma escola normal mantidos pelo governo, além de um curso mercantil e outro de artes e ofícios. Em 1903 começou a funcionar em Curitiba o primeiro grupo escolar nos moldes dos existentes em São Paulo.

O ano de 1912 foi cheio de novidades para a educação paranaense. A lei (PR) nº 1.236, de 2 de maio regularizou o funcionamento dos grupos escolares e autorizou a sua criação em cidades do interior. O viés positivista aparecia no currículo do Ensino Primário Elementar, que previa Noções Elementares de Sociologia e Moral. E a legislação federal propiciou a criação da Universidade do Paraná, que, por sua vez, levou à reformulação do Ginásio Estadual, cujo currículo deveria preparar para os exames de ingresso nos cursos superiores daquela instituição. Aproveitando a legislação federal da desoficialização do ensino, determinada pelo decreto nº 8.659, de 5 de abril de 1911 (reforma Rivadávia Corrêa), a Universidade do Paraná nasceu como instituição privada que contava com forte apoio governamental na forma de vultoso patrimônio doado e do monopólio instituído para o exercício da profissão de farmacêutico no território do estado, em proveito dos formados em seu curso de graduação.

Em 1915, mal tinham começado os cursos, a reforma Carlos Maximiliano (decreto nº 11.530, de 18 de março), impediu a equiparação de cursos superiores em cidades com menos de 100 mil habitantes, salvo se fossem capital de estado com mais de 1 milhão de habitantes, o que não era o caso de Curitiba. Como a instituição visava à equiparação de seus cursos aos das federais, e entre estas só havia escolas isoladas, a Universidade do Paraná não teve alternativa senão se dissolver. Após demoradas exigências do Conselho Superior de Educação, as faculdades de Direito, de Engenharia e de Medicina foram reconhecidas.[1]

1 Em 1946 essas três faculdades mais a de Filosofia, criada posteriormente, vieram a compor a recriada Universidade do Paraná em novas bases – equiparada naquele mesmo ano e federalizada em 1950 (CUNHA, 2007, p. 185 ss).

www.luizantoniocunha.pro.br

O governo brasileiro declarou guerra à Alemanha, no contexto do conflito mundial (1914-1918), depois do torpedeamento de navios nacionais por submarinos daquele país. Esse evento teve repercussões importantes no campo educacional, principalmente nos estados da região Sul, onde a imigração europeia recente foi mais forte. A política de nacionalização do ensino, examinada no capítulo 7, incidiu também sobre o Paraná, embora menos fortemente do que em Santa Catarina e no Rio Grande do Sul.

Levando em conta o contexto da guerra mundial, o Código do Ensino, baixado pelo decreto (PR) nº 17, de 9 de janeiro de 1917, enfatizou a ideia da nacionalidade, como se vê na diretiva para o Ensino Primário:

> O ensino da História da Civilização no Brasil, como meio de educação cívica, será sintético e ministrado em lições graduais, adequadas a cada série, limitando-se:
>
> a) Aos fatos que se caracterizam como degraus da evolução social e política da nossa nacionalidade, estudadas as causas e os efeitos principais;
>
> b) Alguns episódios dos quais resulte ensinamento moral ou cívico;
>
> c) Aos perfis de grandes homens recomendáveis à gratidão nacional pela sua ação, na paz ou na guerra, em prol dos mais altos interesses da nossa Pátria (Art. 55, inciso 5).

Esse conteúdo seria complementado pelo ensino da Moral Prática em todas as séries, compreendendo colóquios, leituras comentadas e "a propaganda contra o álcool, o jogo, o fumo e os atos de crueldade para com árvores e animais".

Naquele contexto, as escolas privadas foram especialmente visadas no código, pelo fato de muitas delas se destinarem exclusivamente a alunos provenientes de famílias de imigrantes europeus recentes e seu ensino ser ministrado nas respectivas línguas nacionais. Essas escolas passariam a ter de ensinar a Língua Portuguesa, a História e a Corografia do Brasil, assim como o Hino Nacional. Sem esses conteúdos, uma escola privada poderia ser fechada pelo governo. Algumas o foram (OLIVEIRA, 2001, p. 150).

Na sequência dessa política de nacionalização do ensino, a Câmara dos Deputados do Paraná recebeu um projeto de lei permitindo o Ensino Religioso nas escolas públicas. O proponente foi o padre-deputado Alcidino Pereira, formado no Colégio Pio Latino-Americano em Roma e com o doutorado em Filosofia na Universidade Gregoriana da mesma cidade. Em 1922, aos 28 anos de idade, Alcidino foi eleito deputado estadual e reeleito sucessivamente até 1929, sempre pelo Partido Republicano Paranaense.

Sem levar em conta o viés positivista da legislação estadual no ensino, em 16 de março de 1922, portanto no primeiro ano do primeiro mandato, Alcidino apresentou um curto projeto de lei com o seguinte teor: "No edifício das escolas públicas ou subvencionadas poderá ser ministrado pelo professor ou por outrem o ensino religioso facultativo da religião da maioria dos habitantes da localidade, aos alunos cujos pais não se opuserem".

Este texto é cópia da lei (MG) nº 800/1920, com modificações irrelevantes na redação. No momento da apresentação do projeto, o padre-deputado disse que não o justificaria, porque não havia necessidade. Deixaria para o momento dos debates, se necessário.

Não foram debates no Congresso Paranaense que o levou a justificar o projeto, mas, sim, artigos na imprensa de conotação negativa. Em 19 de março de 1920, três dias depois de dar entrada ao projeto de lei, Alcidino pediu a palavra para fazer a justificação do mesmo.[2] Antes de tudo, o padre-deputado disse que a instrução precisa cultivar as virtudes do coração, além de fornecer conhecimentos para o cérebro, razão pela qual sua argumentação se baseava na interpretação do disposto na Constituição Federal sobre a liberdade de consciência, mais do que sobre o dispositivo a respeito da laicidade do ensino público. Lembrou Rui Barbosa e seu depoimento de que a Constituição norte-americana foi a fonte de inspiração para a nossa. Ela excluía do programa escolar o ensino da religião, mas não permitia que o ensino e os livros escolares professassem a irreligião e a incredulidade. Nem impedia que se ministrasse o Ensino Religioso pelos ministros de cada culto, quando exigido pelos pais,[3] no próprio edifício escolar e fora do horário. Assim se praticava nos EUA a neutralidade entre as religiões, que nunca se traduziu em profissão nacional de agnosticismo ou materialismo, senão como incompetência do Estado nesse assunto e do seu respeito às várias denominações religiosas. Essa teria sido a nossa inspiração, não na França, onde o anticlericalismo de Jules Ferry[4] e outros levou à exclusão da religião do ambiente escolar. Depois de citar diversos autores que apoiaram a situação vigente nos EUA, resumiu dizendo que o povo norte-americano encontrou um meio de construir a mais religiosa das nações, sem religião oficial.

A neutralidade escolar, como pretendiam os franceses, seria um absurdo, pois violaria o princípio da liberdade de consciência. Citou mais uma vez Rui Barbosa que, em conferência proferida em 1919, disse manter a proposta do parecer sobre o Ensino Primário (publicado em 1883), exonerando o professor da escola pública dos deveres para com a Instrução Religiosa, que ficaria a cargo dos ministros de cada culto e no próprio edifício escolar. O padre-deputado não comentou a solução de Rui – ensino da religião dos alunos quando havia religião oficial – diferente da sua, que o restringia à da maioria, isto é, a católica, dissimuladamente, quando não havia aquele monopólio.

Para Alcidino, o projeto se baseava na experiência internacional e na nacional. Santa Catarina e Minas Gerais já teriam adotado o Ensino Religioso facultativo nas escolas públicas. A proposta paranaense respeitaria a liberdade de consciência, pois o

[2] Na impossibilidade de acessar os anais da Assembleia Legislativa, me vali da publicação do discurso de Alcidino no jornal do Partido Republicano Paranaense. O mesmo fiz com os outros documentos, cuja referência será feita em cada passagem. A justificativa do projeto foi publicada em *A República* (Curitiba), 20/3/1920, p. 2-3.

[3] Havia uma diferença essencial entre o que o padre-deputado disse dos EUA e seu projeto. Disse que lá os pais *exigiam* o Ensino Religioso, enquanto que aqui, Alcidino pretendia que os pais *não se opusessem*.

[4] Foi deputado e ministro da Instrução Pública e Belas Artes da República francesa, entre 1879 e 1883, promotor das leis sobre o ensino público obrigatório, gratuito e laico.

www.luizantoniocunha.pro.br

conteúdo seria a religião da maioria dos habitantes da localidade, uma cláusula do regime democrático, no qual a minoria deve respeitar os direitos da maioria. Sem respeito a esse princípio, haveria anarquia, confusão e desordem. Finalizou sua justificativa informando que sua argumentação se baseou no livro de Mario de Lima, *A escola leiga e a liberdade de consciência* (1914).[5] O projeto suscitou um forte debate entre os parlamentares, como mostrou Névio Campos (2011, p. 86-87). A imprensa curitibana, especialmente a alinhada com os anticlericais, endereçou fortes críticas à iniciativa do padre-deputado.

O projeto de lei foi submetido à Comissão de Constituição e Justiça composta pelos deputados Azevedo Macedo (relator), Rebello Junior e Generoso Borges, que emitiu parecer em ritmo acelerado, lido pelo relator no dia 23 de março de 1920.[6] Depois de elencar vários elementos da ligação entre a Igreja Católica e o Estado imperial, o parecer sublinhou que o Governo Provisório da República decretara a separação entre ambas as instituições, o que foi confirmado pela Constituição de 1891, do qual derivaram várias determinações, como a laicidade do ensino público. A Constituição determinou que o Estado não poderia manter relação de aliança ou dependência com nenhum culto ou igreja, nem ensinar a religião de qualquer seita.

Daí que o projeto seria "absolutamente inconstitucional e, por isso, inadmissível". Antes de tudo, porque a laicidade do ensino decorreria diretamente do princípio da liberdade religiosa ou igualdade entre as religiões, princípio que valeria para a União e para os estados. Como a justificativa do projeto de lei, o parecer também evocou Rui Barbosa, que dissera, no parecer citado pelo padre-deputado, que fazer da escola agência de propaganda de uma seita seria cometer a "suprema violência contra a humanidade e o direito". Por isso, Rui propusera a possibilidade de se ensinar todas as religiões pelos respectivos ministros, em dias e horários próprios. Embora válida na época do Império, essa proposta seria inadmissível na República, por inconstitucionalidade.

A possiblidade aberta pelo projeto de Alcidino de que o Ensino Religioso pudesse ser ministrado pelo professor ou por outrem também contrariava a determinação constitucional de que a escola pública deveria ser laica. O parecer evocou Rui para legitimar sua recusa da atuação do professor no Ensino Religioso, porque poderia não crer no que ensinava ou, então, abandonar o magistério para não ser constrangido a fazê-lo. Mesmo com a qualificação de facultativo, o Ensino Religioso seria inadmissível, porque permitiria o da religião da maioria, portanto legitimaria a desigualdade de tratamento entre as religiões. Não bastava dizer que o regime democrático era o da maioria. A comissão perguntou: se cada município do país decidisse, por maioria, a validade das leis estaduais e federais, onde iríamos parar? O que seria da unidade da Pátria?

[5] Mario de Lima, escrito e filósofo mineiro, assumiu a Secretaria do da Justiça e do Interior do Estado de Minas Gerais em 1929, assinando, junto com o presidente estadual Antônio Carlos de Andrada, a lei aprovada pelo Poder Legislativo, que mandava inserir o Ensino Religioso no horário das escolas públicas.

[6] Publicado no jornal *Commercio do Paraná* (Curitiba), 26/3/1922, p. 2.

O argumento de que sem religião não há moral (portanto, a educação não poderia deixar de se basear na religião) foi considerado pela comissão sem base lógica, para o que evocou mais uma vez Rui Barbosa e outros comentaristas, concordando todos que as virtudes seculares de veracidade, brandura, temperança de linguagem, urbanidade e outras eram elementos imprescindíveis da disciplina escolar e não contradiziam os princípios religiosos. E o parecer transcreveu trecho dos comentários à Constituição de 1891, da autoria de João Barbalho:

> [O professor da escola pública] não ensinará máximas intolerantes, não inspirará aos alunos o ódio aos que professarem religião diversa, não entrará nos hieroglifos dos dogmas; mas professará, sem quebra de neutralidade que ela deva guardar entre todas as confissões, o regime do respeito por todos os direitos e liberdades legitimas, e amor do próximo, sem distinção de crenças, a fraternidade dos povos e raças, a caridade para com todos, a responsabilidade pessoal, o amor à ordem, o respeito às lei e aos superiores, o patriotismo, a prática do bem e da virtude, enfim. Um ensino assim não tem nada de antirreligioso e está muito longe de comprometer a segurança e o futuro do Estado; ao contrário, o ampara e escuda (Apud *Jornal Commercio do Paraná,* Curitiba, 26/3/1922, p. 2).

Enfim, o exemplo de outros estados, que teriam instituído o Ensino Religioso nas escolas públicas, não seria para imitar, mas se lamentar e combater, porque contradiziam a Constituição em um de seus pontos essenciais. E assim a Comissão de Constituição e Justiça concluiu que o projeto não poderia ser adotado por contrariar disposições expressas e imperativas da Constituição Federal.

Cinco dias depois da leitura do parecer da Comissão de Constituição e Justiça, rejeitando o projeto, o padre-deputado Alcidino Pereira subiu à tribuna para apresentar sua réplica. Como a justificativa, o pronunciamento foi publicado em *A República*, mas parece que a receptividade não foi a mesma, pois o jornal o dividiu em duas edições, em 30 e 31 de março de 1920embora o texto não fosse demasiado extenso.

Alcidino começou atacando a comissão, que estaria "preocupada, para não dizer prevenida",[7] com a facção[8] do proponente do projeto, a católica. A réplica voltou aos argumentos anteriores, ressaltou e acrescentou outros. Trouxe exemplos de países e personalidades estrangeiros, voltou a manipular as ideias de Rui Barbosa em favor de seu projeto, preferindo as referências de quando ele havia sido cooptado pela Igreja Católica: o que ele pregava não era a oficialização do Ensino Religioso, mas sua permissão nas escolas públicas, já que o Estado não pode obrigar alguém a seguir a esta ou aquela facção religiosa. As aulas das matérias obrigatórias deveriam ser neutras, mas nada impediria o ensino facultativo da religião do aluno. Reiterou o argumento de que a religião

[7] *A República* (Curitiba), 30/3/1920, p. 1.

[8] Vale registrar o emprego do termo *facção* pelo padre Alcidino para si, ao contrário dos bispos, que enfatizavam ser facciosos os hereges, como os protestantes. Religião e Igreja eram termos reservados para o Catolicismo.

www.luizantoniocunha.pro.br

era um dos fatores da educação da criança, que não poderia se limitar à instrução. E, com isso, entrou no cerne de seu pensamento, o da necessidade do conteúdo moral da educação – não haveria moral sem Deus e, sem ele, não existiria controle social legítimo.[9] Nas suas palavras:

> A moral supõe uma lei e uma norma para a ação comum, e como poder-se-ia obter essa norma ou lei geral sem partir de um Ser Superior? Essa norma poderá partir do instinto do homem, cheio de paixões e sentimentos baixos? Poderá partir da razão humana, obscurecida muitas vezes pela ignorância, pela mediocridade ou pelo orgulho? Poderá partir dos dirigentes e chefes que muitas vezes são fracos, pusilânimes, covardes? Não, a lei ou norma que deverá reger a moral é a lei e norma da consciência, e esta é o reflexo da voz de Deus. Todas as religiões admitem (exceto os ateístas teóricos, porque os práticos eu não creio que existam) a existência de um Deus. Agora, dizei-me, qual a lei melhor, mais sábia, mais honesta, mais séria, a lei de Deus ou a lei de um homem? (*A República*, Curitiba, 30/3/1920, p. 1).

Contra o parecer, Alcidino reiterou os argumentos de que a democracia segue o princípio da maioria, e afirmou na forma de pergunta: os membros da oposição pagavam impostos para sustentarem a *bancada* majoritária do Partido Republicano Paranaense, que, sendo maioria, decidem sobre as leis. Por que razão esse critério não valeria para seu projeto? Sem consultar as eventuais objeções de seus pares, não foi possível saber se houve o desnudamento desse sofisma.

O padre-deputado repetiu os exemplos que deveriam ser seguidos, o de Minas Gerais e o de Santa Catarina, mas omitiu importantes diferenças. A legislação mineira permitia o ensino da religião da maioria dos habitantes da localidade onde cada escola estava situada, um eufemismo para esconder o Catolicismo, como o projeto paranaense, enquanto que a permissão informal para que o mesmo ocorresse nas escolas públicas catarinenses apontava as possibilidades de um sacerdote ensinar para alunos católicos e um pastor, para protestantes. Alcino preferia a dissimulação mineira e rejeitava a explicitação catarinense, que desconhecia ou escondia.

Num tom de autocomiseração, Alcidino reconheceu a derrota política de seu projeto de lei. Ao encerrar sua réplica, ele agradeceu a benevolência dos colegas deputados, afirmou que apenas cumpriu seu dever sem se deixar levar por interesses ou paixões. Fora do Congresso lhe atiraram pedras, que não lhe atingiram, porque se mantivera superior, no plano de sua educação e posição. Prometeu recolher essas pedras e, "em terra estranha", ergueria um altar diante do qual pediria a Deus pela grandeza do Paraná.

Névio de Campos analisou o projeto do padre-deputado, sua justificativa, o parecer da comissão e a réplica do proponente, como inserida na confrontação entre duas con-

[9] É interessante comparar a argumentação de Alcidino com a desenvolvida pelo padre Desiderio Deschand, dirigente do seminário diocesano de Curitiba, em livro publicado em 1910. Ver, a propósito o capítulo 17, onde comento essa obra.

cepções societárias, em muitos casos opostas, que expressavam filosofias antagônicas, o Catolicismo e outras, de caráter anticlerical, estas não especificadas pelo autor.

> Entretanto, a divergência não residia apenas no plano do conhecimento, mas particularmente na esfera do poder. Em termos precisos, em nome de determinada verdade, tais grupos visavam a legitimar suas intervenções culturais e políticas na vida societária. Na arena parlamentar, objetivavam transformar seu poder em força política, isto é, determinar, por meio do aparato jurídico, a organização da educação e da própria sociedade (CAMPOS, 2011, p. 88-89).

Enfim, os confessionalistas paranaenses tiveram de esperar pela vitória da *revolução* de 1930 e o decreto nº 19.941/1931 para que o Ensino Religioso retornasse às escolas públicas pela força de novas correlações políticas definidas fora do seu estado.

Se o confessionalismo demorou a chegar nas escolas primárias, ele mostrou sua força no Ginásio Paranaense. Criado em 1846 com o nome de Instituto Paranaense, foi redenominado ginásio no período republicano, ministrando Ensino Secundário laico, como previa a Constituição Federal, mas não a estadual. Em 1919 o estabelecimento abriu uma nova seção, para alunos internos, mantendo a orientação laica, mas cobrando pela hospedagem (joia mais anuidade). Em 1925 o governo estadual passou a gestão administrativa e pedagógica do estabelecimento aos padres lazaristas e, de 1939 a 1942, aos maristas. A moradia e as aulas mudaram para o prédio do Ginásio Diocesano e Seminário São José. Além de pagar aluguel pelas instalações, o governo estadual remunerava os religiosos que atuavam na instituição. Ademais, a nomeação de religiosos para lecionar ao invés de abrir concursos, servia de dreno para o fluxo indireto de recursos financeiros para as congregações envolvidas na parceria (SANTOS, 2009, p. 31; 110).

Não foram apenas os alunos as vítimas dessa privatização confessionalista, apesar da reação dos laicos de Curitiba. Também os docentes sofreram as consequências. Pelo menos um deles deixou de ensinar no internato, permanecendo apenas no externato. Foi o caso do professor de História Dario Vellozo, que dirigiu jornais e revistas nas quais divulgava a liberdade de pensamento (Idem, p. 24).

Bahia: 1924-1925

A reforma da educação baiana na segunda metade da década de 1920 esteve diretamente ligada à atuação de Anísio Teixeira, algo difícil de se imaginar para um recém-formado em Direito. Ao seu protagonismo se deveu o assédio religioso à escola pública, fácil de se prever pelos seus antecedentes educacionais na Companhia de Jesus, quase ingressando na carreira sacerdotal.

Anísio Spínola Teixeira nasceu em Caitité, na Bahia, numa família da oligarquia rural. Aos 11 anos de idade foi matriculado no Instituto São Luiz Gonzaga, recém-fundado na

www.luizantoniocunha.pro.br

cidade pelos padres da Companhia de Jesus, expulsos de Portugal pela revolução liberal de 1910.[10] A instalação de escola jesuíta (só para meninos) nessa pequena cidade do sertão baiano se explica pela competição entre instituições religiosas. Em 1911, um missionário presbiteriano de origem norte-americana fundou nessa cidade uma igreja e uma escola primária mista denominada de Escola ou Colégio Americana/o. Contando com o apoio de famílias de poder (mas não dos Teixeira) e do próprio intendente (prefeito), a escola obteve a preferência de não católicos e ofereceu gratuidade aos necessitados, funcionando pelo menos até 1926 (MATOS; FRAGA; MARTA, 2020).[11] A competição entre os cristãos da Reforma e os da Contrarreforma replicou a oposição entre as facções políticas da cidade. Posicionado no lado católico, o pai de Anísio doou o prédio onde os jesuítas instalaram sua escola e construiu o edifício do internato (LIMA, 1978, p. 14-15).

Em 1914 Anísio foi transferido para o Colégio Antônio Vieira, na capital baiana, da mesma congregação religiosa, cujos professores formaram seu caráter e sua visão do mundo, desde criança até jovem estudante em faculdade, e mesmo depois. A influência foi tamanha, que ele oscilou entre seguir o sacerdócio e uma das carreiras intelectuais preferidas pelos jovens oriundos da oligarquia – o jornalismo, a magistratura ou a política. Por decisão paterna, estudou Direito em curso iniciado em Salvador e concluído no Rio de Janeiro.

O apoio da família Teixeira ao candidato vitorioso na eleição de 1924 para o governo baiano, Francisco Marques de Góes Calmon (advogado, banqueiro e professor de História no Ginásio da Bahia), valeu a Anísio a nomeação para um cargo público. Ao invés de promotor, como o pai almejava para o jovem advogado, o governador do estado lhe destinou o cargo de inspetor geral do ensino. Essa posição foi muito bem recebida pelos padres jesuítas, por presumirem dispor de um agente da restauração católica no governo estadual – e justamente na direção da educação pública.

A inspetoria representou um desafio de grande monta para Anísio. É de se supor que ele procurasse ler obras que lhe dessem orientação. Não se sabe se já conhecesse alguma publicação sobre matéria educacional, mas é lícito pensar que os padres lhe abastecessem com obras de origem europeia e mesmo nacional, como as de autores que publicavam na revista *A Ordem*, criada por Jackson de Figueiredo em 1921. O próprio governador da Bahia, professor que era, tinha apreço por questões educacionais, tanto assim que passou

[10] Os padres e irmãos da Companhia de Jesus se transferiram de Portugal para outros países, inclusive para o Brasil, onde já mantinham colégios. O presidente Nilo Peçanha, grão-mestre da Maçonaria, proibiu o desembarque desses religiosos no país, em solidariedade aos confrades portugueses, muito atuantes naquele episódio. Todavia, a reação foi muito grande, e o Supremo Tribunal Federal decidiu favoravelmente ao pedido de *habeas corpus* em benefício dos jesuítas portugueses. Ao invés de se juntarem aos outros de sua congregação no Rio Grande do Sul, em Santa Catarina, em São Paulo ou no Rio de Janeiro, os portugueses se dirigiram para a Bahia, onde fundaram estabelecimentos de ensino em Salvador e em Caitité.

[11] Não é impossível que o fechamento da escola se devesse à criação em Caitité de uma escola primária estadual durante a gestão de Anísio.

ao seu novo auxiliar o livro do belga Omer Buyse, *Méthodes Américaines d'*Éducation*: générale et technique*, publicado em 1908.

Buyse foi o fundador da Universidade do Trabalho de Charleroy (Bélgica) em 1902, reunindo num mesmo estabelecimento instituições de educação profissional de vários níveis, desde as dedicadas à formação de operários até à técnica superior. Essa instituição foi concebida nos termos da Doutrina Social da Igreja Católica, particularmente na Encíclica *Rerum Novarum*, de Leão XIII (1891), segundo a qual a valorização dos trabalhadores e a defesa da harmonia social, em oposição ao liberalismo, ao anarquismo, ao socialismo e ao comunismo, era uma forma de tomar a bandeira das reivindicações operárias das mãos das organizações de esquerda, sem endossar as formas de exploração capitalista vigentes na Europa nos fins do século XIX.[12] No campo educacional, essa doutrina não era compatível com a proposta pedagógica da escola única para todos e defendia a dualidade escolar: escolas primárias e profissionais para os trabalhadores, de um lado; de outro, escolas primárias segregadas e, em sequência, escolas secundárias e superiores para as elites. Uma forma de reforçar essa dualidade, dissimuladamente, foi a criação da Universidade do Trabalho, cujo nome aludia a uma instituição prestigiosa da qual os trabalhadores estavam alijados – em outras palavras, manter a discriminação escolar sob o lema da valorização do trabalho. Assim, a obra de Buyse continha as premissas para ser aceita nos meios educacionais tradicionais, inclusive entre os católicos brasileiros.

O projeto belga da Universidade do Trabalho foi amplamente divulgado no Brasil desde 1922, pelo livro de Buyse, sempre citado como base para projetos de lei de valorização do Ensino Profissional, como os de dois deputados católicos, o mineiro Fidelis Reis[13] e o sergipano Graccho Cardoso.[14] Este apresentou em 1927 projeto de lei na Câmara Federal criando um verdadeiro sistema paralelo dedicado ao Ensino Profissional, com uma nítida inspiração no educador belga – só faltou a Universidade do Trabalho no topo. Em novembro de 1930 o ex-deputado Fidelis Reis enviou carta ao presidente do Governo Provisório Getúlio Vargas cumprimentando-o pela vitória da *revolução* e sugerindo a criação de uma Universidade do Trabalho, para o que indicou a consultoria de Omer Buyse.[15] A sugestão surtiu efeito. O belga viajou ao Brasil e apresentou suas recomendações ao governo em 1934. Sucessivos projetos de instituição desse tipo foram elaborados e até previstos em decreto presidencial em 1960, jamais efetivados.

---

[12] Naquela época e mesmo depois, a Universidade Católica de Louvain, na Bélgica, foi um importante centro de irradiação do Catolicismo Social e de formação das elites intelectuais católicas da América Latina, inclusive do Brasil.

[13] Seu projeto de lei sobre a obrigatoriedade do Ensino Profissional, inclusive para efeito de ingresso em cursos de nível superior, chegou a ser aprovado na Câmara e no Senado, mas foi completamente desfigurado por numerosas emendas.

[14] Como mostro no capítulo 5, em 1923-1924 Graccho Cardoso, então presidente de Sergipe, promoveu a reforma da instrução pública, no qual o Ensino Religioso estava previsto no currículo das escolas primárias da rede estadual.

[15] CPDOC-FGV, Arquivo Getúlio Vargas: GVc1930.11.05, rolo 2, foto 0193 a 0194/2.

www.luizantoniocunha.pro.br

Para Lúcia Maria da Franca Rocha (2012), Anísio conheceu e absorveu os princípios da Pedagogia da Escola Nova na obra de Buyse, principalmente o do aprender fazendo, ao invés da repetição e da memorização praticada pela pedagogia tradicional, que o baiano vivenciara nos colégios jesuítas. Apesar da predisposição positiva para com a civilização europeia e seus sistemas educacionais, ele passou a valorizar a educação dos Estados Unidos a partir de um pensador europeu, que enfatizava o espírito empreendedor, o gênio organizador e a voraz atividade dos cidadãos daquele país. A prosperidade norte-americana estaria ligada à inteligência e à atividade do seu povo, produtos da educação familiar e da escolar, intimamente associadas na exigência de iniciativa e de esforço individual das crianças. Além dessa afinidade ideológica, houve alguma colaboração entre Anísio e Buyse, pelo que se depreende de carta enviada da Bélgica em novembro de 1927 ao brasileiro, agradecendo o envio de documentação sobre o Ensino Primário e Secundário nos Estados Unidos.[16] Ou seja: primeiramente, Buyse ajudou Anísio a ter uma imagem positiva da educação nos Estados Unidos; depois foi o baiano que auxiliou o belga a completar a sua sobre esse país.

Antes de passarmos à reforma educacional baiana, vamos dar mais uma olhada nas ideias de Anísio e na prática delas decorrente. Talvez por excesso de confiança no poder do governador Calmon para conseguir a aprovação do projeto de lei enviado em 1924, talvez por não ver nele algo pelo qual valeria apena lutar ou, ainda, por desconhecer como o processo se desenrolaria na Assembleia, o fato é que Anísio se licenciou do cargo entre julho e outubro de 1924 para viagem à Europa, revelando que a dimensão religiosa de sua vida se sobrepunha à política. A viagem foi realizada na companhia do arcebispo da Bahia, motivados ambos para participar do ano santo "Pacificação e Paz", proclamado no contexto da aproximação entre a Igreja Católica e o Estado fascista italiano. Anísio e seu companheiro de viagem se alojaram em conventos e visitaram santuários em vários países. Além do turismo religioso, o inspetor do ensino aproveitou a ocasião para conhecer instituições educacionais. Numa entrevista concedida por Anísio a jornal baiano, na qual contou suas impressões da viagem, ele dirigiu elogios à Action Française (movimento católico monarquista de extrema direita) e ao fascismo italiano – o combate ao liberalismo, ao socialismo e ao comunismo, priorizado pelos papas desde Pio IX, se completava com Pio XI. Nas palavras do inspetor do ensino:

> O *faisceu* francês, como *fascio* italiano, é um apelo às velhas forças tradicionais da raça e do país e a sua mobilização em partido de guerra para a conquista das verdades essenciais de que nenhuma sociedade pode prescindir para viver. Essas verdades essenciais, não julgue que evito o meu pensamento, essas verdades essenciais de autoridade, de ordem, de equilíbrio e de hierarquia se prendem indissoluvelmente às verdades religiosas e às verdades católicas e acolhem a Igreja como a mais benéfica das forças sociais (Apud SCHAEFFER , 1988, p. 106, grifos no original).

[16] FGV-CPDOC, Arquivo Anísio Teixeira: ATc1927.11.10, rolo 36, fotos 667 a 668.

Essa concepção foi também divulgada num artigo publicado em 1924 na *Revista do Ensino*, editada na Bahia. Hermes Lima (1978, p. 43-44),[17] comentou o texto e mostrou que Anísio recusava a ideia da escola única preconizada pelos adeptos da Pedagogia da Escola Nova. O jovem baiano era partidário da escola dualista, com o Ensino Primário terminal ou conduzindo ao Profissional, separadamente do Ensino Secundário, com seu Primário próprio e de caráter propedêutico. O Ensino Primário destinado à maioria do povo "não suportaria o sentido de profundidade e acabamento", pois deveria se orientar para as necessidades imediatas da vida. O Ensino Secundário, por sua vez, prepararia para a cultura amadurecida, no sentido humanista e clássico, formaria "uma inteligência com vistas próprias sobre as coisas e os homens".

A partir de seu cargo no governo, Anísio colaborou com o arcebispo no que ele chamou de apostolado leigo, particularmente em duas propostas de lei: a desapropriação de terreno para a construção de colégio jesuíta e o Ensino Religioso nas escolas públicas. Sobre o primeiro, falo agora, o segundo deixo para mais adiante.

O governador baiano assumiu a demanda dos padres jesuítas de espaço para ampliar as instalações do Colégio Antônio Vieira, e decidiu enviar projeto de lei à Assembleia Legislativa visando à desapropriação por utilidade pública de terrenos contíguos. Eis o que disse o reitor do estabelecimento: "Escusado será dizer quanto a proposta foi simpática ao Dr. Anísio, todo dedicado à Companhia. A ideia do governador foi-nos logo comunicada num esboço do projeto de lei" (AZEVEDO, 1986, p. 62). O projeto suscitou fortes discussões na Câmara, como mostrou José Augusto Ramos da Luz (2009, p. 94) em sua tese de doutorado. Contra o projeto, um deputado arguiu que os colégios jesuítas não prestavam assistência aos pobres, apenas ministravam ensino muito bem remunerado. Outro deputado acrescentou que esses colégios não aceitavam alunos negros. Em defesa do projeto, o deputado Oscar Spínola Teixeira, irmão de Anísio, contra-argumentou que tais estabelecimentos de ensino formavam a elite que dirigia o país, por isso mereceriam mais do que os colégios que educavam os pobres. Essa fala aumentou as resistências ao projeto, gerando manifestações que elogiavam os negros baianos ilustres que seriam repudiados por colégio que pretendia receber favores públicos.

O projeto foi rejeitado, constituindo a primeira derrota do presumido intento de Anísio em servir à restauração católica mediante o apoio do Estado. Ele lamentou ter sido derrotado em ambas as proposituras, a da desapropriação do terreno e do Ensino Religioso nas escolas públicas, que receberam a oposição de "jornalistas, deputados e

[17] Hermes Lima foi colega de Anísio no ginásio, correligionário por toda a vida e seu biógrafo. Integrante da equipe de governo de Calmon, ele assumiu cadeira de deputado estadual em 1925, mas não foi reeleito. Mudou-se para São Paulo, onde se tornou professor livre-docente de Direito Constitucional da universidade e, mais tarde, se transferiu para a capital do pais, onde conquistou a cátedra dessa disciplina na Universidade do Rio de Janeiro. Sua carreira política pendeu para a esquerda do espectro político, atuando como deputado e ministro do presidente João Goulart. Sua longa e brilhante carreira terminou como ministro do Supremo Tribunal Federal, do qual foi compulsoriamente aposentado em 1969 pela ditadura militar. Ele é mencionado em outros capítulos deste livro.

www.luizantoniocunha.pro.br

senadores da melhor cepa católica". Contudo, anos mais tarde, mudou o sinal do lamento: "O jovem líder da 'religião nova' tomava deles severas lições de republicanismo, sem maior proveito aparente" (Apud VIANA FILHO, 1990, p. 46). O jovem líder era o próprio Anísio e a religião nova era a educação pública, da qual ele se fez missionário. Quanto ao Colégio Antônio Vieira, ele se expandiu em outro terreno, bem mais amplo, aliás preferido pelos padres, comprado dos proprietários sem intermediação estatal. O novo prédio foi inaugurado em 1933 (Idem, p. 63 ss).

Passemos à reforma da educação na Bahia e ao assunto que nos interessa de perto. Em 7 de abril de 1924, na primeira mensagem à Assembleia Geral depois da posse no governo estadual, o governador Calmon valorizou a escola primária para o povo como o alicerce da democracia, porque somente nela se aprenderiam os direitos e deveres. Para isso, era essencial a moralização dos docentes. "Antes de qualquer retoque ou reforma em nossa legislação de ensino público: moralizar a escola, fazer com que o professor saiba cumprir o seu dever" (CALMON, 1924, p. 11-12). Doze dias depois dessa mensagem, o governador nomeou Anísio Teixeira para dirigir a Inspetoria Geral do Ensino. Ato contínuo, organizou uma comissão ampla, com membros do setor público e do privado, assim como do Conselho Superior do Ensino. Anísio estava presente, mas sua contribuição foi apenas circunstancial (LIMA, 1978, p. 46). A partir dos trabalhos dessa comissão, Calmon enviou mensagem à Assembleia com o projeto de lei nº 169/1924, contendo modificações na educação pública. Não se tratava propriamente de uma reforma, mas de mudanças tópicas, por causa do limitado apoio parlamentar e da pressa de atuação nesse setor.

As eleições legislativas realizadas no segundo semestre de 1924 renovaram toda a Câmara e parte do Senado, ampliando a base parlamentar de Calmon, que enviou mensagem à Assembleia, em 7 de abril de 1925, com nova proposta – agora, sim –, de reforma educacional profunda. Nela se encontram as ideias de Omer Buyse e a mão de Anísio Teixeira. O governador baiano disse que incorporou capítulos do relatório do inspetor geral do ensino, alterando apenas o necessário para fazer suas as expressões daquele.

Calmon mudou o eixo de sua argumentação ao definir o problema principal da educação na Bahia. Passou da moralização dos docentes para o analfabetismo da maioria da população, que constituiria desafio para qualquer orçamento. Entre o Ensino Primário incompleto para muitos (solução mais econômica) ou o Ensino Primário completo para uma parcela da população (mais realista), o governo baiano optou pela segunda. A primeira era a opção paulista, onde o ambiente de progresso social justificaria a disseminação do Ensino Primário incompleto a muitos. O que servia a São Paulo não serviria à Bahia, poderia até ser perigoso.

> O novo alfabetizado será um brasileiro mais infeliz e menos ajustado que o ignorante anterior. Retirado do seu mundo elementar e sem asas seguras para atingir os progressos que o fizeram antever, será um elemento de desequilíbrio social, preza de todas as utopias

> e de todos os erros que inquietam a sociedade de hoje e que o fascinarão irresistivelmente. Será, ao que julgo, essa instrução incompleta, o modo de mais eficientemente nos prepararmos um ambiente próprio à explosão socialista ou bolchevista (CALMON, 1925, p. 45).

Nota-se a ostensiva preocupação com a possível difusão das *ideologias exóticas*, presentes na pauta política brasileira nas primeiras décadas do século XX, e que suscitaram repressões a imigrantes europeus, inculpados como transmissores desse mal que acometeria os movimentos sociais e sindicais. Em 1907 o presidente da República Afonso Pena promulgou decreto prevendo a expulsão de estrangeiros por razões de segurança nacional e tranquilidade pública. Em 1921 decreto de Epitácio Pessoa aumentava as possiblidades de repressão mediante a proibição de indivíduos considerados perniciosos à ordem pública em outro país. E o presidente Arthur Bernardes já preparava uma revisão constitucional endurecendo ainda mais essas medidas repressivas. Portanto, Calmon estava sintonizado com as posições dominantes nos meios políticos do país.

A mensagem prometia uma reforma verdadeiramente inovadora, também sintonizada com a recuperação conservadora da Pedagogia da Escola Nova, como fazia Alceu Amoroso Lima, sobre quem discorro no capítulo 17. Com efeito, a América (os Estados Unidos) foi celebrada por Calmon, pela referência a Omer Buyse, como exemplo a ser seguido na Bahia: a rejeição do ensino teórico e livresco em proveito da educação pela ação, fazendo da "escola uma casa de treinamento da vontade e do pensamento, pondo em constante contato o aluno com a vida e os interesses que o rodeiam" (CALMON, 1925, p. 48).

Socialismo e bolchevismo não, religião sim – esse foi o lema subentendido do projeto de lei substitutivo enviado à Assembleia, que previa o Ensino Religioso nas escolas públicas, a despeito do que estabelecia a Constituição baiana de 1891. Esta, como a Federal, determinava que fosse leigo (isto é, laico) o ensino nos estabelecimentos públicos. Estabeleceu-se, então, uma ambiguidade que marcou o substitutivo ao projeto de lei nº 169/1924:

> CAPÍTULO II
>
> Da laicidade do ensino
>
> Art. 6º - Todo o ensino ministrado pelo Estado será leigo.
>
> Art. 7º - É permitido nos edifícios escolares o ensino religioso de qualquer credo, facultativo aos alunos, e fora do horário escolar.
>
> Art. 8º - Nenhum professor de estabelecimento de ensino poderá lecionar qualquer credo religioso.

A inspiração na legislação de Minas Gerais foi reconhecida por mais de um parlamentar durante as discussões: a declaração do ensino público como leigo, mesmo com a inserção do Ensino Religioso nas escolas públicas. A inspiração na legislação sergipana

www.luizantoniocunha.pro.br

se encontra na proibição do pessoal docente intervir nesse ensino. Como em ambas, o Ensino Religioso estava situado fora do horário escolar e era facultativo para os alunos.

A Assembleia Legislativa baiana era bicameral, à imagem do Congresso Nacional, de modo que um projeto de lei encaminhado pelo Poder Executivo deveria tramitar primeiramente na Câmara dos Deputados, depois no Senado. Se este modificasse o texto aprovado naquela, o projeto deveria retornar à Câmara, que daria, então, a redação final, a ser encaminhada ao governador para sanção.

Muitas foram as opiniões sobre o projeto, emitidas tanto no expediente quanto nas três discussões a que foi submetido na Câmara. Alguns deputados se manifestaram contrariamente ao projeto substitutivo, como Olympio Barbosa, que o acusou de ser "um reino dividido" por declarar leigo (isto é, laico) o ensino público e, ao mesmo tempo, permitir o Ensino Religioso, ferindo a Constituição Federal e a Estadual baiana. Ao se declarar contrário ao ensino de qualquer religião na escola pública, foi arguido de ateu e dogmático. Respondeu ser espiritualista e dotado de princípios religiosos, mas, como legislador, tinha de se ater ao que a Constituição prescrevia (*Diario da Assemblea Geral do Estado da Bahia*, 19/6/1925, p. 1.068). A instituição da laicidade do Estado visava impedir que a maioria absoluta, adepta de uma religião, "sufocasse, com o peso do seu número, do seu dogmatismo e de sua fácil intolerância, o filão do pensamento discordante que por ventura viesse a correr e a surgir (Idem, 21/5/1925, p. 1.121).

E foi justamente essa dominação que o deputado Wenceslau Gallo denunciou, ao ler trecho de editorial do *Jornal da Bahia*, redigido por seu colega Hermes Lima: "O trabalho do referido capítulo [sobre a laicidade do ensino, LAC] é inocular nas massas escolares as regras do Catolicismo. O projeto não se interessa pelas várias religiões que, acaso, professem os frequentadores das escolas mantidas pelo estado e pelos municípios. O seu exclusivo desiderato, nesse assunto, é dar cunho oficial à catequese exercida pela igreja de Roma, soberana espiritual da maior parte da população brasileira" (*Diario*, 17/7/1925, p. 1.670).[18]

O deputado Eusebio Cardoso declarou que um povo sem religião é um povo sem moral, mas isso não queria dizer que se devesse ensinar religião nas escolas públicas – só nas particulares seria aceitável (Idem, 26/6/1925, p. 1.167). O projeto em discussão era inconstitucional, e o parlamentar não admitia que se argumentasse a favor do Ensino Religioso como algo pedido pela consciência nacional. A Constituição emanava da inspiração divina e admitir a consciência nacional acima dela seria o triunfo da anarquia, do bolchevismo (Idem, 15/5/1925, p. 546).

[18] O projeto substitutivo foi publicado no *Diario da Assemblea Geral do Estado da Bahia* no dia 5 de maio de 1925, depois de iniciadas as discussões. Esse periódico dificulta a pesquisa, pois a sequência dos eventos não coincide com a cronologia das referências, ou seja, as manifestações dos parlamentares aparecem distantes das datas em que foram feitas, além de repetições e omissões. Por isso, a ordenação das citações pode parecer estranha se considerada apenas as datas de seu aparecimento no *Diario*.

Já o deputado Carlos Leitão não viu contradições entre o projeto e as Constituições, mas votaria contra ele por ser a favor do Estado laico e também por razões práticas: "Se os agentes das diversas religiões se encontrassem no mesmo horário numa escola, poderia haver um grande *charivari*[19] entre eles" (Idem, 21/6/1925, p. 1.120).

Os favoráveis ao projeto, por sua vez, se dividiam entre os que adotavam a astúcia (como disse o deputado Alfredo Rocha) de pretenderem o ensino apenas da religião católica, sem a mencionar, e os que aceitavam a escola pública abrindo as portas também para as outras. Entre os primeiros, estava Raymundo Brito, que defendeu o artifício da lei (MG) nº 800/1920, que permitia o ensino facultativo da religião da maioria da população de cada localidade, fora do horário dedicado aos trabalhos escolares (Idem, 9/5/1925, p. 510).

Hermes Lima, que se declarou autor da redação do capítulo II do substitutivo, era o mais entusiasta defensor do projeto. Vou apresentar sua opinião mais adiante. Por enquanto, menciono que a maioria dos deputados favoráveis não encontrou contradição entre o dispositivo constitucional da laicidade e o Ensino Religioso nas escolas públicas, por ser ele facultativo para os alunos e ministrado fora do horário de aula. E não traria conflitos, como disse Salomão Dantas: "Uma das maiores glórias como brasileiro é ver que o Brasil é um país feliz, sem lutas religiosas, onde se respeitam todas as crenças e preconceitos, onde há nivelamento de todas as classes, e uma harmonia de sentimentos que é geral, neste ponto de vista". Ele não acreditava que o artigo em questão viesse "perturbar a serenidade religiosa do nosso povo e trazer-lhe lutas" (Idem, 10/5/1925, p. 511).

Contudo, os apoiadores do projeto encontraram um grave defeito nele, que cumpria corrigir. Ao proibir todos os professores de lecionar qualquer credo, impedia que as escolas privadas ministrassem o Ensino Religioso. Várias emendas foram apresentadas, alterando o artigo 8º do projeto substitutivo, de modo que tal impedimento recaísse apenas sobre os professores das escolas oficiais. Estes não poderiam ministrar o Ensino Religioso nas escolas públicas nem nas privadas – era um expediente para reforçar o argumento de que o Estado (mantenedor do magistério público) não ministrava o ensino de alguma religião, apenas permitia que isso fosse feito em seus estabelecimentos por pessoal externo.

Aprovado por 21 votos contra 9, o projeto substitutivo seguiu com essa emenda ao Senado, onde foi objeto de análise por comissões que suprimiram toda referência ao Ensino Religioso nas escolas públicas. O senador Vital Soares relatou a conclusão das comissões, afirmando que elas rejeitaram o art. 7º do projeto substitutivo (e o 8º, consequentemente), não porque fossem antirreligiosos (todos seus membros eram católicos romanos), nem contra o Ensino Religioso nas escolas públicas, mas por temerem desordens nas cidades do interior, onde os católicos "teriam de sustentar seus direitos de precedência em face das confissões concorrentes". Por outro lado, a religião católica dispunha, em todos os

[19] Tumulto, confusão.

www.luizantoniocunha.pro.br

municípios, de padres e templos que garantiam sua presença como fator de unidade social. Essa vantagem seria anulada caso houvesse igualdade entre os credos na escola pública (Idem, 27/6/1925, p. 1.385-1.386).

Vital Soares procurou justificar a diferença entre a posição da Câmara e a do Senado diante do projeto de reforma do ensino com um argumento insólito – lembremos que o mandato dos deputados era de dois anos, enquanto que o dos senadores, seis. Para ele, a Câmara era formada de gente mais moça, sem experiência, com mandato mais curto, homens "sôfregos de realizações imediatas" e que ficavam à mercê de tendências momentâneas. Já o Senado era formado por gente mais experiente, "portadores das conquistas do passado", sem a necessidade de recorrer em curtos intervalos aos favores do eleitorado" (Idem, 27/6/1925, p. 1.383). Por isso, podiam recusar o que os deputados aprovaram, sem temor de penalidades eleitorais futuras.

Alterado, então, no Senado, o projeto retornou à Câmara, que não teve condições de revertê-lo à redação original. O parecer de uma comissão presidida por Hermes Lima presumiu que o projeto alcançaria sucesso se os deputados tivessem afrontado mais diretamente a laicidade prevista nas Constituições Federal e Estadual.

> Na redação do artigo 7º houve, porém, um erro grave. É que o sentimento religioso do povo brasileiro não tem divergências, é todo ele unânime e todo ele profundamente católico. Onde pois se dizia – "é permitido nos edifícios escolares o ensino religioso de qualquer credo" – devia-se ter dito "o ensino religioso do credo católico" – o que precisamente se queria proteger era o sentimento religioso filiado à religião que une e identifica o povo brasileiro, disperso na imensidade do território nacional. Não tínhamos o direito de criar para a propaganda religiosa e suspeita vinda do estrangeiro, mantida no país à custa de puro dinheiro estrangeiro, ostensivamente dirigida por estrangeiros, a possibilidade da sua infiltração dissolvente através de nossas escolas, que o radicalismo leigo de alguns intérpretes da Constituição entendeu de semear pelo país como presentes sem sentido para o meio em que caíram.
>
> O temor é vão e não encontra base na realidade. É um argumento abstrato. A possibilidade de lutas religiosas na Bahia, dessas lutas invocadas antes mesmo na Câmara e agora pelas ilustres Comissões, é um recurso de dialética, é um raciocínio que a profunda e breve análise da situação religiosa do Estado não autoriza.
>
> Se na própria capital do estado o desenvolvimento de qualquer credo religioso estranho é tão precário, no interior ele apenas se manifesta em tentativa de missões apostólicas, logo frustrada; ou em organização de estabelecimentos de educação e ensino que procuram facilitar aos sertanejos, a que os jesuítas opuseram, oportuna e vitoriosamente, e foi um grande serviço público, um colégio em Caitité – a Corte do Sertão.
>
> A situação religiosa do estado não permite o vaticínio de lutas da natureza das que as ilustres Comissões do Senado se referem. Nem a permissão do artigo 7º se constituiria em "fontes de desordem no interior", desde que falta aos credos divergentes da religião

> nacional, a autoridade necessária para se imporem contra o sentimento religioso do povo baiano" (*Diario*, 21/6/1925, p. 1.671-1.672).

É possível que o pensamento de Hermes Lima sobre o papel da religião católica na consolidação da nação brasileira, assim como a ameaça que religiões vindas do exterior poderiam representar para a unidade nacional, tenha se inspirado na obra de Alberto Torres, particularmente em *A organização nacional* (1914). Este autor não escondia a origem positivista de seu pensamento a respeito da evolução do animismo primitivo, passando pelo monoteísmo moderno e chegando ao predomínio da ciência sobre a religião. Ainda não era o caso do Brasil, em processo de formação nacional, para o que a religião católica desempenhava função integradora insubstituível no momento em que escrevia.

Ao fim e ao cabo, o texto da lei (BA) nº 1.864 foi aprovado pela Assembleia Geral do Estado Bahia e sancionado pelo governador em 14 de agosto de 1925, com a seguinte redação:

> Capítulo II
>
> Da laicidade do ensino
>
> Art. 5º - Todo ensino ministrado pelo Estado é leigo.

Antes mesmo da sanção, inconformado com a decisão do Senado e incentivado pelas manifestações da Câmara, o inspetor do ensino Anísio Teixeira enviou telegramas, em 15 e 16 de julho de 1925, aos intendentes (prefeitos), pedindo que cada um informasse sobre como seria acolhida a medida legislativa facultando o Ensino Religioso nas escolas públicas em seu município. As respostas (publicadas no *Diario da Assemblea* a partir do dia 25 do mesmo mês e ano) foram sobretudo favoráveis à medida. Em geral, os intendentes diziam que a população era total ou majoritariamente católica, portanto apoiava a medida, entendendo Ensino Religioso igual a ensino do Catolicismo. Não faltaram justificativas como a da religião ser a base da moral, nem a aceitação da medida com carinho, aplauso, entusiasmo, etc. De Caitité, município natal de Anísio, veio a informação de que a religião já era ensinada nas escolas públicas. O intendente de Juazeiro aplaudiu a medida e disse que as escolas públicas do município já ensinavam o catecismo católico sem que houvesse objeção da população.

Poucas foram as mensagens com opinião negativa. O intendente de Guanambi disse que a medida não seria bem recebida, porque ele conscientemente acatava a separação entre Igreja e Estado. O de Santarém replicou argumentos de alguns parlamentares, de que o Ensino Religioso de vários credos abriria as portas das escolas públicas a ministros de cultos diversos, trazendo balbúrdia ao espírito das crianças. O de Lençóis disse que tal medida acarretaria prejuízo para a liberdade de pensamento. O de Cruz das Almas enviou mensagem ambígua, ao informar que a decisão legislativa seria bem recebida pelos católicos. E nada disse sobre a atitude dos demais habitantes do seu município.

www.luizantoniocunha.pro.br

O intento de Anísio não vingou.

Escrevendo 50 anos depois, Hermes Lima explicou, em tom de autocrítica, que defendeu o Ensino Religioso nas escolas públicas por razões diferentes das de seu amigo de sempre. Anísio era católico, enquanto ele era agnóstico. No parecer da comissão, ele afirmara: "E eu sou sinceramente indiferente às religiões e tenho pena de não adivinhar, como meus respeitáveis, venerandos, colegas do Senado, no braço de que cruz hei de morrer" (*Diario*, 21/7/1925, p. 1671) No extrato abaixo, apresento a autocrítica posterior, como mais uma aproximação do panorama político-ideológico que envolveu a questão.

> Era, sem dúvida, a orientação de Anísio que também me guiava nesse lance. Eu não a adotara apenas para atender ao amigo, ao companheiro, como pura homenagem à fé que o movia. Na verdade, coincidente no objetivo, minha motivação ideológica diferia daquela do inspetor do ensino, porque inspirava-me a utilização social, pragmática da religião como laço integrativo da vida brasileira, caracterizador de sua fase tradicionalista. Embora proclamasse que todas as religiões eram verdadeiras, porque todas atendiam a necessidades sociais, eu defenderia até posição privilegiada para a católica, a religião nacional, se acaso a propaganda de outros credos, alheios à formação do nosso povo, lhe ameaçasse a integridade da personalidade moral histórica.
>
> (...)
>
> Era a utilização social da religião que eu defendia de um ponto de vista pragmático, nacionalizante. Nascera-me essa ideia da tendência nacionalista de meu ideário político adubado pela leitura de autores tradicionalistas e autoritários como Maurras, Daudet, Barrés, este citado em meu discurso, e que, nesse tumultuoso pós-guerra dos anos 20, exerciam a fascinação das soluções oscilantes entre pragmatismo e autoritarismo. Ao mundo do após guerra pagávamos o preço de suas incertezas. As leituras contradiziam-se. O fio condutor da visão do mundo era emendado, descontínuo, não ajudava a superar o episódio para ganhar o acontecimento. Não tardei a sentir que aquele adubo era envenenado. Compreendi que na apologia da tradição esconde-se politicamente o medo de mudar, sobretudo nas épocas críticas da estrutura social (LIMA, 1978, p. 48-49).

Hermes Lima sugeriu que pelo menos parte da resistência ao Ensino Religioso nas escolas públicas se deveu ao fato dele ser facultativo – resistência que não era da Igreja Católica, de onde, aliás, provinha a motivação inicial desse elemento da reforma.[20] Que propaganda religiosa estrangeira existiria, mantida com dinheiro estrangeiro, que poderia se infiltrar nas escolas baianas? Posso supor que o deputado se referisse aos pastores evangélicos de origem britânica ou norte-americana. Não foi possível saber quais eram as Igrejas Evangélicas que atuavam na Bahia naquela época, mas uma aproximação pode ser feita. A missão presbiteriana norte-americana para o Brasil enviou pastores

20 Num artigo publicado no jornal anticlerical *A Lanterna*, dez anos mais tarde, Hermes Lima valorizou o sentimento religioso cristão, mas afirmou que a Igreja Católica se ligou o capitalismo e ao fascismo. No capítulo 15 focalizo esse artigo.

para pregarem em cidades como Wagner, Cocos, Carinhanha, Cachoeira, Santa Maria da Vitória e Caetité, como já vimos (MATOS; FRAGA; MARTA, 2020, p. 633). Em umas implantaram templos; em outras, adicionaram hospital e escola, como na cidade natal de Anísio. Em Salvador, além da Igreja Batista, que também mantinha estabelecimento de ensino desde 1898, a Igreja Presbiteriana já estava em atividade e, em 1928, inauguraria o Colégio 2 de Julho.

Não cabe aqui analisar todos os aspectos da reforma da educação baiana, que era bastante ambiciosa, em termos quantitativos e qualitativos. Dois elementos de grande importância estavam presentes na lei baiana de 1925, cujo pioneirismo vale a pena destacar, mesmo fora do objetivo deste livro. Um deles era a obrigação do governo estadual dedicar à educação pública no mínimo a sexta parte da receita bruta tributária, uma vinculação orçamentária que se transformou em balizamento do esforço governamental por décadas à frente. A especificação do destino dos recursos – educação *pública* – não é irrelevante, pois, com frequência, entra nessa rubrica a transferência de verbas para instituições educacionais privadas, mediante subsídios diretos ou indiretos, como bolsas de estudo para alunos sem vagas nas escolas estaduais e municipais. O outro elemento foi a determinação para os estabelecimentos industriais da Bahia manterem uma escola primária elementar para cada grupo de 200 operários, para os filhos destes, que deveriam seguir o mesmo programa dos estabelecimentos públicos, além de ficarem sujeitas à fiscalização. Para os empregados adultos analfabetos, as indústrias deveriam manter cursos noturnos de alfabetização para seus empregados adultos.[21] Cumpre registrar que, na gestão de Anísio, o número de matrículas no Ensino Primário Elementar subiu de 24 mil, em 1924, para 79 mil, em 1927 (VIANA FILHO, 1990, p. 45).

Ao contrário do Ensino Religioso, que não vingou, a Instrução Moral e Cívica estava prevista no Ensino Primário Elementar e, depois dele, apenas para quem seguisse a carreira docente, isto é, no Ensino Complementar e no Normal. Essa disciplina recebeu maior atenção no referente à escola normal da capital do estado. Dizia-se aí que ela deveria ser ministrada de modo prático e sobre nossas instituições. Sem detalhes, a lei estabelecia que a quarta parte das taxas pagas pelos alunos à escola reverteria para uma associação discente que atuaria na Educação Moral. Nas escolas normais do interior do estado, nenhuma referência houve à Instrução Moral e Cívica. O escotismo poderia ser adotado pelas escolas da rede estadual como auxiliar do ensino cívico e moral.

Com a reforma da educação em implantação, Anísio tirou outra licença para viagem ao exterior, desta vez com objetivo especificamente educacional. O período foi mais longo, oito meses, de abril a novembro de 1927. Desembarcou do navio em Nova York, onde se matriculou para cursos avulsos no Teachers College da Universidade de Colúmbia,

21 Determinação com esse propósito surgiram em projetos de lei na esfera federal, desde o início da década de 1920. Para detalhes, remeto a CUNHA (2005, p. 197 ss).

www.luizantoniocunha.pro.br

que seguiu por quatro meses. Findos os cursos, visitou escolas e administrações estaduais e locais de educação. Na volta, apresentou ao governo baiano alentado relatório, publicado em Salvador em 1928 e republicado no Rio de Janeiro em 2006 – *Aspectos americanos de educação*.

O texto tinha duas partes. A primeira continha a descrição do pensamento de John Dewey feita por um leitor deslumbrado, e a segunda, a apresentação do que observou nas escolas e nas administrações visitadas. A religião não apareceu nos relatos sobre a maioria das escolas, mas foi assinalada na pequena cidade de Flemington, situada no estado de Nova Jersey. Anísio visitou aí uma escola secundária rural, onde presenciou e apreciou uma celebração diária e de frequência obrigatória.

> Todos os alunos se reúnem no auditório e coletivamente fazem uma solene saudação à bandeira americana; a seguir entoam um hino religioso, ouvem a leitura de cinco a dez versículos da Bíblia, rezam em voz alta uma oração e o exercício se conclui com algumas palavras do diretor, consultando antes o corpo discente se algum dos alunos não tem qualquer comunicação a fazer. São talvez dez minutos, mas dez minutos cheios que deixam uma grata impressão ao visitante que reconheça a utilidade desses rápidos instantes de concentração espiritual (TEIXEIRA, 2006, p. 88).

O inspetor de ensino apreciou, também, a educação musical que preparava os alunos para participarem dos corais de suas igrejas – católicos e protestantes aprendiam os cânticos das respectivas religiões.

A obra foi acrescida de trechos do diário redigido a bordo do navio que o levou aos Estados Unidos. Anísio escreveu sobre a vida, suas convicções e o otimismo fatalista que elas encerravam. Sua posição elitista foi expressa na confiança que demonstrou nos regimes políticos que garantiam uma exata classificação social derivada do florescimento das energias individuais, no merecimento e no valor, gerando as aristocracias. Lamentou que tais energias não tinham, no Brasil, completa liberdade quando se tratava de religião. No que dizia respeito à consciência, a liberdade existia, mas havia uma barreira na escola pública, pois os alunos de pais católicos encontravam nela um ensino agnóstico ou positivista, não havia possibilidade de escolha. Apenas os ricos (como seu pai, deve ter pensado) podiam proporcionar uma educação católica ao filho, em escola privada paga. "Positivando – o pobre não pode, no Brasil, dar educação católica ao seu filho. É isso uma restrição séria e incontestável" (TEIXEIRA, 2006, p. 207). A lembrança do insucesso da previsão do Ensino Religioso nas escolas públicas baianas, deveria estar ainda viva, dois anos depois da promulgação da lei (BA) nº 1.846/1925. No entanto, sinais de dúvidas em matéria religiosa despontavam em sua mente.

Essa viagem foi decisiva para a vida do jovem baiano, que decidiu ser a educação sua vocação e a ela dedicaria a vida. Juntou nessa decisão o abandono da possibilidade do sacerdócio. Estava definido, então, pela carreira que marcou o restante de sua existência.

Em meados de 1928 Anísio se licenciou novamente do cargo, desta vez para fazer um curso regular na Universidade de Colúmbia, que já conhecia. Com bolsa de estudos concedida pelo International Institute, ele cursou o mestrado em Educação, entre outubro de 1928 a maio de 1929. Diferentemente da viagem anterior, Anísio não visitou escolas, mas se dedicou ao estudo: aulas e bibliotecas. Foi nessa estada que ele tomou contato com uma dimensão da realidade norte-americana até então desconhecida por ele – a intensa imigração europeia, que suscitava tanto a função socializadora e integradora da escola pública, quanto a reação nacionalista e discriminatória contra o estrangeiro, "estribada no fundamentalismo bíblico" (NUNES, 2000, p. 141).

Para os estudiosos da vida e da obra de Anísio, não há dúvida de que ele abandonou o Catolicismo de feição jesuítica, justificador do elitismo na escola e fora dela, a partir do conhecimento da realidade social e educacional norte-americana. Mas, há divergência sobre quando essa inflexão se deu. Hermes Lima (1978, p. 60) afirmou que foi após a primeira viagem àquele país, em 1927: "Ele chega católico aos Estados Unidos e de lá regressa liberto de qualquer crença revelada". Clarice Nunes, por sua vez, localizou essa inflexão na segunda viagem, no curso de mestrado.

> A passagem de Anísio pelo Teachers College da Universidade de Colúmbia, no final da década de 1920, foi vivida com uma intensa carga afetiva, uma experiência de *conversão pelo avesso. Numa dimensão laica*, Anísio reviveu situações que conhecera no "mundo dos colégios jesuítas", o que o empurrou a reinterpretar a realidade e produziu aos seus olhos e aos olhos dos outros uma ruptura biográfica que acentua o antes e o depois da estadia nos Estados Unidos. Adotou John Dewey como sua plataforma de lançamento para o mundo, como viga mestra para compreender o que se passava na sociedade norte-americana. Escolhera um crítico contundente dos impasses da democracia dessa sociedade, um colaborador direto de instituições instaladas no meio da população pobre e imigrante com objetivos filantrópicos e educativos, um pensador que denunciava, nos Estados Unidos, que a ameaça da democracia não estava fora do país, mas dentro dele: nas atitudes pessoais e nas instituições (NUNES, 2010, p. 19, grifo meu).

Ocorrida em 1927 ou 1929, o certo é que tal mudança de orientação resultou do conhecimento de uma realidade que exerceu profunda e duradoura influência sobre a consciência de Anísio, a ponto de reorientar toda sua vida privada e profissional.[22]

Retornando à Bahia em meados de 1929, de posse de um raríssimo (à época) diploma de mestre, Anísio não conseguiu sensibilizar o sucessor do governador Calmon a pôr em prática suas novas ideias para a educação pública. Diante disso e da perspectiva de corte de verbas, deixou o cargo de inspetor do ensino. Numa espécie de compensação política, foi nomeado para a cátedra de Filosofia e História da Educação na Escola Normal de

[22] Essa exposição sucinta não dá conta das crises de consciência de Anísio. Para uma aproximação a elas, remeto o leitor a Nunes (2000).

www.luizantoniocunha.pro.br

Salvador, de modo que se livrou de destituição do governo estadual pela *revolução* de 1930. Contudo, o magistério e a Bahia já não eram suficientes para as perspectivas que se abriram para Anísio, além do fato de que os *revolucionários* destituíram a oligarquia que lhe dava sustentação política.

Entre a atração de São Paulo (onde o americanismo era mais nítido) e do Rio de Janeiro, venceu a capital do país. Em fins de 1930 Anísio tomou conhecimento da reforma do Ensino Secundário em elaboração no âmbito do recém-criado Ministério da Educação, e escreveu uma nota crítica, que não foi enviada ao ministro. O baiano rejeitou os elementos principais do anteprojeto, especialmente sua orientação elitista de formação de intelectuais em nível secundário e superior, o que contribuiria para manter a dualidade educacional: "uma educação profissional para o povo e os elementos menos ambiciosos ou menos afortunados da sociedade e uma educação acadêmica de classe".[23] Ele não ficou somente na rejeição, mas apresentou os elementos de uma nova concepção de caráter igualitarista para a educação, que viria a ser normatizada no Distrito Federal, dois anos mais tarde. A rejeição de Anísio seria ainda mais forte, se ele soubesse da inspiração fascista do anteprojeto de Campos, calcado, aliás, na reforma de Giovanni Gentile, na Itália de Mussolini, tanto na estrutura curricular quanto na finalidade – a formação de indivíduos capazes de tomar decisões. Mas, naquela época, o foco da admiração do jovem baiano já tinha cruzado o Atlântico, da Europa para a América, e do elitismo europeu para a democracia liberal norte-americana. Mais do que rejeição a essa reforma elitista, em tudo contrária a sua reorientação política e pedagógica, Anísio refutaria ainda mais o decreto que permitiu a reintrodução do Ensino Religioso no currículo das escolas públicas de Ensino Primário, Secundário e Normal, em todo o país, que seria promulgado num mesmo pacote, em abril de 1931. Isso mostro no capítulo 10.

O currículo do jovem baiano e as indicações de amigos o credenciaram para o cargo de Superintendente do Serviço Geral de Inspeção do Ensino Secundário do Ministério da Educação, justamente naquilo que ele tão veementemente criticara. Sua permanência aí foi curta. Prontamente, o prefeito do Distrito Federal Pedro Ernesto Batista o convidou para ocupar o cargo de Diretor-Geral de Instrução Pública, posição que, além de salvá-lo de constrangimento político-ideológico e pedagógico, melhor serviria aos seus propósitos reformadores. Nos capítulos 10 e 12 analiso alguns aspectos da atuação de Anísio à frente desse cargo, que o projetou para o primeiro plano da educação brasileira nos anos 1930 e depois.

[23] A nota foi incluída na íntegra em LOVISOLO; SERPA; ALMEIDA (1990) e o trecho indicado está na p. 62. A maior parte da nota foi incluída no livro de Anísio publicado quando de seu afastamento da Diretoria de Educação do Distrito Federal, em 1935, *Educação para a Democracia*, reeditado em 1997. O trecho referido está na p. 107. Luís Viana Filho (1990, p. 52), supôs que tal nota foi enviada ao ministro, mas não afirmou que ele a leu. Erroneamente, supôs que haveria convergência de ideias.

Quando assumiu a inspetoria baiana, Anísio demonstrava não ter adesão ao Estado laico, mas sua atuação na década de 1930 no Rio de Janeiro seria bem outra – ele demonstraria na prática política (na política educacional), que tinha uma exata compreensão da laicidade do Estado, naquela conjuntura do país. E, justamente por isso, na década de 1950 Anísio foi escolhido como objeto demonizado pela campanha ao mesmo tempo confessionalista católica e privatista, quando da tramitação do projeto de Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional na Câmara dos Deputados.

Distrito Federal: 1927-1928

A reforma empreendida por Fernando de Azevedo na educação da capital do país, projetada em 1927 e implantada de 1928 a 1930, foi uma das duas mais importantes de todas as que se fizeram antes da *revolução* desse ano, e guindou seu autor da posição de intelectual paulista para a de intelectual nacional escolanovista. Para Dermeval Saviani (2021, p. 207), a reforma de Fernando de Azevedo no Distrito Federal foi a primeira do país plenamente integrada no espírito da Pedagogia da Escola Nova.

Ex-seminarista da Companhia de Jesus e professor de Língua e Literatura Latina na Escola Normal de São Paulo, Fernando de Azevedo nasceu em São Bento do Sapucaí (SP), e viveu a maior parte de sua vida na capital paulista, onde consolidou a vocação docente. Dedicou-se também ao jornalismo, exercendo a crítica literária em *O Estado de São Paulo*, antigo jornal da elite cafeeira. Sobre sua conversão profissional, discorri no capítulo 16.

A nomeação de Fernando de Azevedo para o cargo de Diretor Geral de Instrução Pública resultou da escolha do prefeito do Distrito Federal Antônio Prado Junior que, por sua vez, fora nomeado pelo presidente da República, o também paulista Washington Luiz Pereira de Souza. O novo diretor encontrou forte resistência na capital federal: por que esse paulista (e os outros que o prefeito trouxe consigo) para dirigir a educação do Rio de Janeiro? Vou encaminhar a resposta mais adiante, para o que me vali da acurada pesquisa de Nelson Piletti (1982), assim como de outras fontes, que serão indicadas ao longo do texto.

O educador mineiro-paulista não trazia consigo (pelo menos explicitamente) o confessionalismo católico de sua educação primária e secundária, mas, sim, implicitamente, a laicidade republicana que teve, no Estado de São Paulo, sua mais nítida expressão. Vale a pena uma digressão para sublinhar o silêncio quanto ao Ensino Religioso nas escolas públicas em seu projeto de reforma, contrastando com o assédio promovido de dentro das próprias instituições públicas em outras unidades da Federação.

Fernando de Azevedo dedicou sua gestão (1927-1930) a desenvolver uma profunda reforma sobretudo conceitual da rede escolar do Distrito Federal, compreendendo o Ensino Primário, o Ensino Normal e o Ensino Técnico-Profissional, com amplas repercussões

www.luizantoniocunha.pro.br

na organização e na gestão desse segmento do Estado no âmbito municipal. Para aumentar o número de crianças atendidas numa escola que deveria ser efetivamente obrigatória, o Ensino Primário teve sua duração reduzida de sete para cinco anos, passando a funcionar no regime de dois turnos. Embora previsse a construção de um grande número de prédios escolares, apenas nove foram erguidos, mas com um esmero arquitetônico que valorizava o estilo do claustro e a fachada barroca, cujo exemplo mais notável é o edifício da Escola Normal (depois Instituto de Educação).

O esforço inicial do novo diretor de instrução foi elaborar um projeto de lei para a reforma do ensino público no Distrito Federal, que resultou num texto longo, minucioso e complexo, com 403 artigos, enviado ao Conselho Municipal em 1927, ano em que se celebrava o centenário da primeira lei do Império do Brasil sobre o Ensino Primário. A regulamentação dos dispositivos da nova legislação foi ainda mais longa e minuciosa do que o próprio texto do decreto, pois comportava 704 artigos, além de 18 tabelas anexas de vencimentos dos funcionários.

Pela primeira vez se elaboraria no Brasil o que ele preconizava para nossa legislação educacional: ao invés de ser baixada *de afogadilho*, esse projeto de lei seria resultado de longas reflexões, realizadas após consulta às lideranças educacionais do Distrito Federal. A política educacional preconizada não teria resultado de suas preferências pessoais, mas de princípios de filosofia educacional, dos quais decorreram normas para cada um dos segmentos do ensino, num desenvolvimento lógico-dedutivo. Em especial, o Ensino Normal estaria articulado ao Ensino Primário, assim com este ao Ensino Profissional.

A escola primária deveria ser animada, em todos os aspectos, "de um sentido claro de finalidade social". Como instituição, ela deveria enquadrar-se "no sistema social geral", mantendo contato íntimo com a sociedade a que se propunha servir. Vejamos como isso foi especificado no artigo 47, § único do decreto (DF) nº 3.281, de 23 de janeiro de 1928, que sancionou a lei aprovada:

A escola primária se organizará dentro desse espírito de finalidade social:

> a) como vestíbulo do meio social, para influir sobre ele, integrando as gerações na comunidade pela adaptação crescente da escola às necessidades do meio, prolongando sobre o lar a sua ação educativa, e aparelhando-se para reagir sobre o ambiente, por um *programa de educação moral* que tenda ao desenvolvimento de qualidades e à reação de defeitos dominantes no meio social;
>
> b) Como verdadeira escola de trabalho para fim educativo, ou escola-comunidade, em que se desenvolva o sentido da ação, o gosto pelo trabalho manual, o sentimento de cooperação e o espírito de solidariedade social;
>
> c) para atrair e acolher, sem distinção alguma, crianças de todas as proveniências e contribuir eficazmente para atenuar e quebrar o sentimento isolador de diferenças sociais, criadas pelas diferenças de situação econômica" (grifo meu).

As três finalidades expressariam a concepção moderna de escola primária, superando a "escola do automatismo livresco" (AZEVEDO, 1929, p. 42). Contra esta, era preciso instalar uma escola nova,[24] que conciliaria os princípios da escola única, da comunidade e da escola do trabalho. Apesar da propalada finalidade da educação escolar de *reagir sobre o meio*, o objetivo principal era a integração dos alunos ao seu ambiente de origem, como se depreende do discurso do diretor de Instrução em almoço que lhe foi oferecido em 8 de setembro de 1927, quando o projeto de reforma se encontrava em tramitação no Conselho Municipal, no qual esclareceu a necessidade de conciliar o princípio da escola única com as singularidades das diferentes origens sociais dos alunos. Assim, ao mesmo tempo em que a instrução comum era a finalidade da escola, ela também precisava

> (...) enraizar o operário às oficinas, o lavrador à terra e o pescador às praias, fazendo-os compreender e amar, com o trabalho produtivo, a vida intensa das fábricas, a tranquila vida rural ou a vida valorosa das grandes pescarias, em que se tempera, na escola permanente da luta com o mar, a energia dos praieiros. Assim, a escola do trabalho, que se destina, como um vestíbulo do meio social, à formação do indivíduo pela comunidade e para ela, além de criar o espírito de disciplina e solidariedade social, constitui, com o trabalho realizado no interesse cultural da comunidade, uma fonte de forças vivas e a única educação popular capaz de nos dar a posse completa de nós mesmos (AZEVEDO, 1929, p. 43).

Essa concepção da educação popular deve ter soado bem aos ouvidos conservadores. A escola nova preconizada podia ser nova nos métodos e na organização, mas era bem antiga nos seus propósitos de reprodução social. Fernando insistia que buscava a democratização de um modo tal que a escola para o trabalho interessava, também, aos alunos provenientes de famílias ricas, que não queriam seus filhos trabalhando como operários, camponeses ou pescadores – em nenhum trabalho manual, enfim.

A mesma música conservadora imaginava a simpatia entre as *castas* superando os ímpetos insurrecionais que emergiam na Primeira República em plena crise de hegemonia. Para o educador mineiro-paulista, não era preciso religião para produzir essa tão desejada harmonia, tanto que sobre ela nenhuma palavra foi dita ou escrita. A laicidade do ensino nas escolas públicas, determinada pela Constituição Federal e pela Lei Orgânica do Distrito Federal, dispensava tratar dela. Dizia a lei do DF: "O ensino que o município ministrar, ou para o qual contribuir com subvenção ou de qualquer outro modo, será leigo em todos os seus graus" (Decreto DF nº 3.281/1928, art. 15, § 17, a).

Todavia, esse princípio não dispensava a escola de ter um programa de educação moral, que prosseguisse a que as famílias desenvolviam no seu âmbito. Alguém poderia pensar que se tratava da disciplina Educação Moral e Cívica, tão valorizada na legislação federal e nas propostas de profissionais da educação e de diletantes. Numa entrevista a *O Jornal*, em 26

[24] Fernando de Azevedo mudou a expressão escola ativa para escola nova, que compreendia uma dimensão política, além da pedagógica (SILVA; VIDAL; ABDALA, 2020, p. 51).

www.luizantoniocunha.pro.br

de dezembro de 1928, quando a reforma já estava em marcha, o educador assim justificou sua presença no currículo e, ao mesmo tempo, sua ausência do elenco de disciplinas:

> A introdução dessa matéria no quadro de disciplinas provém, a nosso juízo, do preconceito que separou o mestre do educador em duas personalidades distintas, quando devem ser duas faces da mesma individualidade. Todo professor, de acordo com os ideais da escola nova, é um educador: o professor que, dando sua lição, julgou concluída a sua tarefa, não é digno da profissão que exerce, no interesse público. A ele é que cabe contribuir para a educação moral e cívica, pelo exemplo constante e pelas oportunidades que lhe dá o ensino a seu cargo. Não há matéria, não há atividade escolar, não há solenidade que não dê ensejo a uma lição de moral ou de civismo. Incutir no espírito dos alunos a consciência do dever e da responsabilidade; formar-lhe o caráter; criar e desenvolver o espírito de brasilidade, despertar-lhe a consciência dos deveres do cidadão, não é, pelo seu alcance, tarefa de um ou vários mestres, mas de todo o "corpo de professores", unidos por um ideal comum e empenhados, por um profundo sentimento cívico, em preparar o cidadão capaz de amar a sua terra e revelar, como a prova maior desse amor, o espírito de sacrifício, o desprendimento pessoal, a disciplina e o hábito do trabalho, em uma palavra: o cumprimento do dever (AZEVEDO, 1929, p. 122-123).

Contrariamente à pretensão de se inserir a religião no currículo das escolas primárias públicas em tantas unidades da Federação, a legislação carioca proibia manifestação confessional até mesmo em atividade complementar como a dos escoteiros. Mas, isso não foi aceito por todos, como veremos.

O pedido de autorização do prefeito Prado Junior ao Conselho para a contratar 100 novas professoras primárias levou os intendentes (vereadores) a desenvolverem uma espécie de chantagem política: aprovariam a reforma em troca da indicação de pessoas para esses cargos e do favorecimento de categorias específicas de funcionários da Prefeitura, caso contrário sua tramitação seria obstruída, o que não seria difícil, já que lhe foram apresentadas quase 500 emendas; e, no limite, o projeto de lei seria rejeitado.

A recusa do nepotismo retardou muito a tramitação da reforma, que só foi aprovada em um projeto substitutivo, nos últimos dias de dezembro de 1927, mesmo assim com muitas emendas. Uma delas, apresentada pelo intendente Jerônimo Penido, autorizava o Ensino Religioso nas escolas de Ensino Profissional da rede municipal que funcionavam em regime de internato. Eis o teor do artigo 258 do projeto de lei substitutivo:

> § 5º - (...) nos internatos mantidos pela municipalidade, poderá ser ministrado fora das horas dos trabalhos escolares e sem prejuízo destes, pelo ministro do culto que a isso se prestar, o ensino religioso.
>
> § 6º - Esse ensino será facultativo, sem cunho oficial, independentemente de qualquer remuneração, e será ministrado aos alunos cujos pais o desejarem, declarando por escrito aos diretores desses institutos (Parecer nº 48/1928, in *Distrito Federal*, 1929).

A justificação da emenda tinha uma base prática e outra doutrinária. A prática foi a recente autorização dada pelo ministro da Agricultura, Indústria e Comércio Miguel Calmon du Pin e Almeida, ao diretor do Serviço de Povoamento, para que os patronatos agrícolas mantidos pelo Governo Federal nas regiões Norte e Nordeste ministrassem o Ensino Religioso em regime facultativo e em horas que não perturbasse a marcha normal dos trabalhos escolares.[25] Se no Norte e no Nordeste isso era legítimo, presumivelmente também o seria no Rio de Janeiro. A base doutrinária da emenda era um artifício retórico com o seguinte teor: a Constituição Federal e a Lei Orgânica do Distrito Federal determinavam que o ensino *oficial* fosse leigo, isto é, laico. Ele continuaria assim, mas o ensino facultativo, logo *não oficial*, como era o caso do Ensino Religioso, não contradiria aquela determinação. Os ministros religiosos que quisessem poderiam ensinar sua crença, sem remuneração. Não haveria nada de inconstitucional,

> Pois o projeto não manda subvencionar nenhum culto ou igreja nem estabelece com elas relações de dependência ou aliança, o que fez é apenas facultar aos serventuários do culto *católico*, que a isso se prestarem, a liberdade de penetrar nessas escolas e ensinar os preceitos de sua religião *aos desgraçadinhos que não encontraram, ao desabrocharem, um lar onde uma mãe carinhosa lhes fizesse nascer no coração o amor de Deus e o do próximo*. Se tirardes do projeto esse perfume de religião e de moral, que vai constituir o ambiente de regeneração, que os *pequenos miseráveis* devem respirar, podeis perder a esperança de vê-los um dia restituídos à higiene da alma e à saúde moral ("O ensino religioso nas escolas primárias", *Gazeta de Notícias*, 16/12/1927, p. 7, grifos meus.).

Embora fosse católico praticante e pretendesse o ensino do Catolicismo nas escolas públicas, Jerônimo Penido recorreu ao positivismo para sustentar sua emenda, embora essa corrente de pensamento estivesse em dissolução e fosse acusada, há muito, pela Igreja Católica, de responsável pelo *laicismo republicano*. Mesmo assim, ele evocou Teixeira Mendes, dirigente máximo da Igreja e Apostolado Positivista, em apoio ao seu argumento. Para este, era preciso que os filhos fossem educados na religião dos seus pais. Como os órfãos das escolas em regime de internato não podiam recebê-la, que o Estado assumisse a probabilidade estatística do Catolicismo como a religião da maioria da população e ministrasse a esses alunos o ensino católico.[26] Ora, se até o líder maior dos positivistas brasileiros era a favor dessa solução, quem iria ser contra?[27]

Em sua justificação, o intendente deu a entender que não visava apenas aos alunos das escolas profissionais. Talvez pretendesse romper a barreira da laicidade pelo elo mais

25 *Gazeta de Notícias* (Rio de Janeiro), 11/7/1926, p. 8.

26 Dois anos antes, o governador de Sergipe Graccho Cardoso empregou argumento semelhante para justificar a presença do Ensino Religioso no currículo do patronato agrícola que inaugurou em Aracaju.

27 Em reação à citação de seu nome pelo intendente Jerônimo Penido, Teixeira Mendes publicou texto explicativo sob o título "A liberdade espiritual e o ensino religioso nos estabelecimentos públicos de educação", disponível no endereço: https://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=igreja_pos&id=3050304446527&pagfis=6155

www.luizantoniocunha.pro.br

fraco da corrente. Depois de encaminhar os miseráveis internos nas escolas profissionais para as aulas de Ensino Religioso, viriam os alunos das outras escolas. Nesse sentido, disse que não bastava ensinar a ler para formar homens honestos, era preciso que eles fossem imbuídos dos freios e contrapesos da religião e da moral. Sem estes, a instrução literária poderia se tornar elemento de facilidade e de incentivo para o desregramento e até para o crime.

A argumentação não convenceu. O prefeito Antônio Prado Junior vetou vários artigos e parágrafos do projeto substitutivo aprovado pelo Conselho, inclusive os relativos ao Ensino Religioso. Na justificação, o prefeito assumiu que o Catolicismo não seria o único credo ensinado nas escolas profissionais:

> É fácil prever a perturbação que acarreta para a vida dos internatos municipais o que dispõem esses parágrafos, que autorizam o ensino religioso, ministrado por ministros dos vários cultos. Essa disposição disparatada, além de inconstitucional, estabeleceria nos internatos uma verdadeira confusão, desde que os crentes das várias religiões, solicitassem a presença dos vários ministros para o ensino da religião ou seita a que se filiam (Parecer nº 48/1928, in *Distrito Federal*, 1929).

A legislação da época determinava que os vetos do prefeito do Distrito Federal fossem apreciados pelo Senado Federal, que os manteve. O parecer da instância legislativa máxima partiu do que a Constituição Federal estabelecia, isto é, que o ensino público fosse leigo (isto é, laico). Adicionou a isso o disposto na Lei Orgânica do Distrito Federal de 1891 e sua atualização, que mantinha o princípio da laicidade do ensino ministrado em todos os graus pelos estabelecimentos de sua rede e dos que recebessem subvenção oficial ou qualquer outro modo de contribuição. E assim finalizou a comissão do Senado encarregada de emitir parecer sobre o veto em pauta: "bem procedeu o prefeito, opinando a comissão pela aprovação do veto" (Parecer nº 48/1928, in *Distrito Federal*, 1929). O plenário do Senado confirmou o parecer da comissão e o veto foi mantido, ou seja, o Ensino Religioso continuou vedado nas escolas públicas do Distrito Federal, independentemente do nível, da modalidade e do segmento escolar e/ou dos destinatários.

Contudo, o assédio confessionalista prosseguiu no interior mesmo da Diretoria Geral de Instrução Pública. A despeito de sua posição laicista, parece que Fernando de Azevedo mantinha especial apreço por seus antecedentes de seminarista na Companhia de Jesus. Na década de 1940, cooptado pelo Estado Novo, escreveu o monumental *A Cultura Brasileira* como introdução ao Censo Demográfico. Nessa obra, ele não escondeu sua admiração pela estruturação da educação jesuítica no Brasil Colônia, característica que teria sido perdida no país depois da Independência. Apenas lamentou a insistência dos padres mais nas letras do que nas ciências. Para o tema que nos interessa, Azevedo nomeou Alceu Amoroso Lima, dirigente do movimento católico leigo, para uma comissão

que deveria emitir parecer sobre os livros didáticos utilizados na rede escolar do Distrito Federal. Não consegui encontrar informações originais sobre a composição nem o funcionamento dessa comissão.

Vamos às informações indiretas. Jarbas Medeiros (1978, p. 369) transcreveu trecho do parecer de Alceu, datado de 24 de abril de 1928, recusando livro do positivista Francisco Mendes Vianna: "Discordo inteiramente quanto à moral leiga, defeito grave no livro. As crianças veem nele um mundo de que a religião está banida, como inexistente. Primeiros passos para o abalo de todos os preceitos morais contidos nas histórias". O ponto de vista positivista e evolucionista contido no livro poderia entrar em conflito com prováveis ideias religiosas das crianças. Além do mais, o autor não teria assumido "posição objetiva" diante da catequese dos silvícolas, da guerra do Paraguai, do segundo reinado e da proclamação da República. Ele teria apontado erros que não deveriam ser apresentados às crianças – a elas deveriam ser apresentados fatos, não julgamentos (Apud MENDONÇA, 1929, p. 106).

Presumo que o livro em questão fosse *Pequena História do Brasil.* Seu autor, Francisco Furtado Mendes Vianna, era um professor normalista paulista, que dirigiu grupos escolares e se tornou inspetor de ensino no Distrito Federal. Suas obras foram publicadas pela Livraria Francisco Alves, do Rio de Janeiro, a maior editora de livros didáticos do Brasil, naquela época. Autor prolífico, não se limitou aos livros didáticos para crianças, mas produziu, também, obras de Matemática avançada e artigos sobre Pedagogia e política educacional. Os livros desse autor já eram adotados em várias escolas públicas e privadas na capital do país e nos estados: além de Santa Catarina, São Paulo, Rio de Janeiro, Mato Grosso, Espírito Santo, Paraná, Pará, Amazonas, Ceará, Minas Gerais e Rio Grande do Sul. No recurso que enviou à comissão, ele sublinhou a laicidade republicana, que deveria caracterizar a escola pública.

> São de fato, leigos, os meus livros, como o devem de ser os livros destinados às escolas públicas, que acolhem crianças cujas famílias adotam ou podem adotar religiões diversas. Só assim é que se poderá, realmente, prestar obediência, no espírito e na letra, à nossa Constituição, que, além de separar a Igreja do Estado, preceitua no artigo 72, parágrafo 6º, que "será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos". Que as crianças de famílias católicas, protestantes, ortodoxas, muçulmanas, positivistas, céticas, leiam livros leigos nas escolas não há o menor mal, pois não só tais livros não se poderão chocar, em suas opiniões gerais, uma vez que abstraem de explicações religiosas, que poderão, entretanto, ser dadas pelas famílias e pelas igrejas, como porque o fundo ocidental de moralidade é o mesmo. Inconvenientes seriam os livros que se preocupassem ou tivessem por fim, direto ou indireto, combater ou destruir as ideias religiosas de qualquer parcela que fosse de elementos constituintes de nossa nacionalidade (Apud MENDONÇA, 1929, p. 107-108).

www.luizantoniocunha.pro.br

Não conheci o inteiro teor do recurso, por isso me limito a transcrever a opinião de Carlos Sussekind de Mendonça, que endossou a posição do autor do livro censurado, assim como a análise histórica contida neles, particularmente os seguintes pontos: os bandeirantes foram cruéis com os indígenas; o primeiro reinado teve erros oriundos quase todos da violência; o segundo reinado preferiu a corrupção à violência; a guerra do Paraguai foi devida, em grande parte, à má política de Pedro II, que também não teria se esforçado para acabar com a escravidão; a República foi consequência necessária da doutrinação positivista da mocidade militar.

O viés católico de Azevedo apareceu, uma vez mais, na nomeação da banca para o concurso de Sociologia para a Escola Normal. O nome do padre Leonel Franca estava entre os examinadores. Sua presença aí foi questionada quando Alceu Amoroso Lima se inscreveu como candidato à cátedra dessa disciplina, causando estranheza, manifestada em cartas de leitores aos jornais, pois ambos eram dirigente (Alceu) e assistente eclesiástico (Franca) do Centro Dom Vital, a mais importante instituição de apoio ao movimento católico leigo no país.[28] O concurso foi sendo protelado, e acabou por não se realizar. O substituto de Fernando de Azevedo, Anísio Teixeira, optou por preencher os cargos de catedráticos com pessoas de notório saber. Para a Sociologia, convidou Carlos Delgado de Carvalho, que ensinava essa disciplina no Colégio Pedro II.

A formação recebida por Fernando de Azevedo no seminário jesuíta se revelou, também, na dimensão material da educação escolar. André Luiz Paulilo (2001) tratou em sua dissertação de mestrado da arquitetura dos prédios escolares construídos ou projetados durante a passagem de Fernando de Azevedo pela Diretoria de Instrução Pública do Distrito Federal. Encontrou no estilo das edificações a ideia defendida pelo educador num inquérito sobre a arquitetura colonial, publicado em vários artigos no jornal *O Estado de São Paulo* em abril de 1926. A arquitetura tradicional, de feição colonial, foi aí valorizada como elemento constituinte da nacionalidade, que seria preciso retomar contra o cosmopolitismo em voga. Num dos textos da reportagem sobre os prédios escolares, Fernando defendeu a transposição para as escolas de uma estilística religiosa, especificamente jesuítica, de modo que elas contribuíssem para desenvolver uma função educativa análoga à dos templos no período colonial. "Deus no primeiro caso, o Estado nacional no segundo" (PAULILO, 2001, p. 196). A aceitação dessa arquitetura anacrônica foi recebida no Rio de Janeiro de modo bem heterogêneo. Para uns, contribuiria para reforçar o patriotismo da população, enquanto que, para outros, a conotação religiosa do prédio da Escola Normal lembrava o aspecto sombrio de mosteiro de freiras – chama-la de templo do saber deixava entrever uma "espirituosa ironia" (Idem, p. 203).

[28] A tese elaborada por Alceu visando ao concurso não foi *Preparação à Sociologia*, mas, sim, *Introdução à Economia Moderna*, ambos publicados em livro. Comento o primeiro no capítulo 17.

Em sua dimensão pedagógica, a reforma não teve tempo de ser efetivamente implantada. Menos de três anos depois da aprovação da lei que a normatizou, a *revolução* de 1930 destituiu o presidente Washington Luiz, o prefeito Prado Junior e seu diretor de Instrução Pública, Fernando de Azevedo. Este, além de fazer parte da equipe do prefeito, tinha o *defeito* de ser cotado para ocupar um vindouro Ministério da Educação do candidato eleito a presidente, Júlio Prestes, também paulista e deposto antes da posse. Enquanto o ex-presidente e o ex-prefeito embarcaram num navio britânico para o exílio na Europa, o educador e os membros paulistas de sua equipe tomaram o trem de volta a São Paulo. Além dos prédios construídos com esmero, pouca coisa restou de sua experiência carioca.

Sinopse comparativa

O Anexo 6-1 apresenta os elementos comuns e distintos entre as três unidades da Federação examinadas neste capítulo, segundo seis dimensões: proponente, incidência, posição, agente, conteúdo e destinatários. Antes de tudo, chamo a atenção para o efeito paradigmático da legislação mineira de 1920, evocada no Paraná e na Bahia. Mais do que isso, veremos nos capítulos 9 e 12 deste livro como foi de Minas Gerais que saíram os ministros da Educação do período em que Getúlio Vargas foi chefe de Estado, de uma forma ou de outra (1930-1945), inclusive o primeiro deles, Francisco Campos, o responsável pelo encaminhamento do decreto nº 19.941/1931, que trouxe o Ensino Religioso de volta para as escolas primárias, secundárias e normais de todo o país, elaborado em associação com dirigentes da Igreja Católica.

Nas três unidades da Federação aqui focalizadas, as tentativas de inserir o Ensino Religioso nas escolas públicas consistiram em projetos de lei. No Paraná, mediante projeto com finalidade específica; na Bahia e no Distrito Federal, como parte de legislação abrangente de reforma promovida por educadores que viriam a ocupar posição de liderança no campo educacional no Brasil, nas décadas seguintes: Anísio Teixeira e o governador Francisco Calmon queriam o Ensino Religioso na Bahia, ao passo que Fernando de Azevedo e o prefeito Prado Junior não o aceitaram no Distrito Federal – a disciplina foi enxertada em seu projeto por intendente (vereador). Nos três casos, a iniciativa partiu do âmbito católico: de um padre, no Paraná; de um aluno dileto dos jesuítas na Bahia; e de um intendente católico na capital do país, frequentador do Centro Dom Vital. A rejeição do projeto do padre-deputado paranaense se deu pela aprovação em plenário do relatório negativo da Comissão de Constituição e Justiça, enquanto que na Bahia e no Distrito Federal os projetos foram aprovados na primeira instância, respectivamente, a Câmara dos Deputados e o Conselho Municipal. A rejeição dos dispositivos confessionais teve lugar na segunda instância – no Senado baiano e no Senado Federal.

www.luizantoniocunha.pro.br

Não havia concordância entre os projetos quanto à incidência do Ensino Religioso. No Paraná, ele seria ministrado nas escolas públicas ou subvencionadas, sem indicação de nível ou de modalidade. Na Bahia, a imprecisão era ainda maior, pois não se mencionava se ele deveria existir nas escolas públicas ou também nas privadas. Já na emenda ao projeto no Distrito Federal, a incidência do Ensino Religioso seria apenas nos internatos de Ensino Profissional mantidos pela municipalidade.

Na Bahia e no Distrito Federal haveria restrição curricular, pois o Ensino Religioso somente poderia ser ministrado fora do horário escolar. No projeto do Paraná, não havia especificação quanto a isso – se aprovado, poderia existir em qualquer posição na matriz curricular.

Nenhuma concordância havia quanto ao agente do Ensino Religioso nas três unidades da Federação. O professor ou outra pessoa, não mencionada, poderia ministra-lo no Paraná, enquanto que na Bahia, os docentes estavam expressamente proibidos de fazê-lo, sem que se indicasse alternativa. No Distrito Federal, o agente seria o ministro do culto interessado nesse ensino, sem remuneração. No Paraná, o professor já era remunerado, mas nada se dizia sobre outra pessoa que se dispusesse a tal tarefa. Receberia algum pagamento?

A respeito do conteúdo do Ensino Religioso, tampouco havia concordância. O projeto paranaense dizia ser a religião da maioria da população da localidade, um modo eufemístico de indicar o Catolicismo. O projeto da Bahia dizia abrir as escolas a qualquer credo, enquanto que o do Distrito Federal nada dizia a respeito, embora a argumentação do proponente apontasse a religião católica, a da maioria da população, portanto a dos prováveis pais dos alunos internos.

Finalmente, os destinatários. Os três projetos diziam ser o Ensino Religioso facultativo para os alunos, mas havia diferenças importantes. O baiano apenas mencionava o caráter facultativo, mas o paranaense e o carioca estavam em posições antagônicas. No projeto do padre-deputado Alcidino Pereira, a iniciativa era da escola, pois se previa oferta a todos os alunos, exceto àqueles cujos pais se opusessem, implicando um custo social elevado para esse procedimento. Já no do intendente Jerônimo Penido, a iniciativa seria do pai do aluno, que teria de expressar por escrito seu desejo de que o filho assistisse a tais aulas.

Os três projetos foram apresentados no âmbito do Poder Legislativo e nele mesmo foram recusados e com o mesmo argumento, o de sua inconstitucionalidade.

Referências

AZEVEDO, Ferdinand, Pe. SJ**. A missão portuguesa da Companhia de Jesus no Nordeste, 1911-1936**, Recife: Fundação Antônio dos Santos Abranches, 1986.

AZEVEDO, Fernando. **A reforma do ensino no Districto Federal – discursos e entrevistas**, São Paulo: Melhoramentos, 1929.

CALMON, Francisco Marques de Góes. **Mensagem à Assembléa Geral Legislativa em 7 de abril de 1924**, Bahia: Imprensa Official do Estado, 1924.

CALMON, Francisco Marques de Góes. Mensagem à Assembléa Geral Legislativa em 7 de abril de 1925, **Diario da Assembléa Geral** (Bahia), ano X, n. 9, 8 de abril de 1925.

CAMPOS, Névio de. Debate sobre o ensino religioso na capital paranaense: entre a tribuna e a imprensa (1922-1931), **Educação em Revista** (Belo Horizonte), v. 27, n. 1, abr. 2011.

CUNHA, Luiz Antônio. **O ensino de ofícios nos primórdios da industrialização**, São Paulo: Editora UNESP, 2005.

CUNHA, Luiz Antônio. **A** universidade temporã – o ensino superior da colônia à era de Vargas, São Paulo: Editora UNESP, 2007.

Diario da Assemblea Geral do Estado da Bahia, Salvador: Imprensa Official, 1925.

Distrito Federal – lei e regulamento do ensino, Rio de Janeiro: Escola Álvaro Baptista, 1929.

LIMA, Hermes. **Anísio Teixeira – estadista da educação**, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

LIMA, Mário de. **A escola leiga e a liberdade de consciência: estudo filosófico jurídico**, Belo Horizonte: Tipografia Moderna, 1914.

LOVISOLO, Hugo; SERPA, Luiz Felippe; ALMEIDA, Stela Borges de. **Chaves para ler Anísio Teixeira**, Salvador: EGBA/UFBA, 1990.

LUZ, José Augusto Ramos da. **Um olhar sobre a educação na Bahia: a salvação pelo ensino primário (1924-1928)**. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2009.

MACHADO, Maria Cristina Gomes; CURY, Carlos Roberto Jamil. A educação nos anais da constituinte republicana do Estado do Paraná-1892, **Educar em Revista** (Curitiba), n. 49, jul./set. 2013.

MACHADO, Maria Cristina Gomes; CURY, Carlos Roberto Jamil. A educação na constituição republicana do Estado do Paraná (1892) e seus desdobramentos, **Acta Scientiarum** (Maringá), v. 36, n. 2, jul./dez. 2014.

MATOS, Fernanda de Oliveira; FRAGA, Estefânia Knotz Canguçu; MARTA, Felipe Eduardo Ferreira. Escola Americana de Caetité (Bahia) no contexto da Educação Protestante no Brasil Republicano 1911-1926, **Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação** (Araraquara), v. 15, n. 2, abr./jun. 2020. Acesso em 30/8/2021 no endereço
https://periodicos.fclar.unesp.br/iberoamericana/article/view/12860

MEDEIROS, Jarbas. **Ideologia e autoritarismo no Brasil – 1930/1945**, Rio de Janeiro: FGV, 1978.

MENDONÇA, Carlos Sussekind de. **Affirmações acathólicas em torno de vários themas**, Rio de Janeiro: Typographia Benedicto de Souza, 1929.

NUNES, Clarice. **Anísio Teixeira: a poesia da ação**, Bragança Paulista: EDUSF, 2000.

NUNES, Clarice. **Anísio Teixeira**, Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massangana, 2010.

OLIVEIRA, Maria Cecília Marins de. Organização escolar no início do século XX: o caso do Paraná, **Educar** (Curitiba), n. 18, 2001.

www.luizantoniocunha.pro.br

PAULILO, André Luiz. **Reforma educacional e sistema público de ensino no Distrito Federal na década de 1920**. Dissertação (Mestrado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo 2001.

PILETTI, Nelson. **A reforma Fernando de Azevedo no Distrito Federal, 1927-1930**, São Paulo: Faculdade de Educação da USP, 1982.

ROCHA, Lucia Maria da Franca. A educação primária no Estado da Bahia, 1889-1930, In: ARAÚJO José Carlos Souza; SOUZA, Rosa Fátima de; PINTO, Rúbia-Mar Nunes (orgs.) **Escola primária na primeira república (1889-1930): subsídios para uma história comparada**, Araraquara: Junqueira & Marin, 2012.

SANTOS, Juraci. **A expectativa de mais um Luzeiro do Saber em Curitiba: o internato do Ginásio Paranaense (1919-1942)**. Dissertação (Mestrado em Educação). Faculdade de Educação - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2009.

SAVIANI, Dermeval. **História das ideias pedagógicas no Brasil**, Campinas: Autores Associados, 2021.

SCHAEFFER, Maria Lúcia Garcia Palhares. **Anísio Teixeira: formação e primeiras realizações**, São Paulo: USP/Faculdade de Educação, 1988.

SILVA, José Cláudio Sooma; VIDAL, Diana Gonçalves; ABDALA, Rachel Duarte. **Fernando de Azevedo em releituras: sobre lutas travadas, investigações realizadas e documentos guardados**, Jundiaí: Paco Editorial, 2020.

SILVA, Thaís Lopes. **Entre a ação legislativa e o constrangimento político: o Conselho Municipal do Distrito Federal (1921-1930)**. Dissertação (Mestrado em História, Política e Bens Culturais) – Centro de Pesquisa e Documentação em História Contemporânea do Brasil, Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 2013.

TEIXEIRA, Anísio. **Educação para a democracia – introdução à administração educacional**, Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1997.

TEIXEIRA, Anísio. **Aspectos americanos de educação; Anotações de viagem aos Estados Unidos em 1927**, Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2006.

VIANA FILHO, Luís. **Anísio Teixeira – a polêmica da educação**, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

Anexo 6-1

Principais características dos projetos de lei que pretendiam inserir o ensino religioso na educação pública –Paraná (1922), Bahia (1924-1925) e Distrito Federal (1927-1928)

Dimensões	Paraná	Bahia	Distrito Federal
PROPONENTE	deputado	governador	intendente (vereador)
INCIDÊNCIA	escolas públicas ou subvencionadas, sem indicação de nível ou modalidade	edifícios escolares, sem indicação de nível ou modalidade	internatos municipais de Ensino Profissional
POSIÇÃO	sem especificação	fora do horário escolar	fora das horas de trabalhos escolares
AGENTE	professor ou outrem	vedado aos professores de estabelecimentos de ensino	ministro do culto que a isso se prestar, sem remuneração
CONTEÚDO	religião da maioria dos habitantes da localidade	qualquer credo	sem especificação
DESTINATÁRIOS	ensino facultativo aos alunos cujos pais não se opuserem	ensino facultativo aos alunos	ensino facultativo aos alunos cujos pais o desejarem, por escrito

www.luizantoniocunha.pro.br

7
Acomodação com o Confessionalismo: SC e RS

República em fogo
Rio Grande do Sul: 1924?
Santa Catarina: 1919
Sinopse comparativa

Processos turbulentos influíram na formação do aparato político republicano no Rio Grande do Sul e em Santa Catarina, que resultaram em distintas configurações, relevantes para o tema deste livro.[1] Os processos regionais se articularam com o que se desenrolava na capital do país, onde se derrubara a Monarquia e se proclamara a República, num golpe militar, e se institucionalizava o novo regime político, mediante decretos, Constituição provisória, eleições de deputados federais e senadores. Comecemos com um panorama visto a partir da capital do país para passarmos, primeiramente ao Rio Grande do Sul e, em seguida a Santa Catarina. Depois disso, entraremos na questão do confessionalismo na educação em cada um desses estados.

Junto com o Código Penal baixado por decreto, a Constituição federal promulgada em 1891 deveria completar a formação do arcabouço jurídico-político do país. Ela determinou que a Câmara dos Deputados e o Senado Federal reunidos elegessem, em caráter excepcional, o presidente da República e seu vice, o que fez com os marechais Deodoro da Fonseca e Floriano Peixoto. Dotado de personalidade autoritária, não talhada para a divisão de poderes, Deodoro logo se viu em choque com o Congresso, que ficou incomodado com a presença de monarquistas na segunda formação ministerial. O marechal pretendeu dar novo golpe de Estado, confiando no presumido poder inerente a sua pessoa, que garantira o sucesso do primeiro, em 15 de novembro de 1889. Em 3 de novembro de 1891 ele baixou decreto instaurando o estado de sítio, suspendendo as garantias constitucionais e dissolvendo o Congresso, ao mesmo tempo em que prometeu nova Constituição, mais centralizadora do que a recém-promulgada. Opositores e mesmo

[1] Para a redação da introdução a este capítulo me vali dos seguintes autores: Brancher (2004); Brancher, Machado (2022); Forno, Lapuente (2019); Gertz (1983); Meirinho (1979); Queiroz (1986); além de vários verbetes do CPDOC/FGV.

www.luizantoniocunha.pro.br

antigos colaboradores foram presos, como Quintino Bocaiúva. Houve protestos em todo o país, que não demoveram o presidente eleito, agora ditador.

Vinte dias depois desse golpe, o almirante Custódio de Mello, preterido em suas ambições presidenciais, assumiu a posição de defensor da legalidade e ameaçou bombardear a capital do país se aqueles decretos não fossem revogados. Sem apoio político nem militar, Deodoro renunciou à Presidência, Floriano assumiu e o Congresso se reinstalou. O vice na Presidência da República teve a legalidade contestada, pois Deodoro não havia cumprido metade do mandato e a Constituição recém-promulgada determinava nova eleição em tal situação.

No último ano do mandato que completava, o segundo marechal-presidente enfrentou a segunda revolta da Armada, iniciada no Rio de Janeiro e deslocada para o litoral sul. Novamente liderados pelo almirante Custódio de Melo e pelo monarquista almirante Saldanha da Gama, oficiais da Marinha assumiram o controle de navios da frota e apresaram mercantes para apoio. Várias fortalezas do Exército no Rio de Janeiro e em Niterói foram bombardeadas, diante do que a capital foi transferida provisoriamente para a cidade de Petrópolis (RJ).

Floriano e sua base política e militar no Rio de Janeiro reagiram às tentativas de intervenção europeia no conflito, improvisaram uma esquadra com embarcações compradas e financiadas por um empresário norte-americano, reforçaram as alianças regionais e partiram para o combater os insurgentes, com sucesso.

Contra a Armada revoltosa, Floriano obteve forte apoio de populares no Rio de Janeiro e do Partido Republicano Paulista. Apesar de recusarem sua tendência ditatorial e centralizadora, os liberais paulistas viam nele a liderança capaz de consolidar o novo regime. Na capital do país, Floriano teve sustentação no movimento jacobino, uma base popular organizada.

Em várias cidades brasileiras, entre 1893 e 1897, o movimento jacobino se desenvolveu impulsionado pela reação ao monarquismo que a revolta da Armada suscitou e pelo nacionalismo despertado pelas interferências de países estrangeiros no processo político-militar brasileiro. Sua base social era bastante heterogênea: oficiais do Exército de baixa patente, advogados, pequenos comerciantes, funcionários públicos, farmacêuticos, guarda-livros, telegrafistas. A eles se aliavam membros dissidentes das oligarquias. "Uma sociedade laica, anticlerical, sem o bacharelismo pedante e pontificador, onde os grupos urbanos tivessem maiores oportunidades. Um Estado republicano, nacionalista, voltado para as próprias fronteiras e conduzido por um governo forte – eis a concepção jacobina" (QUEIROZ, 1986, p. 127-128). Era uma ideologia convergente com o positivismo no desprezo para com as instituições parlamentares e no culto do herói dirigente, que resultou na mitificação de Floriano Peixoto: para os jacobinos, ele era o *marechal de ferro*. Diferentemente do pensamento de Comte, os jacobinos brasileiros preferiam acel-

erar o processo de evolução da sociedade mediante um golpe de Estado do que esperar pela passagem espontânea de uma etapa a outra. Nisso pareciam com seus homônimos franceses de um século atrás.

República em fogo

Contrariamente aos acordos dos republicanos com os remanescentes dos partidos liberal e conservador do Império, celebrados em várias províncias, no Rio Grande do Sul a situação foi bastante conflituosa. A partir das ideias trazidas por estudantes gaúchos na Faculdade de Direito de São Paulo, o Partido Republicano Riograndense assumiu o positivismo como doutrina que pregava o exercício da direção política do Estado pelos intelectuais, supostamente os mais aptos para isso. Desde sua fundação, em 1882, o partido adotou o dístico *ordem e progresso*, mais tarde inscrito na bandeira nacional pelos positivistas federais. Sob a liderança de Júlio de Castilhos, os positivistas promoveram profunda mudança na hierarquia social e política no Rio Grande do Sul. Na República nascente, o PRR assumiu o lugar de terceiro partido, em termos de força política, depois dos partidos republicanos paulista e mineiro.

A configuração do estado rio-grandense republicano resultou diferente das demais unidades da Federação. Sua Constituição foi promulgada no significativo dia 14 de julho de 1891, aniversário da queda da Bastilha, evocando a tradição revolucionária francesa, sempre celebrada pelos discípulos de Augusto Comte. A Constituição gaúcha, promulgada em nome da família, da pátria e da humanidade, determinava que o presidente do estado fosse eleito por sufrágio direto para um mandato de cinco anos, permitidas reeleições sucessivas, se tivesse o apoio de três quartos dos eleitores. Se um candidato não obtivesse a maioria absoluta dos votos, a Assembleia dos Representantes elegeria um dos candidatos mais votados. Era o presidente quem escolhia o vice. O poder do presidente ia além do Poder Executivo, pois tinha a atribuição de promulgar leis, exceto as do orçamento. Ao invés da "Declaração de Direitos" da Constituição Federal e de muitas das estaduais, a gaúcha tinha o título IV "Garantias gerais de ordem e progresso no Estado". A liberdade de exercício profissional se efetivaria no funcionalismo público provido por concurso no grau inferior, sem que fosse exigido diploma algum. Os cargos médios seriam providos por antiguidade, apenas excepcionalmente por mérito; os cargos superiores seriam de livre nomeação pelo governo, com exclusão também de exigência de diploma. Todos os cidadãos poderiam ter acesso aos cargos públicos, civis ou militares, quaisquer que fossem suas opiniões, a depender apenas de suas aptidões, virtudes e dos serviços que houvessem prestado ou pudessem prestar. A secularização dos cemitérios foi explicitada, de modo que o "culto dos mortos" fosse praticado livremente, "abolidos todos os privilégios funerários".

www.luizantoniocunha.pro.br

Diferentemente da omissão de muitas de suas homólogas, a Constituição gaúcha determinava que o Ensino Primário fosse laico (dito leigo), livre e gratuito quando ministrado nos estabelecimentos estaduais. Sobre as escolas primárias privadas nada disse. Tampouco disse algo sobre os níveis superiores ao primário. Por comparação com outros textos positivistas, é lícito supor que o governo estadual ficaria alheio ao Ensino Secundário e ao Superior, deixados livres para a iniciativa privada, confessional ou não.

A oposição taxava a Constituição gaúcha de inconstitucional por contradizer a Federal, principalmente pela falta de separação entre os poderes, com o presidente do estado assumindo também o Poder Legislativo. A reeleição dos detentores dos cargos do Poder Executivo, tanto do estado quanto dos municípios, era outro ponto de contradição. A indicação do vice pelo presidente, outra ainda. A oposição encontrou apoio no Partido Federalista formado sob a liderança de Gaspar Silveira Martins – o mesmo que fora chamado por Pedro II para formar novo ministério nos últimos momentos da Monarquia. Não teve tempo de assumir essa tarefa, pois foi preso quando se achava a caminho do Rio de Janeiro e exilado.

A dissolução do Congresso Nacional pelo marechal Deodoro foi aproveitado pela oposição republicana gaúcha para se levantar em armas contra o governo de Júlio de Castilhos, que apoiara o golpe palaciano. Os revoltosos conseguiram tomar Porto Alegre, obrigaram o governador a renunciar e decretaram outra Constituição, que seria submetida, posteriormente, à "apreciação pública". Seu texto, de inspiração positivista como o da primeira, nada alterava sobre as condições de laicidade do Estado, tanto que o parágrafo sobre a educação, no artigo sobre as "Garantias da Ordem e do Progresso no Estado", permaneceu com a mesma redação.[2]

Foi o que se chamou de *revolução federalista*, na realidade uma guerra civil que dividiu a sociedade gaúcha e a catarinense entre fevereiro de 1893 e agosto de 1895, principalmente a classe dominante de base rural. Em avanço na direção do Rio de Janeiro, os federalistas conseguiram chegar perto de Curitiba, onde foram derrotados pela tropa leal a Floriano, e recuaram para o Rio Grande do Sul. A *revolução federalista* terminou com a derrota de seu exército nos arredores de Santana do Livramento, junto à fronteira com o Uruguai, em combate que vitimou o almirante Saldanha da Gama. As estimativas calculam em 10 mil mortes de ambos os lados, sobretudo mediante a prática da degola de prisioneiros, e a emigração de cerca de 2.500 federalistas para o Uruguai e a Argentina.

Cumpre assinalar que durante a *revolução* de 1893 as regiões de colonização alemã no Rio Grande do Sul procuraram não se envolver com as forças *de fora*, nem sempre

[2] A autoria do texto dessa Constituição é objeto de polêmica. Uma das possibilidades é que ela tenha sido escrita por Demétrio Ribeiro, que, enquanto ministro do Governo Provisório por curto período, propôs os termos da primeira aproximação ao ato de separação entre o Estado e a Igreja Católica.

com sucesso. Quando se posicionaram em apoio aos republicanos ou aos federalistas, foi em função dos interesses locais (GERTZ, 1983, p. 44).

Mudemos o foco para Santa Catarina. O movimento republicano era incipiente na província catarinense, de modo que a transição do regime monárquico para o republicano dependeu de determinação proveniente do Rio de Janeiro, que decidiu a formação de uma junta governativa integrada pelo comandante da guarnição local do Exército e outras personalidades. Na junta estava um membro do Partido Conservador, que aderiu de pronto ao novo regime, caminho logo seguido pelo Partido Liberal – não havia um partido republicano que reivindicasse exclusividade no poder. No dizer de Jali Meirinho (1979, p. 36), a instituição do regime republicano em Santa Catarina teve o caráter festivo de uma transmissão de cargo animada pela banda do batalhão do Exército.

Essa tranquilidade foi quebrada no dia 18 de novembro de 1889 por um motim de 40 soldados do batalhão do Exército. Liderados por um cabo, pretendiam sair em passeata portando a bandeira imperial. Todavia, os oficiais tomaram o controle da situação, e os amotinados que não conseguiram fugir foram abatidos ou presos.

Uma semana depois, o tenente engenheiro Lauro Müller, natural de Itajaí, foi nomeado interventor, possivelmente por indicação de Benjamin Constant com quem participara da conspiração republicana. O jovem (26 anos) interventor se ligou preferencialmente aos raros republicanos, em detrimento dos adesistas dos partidos oriundos do período imperial, conservadores e liberais. Müller deixou o governo, se candidatou a deputado federal constituinte e assumiu o cargo no Rio de Janeiro. O novo governador, Gustavo Richard, promulgou uma Constituição provisória, estabelecendo as bases para a eleição dos deputados estaduais e do novo governador, por via indireta. Os deputados eleitos promulgaram a Constituição substituta da provisória em 11 de junho de 1891. Lauro Müller foi eleito governador, mas preferiu continuar como deputado federal e novamente passou o cargo ao vice Gustavo Richard.

Diferentemente da gaúcha, a Constituição catarinense de 1891 tinha caráter liberal. Foi promulgada em nome do povo catarinense, definiu o Poder Legislativo exercido por um Congresso unicameral; e o Poder Executivo pelo governador, eleito pelo voto direto. A liberdade religiosa foi garantida, desde que não ofendesse ou prejudicasse a moral, a salubridade pública nem fosse contrária às leis do país e aos direitos de terceiros. E foi mais taxativa do que as de outros estados, ao determinar que nenhum culto ou igreja receberia subvenção do Estado nem gozaria dele "favor algum". E determinou que "o Ensino Primário nas escolas será leigo", não incluindo a restrição da Federal de que isso somente valeria para as escolas públicas.

No que se refere à política prática, o regime republicano abriu caminho para uma participação relevante de lideranças oriundas das regiões de imigração germânica, que adquiriram força econômica e política por efeito da industrialização, com destaque para

www.luizantoniocunha.pro.br

as cidades de Blumenau e Joinville. Políticos oriundos dessas regiões ou que aí fincaram suas bases, foram eleitos governadores do estado, cujos exemplos mais marcantes foram o já citado Lauro Müller e o engenheiro Hercílio Luz.

A situação política catarinense foi fortemente influenciada pelo desdobramento do golpe de Estado perpetrado por Deodoro ao dissolver o Congresso Nacional, assim como por sua sucessão pelo vice Floriano, ao arrepio da Constituição. Em reação, um golpe foi desfechado em Florianópolis, com apoio da guarnição do Exército, que formou uma junta governativa provisória integrada por dois militares, um do Exército, outro da Marinha; e um representante do Partido Federalista, sintonizado com seus homólogos gaúchos. Em 7 de julho de 1892 a junta baixou outra Constituição, que enfatizou maior independência diante da União, chegando a qualificar Santa Catarina como "Estado autônomo e soberano", somente reconhecendo intervenção nos casos expressamente previstos na Constituição Federal. E o governador, redenominado presidente, poderia "levantar forças em caso de invasão estrangeira" (MEIRINHO, 1979, p. 57).

Sem apoio em terra na capital do país, a esquadra de Custódio de Melo se deslocou do Rio de Janeiro para Santa Catarina. Daí pretendia juntar forças com as da revolução federalista desfechada no Rio Grande do Sul para derrubarem Floriano. Em setembro de 1893, o capitão de mar e guerra Frederico Guilherme de Lorena instalou em Desterro um Governo Provisório em nome do almirante insurgente. Assim, a capital catarinense se tornou uma base de apoio favorável à esquadra rebelada e a tropa federalista proveniente do Rio Grande do Sul encontrou uma passagem segura para avançar na direção do Rio de Janeiro.

Os dois movimentos insurrecionais tinham origem diversa, mas acabaram se unindo por terem o mesmo inimigo, o governo de Floriano. Contudo, as dissenções entre republicanos federalistas e monarquistas centralistas foram potencializadas pela heterogeneidade de interesses políticos no plano local, tanto no Rio Grande do Sul quanto em Santa Catarina. Os federalistas estavam com sua atenção voltada para os interesses locais, enquanto que os militares insurgentes só pensavam na substituição do presidente da República.

Em abril de 1894 uma esquadra legalista proveniente do Rio de Janeiro atacou os insurgentes da capital catarinense e torpedeou o encouraçado Aquidabã, que naufragou. A frota sobrevivente se deslocou para a Argentina, onde os militares receberam asilo. As embarcações foram entregues às autoridades navais e, mais tarde, devolvidas ao Brasil.

Com a ofensiva das forças legalistas, por terra e por mar, os federalistas foram derrotados. Em Santa Catarina, o *status quo ante* foi restabelecido pelo "proconsul florianista" (MEIRINHO, 1979, p. 74) coronel Moreira César, que se destacara no combate às forças navais rebeladas na baía da Guanabara.[3] Desembarcou em Desterro com tropa de

[3] Em 1897 o coronel Moreira César comandou a segunda expedição do Exército contra os sertanejos de Canudos, na Bahia, no qual foi morto em combate.

outras guarnições, restabeleceu a Constituição original e desfechou uma forte repressão aos apoiadores da insurreição. Para destacar a vitória, no plano simbólico, determinou a mudança do nome da capital catarinense de Desterro (Nossa Senhora do) para Florianópolis, homenagem ao *marechal de ferro*.

A normalização da situação política no plano federal, com Prudente de Moraes na presidência da República, foi selada com a anistia aos revoltosos. Júlio de Castilhos presidiu o Rio Grande do Sul até 1898, sucedido por Borges de Medeiros até 1928, que prosseguiu no autoritarismo positivista. Em setembro de 1894 Hercílio Luz foi eleito governador de Santa Catarina e Lauro Müller reeleito deputado federal. Com base política originada na região de imigração alemã do vale do Itajaí, eles vieram a ser os mais importantes políticos de Santa Catarina durante décadas. Depois de governador e deputado federal, Müller chegou a senador e duas vezes ministro. Luz também foi deputado federal e senador. Em 1918 retornou ao governo do estado em momento de especial importância para o tema tratado neste livro.

Rio Grande do Sul: 1924?

A imigração alemã[4] para o Rio Grande do Sul resultou numa articulação educação-religião bastante peculiar. No capítulo 4, onde focalizo o germanismo dos imigrantes evangélicos, trato dessa articulação, que vale, pelo menos parcialmente, para os imigrantes de origem italiana.

A primeira colônia alemã bem-sucedida foi fundada em 1824 no vale do rio dos Sinos, nas proximidades de Porto Alegre, dando origem à atual cidade de São Leopoldo. Seguiram-se colônias nos vales dos rios Caí, Taquari e Pardo. Algumas delas, como Santa Cruz do Sul, no vale do rio Pardo, desenvolveram atividades artesanais e, mais tarde, industriais voltadas para a alimentação e o vestuário.

A vinda dos italianos começou mais tarde, efeito da unificação política da península, em 1870, que desencadeou mudanças econômicas geradoras de ondas de migração de trabalhadores assalariados para a lavoura de café de São Paulo e de pequenos agricultores para o Rio Grande do Sul, onde se pretendia que eles contrabalançassem, com seu Catolicismo e sua latinidade, o Protestantismo e o germanismo das colônias existentes. As primeiras colônias italianas foram criadas em 1875 por iniciativa do governo provincial – a "Conde d'Eu" e a "Dona Isabel", origem das cidades de Garibaldi e de Bento Gonçalves. Dois anos depois foi a vez da colônia "Caxias", origem da cidade de Caxias

[4] Como disse no capítulo 2, seria mais correto chamá-la de germânica, porque a Alemanha, como Estado, somente surgiu em 1871. Antes desse ano, a nação germânica correspondia a um aglomerado de Estados com diferentes formatos institucionais – reinos, principados, ducados, etc. Por comodidade, o termo alemão/ã é empregado aqui para designar imigrantes germânicos de diversas proveniências.

www.luizantoniocunha.pro.br

do Sul. As três foram polos de irradiação para a serra gaúcha. As atividades agrícolas eram secundadas pelas artesanais, das quais derivaram empresas industriais.

As colônias foram organizadas de modo a disporem de espaço destinado a templo, escola, casa comercial e cemitério. Seguiram o critério religioso, de modo que os protestantes (luteranos) e os católicos eram geralmente assentados em colônias separadas. Menos comuns eram as colônias mistas. Os colonos mantiveram uma sociabilidade de caráter comunitário, na qual escola e igreja se reforçavam mutuamente. Cada comunidade elegia uma associação escolar e uma associação religiosa, cada qual com sua direção própria. A diretoria da associação escolar tinha o encargo de escolher e contratar professor, pagar o salário e fiscalizar o desempenho, assim como pôr a sua disposição uma área de terra para que ele e sua família pudessem cultivar e criar animais.

O ensino na língua alemã e de elementos culturais germânicos, como cânticos e regras gerais de conduta, constituíam elementos essenciais do currículo, tanto quanto a religião. Assim, a educação escolar-religiosa facilitava a integração interna de cada colônia, mas dificultava a interação com o entorno luso-brasileiro. Para enfrentar essa dificuldade, sentida de ambos os lados, em 1864 o governo provincial estabeleceu uma remuneração adicional para os professores das colônias que ensinassem na língua portuguesa.

Os professores subsidiados deveriam ensinar a ler e a escrever em português, mas, além de serem em número insuficiente, eles nem sempre o faziam bem. Havia situações em que os meninos frequentavam paralelamente duas escolas, a de sua comunidade, em alemão ou em italiano, e a escola pública, em português. Essa dupla frequência acarretava conflitos religiosos para os alunos de famílias alemãs luteranas, porque as crianças se deparavam com o catecismo católico na escola pública. Para as crianças das colônias italianas, isso não chocava, porque suas famílias eram católicas.

Apesar do muito que tinham em comum, em termos de integração cultural, como a preservação da língua e dos costumes alemães, as colônias do Rio Grande do Sul diferiam no tocante à religião. Os católicos tinham uma organização centralizada e enfatizavam a organização paroquial, ainda que prejudicada pela falta de padres. Os luteranos, por sua vez, mantinham a independência eclesiástica de cada colônia e buscavam na Europa um pastor para atender a cada comunidade de culto em língua alemã. Foi só em 1886 que eles criaram o Sínodo Riograndense, para coordenar as comunidades luteranas das diversas colônias.

No tempo do Império, católicos e luteranos estavam em competição, por vezes em conflito. Competiam pela manutenção e expansão de sua cultura religiosa, para o que procuravam atrair recursos externos, especialmente padres e pastores europeus. Era um panorama muito diferente do que prevalecia no restante do país, onde o clero católico lançava mão do status de religião oficial e do poder conferido pelo Código

Penal do Império para discriminar os rivais no campo religioso, mediante a apreensão de Bíblias protestantes, o impedimento da pregação e até mesmo a realização de cultos. Na República, ainda religião oficiosa, a católica tentou mobilizar o aparato estatal para discriminar os evangélicos, que, quando podiam, respondiam à altura. René Gertz (1998) localizou jornais editados por luteranos que desenvolveram luta doutrinária contra os jesuítas, que durou décadas.

Em 1871 foi a vez da unificação política alemã, ao que se seguiu a *kulturkampf*, da qual resultou a vinda para o Rio Grande do Sul de muitos padres jesuítas, importantes protagonistas do desenvolvimento do Catolicismo nas colônias.[5]

A I Guerra Mundial (1914-1918) impôs uma inflexão no processo de cultivo das culturas europeias pelos imigrantes. Inicialmente, o governo brasileiro declarou neutralidade no conflito que parecia ser de âmbito exclusivamente europeu, mas ele se espalhou e acabou atingindo o continente americano. O torpedeamento de navios brasileiros que transportavam mercadorias para a Europa levou o governo a declarar guerra à Alemanha, em outubro de 1917, e enviar apoio militar aos aliados.

Imediatamente após a proclamação do estado de guerra com o Império Alemão, o presidente da República Wenceslau Braz baixou o decreto nº 13.014, em 4 de maio de 1918, assinado junto com seu ministro Carlos Maximiliano, prometendo auxiliar com 1,8 mil reis anuais cada escola que viesse a ser fundada pelos governos estaduais com o objetivo precípuo de ensinar a Língua Portuguesa, a Geografia e a História do Brasil em municípios constituídos por colônias europeias. O ministro da Justiça e Negócios Interiores deveria nomear um inspetor nacional e inspetores estaduais para monitorarem as escolas subvencionadas e elaborarem relatórios a respeito. Não se tratava, portanto, de proibições nem de intervenções, como aconteceu mais tarde, durante o Estado Novo. Era um incentivo para que a cultura brasileira ocupasse o espaço que lhes cabia na educação pública.

Para as escolas confessionais alemãs e italianas, o panorama começou a mudar na década de 1920, com o aumento do número de estabelecimentos públicos de ensino no interior do Estado do Rio Grande do Sul, que absorveram, progressivamente, os alunos dos estabelecimentos privados. A gratuidade das escolas públicas, assim como a possibilidade de os alunos aprenderem a língua portuguesa, foram fatores determinantes dessa reorientação (KREUTZ, 1994, p. 28).

Todavia, persistia o germanismo em estabelecimentos privados. Maria Angela Fon-

[5] *Kulturkampf* ou guerra cultural foi o nome da política desenvolvida por Bismarck, chanceler do Império Alemão fundado em 1871. Seu objetivo era limitar a influência da Igreja Católica (que abrangia um terço da população) e seu braço político, o Partido do Centro, afinados com a ideologia ultramontana de Pio IX, particularmente a predominância da Igreja sobre o Estado. Muitas das medidas que visavam o Catolicismo acabaram incidindo sobre o Luteranismo, como a proibição do clero tomar posições políticas no exercício de suas funções e a estatização de escolas confessionais, entre outras. A Companhia de Jesus foi expulsa da Alemanha, assim como todas as congregações religiosas que não atuavam em hospitais.

www.luizantoniocunha.pro.br

seca e Elomar Tambara (2016) analisaram a mudança estatutária do Collegio Allemão de Pelotas fundado em 1898. Mantido por uma sociedade educacional privada, ele era frequentado, majoritariamente, por alemães e seus descendentes, com professores de mesma origem (apenas a professora de português tinha nome luso-brasileiro). O ensino era em língua alemã, como alemã era a orientação geral do currículo. No contexto da nacionalização do ensino, o estabelecimento espontaneamente mudou o nome para Colégio Internacional. Formalmente, o ensino passou a ser ministrado em português, com o alemão compondo a trinca de línguas estrangeiras, junto com o francês e o inglês. No entanto, a realidade não coincidia com o previsto no regulamento: a maior parte do ensino continuou a ser ministrado em alemão, com a língua portuguesa presente em apenas 40% do currículo. O relatório do diretor, relativo ao ano de 1923, foi publicado em alemão, num texto em que os autores captaram indícios de que 96% dos alunos falavam dialetos alemães em casa, razão pela qual o aprendizado da língua alemã padrão assumia especial importância para eles e suas famílias.

O primeiro pronunciamento de hierarca católico sobre a instituição do regime republicano no Brasil foi do vigário capitular[6] do Rio Grande do Sul, num adendo a pastoral sobre outro tema. Uma semana após a derrubada da Monarquia, o monsenhor Vicente Ferreira da Costa Pinheiro afirmou ser geral a adesão ao Governo Provisório, diante do que recomendou aos católicos o respeito às leis e às autoridades, não por temor do castigo, mas por dever de religião, para o que evocou epístola de Paulo sobre a obediência dos cristãos aos príncipes (LUSTOSA, 1990, p. 32).

Nas regiões de colonização alemã houve intensa movimentação visando à criação de um Partido do Centro, inspirado nos homônimos europeus, para dotar os católicos de um instrumento político para fazer frente ao "ateísmo positivista". Júlio de Castilhos contornou o nascimento dessa oposição de base étnico-religiosa oferecendo às lideranças católicas espaço para incluir seus correligionários na lista eleitoral de candidatos do Partido Republicano Riograndense à Assembleia dos Representantes. Com isso, a iniciativa foi dissolvida. Borges de Medeiros manteve esse acordo tácito, que durou até 1928 (GERTZ, 1983; 1998).

Apesar das diferenças e até antagonismos de caráter doutrinário, os comteanos tinham respeito e admiração pela Igreja Católica por sua organização hierárquica e por ser portadora da doutrina que superava o misticismo e preparava o caminho para o positivismo. Em termos de política prática, coincidiam em vários pontos sensíveis, como a proibição do divórcio e o apoio ao privatismo educacional. A colaboração entre positivistas e católicos na Assembleia Nacional Constituinte foi reconhecida por estes, a exemplo do aguerrido deputado baiano Cézar Zama (CUNHA, 2017, p. 386-387).

[6] Dirigente da diocese no lugar do bispo, que havia falecido.

Beneficiada, então, com as simpatias de Júlio de Castilhos e demais dirigentes republicanos positivistas, a Igreja Católica aproveitou a criação da diocese de Porto Alegre para se reorganizar e expandir suas atividades.[7] Atraiu várias congregações religiosas europeias, principalmente da Itália e da Alemanha, tirando proveito da existência de colônias de imigrantes desses países. Mas, ao contrário dos missionários protestantes alemães, que ligavam estreitamente religião e germanismo, os católicos ensinavam a língua portuguesa, indo ao encontro do patriotismo cultivado pelas lideranças republicanas.

Em tese de doutorado sobre o Estado, a Igreja Católica e a educação no Rio Grande do Sul, Jaime Giolo (1997) revelou a importância e o crescimento da educação escolar nessa unidade da Federação na Primeira República, em termos quantitativos e qualitativos. Seu entendimento da educação gaúcha nesse período mostrou a importância dos vetores positivista e católico no estado, que conviveram bem e se complementaram. Diante da cisão política radical das classes dominantes, o poder do Partido Republicano Riograndense, apesar de sua ideologia positivista, não poderia ser mantido sem a colaboração da Igreja Católica; esta, por sua vez, não poderia realizar as determinações da Santa Sé e se solidificar sem a boa vontade do Poder Público. O que se viu no Rio Grande do Sul foi um PRR bastante cordato para com a Igreja Católica, que, por sua vez, esteve entusiasmada com a administração republicana, particularmente pela ênfase na defesa da ordem e da autoridade, princípios que lhe eram caros. Numa palavra, "as razões para a aproximação foram muito mais decisivas do que os motivos do distanciamento" (Idem, p. 155).

O mesmo autor destacou o número expressivo de 372 escolas católicas subsidiadas pelo governo estadual, em 1907, para que ensinassem a língua portuguesa aos filhos dos imigrantes europeus (Idem, p. 333). Além do mais, o mercado do Ensino Secundário foi reservado para a iniciativa privada, confessional inclusive.

O peculiar acordo tácito entre o Estado gaúcho e a Igreja Católica, do qual não estava excluída a Igreja Luterana, abriu caminho para que o Ensino Religioso fosse oferecido nas escolas públicas, sob algumas condições. Foram estas as evocadas por Getúlio Vargas, então deputado federal, na revisão constitucional de 1926.[8] Ao encaminhar contra a emenda que pretendia inserir o Ensino Religioso nas escolas públicas, disse não discutir se essa disciplina era um bem ou um mal, mas defendia a posição do governo do Rio Grande do Sul de permitir que ela existisse nas escolas públicas primárias, "fora das horas destinadas ao expediente ordinário". Sua posição diferia fundamentalmente da emenda proposta pelos deputados da *bancada* católica na Câmara Federal, porque o governo gaúcho se reservava o direito de proibir o Ensino Religioso quando sua aplicação

[7] Em 1910 a diocese de Porto Alegre foi promovida a arquidiocese e novas dioceses foram criadas em Pelotas, Santa Maria e Uruguaiana.

[8] No capítulo 8 focalizo a manifestação de Vargas e as de outros deputados gaúchos sobre essa questão, assim como o contexto da revisão constitucional no qual foram emitidas.

www.luizantoniocunha.pro.br

prática acarretasse inconvenientes, como, por exemplo, conflitos entre padres e pastores. No entendimento de Vargas, caso tais conflitos ocorressem, os alunos ficariam privados de tempo precioso, que poderia ser empregado para adquirir conhecimentos científicos.

A propósito das simpatias entre os governantes gaúchos e a Igreja Católica, Giolo (1997, p. 298) mostrou como os irmãos maristas atuaram na direção oposta à dos missionários protestantes alemães. Logo que chegaram ao Rio Grande do Sul em 1900 para ajudar os jesuítas no atendimento educacional dos imigrantes alemães, os maristas enfatizaram o ensino na língua portuguesa. Em 1904 os irmãos eram todos estrangeiros, mas em apenas três de suas 12 escolas o alemão era a língua principal. Nas demais, era o português. Ao entrarem no seminário, os filhos dos colonos apenas falavam a língua de seus pais, o alemão ou um dialeto italiano. Ao saírem, dominavam também o português. Assim, os seminários católicos foram instituições de ressocialização dos filhos dos imigrantes alemães e italianos, o que agradava ao governo estadual. Os subsídios às escolas confessionais para o ensino da língua portuguesa não implicaram descaso do governo gaúcho para com a escolarização primária a seu cargo. Nas duas primeiras décadas do regime republicano, destinou à educação primária pública cerca de 20% da receita de impostos, proporção inigualada por nenhuma outra unidade da Federação (Idem, p. 316).

Na conclusão de sua tese, Jaime Giolo disse que no Rio Grande do Sul, no longo prazo, o positivismo esmaeceu e o Catolicismo se reforçou. O positivismo nunca chegou às massas de forma integral. O Catolicismo levou vantagem sobre o positivismo porque se apresentava como universal e apartidário. Além do mais, a Igreja Católica soube manter uma posição política que a fazia defensora do governo e, ao mesmo tempo, conseguiu ganhar a respeitabilidade da oposição.

Com o esmaecimento do positivismo, a concepção laica das escolas públicas foi reelaborada de modo a justificar o oferecimento nelas do Ensino Religioso. Foi o que afirmou o deputado Adroaldo Costa, do PRR, bem mais tarde, na Assembleia Nacional Constituinte de 1933-1934. Ao argumentar a favor do Ensino Religioso facultativo na segunda Constituição Federal do período republicano, o deputado contou, a favor de sua proposta confessionalista, um fato que teria ocorrido no seu estado, quando governado por Júlio de Castilhos. O então diretor da Instrução Pública no estado, Manuel Pacheco Prates, teria constatado que, frequentemente, os filhos dos colonos estrangeiros católicos abandonavam a escola pública depois de frequentá-la durante dois anos, após o que se transferiam para uma escola privada. A razão era que esta preparava as crianças para a primeira comunhão, o que a outra não fazia, por causa da laicidade. O diretor da Instrução Pública propôs ao primo presidente do estado que o Ensino Religioso fosse permitido de acordo com a fórmula seguinte: o Estado não ministraria o Ensino Religioso, mas não impediria que ele fosse oferecido por padres ou pastores às crianças cujos pais o pedissem, e depois do expediente (ANNAES, v. 7, p. 192). O próprio presidente do estado teria

flexibilizado a fórmula, de modo a evitar que o Ensino Religioso fosse ministrado apenas depois das aulas. O horário de oferecimento ficaria a cargo de quem o ministrasse. O diretor da Instrução Pública teria enviado circular aos professores das escolas estaduais para que abrissem as portas do currículo ao Ensino Religioso de forma prudente. O resultado teria sido favorável, pois as escolas públicas se encheram de alunos e muitas escolas privadas acabaram fechando.[9]

O Ensino Religioso ocorria nas escolas públicas havia muito, sem formalização de autorização governamental, mas ela acabou ocorrendo informalmente, por aproximações sucessivas. Terciane Luchese (2013, p. 10) apresentou duas referências da presença da religião católica nas escolas públicas do Rio Grande do Sul. Em 1924 o arcebispo de Porto Alegre João Becker anunciou que o vigário de Bento Gonçalves obtivera o consentimento do ministro do Interior para que o catecismo fosse ensinado no colégio elementar de sua cidade, em atendimento a requerimento assinado por pais de família. Como resultado, o vigário dava lições aos alunos, três vezes por semana. Em 1927 o vigário obteve outra vitória ao conquistar espaço do mesmo colégio público para a presença católica, com a entronização do crucifixo ao lado da bandeira nacional. Seria essa a referência empírica do deputado Adroaldo Costa? De todo modo, o presidente na época era Borges de Medeiros, não Júlio de Castilhos.

Se, no caso do Ensino Religioso nas escolas públicas, foi preciso ficar no plano dos indícios esparsos, no da Educação Moral e Cívica encontramos documentação clara. Na perspectiva dos positivistas, a moral e o civismo tinham especial importância no currículo escolar, mas, nem por isso, queriam que esses conteúdos fossem exclusivos de uma disciplina. Assim, o decreto (RS) nº 874, de 28 de fevereiro de 1906, promulgado pelo presidente Borges de Medeiros, determinou que o Ensino Primário ministrado pelo Estado fosse livre, leigo (isto é, laico) e gratuito, organizado em dois níveis, o elementar e o complementar. Os colégios elementares, como vieram a ser chamados os estabelecimentos de ensino que agruparam as aulas isoladas, na feição dos grupos escolares paulistas, distribuía os alunos por seis classes, segundo idade cronológica e nível de adiantamento, todas sob um mesmo diretor.[10]

A Educação Moral e Cívica integrava o currículo apenas no nível complementar, sem ser objeto de "um curso especial, mas ocupará constantemente e no mais alto grau a atenção dos professores". Todos os docentes deveriam "inspirar a seus discípulos o amor ao trabalho e ao estudo, desenvolvendo-lhes os sentimentos do bem e da virtude e a consciência dos deveres cívicos", como prescrevia um dos itens do capítulo das obriga-

[9] Não encontrei documentos confirmadores do depoimento do deputado. O fato narrado por ele passou por vários interlocutores: teria sido contado pelo diretor de Instrução Pública em carta a um padre jesuíta, que, por sua vez, o teria transmitido ao parlamentar.

[10] Em 1939 os colégios elementares passaram a ser chamados de grupos escolares, como em outros estados.

www.luizantoniocunha.pro.br

ções dos mestres. Essa formulação foi reproduzida literalmente nas normas subsequentes, inclusive no decreto (RS) nº 3.898, de 4 de outubro de 1927, baixado pelo mesmo Borges de Medeiros, a última regulamentação da instrução pública no Rio Grande do Sul na Primeira República. O decreto (RS) nº 1.575, de 27 de janeiro de 1910, inseriu a Educação Moral e Cívica também no nível elementar, o que foi mantido pelas normas posteriores.

Santa Catarina: 1919

Como no Rio Grande do Sul, a presença da religião nas escolas públicas de Santa Catarina tem muito a ver com a imigração europeia, sobretudo alemã e italiana, mas com características distintas das daquele estado. As colônias gaúchas nasceram da iniciativa estatal com propósitos estratégicos, isto é, a ocupação de áreas de fronteira, enquanto as catarinenses resultaram de empreendimentos particulares, isto é, do investimento privado na atração e no transporte de alemães e italianos para o Brasil, seguido da venda de lotes de terras.

A primeira colônia catarinense foi fundada pelo químico e farmacêutico alemão Hermann Blumenau, que atuou como procurador de uma sociedade de apoio a emigrantes germânicos. Ele recebeu terras doadas pelo presidente da província no vale do rio Itajaí-Açu, logo ocupadas por agricultores que trouxe consigo em 1850 e outros que reuniu em sucessivas viagens à Europa. A maioria deles era constituída de protestantes luteranos.[11] Além da ajuda da província, a colônia recebeu auxílio financeiro do imperador Pedro II. A atividade dos colonos começou agrícola e artesanal, mas a vila rapidamente cresceu e se tornou uma cidade industrial, com o nome do fundador. Outros núcleos de colonização alemã surgiram depois em outros locais do vale do mesmo rio.

A Colônia Dona Francisca, origem do atual município de Joinville, nasceu em uma vasta extensão de terras devolutas transformadas em dote da princesa Francisca de Bragança, filha de Pedro I do Brasil, casada com Francisco d'Orleans, príncipe francês de Joinville. Perdido o posto militar e os privilégios aristocráticos na revolução de 1848, o ex-príncipe vendeu parte daquelas terras para uma companhia alemã de colonização que, em 1851, trouxe famílias de vários países europeus, majoritariamente germânicas. Dessa colônia derivaram outras, como São Bento, Rio Negrinho e Jaraguá.

Depois dos alemães vieram os italianos, predominantemente católicos, cujo maior fluxo era dirigido para as regiões da cafeicultura, notadamente para São Paulo, em regime

[11] Em *A educação brasileira na primeira onda laica* (CUNHA, 2017, p. 227 ss), tracei a trajetória de Fritz Müller, naturalista alemão. Depois de migrar para o Brasil em 1852 e trabalhar como agricultor na colônia de Blumenau, foi professor de Matemática e História Natural em escola secundária pública da capital catarinense, onde seu ateísmo sofreu o embate do confessionalismo dominante nessa escola. Na realidade, ele teve de enfrentar dois confessionalismos: primeiro, o luterano na colônia de Blumenau; depois, o católico no Colégio Liceu da capital, mantido pelo Governo Estadual, mas gerido pelos padres jesuítas.

de trabalho assalariado e parceria. Paralelamente, havia interesse do governo imperial de misturar populações de origem europeia latina com os germânicos, de modo a evitar quistos étnicos. Para isso firmou contratos com empresas privadas, que receberam terras devolutas para nelas instalar colonos oriundos da Itália, que aportaram em Santa Catarina a partir de 1875. Eles se instalaram nas colônias de Nova Trento, Ascurra, Ipiúna e Rodeio, no vale do rio Itajaí-Mirim, nas proximidades de Blumenau. Outras surgiram em regiões diversas, inclusive no sul e no oeste catarinense, providas com migrantes ítalo-brasileiros oriundos do Rio Grande do Sul.

Tanto nas regiões de colonização alemã quanto italiana, o Ensino Primário, com ou sem esse nome, muito deve, desde o início, à iniciativa da diocese católica catarinense, que incentivava a criação de escolas paroquiais. Moacir Heerdt (1992) analisou em sua dissertação de mestrado a criação, o desenvolvimento e o desaparecimento dessas escolas em Santa Catarina. Elas nasceram do apelo do bispo José de Camargo Barros em carta pastoral de 1900, para que se replicasse no território catarinense o exemplo europeu e norte-americano em matéria de educação católica. Ciente de que Estado e Igreja seguiriam caminhos separados na República brasileira, caberia à organização eclesiástica ministrar a educação religiosa que o Poder Público não permitia em suas escolas.

O apelo do bispo foi respaldado pela população e pelo clero, mediante a criação de escolas paroquiais, estabelecimentos criados por iniciativa eclesiástica para ministrar Ensino Primário e religioso a meninos e meninas na capital e, sobretudo, no interior do estado. Seu sucessor, o bispo João Becker, também incentivou a criação dessas escolas. Na carta pastoral de 1910 ele declarou não existir uma verdadeira paróquia sem uma escola paroquial. Elas eram 130 em 1914, matriculando 7 mil alunos (HEERDT, 1992, p. 122). A rede dessas escolas atingiu o auge justamente no início da I Guerra Mundial, que veio a atingi-las indireta, mas firmemente.

Já vimos como a política de nacionalização do ensino desencadeada pelo Governo Federal no contexto da I Guerra Mundial atingiu a educação no Rio Grande do Sul. Em Santa Catarina, essa política começou antes do início da guerra, quase sete anos antes do decreto federal nº 13.014/1918.

Com efeito, em 1911 Orestes Guimarães, professor paulista que dirigia escola pública em Joinville, foi nomeado diretor da Instrução Pública do Estado de Santa Catarina. Nesse cargo, imprimiu profundas mudanças, a começar com a adoção do modelo paulista que se difundia pelo país, mediante a reunião das escolas unidocentes em grupos escolares. O Ensino Primário catarinense foi estendido por um Ensino Complementar que visava, também, a facilitar a formação de professores no Ensino Normal. Na verdade, eram os egressos das escolas complementares que constituíam a maior parte do magistério primário catarinense.

www.luizantoniocunha.pro.br

A nacionalização do ensino em Santa Catarina começou com a criação de escolas públicas nas regiões de imigração estrangeira, sem uma legislação específica para isso. Em 1914 o Regulamento Geral da Instrução Pública reconheceu a liberdade do ensino particular, mas, se ele fosse subsidiado pelo governo estadual ou pelo municipal, deveria ser ministrado sempre em português, além de respeitar os feriados nacionais e estaduais (FIORI, 1991, p. 108). Por outro lado, para facilitar o contato dos docentes com a população imigrante, as escolas complementares e a escola normal incluíram a língua alemã nos seus currículos.

Seguindo a orientação de Orestes Guimarães, as escolas públicas deveriam desenvolver um clima de respeito para com a população de origem alemã ou italiana, sem forçar a assimilação cultural. Mais do que isso, houve incentivo para o ensino da língua alemã, como atividade extracurricular, nas escolas primárias das zonas de imigração germânica, para as quais eram preferidos professores bilingues.

No ensino público catarinense chegou mesmo a ocorrer a aceitação consciente de certos valores culturais vigentes em grupos étnicos de origem europeia. Nesse sentido, houve estímulo para que se cultivassem, nas escolas destinadas à nacionalização, certos valores e atitudes especialmente apreciados pela cultura germânica e que não se chocavam com a vida dos luso-brasileiros: trabalhos manuais, ginástica calistênica, festas escolares e disciplinas semimilitarizadas. Esse fato deu à escola catarinense uma certa ambivalência cultural, mas que não chegou a ser conflitante. O resultado foi a coexistência de dois "tipos qualitativos" de estabelecimentos de Ensino Primário em Santa Catarina: a escola situada nas colônias estrangeiras e seus descendentes, e a escola que deveria servir à população luso-brasileira (FIORI, 1991, p. 115).

A partir do decreto (SC) nº 1.063, de 8 de novembro de 1917, as escolas privadas ficaram sujeitas ao horário e ao programa de ensino das escolas públicas, devendo ensinar a língua portuguesa oral e escrita, e, nessa língua, a História e a Geografia do Brasil, a Educação Cívica, além dos cantos e hinos patrióticos. Logo após a declaração de guerra foram fechadas pelo presidente Hercílio Luz cerca de 200 escolas que não ensinavam a língua portuguesa ou não o faziam de modo eficiente (NASCIMENTO, 2009, p. 135). No seu lugar foram criadas escolas ou classes anexas às existentes, dotadas de professor bilíngue, em alemão ou italiano, conforme a região, medida facilitada com a chegada dos recursos federais previstos pelo decreto federal nº 13.014/1918. Foi justamente Orestes Guimarães, pioneiro na política de nacionalização do Ensino Primário catarinense, quem ocupou o cargo de inspetor estadual, nomeado pelo ministro Carlos Maximiliano.

As escolas paroquiais catarinenses foram diretamente atingidas pela política de nacionalização do ensino, tanto a suave, de antes da guerra, quanto a incisiva, durante essa conjuntura. Não por serem confessionais, mas por serem frequentadas principalmente por filhos de estrangeiros, que eram ensinados por padres estrangeiros e em língua estrangeira.

Finda a conjuntura bélica, a política de nacionalização prosseguiu, sem, contudo, o intervencionismo que a caracterizou. As escolas paroquiais deveriam prosseguir com o programa oficial e o ensino em português. Tudo isso dificultou muito sua existência. Essa política surtiu maior efeito nas pequenas comunidades rurais, onde as dificuldades para a manutenção de uma escola paroquial eram maiores. A vantagem da gratuidade e a possibilidade dos alunos aprenderem melhor o português, começaram a falar mais alto, para muitas famílias, do que as exortações de fidelidade às escolas paroquiais feitas pelo clero (HEERDT, 1992, p. 179).

Em 1920 estavam em funcionamento 66 escolas paroquiais com 6.500 alunos matriculados (metade de cada sexo). Quatro delas estavam em Florianópolis (inclusive a São José, que será focalizada mais adiante) e as demais no interior, notadamente em cidades com mais forte imigração europeia (Idem, 1992, p. 141). A partir desse ano diminuiu a criação de novas escolas e as existentes começaram a fechar, substituídas por escolas públicas. Em 1930 as escolas paroquiais eram apenas 18, com 1.500 alunos e, a partir de 1931, elas sequer foram mencionadas nos relatórios oficiais.

Como uma espécie de compensação pela política governamental de nacionalização do ensino, essa inflexão resultou na permissão para que as escolas públicas oferecessem o Ensino Religioso, em regime facultativo. Heerdt transcreveu ofício da Secretaria do Interior e Justiça, de 12 de março de 1919, que dizia: "Há poucos dias foi permitido ao clero o ensino de doutrina nos estabelecimentos públicos de instrução aos alunos que a isso quisessem sujeitar-se" (Idem, p. 138). A reação do bispo foi de agradecimento à "proteção" que o Estado teria dispensado à Igreja.

A informação de Heerdt é consistente com outra, que captei no pronunciamento do padre-deputado Alcidino Pereira, três anos depois, em defesa de seu projeto de lei permitindo o Ensino Religioso nas escolas públicas do Paraná. Ele aludiu a documento do estado vizinho que conteria um precedente em apoio ao seu projeto. Eis o texto da circular atribuída pelo deputado ao diretor de Instrução Pública catarinense, dirigida aos professores das escolas primárias da rede estadual:

> De ordem do Sr. Secretário do Interior e Justiça, declaro-vos que podeis facilitar o ensino da moral cristã aos alunos, obedecendo aos seguintes princípios:
>
> I – O ensino será ministrado fora das horas do expediente, em dia ou dias combinados entre vós e o pastor ou sacerdote;
>
> II – Será facultado somente aos alunos que quiserem a ele assistir, não podendo em absoluto ser os mesmos alunos a isso constrangidos;
>
> III – Não poderá ir além das explicações relativas aos pontos da religião católica ou protestante;
>
> IV – Não poderá prolongar-se por mais de uma hora no máximo;

www.luizantoniocunha.pro.br

> V – Desde que o funcionamento das aulas se prolongue até hora adiantada da tarde, ficará sem efeito a presente concessão (*A República*, Curitiba, 31/3/1922, p. 1).

A conclusão da dissertação de Heerdt (1992, p. 180) foi taxativa: "A Igreja já não precisa dividir e competir com o Estado o mesmo espaço. Doravante, o espaço é comum para uma ação comum". No entanto, esse processo não foi suave. Se a cúpula da diocese era protagonista ativa dessa sucessão, o mesmo não acontecia com as bases. Em algumas localidades menores e rurais, os padres alemães criticavam as escolas públicas em proveito das paroquiais, o que chegou a merecer reprimenda em relatórios governamentais (SOUSA, 2003, p. 170-171). Com a preferência pela escola pública comprovada pelo fluxo de alunos, a posição *colaboracionista* do bispo Joaquim Domingues de Oliveira se confirmou na carta pastoral de 1920, sobre os problemas da instrução, na qual ele sacramentou a parceria: "assim como a educação da família é obra comum do pai e da mãe, assim a educação pública do povo deve emanar em comum da Igreja e do Estado. O ideal de uma boa educação reclama o seu concurso" (Apud idem, 2003, p. 172).

Mais do que uma parceria, houve um verdadeiro *hibridismo educacional* entre o Estado e a Igreja Católica, na qualificação de Norberto Dallabrida (2003, p. 293). Para exemplificar esse processo, ele estudou a criação e o desenvolvimento de um empreendimento educacional da diocese em Florianópolis. Em 1915 o recém-empossado bispo de Santa Catarina, Joaquim Domingues de Oliveira, criou a Escola São José para instrução das "classes menos favorecidas",[12] para o que contou com a ajuda de diversos benfeitores e uma subvenção do governo estadual. Essa seria mais uma das escolas paroquiais de Santa Catarina, que teve um desenvolvimento bem diferente das demais. Ao invés de minguar ou ser absorvida pela rede pública, ela tomou outro rumo, começando por ser equiparada pelo governo estadual aos grupos escolares de sua própria rede. Configurou-se, assim, uma situação hibrida, com o prédio pertencendo à diocese, que exercia a direção do estabelecimento, enquanto os docentes eram remunerados pelo governo. Seu nome expressava essa ambiguidade: "Grupo Escolar (como os da rede estadual) Diocesano São José". O estabelecimento estendeu suas atividades, anexando duas escolas paroquiais no município da capital, que, posteriormente, também receberam o status de grupos escolares diocesanos.

Esse hibridismo foi duradouro. Em 1939 o governo estadual chamou a si a direção do Grupo Escolar São José, que manteve o adjetivo *diocesano*. Não foi uma intervenção, mas um acordo, mediante o qual antes de serem publicados, os nomes dos diretores eram submetidos pelo governo estadual à autoridade eclesiástica. Os docentes também eram escolhidos pelo critério religioso, de modo que o ensino fosse ministrado apenas por católicos. O caráter confessional que caracterizou a escola, desde sua criação, foi mantido

[12] Posteriormente, estratos sociais médios passaram a frequentar o estabelecimento.

mesmo depois que sua direção passou ao governo estadual. O Ensino Religioso constou sempre do currículo, sendo ministrado em todas as classes, por um frade franciscano e por professoras do próprio estabelecimento, que preparavam as crianças para a primeira comunhão (DALLABRIDA, 2003, p. 293).

Não só essas aulas, mas todo o ambiente do grupo escolar era religioso: no corpo docente, no conteúdo do ensino e na indução aos alunos para a frequência dos rituais católicos, inclusive a oração diária diante da imagem de São José. E mais:

> Devido à proximidade física e institucional, havia uma ligação simbólica entre o Grupo Escolar Arquidiocesano São José e a Igreja Santo Antônio, articulada pelos freis franciscanos, que atuavam em ambas as instituições. Aos domingos, os alunos eram estimulados a participar da missa na Igreja de Santo Antônio, quando eram acompanhados das professoras, que não deixavam de perceber alunos piedosos e aqueles que não se faziam presentes. A festa da primeira comunhão dos alunos do curso primário, geralmente no mês de outubro, era espetacularizada, devido à importância simbólica que a Igreja Católica dava para a vida da criança. A festa do padroeiro da Igreja de Santo Antônio era solenemente celebrada com a participação dos alunos do Arquidiocesano, que se recordam das tradicionais barraquinhas (DALLABRIDA, 2003, p. 301).

Mudemos agora o foco para o material didático, para o que contamos com a dissertação de mestrado de Denise de Paulo Matias Prochnow (2009), que estudou a reforma educacional realizada em Santa Catarina a partir de 1911, ou seja, na gestão de Orestes Guimarães. Com os alunos classificados por idade, sexo e adiantamento no aprendizado nos grupos escolares era preciso adotar material didático adequado a essa classificação, ou seja, um livro para cada ano do Ensino Primário, o que foi feito com os da coleção de Francisco Vianna,[13] que começava com uma cartilha analítica e prosseguia com livros de leitura e de caligrafia, os quais, aliás, eram adotados em vários estados: além de Santa Catarina, São Paulo, Rio de Janeiro, Mato Grosso, Espírito Santo, Paraná, Pará, Amazonas, Ceará, Minas Gerais e Rio Grande do Sul. Para a Educação Moral e Cívica, Santa Catarina adotou *Minha Pátria*, de Pinto e Silva; e *Contos Pátrios*, de Olavo Bilac e Coelho Netto.

Em 1920 o presidente Hercílio Luz nomeou para dirigir a Instrução Pública de Santa Catarina o professor da Escola Normal de Florianópolis e inspetor escolar estadual Henrique da Silva Fontes, que publicou livros para o Ensino Primário, denominados *Série Graduada de Leitura Fontes*, que veio a ser adotada na rede estadual catarinense até a década de 1950. O principal argumento para a substituição dos livros de Francisco Vianna pelos do novo diretor da Instrução Pública foi o custo: como a *Série Fontes* era

[13] Ele era um professor normalista paulista, que dirigiu grupos escolares e se tornou inspetor de ensino no Distrito Federal. Suas obras foram publicadas pela Livraria Francisco Alves, do Rio de Janeiro, a maior editora de livros didáticos do Brasil, naquela época. Autor prolífico, não se limitou aos livros didáticos para crianças, mas produziu, também, obras de Matemática avançada e artigos sobre Pedagogia e política educacional.

www.luizantoniocunha.pro.br

mais barata, por ser impressa sem sofisticação, em termos de ilustrações, cores e qualidade do papel, os livros poderiam ser distribuídos a todos os alunos, sem grandes despesas para os cofres públicos. A nova coleção compreendia uma cartilha e quatro livros de leitura, um para cada ano do Ensino Primário, que não foram publicados todos de uma vez, mas gradativamente, de 1920 a 1930. A série foi adotada informalmente até 1928, mas, despois desse ano, foi indicada formalmente pelo programa do Ensino Primário do Estado de Santa Catarina.

É possível que outra razão também existisse, embora não explicitada. Os livros de Francisco Vianna tinham uma perspectiva laica, inclusive no tratamento de questões morais. Como convinha a essa perspectiva, eles não buscavam no sobrenatural a justificativa para os comportamentos apresentados como adequados às crianças.[14]

Em sua atividade político-confessional, Fontes fundou o jornal *A Época*, do qual foi editorialista, um periódico que defendia sistemática e continuamente o Ensino Religioso nas escolas públicas. No posto de diretor da Instrução Pública de Santa Catarina, ele se valeu do poder usufruído para, ardilosamente, contornar o impedimento republicano e produziu livros didáticos baratos para serem distribuídos nas escolas públicas pelo governo estadual, nos quais o conteúdo confessional era ostensivo. Assim, nas escolas públicas onde o Ensino Religioso era ministrado, seus livros funcionavam como reforço. Onde ele não existia, operava como um sucedâneo.

Fontes não era propriamente um autor de livros didáticos, daí por que os seus continham sobretudo transcrições de trechos dos escritos de outros. Alguns trechos eram de sua autoria, que, todavia, não vinha explícita. Eis como Denise Prochnow (2009, p. 126) sintetizou o ponto que nos interessa: "Assunto recorrente na Série Fontes, a religiosidade é encontrada como pano de fundo dos mais diversos temas: família, natureza, nacionalismo, habitação, etc." (p. 126). Aqui está um extrato de texto do 3º livro, intitulado *A árvore*, de Craveiro Costa:

> A árvore é uma manifestação da bondade de Deus para com os homens: dá-lhes o teto, o lume, o alimento, a saúde, a arma de defesa, os meios de transporte, a força motriz da indústria. A árvore, feita caravela, trouxe Cabral ao Brasil e a primeira que os portugueses abateram na floresta brasileira foi transformada em Cruz, o grande símbolo da fé cristã, da Fé que nos ficou no coração, imprimindo ao caráter nacional o sentimento de fraternidade (Apud PROCHNOW, 2009, p. 106).

Também o conteúdo de civismo estava impregnado de religião, como se vê no poema de Luiz Guimarães Júnior, inserido no mesmo livro, do qual transcrevo os últimos versos:

[14] Henrique Fontes não estava sozinho na rejeição aos livros de Francisco Vianna. No capítulo 6 menciono a censura de seus livros por parecer de Alceu Amoroso Lima, em comissão da Prefeitura do Distrito Federal, que os acusou de positivistas e ateístas.

Ó Deus, a Pátria será contigo...
E se a Bandeira correr perigo
Entre os funestos clarões da guerra,
Ó Deus, ó fonte dos bens supremos,
Pela Bandeira nós morreremos,
Beijando a terra da nossa terra!
Terra das nossas mães! Pátria bendita e pura.
Quando dormes, feliz, em plácido abandono,
O Cruzeiro do Sul, que sobre ti fulgura,
Abre os braços de luz, para benzer-te o sono! (Apud PROCHNOW, 2009, p. 115).

O confessionalismo piegas desse poema contrastava com a orientação laica do programa do Ensino Primário, baixado pelo presidente Hercílio Luz, pelo decreto (SC) nº 1.322, de 20 de janeiro de 1920. Não estava previsto o ensino da religião dentro nem fora do horário escolar, mas, sim, da Educação Moral e Cívica nos quatro anos, numa perspectiva laica. Eis as nove lições do programa dessa disciplina para o 4º ano:

1ª – Vantagens de viver com simplicidade.

2ª – Males que causam os gastos desordenados e jogo.

3ª – Necessidade de cooperação entre os indivíduos e de cooperação entre as nações – o comércio, as artes, as ciências.

4ª – Ideias mais desenvolvidas sobre pátria (língua, costumes, tradições).

5ª – Respeito às nações estrangeiras. Relações com os estrangeiros.

6ª – Necessidade de um governo.

7ª – Organização do governo do Brasil. A Federação, o Estado e o Município.

8ª – Deveres e direitos do cidadão brasileiro. O júri. Necessidade do imposto.

9ª – A eleição e o voto – eleger quer dizer escolher. Quem escolhe os homens que governam o município, o Estado e a Nação. Importância do voto.

NOTA: Não perder a oportunidade, não só nesta sala como em todas as outra, de imprimir no espírito dos alunos, o amor ao trabalho, à ordem, ao asseio.

Além da permissão para que a doutrina cristã (nas vertentes católica e evangélica) fosse ensinada, facultativamente para os alunos, nas escolas públicas primárias catarinenses, o ensino da leitura, na *Série Fontes* constituía um reforço importante. Sendo assim, a vitória da Igreja Católica com a volta do Ensino Religioso às escolas públicas, conseguida com o decreto federal nº 19.941/1931 e, mais ainda, na Constituição de 1934, "apenas confirmou aquilo que na prática já se efetivava nas escolas públicas catarinenses desde 1920" (PROCHNOW, 2009, p. 137).

www.luizantoniocunha.pro.br

Meu interesse neste livro recai, sobretudo, sobre o Ensino Primário, mas, no caso de Santa Catarina, vale a pena abrir o ângulo de mirada, incluindo o Ensino Secundário, para o que dispomos da coletânea organizada por Norberto Dallabrida e Celso João Carminati sobre o *Tempo dos Ginásios* (2007), além do livro do primeiro sobre a formação das elites catarinenses (2001).

Ao percorrer os capítulos desses livros foi possível perceber um paradoxo sem similar nas outras unidades da Federação examinadas: enquanto a Constituição determinava a laicidade nos estabelecimentos públicos de ensino, o ginásio catarinense era gerido por instituição privada e confessional católica. Em cidade do interior do estado surgiu estabelecimento meio público, meio privado, mas de orientação laica. Vejamos como isso se deu, a partir das obras mencionadas.

Em 1905 o Ginásio Catarinense da capital foi entregue pelo governo estadual aos padres jesuítas, com um currículo que tinha a marca do Catolicismo. O contrato firmado entre o governo catarinense e a Companhia de Jesus, com duração de 25 anos, não concedia o monopólio do Ensino Secundário para essa congregação religiosa, mas impedia o Poder Público estadual de abrir outro ginásio, em qualquer ponto do território. Não bastasse isso, garantia isenção de impostos e fornecimento gratuito de água e energia elétrica ao estabelecimento. Embora não constasse do contrato, o Ensino Religioso era ministrado a todos os alunos do curso secundário estadual/jesuítico. E não era em dose pequena, pois essa disciplina existia nos cinco anos do curso. A quantidade se completava com a qualidade. A disciplina procurava proporcionar aos ginasianos saberes católicos consistentes, que iam muito além dos rudimentos da catequese visando à primeira eucaristia, pois tratava de oferecer aos alunos uma armadura teológica que pudesse habilitá-los para enfrentar os "perigos" filosóficos e ideológicos modernos (DALLABRIDA, 2001, p. 122).

Em 1928 o monopólico católico no Ensino Secundário foi quebrado pela criação de uma instituição privada, o Ginásio José Brasilício, iniciativa de educadores e livrepensadores, alguns deles ligados à Igreja Presbiteriana, com uma proposta de educação laica, pautada no currículo do Colégio Pedro II, da capital federal. O nome do ginásio homenageava um cientista catarinense, professor do estabelecimento público, mas de ensino confessional jesuítico. O discurso de seu diretor, proferido em grupo escolar, naquele ano, evidencia a orientação laica do novo estabelecimento privado, que concorria com o público confessional:

> Há quem diga, em publicação recente, que as escolas leigas, como as mantidas pelos poderes públicos dentro das leis que nos regem, que "as escolas leigas rebaixam o nível cultural do Brasil". A escola brasileira oficial é leiga, porque os princípios democráticos que nos orientam na vida republicana assim o exigem por uma alta compreensão que as modernas democracias têm da liberdade de consciência. O Estado sem fé oficial,

> respeitando todas as crenças, dando ampla liberdade às várias confissões religiosas do povo brasileiro firma um alto princípio do liberalismo que só nos [não? LAC] agrada aos que hoje pensam e agem sob a inspiração do espírito trevoso, causticam ente e opressor que dominou a Idade Média. Eu bem sei, senhores, que ainda nos nossos dias procurasse convencer os moços que estudam que a "escola neutra é condenada como anti-patriótica e contraria aos bons costumes" (Apud TAPIA; CARMINATI, 2007, p. 193).

O Ginásio José Brasilício teve vida curta. Ele não se enquadrava na reforma do Ensino Secundário concebida pelo ministro da Educação Francisco Campos, determinada pelo decreto federal nº 19.890/1931. Por isso, encerrou suas atividades nesse ano, antes mesmo que a primeira turma concluísse o curso. Seus alunos tiveram de fazer exame de admissão ao Ginásio Catarinense para prosseguirem nele seus estudos. Permaneceu na mente dos contemporâneos que o fim do estabelecimento de ensino laico foi devido à pressão da Igreja Católica contra o ginásio que ameaçou seu monopólio (na prática) sobre o Ensino Secundário catarinense. Por pressão confessional ou adesão política, o fato é que o governo estadual firmou um contrato com a Sociedade Literária Padre Antônio Vieira (jesuíta), concedendo o status de instituição oficial ao Ginásio Catarinense, que ela geria, e se comprometia a não abrir nenhum ginásio público no território estadual por 25 anos. O resultado foi a privatização absoluta do Ensino Secundário em Santa Catarina, situação que durou todo o restante da Primeira República e prosseguiu na Era de Vargas. Assim, Santa Catarina foi a única unidade da Federação que não dispunha, em todo esse período de duas décadas e meia, de um único estabelecimento público, gratuito e laico de ensino secundário (DALLABRIDA; CARMINATI, 2007, p. 18; 257).

Trajetória distinta foi a do Ginásio Lagunense, instituição criada em 1932 a partir de iniciativa privada nessa cidade do litoral sul do estado, já enquadrada na legislação federal. A instituição ocupou prédio cedido pela prefeitura e se mantinha com o pagamento dos alunos mais subvenções federais, estaduais e municipais. O ginásio se apresentava como uma instituição laica, que respeitava a crença de professores e alunos, situação mantida mesmo depois de baixado decreto estadual, em 1935, regulamentando o dispositivo da Constituição de 1934, que determinava a inclusão do Ensino Religioso no currículo das escolas públicas primárias, secundárias, profissionais e normais, disciplina essa facultativa para os alunos. Nas escolas privadas, todavia, a oferta dessa disciplina dependia de decisão de sua direção. O Ginásio Lagunense não a contemplou no seu currículo, apesar de ser uma instituição dependente de recursos públicos e da convergência dos interesses políticos e religiosos nos três níveis do Estado. A laicidade prevalecente no ginásio se deveu ao empenho dos seus diretores e professores, mesmo quando se estreitaram os laços políticos entre o Governo Federal e o estadual, de um lado; e a Igreja Católica, de outro (DALLABRIDA; SILVA, 2007, p. 47).

www.luizantoniocunha.pro.br

Sinopse comparativa

Nos dois estados mais meridionais do Brasil, as Constituições de 1891 não foram promulgadas com evocação religiosa, como as de alguns estados: em nome do povo catarinense; e da família, da pátria e da humanidade, na Carta gaúcha (Anexo 7-1). Em ambos, o Poder Legislativo era unicameral, sendo o do Rio Grande do Sul enfraquecido em função do acúmulo de poder do chefe do Poder Executivo, que podia baixar leis, com pouca exceção. O governador catarinense era eleito pelo voto direto e maioria simples, enquanto que o presidente gaúcho, por maioria absoluta, podendo ser reeleito indefinidamente. As duas Constituições garantiram a liberdade religiosa, assim como a separação entre Estado e instituições religiosas, sendo a catarinense taxativa: nenhum culto ou igreja gozaria dele favor algum. Tanto a Constituição do Rio Grande do Sul quanto a de Santa Catarina determinaram a laicidade do ensino, mas uma diferença essencial ocorreu. A catarinense qualificou de laico o Ensino Primário, sem especificar a dependência administrativa, que incluiria, logicamente, o setor privado, o que não foi posto em prática. Já a gaúcha especificou a laicidade nas escolas primárias do estado. Na prática, a laicidade do ensino público não foi efetivada no Rio Grande do Sul nem em Santa Catarina.

Nos dois estados foi a diversidade religiosa nas colônias alemãs deve ter levado aos acordos informais para que os governos permitissem o Ensino Religioso nas escolas primárias públicas. Não encontrei referência a documento legal do Estado do Rio Grande do Sul que aprovasse ou divulgasse a acomodação entre a determinação da Constituição Federal e da Estadual, ambas determinando a laicidade do ensino público, e a permissão para o Ensino Religioso nas escolas primárias da rede pública. Apenas notícia de que tal permissão foi conseguida em 1924 pelo vigário de uma cidade, depois de outra. Em Santa Catarina uma carta do diretor de Instrução Pública divulgou, em 1919, a permissão para o Ensino Religioso católico ou evangélico nas escolas primárias de sua rede. Nesse estado, o poder político propiciado pelas (ou nas) regiões de colonização alemã, onde o Cristianismo evangélico era forte, a reação da Igreja Católica foi encaminhada para criar escolas paroquiais, que, contudo, não conseguiram fazer frente às exigências postas pela política de nacionalização e pela concorrência da rede de escolas públicas. Assim, a estratégia de acomodação adotada foi a do *hibridismo*, isto é, a inserção do Ensino Religioso nas escolas primárias públicas como uma espécie de compensação pela redução e até extinção das escolas paroquiais, além da simbiose entre o público e o privado em escolas primárias e até no ginásio estadual. A utilização nas escolas primárias públicas de material didático de caráter confessional foi um elemento a mais nesse tipo de relação entre Estado e Igreja Católica na educação catarinense.

Se não encontrei no Rio Grande do Sul documento legal (lei ou decreto) autorizando ou facilitando o Ensino Religioso nas escolas públicas, em Santa Catarina, uma simples

carta de diretor de Instrução Pública continha essa especial possibilidade. Ou seja, em ambos os estados, a presença dessa matéria no currículo das escolas primárias públicas teve uma base jurídico-política precária, contrastando fortemente com o ocorrido em Minas Gerais e em Sergipe. Como mostrei no capítulo 5, nesses estados foram aprovadas leis que autorizavam tal inserção curricular. Contrasta, também, com a rejeição dessa disciplina em outras unidades da Federação, onde se pretendeu que fosse contemplada em lei: Bahia, Paraná e Distrito Federal (capítulo 6). Nos dois estados mais meridionais do Brasil, a ausência de um documento legal ou de um ato mais forte do que simples mensagem (ao invés de lei, decreto ou portaria publicada em Diário Oficial), parece sugerir que a presença do Ensino Religioso nas escolas públicas poderia ser retirada em qualquer momento (Rio Grande do Sul) ou, então, que fosse um expediente para não suscitar reação dos setores políticos laicos, como a Maçonaria, por exemplo (Santa Catarina).

Nos dois estados focalizados neste capítulo, o Ensino Religioso, quando oferecido nas escolas primárias públicas, teve caráter facultativo para os alunos e ministrado fora do horário das aulas para todos (Anexo 7-2). O conteúdo era cristão, católico ou evangélico, com a dominância do Catolicismo, expresso no catecismo adotado nas respectivas dioceses. Não foi possível saber quem ministrava esse ensino nas escolas gaúchas, se o próprio professor, se pastor, se padre ou se uma combinação desses agentes. Em Santa Catarina, a carta do diretor de Instrução Pública era clara na indicação do agente: padre ou pastor.

Não encontrei registros de conflitos no âmbito das escolas públicas entre os agentes católicos e evangélicos. Todavia, suponho que eles existiram, pelo que deduzo da forte reação dos luteranos à tentativa da *bancada* parlamentar católica de alterar a Constituição Federal, introduzindo o Ensino Religioso nas escolas públicas, mesmo facultativo, durante a revisão de 1926, sobre o que trato no capítulo 8. E novamente em 1931, quando decreto de Getúlio Vargas, à frente do Governo Provisório, materializou o que aquela *bancada* não conseguira.

Por tudo isso, qualifiquei a acomodação entre o Estado e as instituições religiosas (a Igreja Católica dominante) de colaborativa, no caso do Rio Grande do Sul; e de híbrida, de Santa Catarina. Além dessa dupla face de acomodação da laicidade do Estado com o assédio confessionalista, Santa Catarina constituiu um caso peculiar de associação entre o Poder Público e a Igreja Católica, pelo qual essa instituição confessional desfrutou, durante décadas, da exclusividade de oferecimento do Ensino Secundário público no estado.

www.luizantoniocunha.pro.br

Referências

A Constituição Federal e as Constituições dos Estados da Republica do Brazil, Pelotas/Porto Alegre: Echenique & Irmão Editores, 1895, 2 v. Disponível no endereço https://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/224222

ANNAES DA ASSEMBLÉA NACIONAL CONSTITUINTE 1933-1934. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1935-1937, 22 v.

BLANCHER, Ana Lice (org.). **História de Santa Catarina – estudos contemporâneos**, Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2004.

BLANCHER, Ana Lice; MACHADO, Vanderlei (orgs). **História de Santa Catarina na Primeira República (1889-1930)**, Florianópolis: Editora UFSC, 2022.

CUNHA, Luiz Antônio. **A educação brasileira na primeira onda laica – do Império à República**, Rio de Janeiro: Edição do Autor, 2017. Disponível no endereço http://www.luizantoniocunha.pro.br/uploads/livros/AEducacaoBrasileiranaPrimeiraOndaLaica.pdf

DALLABRIDA, Norberto. **A fabricação escolar das elites: o Ginásio Catarinense na primeira república**, Florianópolis: Cidade Futura, 2001.

DALLABRIDA, Norberto. Colmeia de virtudes: o Grupo Escolar Diocesano São José e a (re)produção das classes populares, In: DALLABRIDA, Norberto (org.), **Mosaico de escolas – modos de educação em Santa Catarina na Primeira República**, Florianópolis: Cidade Futura, 2003.

DALLABRIDA, Norberto. SILVA, Fernando Leocino. Ginásio Lagunense: laicidade e co-educação (1932-1945), In: DALLABRIDA, Norberto; CARMINATI, Celso João (orgs). **O tempo dos ginásios: ensino secundário em Santa Catarina (final do século XIX, meados do século XX)**, Campinas/Florianópolis: Mercado de Letras/ UDESC, 2007.

DALLABRIDA, Norberto; CARMINATI, Celso João (orgs). **O tempo dos ginásios: ensino secundário em Santa Catarina (final do século XIX, meados do século XX)**, Campinas/Florianópolis: Mercado de Letras/ UDESC, 2007.

FIORI, Neide Almeida. **Aspectos da evolução do ensino público – ensino público e política de assimilação cultural no Estado de Santa Catarina, períodos imperial e republicano**, Florianópolis: Editora da UFSC, 1991.

FONSECA, Maria Angela Pete da; TAMBARA, Elomar Antônio Callegaro. Collegio Allemão de Pelotas, 1923: cultura escolar e Deutschtum, **Educação. Revista do Centro de Educação UFSM** (Santa Maria), v. 41, n. 1, 2016.

FORNO, Rodrigo dal; LAPUENTE, Rafael Saraiva (orgs.). **Clássico de História Política: o Rio Grande do Sul e a Primeira República**, Porto Alegre: EdiPUCRS, 2019. *E-book*.

GERTZ, René. A revolução de 1893 nas regiões de colonização alemã, In: POSSAMIA, Zita (org.), **Revolução de 1893**, Porto Alegre: Secretaria Municipal de Cultura, 1983.

GERTZ, René. O nativismo, os teuto-brasileiros católicos e luteranos no Rio Grande do Sul, **Revista de Ciências Humanas** (Florianópolis), v. 16, n. 24, out. 1998.

GIOLO, Jaime. **Estado, Igreja e Educação no Rio Grande do Sul da Primeira República**. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.

HEERDT, Moacir. **As escolas paroquiais em Santa Catarina, 1890-1930**. Dissertação (Mestrado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1992.

KREUTZ, Lúcio. **Material didático e currículo na escola teuto-brasileira**, São Leopoldo: Editora UNISINOS, 1994.

LUCHESE, Terciane Ângela. **Da prescrição à realização: os colégios elementares como um novo modelo de escola primária no Rio Grande do Sul (1909-1927)**, Congresso Brasileiro de História da Educação, 2013. Acesso em 28/01/2019, no endereço http://sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe7/pdf/07-%20HISTORIA%20DAS%20INSTITUICOES%20E%20PRATICAS%20EDUCATIVAS/DA%20PRESCRICAO%20A%20REALIZACAO-OS%20COLEGIOS%20ELEMENTARES.pdf

LUSTOSA, Oscar Figueiredo. **A Igreja Católica no Brasil e o Regime Republicano – um aprendizado de liberdade**, São Paulo: Loyola, 1990.

MEIRINHO, Jali. **A república em Santa Catarina**. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1979.

NASCIMENTO, Dorval. Nacionalização do ensino catarinense na Primeira República (1911-1920), **Revista Brasileira de História da Educação**, n. 21, set./dez. 2009.

PROCHNOW, Denise de Paulo Matias. **As lições da Série Fontes no contexto da reforma Orestes Guimarães em Santa Catarina (1911-1935)**. Dissertação (Mestrado em Educação) - Centro de Ciências Humanas e da Educação, Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.

QUEIROZ, Suely Robles Reis de. **Os radicais da República – jacobinos, ideologia e ação: 1893-1897**, São Paulo: Brasiliense, 1986.

SOUSA, Rogério Luiz. As escolas paroquiais, In: DALLABRIDA, Norberto (org.), **Mosaico de escolas – modos de educação em Santa Catarina na Primeira República**, Florianópolis: Cidade Futura, 2003.

TAPIA, José Eliachim B.; CARMINATI, Celso João, In: DALLABRIDA, Norberto; CARMINATI, Celso João (orgs). **O tempo dos ginásios: ensino secundário em Santa Catarina (final do século XIX, meados do século XX)**, Campinas/Florianópolis: Mercado de Letras/UDESC, 2007.

www.luizantoniocunha.pro.br

8
Assédio Federal: Militares ⇔ Bernardes

Regeneração moral por golpes militares
Educação Moral e Cívica compensatória
Emendas católicas à Constituição

Qualificar de federal o alvo do assédio objeto deste capítulo visa a diferenciar dos que incidiram sobre os estados e o Distrito Federal. Trato aqui dos movimentos insurrecionais militares, assim como dos Poderes Executivo e Legislativo da União na década de 1920. Arthur Bernardes foi protagonista direto ou indireto de políticas confessionalistas relativas à educação enquanto ocupou a Presidência da República, na qual projetou para o âmbito federal a política posta em prática em Minas Gerais. No capítulo 5 focalizo a promulgação de lei mineira que repôs o Ensino Religioso nas escolas primárias públicas, durante sua gestão e com seu apoio. Veremos neste capítulo que não era caso isolado: sua atuação em ambas as presidências foi coerente com um projeto educacional católico de caráter conservador e confessionalista.

A passagem de Bernardes pela Presidência da República tem sido assinalada, na história da legislação educacional, pela reforma Rocha Vaz (decreto nº 16.782-A, de 13 de janeiro de 1925),[1] incidente sobre o Ensino Secundário e o Superior, assim como reforço do aparato administrativo federal. Neste capítulo, um item será dedicado a esse decreto, no que diz respeito à Educação Moral e Cívica.

O quadriênio de Bernardes na Presidência da República (1922-1926) foi o mais turbulento do período republicano, desde Floriano Peixoto – nos dois houve insurreições militares. Por causa disso, o estado de sítio esteve em vigor durante quase todo o mandato de Bernardes. As garantias constitucionais previstas na Constituição de 1891 foram suspensas e adotadas medidas repressivas (como a detenção em lugar não destinado aos réus de crimes comuns e o desterro no interior do país) e acrescidas as da revisão consti-

[1] A reforma não ficou conhecida pelo nome do ministro do interior João Luís Alves, como em outras, mas pelo de (Juvenil da) Rocha Vaz, professor da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, seu principal redator.

www.luizantoniocunha.pro.br

tucional de 1925-1926 (como a proibição dos tribunais conhecerem os atos praticados pelo Poder Executivo em virtude do estado de sítio).

Aliás, a turbulência começou antes da posse. Em 1922 a campanha eleitoral visando à eleição presidencial foi a mais acirrada de todo o período republicano até então. O candidato situacionista era Bernardes, que deixara o governo de Minas Gerais e correspondia à alternância entre um paulista e um mineiro na Presidência da República. O candidato de oposição era o fluminense Nilo Peçanha que, na década anterior, já ocupara a posição de presidente em substituição a Afonso Pena, falecido no cargo.

Bernardes somou o apoio do oficialismo dos partidos republicanos estaduais ao da Igreja Católica, que havia comprovado o favorável alinhamento de sua gestão em Minas Gerais. A *reação republicana* suscitou amplo apoio popular a Nilo, e a Igreja Católica temia que o maçom retornasse à Presidência. O temor tinha fundamento: em 1910 Nilo tentou impedir o desembarque de padres jesuítas portugueses Brasil, incidente não esquecido, evento do qual trato no capítulo 3.

A ausência do Ensino Religioso nas escolas públicas foi objeto de lamentos da parte do presidente Bernardes, que os expressou em mensagens ao Congresso Nacional: infelizmente, para ele, a Constituição de 1891 determinava a laicidade do ensino público. Em Minas Gerais isso não foi empecilho, mas, no plano federal, o jogo político envolvia correntes de opinião mais diversas. Não por proposta direta sua, mas de deputados da *bancada* de apoio ao governo, a volta do Ensino Religioso às escolas públicas fez parte das *emendas religiosas* apresentadas na reforma constitucional de 1925-1926. O retorno dessa disciplina recebeu a maioria dos votos, todavia não o suficiente para alcançar o número necessário para a reforma constitucional.

De fato, a determinação da Constituição Federal de que o ensino público fosse laico resultou mais efetiva nas políticas da União do que nos estados. Como mostro em outros capítulos, o assédio foi bem-sucedido em alguns estados (capítulo 5), mal-sucedido em outros (capítulo 6) e o colaboracionismo prevaleceu em outros ainda (capítulo 7). Já no capítulo 9, mostro como tudo isso mudou imediatamente após a *revolução* de 1930, que trouxe o Ensino Religioso para as escolas públicas primárias, secundárias e normais de todo o país. E de uma forma tão forte que essa disciplina continuou presente na legislação educacional até os dias atuais. E de modo tão amplo que ocasionalmente substituiu a Educação Moral e Cívica nos propósitos conservadores da ordem social. No entanto, o Ensino Religioso foi mais forte, pois persistiu no tempo, enquanto a Educação Moral e Cívica oscilou: ora foi substituída, ora compôs com ele uma dupla afinada, sempre na direita do espectro político-ideológico.

A entrada de Arthur Bernardes no cenário político nacional suscitou, entre outros fatores, os levantes militares de 1922 e 1924-1927, razão pela qual seu mandato foi

marcado por um tom repressivo, o mais forte e ostensivo de toda a Primeira República. Por isso, inicio o capítulo com um breve panorama desses levantes.

Antes disso, uma observação importante. O ano de 1922 foi marcado por um evento da maior relevância na Itália, a *marcha sobre Roma* do movimento fascista, que resultou na conquista do poder político sob a liderança de Benito Mussolini. Esse movimento encontrou eco em muitos países, inclusive no Brasil – aqui como lá, pelas posições convergentes com as da Igreja Católica no combate a maçons, liberais, anarquistas, socialistas e comunistas, estes com um partido recém-criado. Na revisão constitucional de 1925-1926, o fascismo foi evocado como exemplo por deputados defensores do retorno do Ensino Religioso às escolas públicas. Também por militares, que contribuíram para a criação do primeiro partido político de âmbito nacional, a Ação Integralista Brasileira (de que trato no capítulo 14), voltados para a repressão a tudo o que consideravam subversão da ordem pública, inclusive no campo educacional.

Regeneração moral por golpes militares

As raízes do processo de autonomização do campo militar no Brasil remontam ao período imediatamente posterior à guerra da Tríplice Aliança (do Paraguai), especificamente à reação dos oficiais do Exército diante do desprestígio da instituição, correlativamente à valorização da Guarda Nacional pela elite imperial. Essa reação e o manifesto abolicionista, que resultaram na criação do Clube Militar, convergiram na chamada *questão militar*, um dos vetores da queda da Monarquia. A presença militar no campo político da República nascente foi marcante: quase um quarto dos deputados constituintes em 1890-1891, fração um pouco maior do que o quinto de deputados clérigos na primeira legislatura da Assembleia Geral Legislativa do Brasil recém-independente.

Mesmo depois que os presidentes da República desde Prudente de Morais (1894-1898) passaram a ser civis, com a exceção do marechal Hermes da Fonseca (1910-1914), as intervenções militares no campo político não cessaram, a ponto de Paulo Ribeiro da Cunha (2018, p. 25) afirmar que naquela época e mesmo depois, "militares e a política, sempre na política".

Findo o mandato de Floriano e reprimidos os jacobinos remanescentes, que pediam mais militares na Presidência, parecia que os ímpetos intervencionistas castrenses no campo político iriam amainar. Mas, não. A posse do marechal Hermes da Fonseca na Presidência da República, em 1910, abriu caminho para novas intervenções, que receberam o nome de *salvacionismo*. Este consistia na intervenção de oficiais do Exército junto com populares e jagunços para depor o governador do estado, substituído por alguém alinhado com o presidente da República. Foi o que aconteceu no Ceará, em Pernambuco, em Alagoas e na Bahia.

www.luizantoniocunha.pro.br

Além de intervenções diretas em governos estaduais, o Exército protagonizou duas outras intervenções no campo político, reprimindo movimentos populares rurais de caráter messiânico, que lhe propiciaram o estabelecimento, na prática, de aliança com a Igreja Católica: em Canudos, no Nordeste; e no Contestado, no Sul. No capítulo 3 trato dessas intervenções e dessa aliança.

Tudo isso tinha raízes na formação dos oficiais do Exército, sobre o que vale a pena uma pequena digressão. Como seria de se esperar, foram para as instituições educacionais do campo militar as primeiras medidas de reforma do Governo Provisório da República. Benjamin Constant era ministro da Guerra quando promoveu a reforma do ensino nas escolas do Exército. Os *considerandos* que abriram o decreto nº 330, de 12 de abril de 1890, explicitaram a inspiração positivista e o propósito intervencionista dos militares na vida política do país:

> Considerando que o soldado, elemento de força, que deve ser de hoje em diante *o cidadão armado, corporificação da honra nacional* e importante cooperador do progresso como garantia da ordem e da paz públicas, apoio inteligente e bem-intencionado das instituições republicanas, jamais instrumento servil e maleável por uma obediência passiva e inconsciente que rebaixa o caráter, aniquila o estímulo e abate o moral;
>
> Considerando que, para uma perfeita compreensão deste elevado destino no seio da sociedade, como o mais sólido apoio do bem, da moralidade e da felicidade da Pátria, *o militar precisa de uma suculenta e bem dirigida educação científica*, que, preparando-o para com proveito tirar toda a vantagem e utilidade dos estudos especiais de sua profissão, o habilite, pela formação do coração, pelo legítimo desenvolvimento dos sentimentos afetivos, pela racional expansão de sua inteligência, a bem conhecer os seus deveres, *não só militares como, principalmente, sociais*;
>
> Considerando que isso só pode ser obtido por meio de um ensino integral onde sejam respeitadas as relações de dependência das diferentes ciências gerais, de modo que o estudo possa ser feito *de acordo com as leis que tem seguido o espírito humano em seu desenvolvimento, começando na matemática e terminando na sociologia e moral como ponto de convergência de todas as verdades*, de todos os princípios até então adquiridos e foco único de luz capaz de alumiar e esclarecer o destino racional de todas as concepções humanas: etc. (Decreto nº 330/1890, grifos meus).

Além de ideologia orientadora da luta dos militares, principalmente do Exército, pela conquista de uma função dirigente no Estado e na sociedade, o positivismo forneceu também a base de entendimento da *regeneração moral* da sociedade, cujos valores considerados decadentes seriam substituídos por valores positivos, inculcados espontaneamente, mas sob a garantia de uma ditadura republicana. Mesmo quando o pensamento comteano perdeu a hegemonia nos meios militares, ele permaneceu presente e dissolvido, particularmente na ideia da *regeneração moral*. No plano individual essa ideia é essencial para o Cristianismo, desde o início. A *regeneração*, isto é, o *nascer de novo*, apelo que o próprio Jesus teria feito

aos discípulos, dependeria da graça divina, mas principalmente do esforço individual. Essa ideia foi incorporada pelo positivismo de Augusto Comte e sua Religião da Humanidade, de cuja igreja ele foi o supremo sacerdote. A unir católicos e positivistas existia a ideia de que a crise da sociedade residia no egoísmo da elite e do povo. Para ambos os protagonistas do pensamento político conservador, a *regeneração da sociedade* dependia de uma educação pautada pela busca do bem comum, mediante o altruísmo, para os positivistas; e a caridade, para os católicos. Assim, quando o movimento católico leigo passou a atuar no Exército, ele reencontrou a antiga vertente, embora mais social do que individual.

Os cadetes da Academia Militar viam no positivismo uma doutrina que lhes servia para pensar o atraso do Brasil e projetar o progresso. Mas, não só o pensamento de Comte, outras doutrinas também circulavam entre os cadetes e jovens oficiais. Paulo Ribeiro da Cunha (2011) mostrou que nos colégios militares (de Educação Básica) e na Academia Militar havia variadas tendências político-ideológicas entre os professores, de comunistas a monarquistas. Elas deram sentido para a participação dos cadetes em levantes diversos, como, por exemplo, na Revolta da Vacina, ocorrida no Rio de Janeiro em 1904, quando eles atuaram ao lado de movimentos populares, inclusive do movimento operário de orientação socialista e anarquista.

O marechal Hermes da Fonseca precisa ser mencionado uma vez mais. Depois de deixar a Presidência, em 1914, e passar seis anos na Europa, ele retornou ao Rio de Janeiro, onde seu prestígio na caserna o levou à presidência do Clube Militar, posição que lhe propiciou atuação política direta, inclusive o apoio aberto à candidatura de Nilo Peçanha contra Arthur Bernardes. A publicação por um jornal carioca de cartas contendo expressões pejorativas ao Exército e ao marechal Hermes, atribuídas a Bernardes, contribuiu para tumultuar a campanha eleitoral. Eleito Bernardes, mas ainda no mandato de Epitácio Pessoa, o marechal o instou comandante militar em Pernambuco a não cumprir ordens presidenciais. O Clube Militar foi fechado por ordem do presidente, e Hermes acabou preso.

A insatisfação dos oficiais do Exército de baixa patente (aspirantes, tenentes e capitães), genericamente chamados de *tenentes* naquela conjuntura, com as práticas políticas em vigor convergiam com as críticas difusas nas camadas médias urbanas de combater a corrupção política existente no país, inclusive a política dos governadores e o *voto de cabresto*. Potencializando essa motivação com a reação corporativa, no dia 5 de julho de 1922, dois meses antes da celebração do centenário da Independência, guarnições militares do Rio de Janeiro, de Niterói (RJ) e de Campo Grande (MS) se insurgiram, visando impedir a posse do presidente eleito Arthur Bernardes. Os insurgentes não tinham um projeto político, não divulgaram manifesto, como se a reação armada contra a posse de Bernardes se justificasse por si mesma. Politicamente isolados, foram presos ou mortos, inclusive 16 dos lendários 18 do Forte de Copacabana.

www.luizantoniocunha.pro.br

Apesar de malsucedida, a insurreição *tenentista* de 1922 deu o tom para outras que se seguiram até 1964. Dois anos depois do primeiro, um segundo levante foi deflagrado em quarteis de Mato Grosso, de Sergipe, do Amazonas, do Pará, de São Paulo e do Rio Grande do Sul. Também num segundo 5 de julho, desta vez de 1924, os militares revoltosos do Exército, insurrectos mas ciosos da hierarquia, conseguiram um general para assumir o comando, Isidoro Dias Lopes, e tomaram a cidade de São Paulo por três semanas, para o que contaram com o apoio de unidades sublevadas da poderosa Força Pública de São Paulo, lideradas pelo major Miguel Costa. O governador deixou a cidade, assim como parte da população. Houve algum apoio popular aos rebeldes, como de estudantes, que formaram uma Brigada Acadêmica para atender aos atingidos pelos bombardeios, e de organizações operárias que recomendaram ajuda aos revoltosos. No Rio Grande do Sul, o capitão Luiz Carlos Prestes conseguiu sublevar o Batalhão Ferroviário de Santo Ângelo e obter adesão de outras unidades. Os levantes esperados em outras regiões não aconteceram ou foram logo reprimidos. A capital paulista recebeu severos bombardeios da artilharia e da aviação legalistas, além de ser atacada por tropas legalistas do Exército e das polícias militares dos estados vizinhos.

Diante de forças superiores, e contabilizados 500 mortos entre militares e populares, os revoltosos comandados por Miguel Costa se retiraram para o Paraná, onde escaparam do cerco montado pelas forças federais comandadas pelo general Rondon, e se uniram à tropa gaúcha comandada por Prestes. Dessa junção resultou a Coluna Miguel Costa-Luiz Carlos Prestes, autodenominada 1ª Divisão Revolucionária, que percorreu o país combatendo as forças do Exército regular, das polícias militares e jagunços a serviço dos latifundiários. Em certos momentos, engajou civis no prosseguimento da luta. Levantes militares com algum apoio popular aconteceram em Sergipe, Pernambuco, Maranhão e Amazonas, mas foram reprimidos. O mais importante resultou na criação da *Comuna de Manaus*, quando o tenente Alfredo Augusto Ribeiro Junior levantou militares que assumiram o poder durante um mês. Com apoio popular, a *Comuna* decretou medidas de caráter social, como aumentar os impostos dos mais ricos e expropriar o matadouro de uma empresa britânica, antes de ser derrotada pelas forças legalistas. Depois de percorrer cerca de 25 mil km em 11 estados brasileiros, e findo o mandato de Arthur Bernardes, seu alvo imediato, os remanescentes da Coluna se internaram na Bolívia, onde depuseram as armas, em 3 de fevereiro de 1927. Parte deles permaneceu nesse país, parte se refugiou na Argentina e no Uruguai, com idas e vindas ao Brasil para prosseguir no intento insurrecional (SILVA, 1971).

Os levantes de 1922 e 1924-1927 tinham semelhanças e diferenças. Se a ideologia do primeiro era moralista e difusa, a do segundo se tornou mais social, embora não deixasse de encarar o povo como massa de apoio à insurreição militar. Três dias antes dos militares insurgentes se retirarem da capital paulista, a imprensa publicou um manifesto emitido pelo Comando das Forças Revolucionárias com os pontos de seu programa. Vitoriosa a

revolução, seria convocada uma Assembleia Constituinte que discutiria e regulamentaria os princípios que seriam "o anelo de todo bom brasileiro": o voto secreto e a justiça gratuita e independente dos mecanismos da corrupção. O terceiro princípio seria a reforma educacional, superando a concepção vigente do Ensino Primário como mero aprendizado da leitura e da escrita, mediante "a formação do caráter e da mentalidade do jovem brasileiro", convergindo com projetos acalentados pelos grupos político-ideológicos de direita. A prática livresca do ensino deveria ser abandonada, pois ela teria gerado "essa classe inútil e improdutiva pela sua verbiagem, que o nosso povo denomina de bacharelesca" (CARONE, 1975, p. 277).

O manifesto não mencionou a questão do Ensino Religioso nas escolas públicas, mas ela apareceu na carta datada de 17 de julho de 1924 (quatro dias antes daquele) enviada pelo general Isidoro Dias Lopes, chefe das forças *revolucionárias*, ao seu homólogo legalista, general Abílio de Noronha. A carta continha as condições exigidas para a deposição das armas, inclusive a inédita supressão de uma suposta intolerância do Estado laico que estaria incidindo sobre os católicos. Neste sentido, reivindicou: "A separação da Igreja e do Estado, firmado o princípio da liberdade religiosa e a defesa da maioria católica nos seus direitos constitucionais contra as intolerâncias da irreligiosidade" (CARONE, 1975, p. 278). Isso queria dizer Ensino Religioso católico nas escolas pública – seria um aceno ao presidente Bernardes?

Esse ponto da carta do chefe *revolucionário* merece esclarecimento. A deposição do presidente Arthur Bernardes era o principal objetivo da insurreição militar de 1924 e da coluna combatente que prosseguiu na luta até o início de 1927. Pois a reivindicação de Isidoro foi ao encontro de um importante elemento da legislação de Minas Gerais, quando o mesmo Bernardes era presidente desse estado: a lei (MG) nº 800/1920, aprovada com o beneplácito do Poder Executivo, determinava ao Ensino Primário inserir no currículo a Urbanidade, que incluía algo de Moral e Civismo. Essa lei também possibilitou que, fora das horas de trabalhos escolares, o próprio professor ou outra pessoa ministrasse o ensino da religião *da maioria dos habitantes da localidade* para os alunos cujos pais não se opusessem.[2] Era uma redação eufemística, mal ocultando o Ensino Religioso como sinônimo de Catolicismo que, naquela época e naquele estado, era a religião da maioria dos pais dos alunos das escolas públicas.

Os sucessos táticos da Coluna foram amplamente noticiados pela imprensa, festejados ou demonizados, mas apoiados por grupos políticos de diversas orientações. Os oficiais exilados foram procurados por emissários de grupos políticos variados e acabaram por seguir caminhos distintos. A maior parte retornou ao Brasil e se engajou na *revolução* de 1930 – Miguel Costa comandou a tropa vitoriosa que partiu do Rio Grande do Sul rumo

[2] No capítulo 5 aprofundo o exame das políticas educacionais dos presidentes mineiros na progressiva inserção do Ensino Religioso nas escolas públicas.

www.luizantoniocunha.pro.br

a São Paulo; Juarez Távora dirigiu a tomada dos governos do Nordeste. Contrariamente, Luiz Carlos Prestes, celebrado pela imprensa como o *cavaleiro da esperança*, condenou o que seria mais um levantamento inconsequente, porque não enfrentaria os verdadeiros problemas sociais do país.

As insurreições de militares em 1922 e 1924, ameaçando a unidade do aparato repressivo do Estado, suscitaram um repertório amplo, variado e contraditório de justificativas. Os militares não tinham uma proposta própria para a educação, a não ser alguma referência genérica, como indiquei acima. Compartilhavam a ideologia da *regeneração moral*, de remota origem cristã (e mais recentemente positivista), que forneceu a base para a inculcação patriótica das crianças e dos jovens pela Educação Moral e Cívica.

Contudo, havia uma contradição insuperável: as intervenções militares queriam a *regeneração moral*, mas a Educação Moral e Cívica visava justamente manter a ordem política que eles quebraram. No próximo item, vou me concentrar nessa disciplina e mostar como sua normatização pela reforma de 1926 visava diretamente, mas não exclusivamente, os insurrectos.

O sentido do *tenentismo* é um dos temas mais discutidos na historiografia brasileira. Para o que interessa mais diretamente a este texto, vale registrar que a maioria dos *tenentes* acabou por apoiar, direta ou indiretamente, a progressiva simbiose entre o Estado e a Igreja Católica ocorrida a partir da vitória da *revolução* de 1930, quando a *regeneração moral* assumiu uma versão explicitamente religiosa, particularmente católica, que teve na Ação Integralista Brasileira e no Estado Novo sua expressão maior. Menos numerosos foram os que, como Luiz Carlos Prestes, Miguel Costa e Herculino Cascardo, participaram em 1935 da Aliança Nacional Libertadora, com uma plataforma laica.

Ao fim e ao cabo, o desfecho foi o oposto da *republicanização da República* que motivara o início das intervenções militares da década de 1920. Para os militares, a defesa nacional se tornou uma ideologia que deu sentido a sua atividade específica como, também, a todo o campo político e, por via de consequência, ao campo educacional. Daí o incentivo à obrigatoriedade do Ensino Primário e seu currículo pré e pró-militar, que encontrou ressonância no movimento de caráter nacionalista materializado na Liga da Defesa Nacional, sobre o que trato no capítulo 11.

Educação moral e cívica compensatória

A ênfase na Moral e no Civismo no currículo escolar, em âmbito nacional, veio no bojo da reforma Rocha Vaz, determinada pelo decreto nº 16.782-A, de 13 de janeiro de 1925, a qual merece uma introdução geral.

Para Jorge Nagle (1974), essa reforma foi a mais ampla realizada pela União na Primeira República, pois tratou do Ensino Primário, do Secundário e do Superior,

além da própria administração educacional. Com a instituição do exame de admissão ao Ensino Secundário, em todo o país, tanto para as escolas públicas quanto para as privadas, a reforma incidiu sobre o currículo do Ensino Primário. O Ensino Secundário rigidamente seriado, com seis anos de duração, pretendia eliminar a duplicidade de objetivos, a da cultura geral, em prolongamento do Ensino Primário, de um lado; e a preparação para o Ensino Superior, de outro. Com efeito, a reforma pretendia que se encarasse o Ensino Secundário como um preparo geral e fundamental para a vida, qualquer que fosse a profissão futura abraçada pelos seus concluintes. Ou, como dizia a artigo 47 do decreto, fornecesse a "cultura média geral do País". Por isso, não haveria dois ciclos, um de cultura geral, outro de preparação para os cursos superiores. O resultado foi um currículo sobrecarregado, que, além do Latim, continha três línguas vivas estrangeiras (Francês, Inglês e Alemão), Matemática e Ciências, Literatura Portuguesa, mais Filosofia e Sociologia, que voltou ao Ensino Secundário depois da breve passagem nos primeiros anos do período republicano. A Instrução Moral e Cívica foi outra novidade, sobre a qual tratarei adiante. Era o que os cronistas adjetivaram de *currículo enciclopédico*, muita matéria, um pouco de cada uma, como os verbetes de uma obra de consulta rápida.

Vale, de início, uma palavra sobre a ausência do Ensino Primário nos objetivos diretos da reforma, apesar da ênfase da mensagem presidencial sobre a desejável atuação da União nesse nível da educação. Desde o Ato Adicional de 1834, a educação primária ficou a cargo das províncias, com a exceção do Município Neutro, situação que se repetiu na divisão de competências entre as instâncias da Federação. Na terceira década da República, estava claro para muitos que o analfabetismo não seria *erradicado* (expressão corrente na época) sem alguma intervenção do Governo Federal nos estados, fosse na transferência de recursos, fosse na atuação mais direta, como na formação de professores e na regulamentação geral, visando alguma padronização.

Não é possível deixar de mencionar o caráter repressivo da reforma de 1925. Ela objetivou, antes de tudo, o reforço do poder do Governo Federal sobre as instituições escolares, numa tentativa de estabelecer o controle ideológico das crises políticas e sociais que abalaram a Primeira República.[3]

O recém-criado o Departamento Nacional do Ensino recebeu a incumbência de gerir a educação escolar oficial e a equiparada. O Conselho Superior de Ensino foi substituído pelo Conselho Nacional de Ensino, dotado de mero papel de assessoramento. Se o anterior decidia sobre a equiparação de escolas superiores não oficiais, o atual apenas dava parecer sobre a oportunidade de se equiparar tal ou qual estabelecimento: as decisões cabiam

[3] Para outras dimensões dessa reforma, como a de ser o contraponto da "desoficialização do ensino", projeção no plano federal da política educacional do positivismo gaúcho, remeto o leitor a Cunha (2007, cap. 3) e Cury (2009).

www.luizantoniocunha.pro.br

ao DNE. Isto propiciava uma grande centralização de poder, já que su diretor-geral era nomeado pelo presidente da República, sem qualquer restrição.

As congregações das faculdades públicas tiveram seu poder sensivelmente diminuído. Já não podiam fazer a seriação das cadeiras (disciplinas) do currículo, que passaram a ser dispostas numa sequência preestabelecida. Sua competência de julgar as denúncias contra os estudantes e lhes aplicar penas foi transferida para o diretor, que era de livre nomeação pelo presidente da República.

A *polícia acadêmica*, antes limitada ao Ensino Superior, foi estendida ao Ensino Secundário com o nome de *polícia escolar*. O objetivo de ambas era "manter no seio da corporação acadêmica a ordem e a moral". Até então, estavam sujeitos a penalidades os estudantes que dirigissem "injurias verbais ou escritas ao diretor ou a algum membro do corpo docente". O decreto de 1925 acrescentou como possíveis destinatários das injúrias as "autoridades constituídas". O julgamento dos acusados passou a ser sumário, independentemente da congregação, decidido apenas pelo diretor de cada estabelecimento de ensino, cabendo recurso ao distante ministro da Justiça e Negócios Interiores. O rigor acrescido chegou aos professores. A lista das transgressões previstas foi acrescida com a de "servir da sua cadeira para pregar doutrinas subversivas da ordem legal do país", sujeita à pena de "suspensão, por ato do Governo, pelo tempo que a este parecer conveniente, até um ano".

Ao se dirigir aos deputados e senadores no mesmo ano da edição da reforma de 1925, Bernardes atribuiu à educação escolar importante papel na manutenção da ordem política – e isso com urgência, dado que o levante *tenentista* do ano anterior tinha ocupado São Paulo e a Coluna dele decorrente percorria o país combatendo as *forças da ordem*.

> Ainda agora, militares sediciosos traem a Pátria; roubam-lhe as armas; rebelam-se contra a autoridade; levam o pânico a uma das maiores, mais cultas e populosas cidades do Brasil; assassinam, depredam, roubam, incendeiam; assalariam mercenários estrangeiros para matar os próprios irmãos; atentam contra a honra e o pudor das famílias; dinamitam valorosos cabos de guerra, crianças, mulheres e inocentes funcionários públicos, sem que a nossa legislação idealista permita medidas bastante severas e eficazes para castigar monstruosidades e impedir que se reproduzam (BERNARDES, 1925, p. 7).

O presidente não especificou quais medidas preconizava, mas deixou escapar que a pena de morte seria a principal. Lamentou que a legislação brasileira somente a permitisse em tempo de guerra externa, e os juristas entendiam que ela não se aplicaria em situação de guerra interna ou guerra civil. Se a repressão encontrava esse obstáculo imediato, a Educação Moral deveria servir para prevenir a transgressão da ordem política pelas novas gerações. Ele deixou implícito na mensagem ao Congresso Nacional que a Educação Moral deveria ser ministrada pela Igreja (Católica, supostamente, ou

principalmente).[4] Contudo, essa solução foi impedida pelo regime republicano, que separou o Estado e a Igreja, mas não cogitou de substituir o Ensino Religioso (referido implicitamente) pela Educação Moral, a qual somente poderia ser ministrada pela escola. Para ele, não teria cabimento atribuir a Educação Moral às famílias, por duas razões. Primeiro, porque a intensidade e as exigências da vida distraiam e absorviam pais e filhos, que não teriam oportunidades de interação. Segundo, porque não se podia esperar que se responsabilizasse pela Educação Moral quem não a recebeu – supunha que a moral somente poderia vir de fora.

Na mensagem de 1926, Bernardes voltou a insistir na moral e no civismo na escola:

> Estamos convencidos de que uma das maiores necessidades nacionais consiste na educação cívica e na instrução moral das novas gerações. Poderíamos dizer "reeducação", porque é incontestável que o sentimento e a educação moral do nosso povo já pairaram, em épocas anteriores da nossa história, em nível muito superior àquele em que baixaram em tempo recente. O regime democrático, posto a funcionar sem os freios e contrapesos indispensáveis, degenera inevitavelmente em anarquia. O contrapeso necessário da liberdade é a responsabilidade, e o freio – a lei. Liberdade irresponsável conduz fatalmente à licença, à indisciplina, ao caos. Homens públicos irresponsáveis pela mistificação da opinião; políticos irresponsáveis pela fomentação da desordem; jovens irresponsáveis pela difamação dos depositários do poder, pelas dificuldades criadas à política externa e pela instigação ao crime; *militares irresponsáveis pelas infrações da disciplina; as paixões das ruas exploradas inominavelmente contra os dirigentes* – eis o quadro de uma nação caída na anarquia e a situação de que nos abeiramos, se não tomarmos medidas defensivas da sociedade enquanto é tempo (BERNARDES, 1926, p. 22-23, grifos meus).

Sem poder inserir a Instrução Moral e Cívica no currículo das escolas primárias estaduais e municipais, foi nas escolas profissionais da rede federal que a política educacional do governo Arthur Bernardes impôs essa disciplina. A *Consolidação dos Dispositivos Concernentes às Escolas de Aprendizes Artífices*, aprovada pela portaria do ministro da Agricultura Miguel Calmon Du Pin e Almeida, em 13 de novembro de 1926, determinou novo currículo para esses estabelecimentos. Além do ensino de ofícios em diversas especialidades, os aprendizes tiveram ampliada a educação geral que, desde então, compreendeu todo o Ensino Primário. E a Instrução Moral e Cívica constava do currículo, com uma aula por semana no 3º e no 4º anos – um ano a mais do que no Ensino Secundário do Colégio Pedro II (CUNHA, 2005, p. 73 ss).

[4] Biógrafa do cardeal Leme, na época arcebispo coadjutor do Rio de Janeiro, a irmã Maria Regina do Santo Rosário (1962, cap. XIII) relatou a comemoração do jubileu de ouro do cardeal Arcoverde, quando Bernardes visitou o prelado, em 4 de maio de 1924. Na ocasião, o presidente frisou "a importância da colaboração constante das nossas autoridades eclesiásticas com o Governo do País, auxiliando na *manutenção da ordem* e promovendo o progresso nacional" (Idem p. 167, grifo meu). No dia seguinte, o presidente ofereceu banquete no Itamarati para os dirigentes eclesiásticos, autoridades civis, militares e todo o corpo diplomático. A visita ao cardeal e o banquete aos prelados foram eventos políticos inéditos no regime republicano, e marcaram o avanço na progressiva aproximação entre o Estado e a Igreja Católica, que veio a ser qualificada de "colaboração recíproca" na Constituição de 1934.

www.luizantoniocunha.pro.br

O artifício que a reforma Rocha Vaz encontrou para forçar a introdução da moral e do civismo no Ensino Primário das escolas estaduais e municipais foi incluir essa disciplina no exame de admissão ao Ensino Secundário. Recém-criado e tornado obrigatório em todas as escolas oficiais e equiparadas, esse exame tinha como referência o do Colégio Pedro II, instituição federal situada no Rio de Janeiro, considerada padrão. O exame de admissão para esse colégio deveria conter questões relativas a "noções concretas, acentuadamente objetivas, de Instrução Moral e Cívica". Para isso, Rocha Vaz recomendava que o programa da escola primária fosse "objetivo e constará do ensino, sempre exemplificado com fatos, de noções de civilidade, sociabilidade, solidariedade, trabalho, verdade, justiça, equidade, amenidade no trato, gentileza, asseio e higiene, amor à família e à pátria, altruísmo, etc.".

No Ensino Secundário de todo o país, tanto nas escolas públicas quanto nas privadas equiparadas, a Instrução Moral e Cívica seria uma das sete disciplinas lecionadas no primeiro dos seis anos do curso. O conteúdo específico deveria ser

> (...) acrescido de noções positivas dos deveres do cidadão na família, na escola, na pátria e em todas a manifestações do sentimento de solidariedade humana, comemorações das grandes datas nacionais, dos grandes fatos da história da pátria e universal, homenagens aos grandes vultos representativos das nossas fases históricas e dos que influíram decisivamente no progresso humano (decreto nº 16.782-A/1925, art. 48, § 5º).

No ensino da Língua Materna, da Literatura, da Geografia e da História nacionais, os professores deveriam dar, como temas de trabalhos escritos, assuntos relativos ao Brasil, inclusive as biografias dos "grandes homens" e produções literárias de autores nacionais, com o fim de desenvolver neles os sentimentos de patriotismo e de civismo. Complementarmente, deveriam ser excluídas as obras que, pelo "doutrinamento incidente", diminuíssem ou não despertassem os sentimentos constitutivos dos caracteres bem formados.

O Anexo 8-1 contém o programa de Instrução Moral e Cívica do Colégio Pedro II para o ano de 1926, o que se seguiu ao decreto que mudou seu currículo. Essa disciplina deveria ser ministrada no 1º ano, para meninos de 11 e 12 anos.

Basta uma leitura rápida para constatar que o programa tinha destinatários e conteúdos diversos. Além dos conteúdos próprios aos alunos, aos pais de família, aos professores, aos jornalistas, aos governantes e aos juristas, havia nele uma ideologia social e política de amplo espectro. Para os pais de família, mencionou seus deveres para com a educação dos filhos, a severidade na escolha dos livros, dos mestres e dos divertimentos. Aos professores, disse que eram educadores e tinham graves responsabilidades diante da Família e da Pátria (ambas com as iniciais maiúsculas).

A palavra Pedagogia, solta no texto, não permite supor o que os alunos ouviriam sobre um tema que lhes dizia respeito, certamente, mas não como conteúdo a ser tratado

em sala de aula, a não ser em curso de formação de professores, que não era o caso. Os jornalistas também foram adjetivados de educadores e lembrados de sua influência positiva na *regeneração* dos costumes, tema que tem sido recorrente e crescente nas propostas de Educação Moral e Cívica e de Ensino Religioso, até os dias atuais. Além dos professores e dos jornalistas, a educação popular foi mencionada como propiciada pelas comemorações cívicas dos grandes vultos e das datas históricas.

Os governantes foram lembrados de suas graves responsabilidades, particularmente na escolha dos ocupantes dos cargos públicos, principalmente na magistratura e no ensino, além das finanças do Estado. A moral política foi igualada à moral privada, o que suscitaria grandes discussões para um público adulto e escolarizado. Mas, o que esperar das crianças? Temas próprios dos juristas constavam do programa, como a diferença entre moral e direito, a legislação sobre o direito de associação, de petição e de reunião, assim como as liberdades de palavra e de imprensa. Difícil imaginar como o suicídio e o duelo seriam tratados pelo professor de Moral e Cívica com os alunos de 11 e 12 anos de idade. A eles estavam mais diretamente dirigidos valores de uma moral genérica, como o cultivo das virtudes (solidariedade, fraternidade, igualdade, caridade, verdade, sinceridade, simplicidade, modéstia, discrição, civilidade, cortesia, cavalheirismo, respeito aos mais velhos) e a rejeição dos vícios e da má conduta (álcool, fumo, jogos de azar, traição, hipocrisia, egoísmo, orgulho, tibieza, imprudência, prodigalidade). Manter a palavra de honra e cuidar do bom nome da família eram recomendações importantes para os homens de caráter que as crianças deveriam vir a ser. Apesar de pouco numerosos, naquela época, os alunos do Colégio Pedro II, oriundos da elite social e econômica do país, se deparavam com um programa recheados de concepções próprias de uma ideologia pequeno-burguesa, como a de que só pelo trabalho o homem poderia triunfar na vida; todas as profissões seriam honestas e dignas; e que todo homem deveria se resignar à sua própria condição.

A ideologia política postulava a família como o fundamento da sociedade. A Pátria seria a associação de famílias unidas pelo mesmo laço de sangue, de interesse e de tradições, o que limitava drasticamente seu âmbito, excluindo dela os descendentes de escravizados (alguns ex-escravizados ainda viviam) e os imigrantes europeus e asiáticos recentes. Mas, todos deveriam respeitar as leis e as autoridades constituídas. Essa ideologia estava referida, obviamente, aos militares insurgentes, como na explicitação de que a paz e a ordem eram o bem supremo da Pátria; que as revoluções eram graves atentados à sua estabilidade. Para assegurar a segurança e a salvação públicas, o governo tinha o dever de tomar medidas preventivas, como a intervenção federal e o estado de sítio. Se essas medidas fossem insuficientes, o governo teria o dever de reprimir as revoluções.

Em 1929 o programa de Instrução Moral e Cívica do Colégio Pedro II era o mesmo, mas foi transferido para o 5º ano, ministrada para alunos de 15 e 16 anos de idade, presumivelmente mais maduros para o conteúdo estipulado. No 6º ano, os alunos teriam

www.luizantoniocunha.pro.br

Sociologia. Seria interessante comparar os conteúdos de ambas as disciplinas, o que exige uma abordagem que os programas não permitem, já que o desta era muito menos detalhado que o daquela.

Emendas católicas à constituição

Propostas de reforma da Constituição de 1891 surgiram de diversos lugares políticos, movidas por interesses variados e sobre diversas questões, mas não prosperaram. A instância política dotada de competência legal para proceder tal reforma era o Congresso Nacional. Para ser considerada objeto de discussão, uma proposta de alteração constitucional precisava ter os votos favoráveis de pelo menos um quarto do plenário da Câmara dos Deputados ou do Senado Federal. E para ser aprovada, uma emenda teria de receber apoio exigente: dois terços dos deputados deveriam aprovar cada emenda, o mesmo deveriam fazer os senadores.

Quem deu o primeiro passo na direção da reforma constitucional foi o presidente da República Arthur Bernardes, que não tinha competência legal para isso, mas dispunha de maioria parlamentar suficiente para que uma sugestão sua se efetivasse. Foi assim que na mensagem ao Congresso Nacional de 3 de maio de 1924, ele manifestou a vontade de que uma reforma (chamada de revisão) da Constituição em vigor impusesse a verdade orçamentária (determinações de despesas, somente com verbas previstas), a possibilidade de intervenção federal nos estados, a restrição do *habeas corpus*, a unidade de procedimentos entre as justiças estatuais e a federal, e outros pontos igualmente importantes.

O desejo presidencial foi assumido pela *bancada* situacionista rápida e eficientemente, de modo que em 26 de junho de 1924 a Câmara decidiu pela reforma da Constituição e aprovou um regulamento para a tramitação. No início de 1925 criou uma comissão especial de 21 membros para decidir sobre a validade das emendas que fossem apresentadas. No dia 2 de julho do mesmo ano o projeto de reforma foi apresentado pela *bancada* situacionista e encaminhado à comissão.

Minha compreensão do processo de reforma, inclusive o que interessa mais de perto a este texto, as *emendas católicas*, que o eufemismo político apelidou de *emendas religiosas*, começou com o livro de Carlos Roberto Jamil Cury (2003), publicado com o título de *A educação na revisão constitucional de 1925-1926*, trabalho pioneiro e primoroso, que abriu caminho para a visita aos anais dos atos parlamentares. Esse trabalho facilitou de tal modo minha pesquisa, que começo por resumi-lo, sublinhando os pontos que mais dizem respeito ao tema em foco. Recorrerei aos anais dos atos parlamentares apenas quando necessário. O interesse de Cury não se limitou ao Ensino Religioso, mas também a questões de alta relevância, como o papel do Estado na oferta de educação para todos, o que implicava a obrigatoriedade e a gratuidade do Ensino Primário.

Vamos aos fatos como registrados. Eram 76 as emendas que interessavam ao Governo Federal, às quais foram acrescentadas 17 provenientes do plenário da Câmara. Destas últimas apenas sobreviveram quatro, as que receberam pareceres favoráveis da comissão especial.

A oposição manifestou fortes restrições ao projeto, tanto ao conteúdo das emendas diversas (por exemplo, era contra a intervenção federal nos estados) quanto ao fato de a revisão constitucional se fazer durante a vigência do estado de sítio, que impedia a livre discussão pública das matérias em pauta. Temia que Bernardes tivesse poderes tão aumentados que se transformaria num déspota. Além de criticar o projeto, a oposição passou a obstruir a discussão e a tramitação, o que levou os deputados situacionistas a retirarem 69 emendas. Assim, das 76 iniciais restaram apenas 6 emendas. Somadas às 17 que lhes foram acrescentadas, totalizaram 23 – essas sim, foram submetidas à votação. Depois de iniciada a discussão, houve mudança das normas relativas ao procedimento, o que deu oportunidade para que novas emendas fossem apresentadas, submetidas novamente a parecer da comissão especial. Destas últimas, só uma sobreviveu, justamente a terceira das *emendas católicas*. Voltarei a ela mais adiante.

Das 23 emendas que a comissão especial validou, duas eram *emendas católicas*, apresentadas pelo deputado situacionista (portanto apoiador do pacote de emendas oriundas do governo) e membro da comissão, Plínio Marques, do Partido Republicano do Paraná. Além dele, outros deputados subscreveram as duas emendas, que identifico com o mesmo número com que elas apareceram nos *Documentos Parlamentares* (1927-1928):

> **9** – *Conquanto leigo, o ensino com caráter obrigatório, ministrado nas escolas oficiais, não exclui das mesmas o ensino religioso facultativo.*
>
> **10** – *Conquanto reconheça que a Igreja Católica é a religião do povo brasileiro, em sua quase totalidade, nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União ou dos Estados.*

As duas emendas constituíam um conjunto bem articulado de restabelecimento de vínculos fortes, no plano constitucional, entre a Igreja Católica e o Estado brasileiro, abrindo caminho para a "colaboração recíproca" que a Constituição de 1934 consagraria. Diferentemente da emenda [**9**], a emenda [**10**] nada suprimia nem introduzia na legislação, mas seu efeito prático poderia ser de grande importância, como veremos. A emenda de reintrodução do Ensino Religioso nas escolas públicas tinha mais do que o dobro de subscritores do que a da proclamação do Catolicismo como a religião da quase totalidade do povo brasileiro (84 contra 38).

Antes de entrar na discussão e votação dessas emendas, vamos dar uma olhada nas mensagens a respeito delas que chegaram aos deputados, na maioria das vezes por telegramas provenientes de várias cidades, e defendendo posições diversas.

www.luizantoniocunha.pro.br

As *emendas católicas* foram as que suscitaram maiores manifestações de fora do Congresso, constituindo a quase totalidade das mensagens transcritas nos *Documentos Parlamentares*. Padres enviaram telegramas em seus próprios nomes e em nome de paroquianos, como também mobilizaram as organizações religiosas de cada paróquia para enviarem cada qual seu telegrama, em geral com os mesmos termos – o mais comum era de apoio às emendas do deputado Plínio Marques, por expressarem o desejo da maioria da população brasileira, e *que ambas fossem votadas juntas, não separadas*. Pediam ademais que elas não fossem retiradas, algo que só veio a acontecer com uma das emendas, por iniciativa do próprio Plínio Marques. Um exemplo dessa *orquestração* constatei na matriz da Gávea, bairro do Rio de Janeiro, de onde chegaram à Câmara telegramas enviados pelas seguintes organizações: Apostolado do Sagrado Coração de Jesus; Devoção do Rosário; Devoção de São Sebastião; Liga Católica Jesus, Maria, José; e Irmandade de N. S. da Conceição. Outras paróquias do Rio de Janeiro fizeram o mesmo, como as dos bairros de Engenho de Dentro e de São Cristóvão. Aqui vai um exemplo de telegrama um pouco mais elaborado:

> Associações religiosas curato Santa Teresa, representando sentimento aspirações maioria população deste bairro nesta Capital, vem perante egrégia Câmara Deputados apelar patriotismo nobres representantes povo brasileiro sentido serem aprovadas em plenário oportunas justíssimas emendas Deputado Plínio Marques projeto revisão constitucional. Nação profundamente religiosa não se compreende seu pacto fundamental olvide em um preceito claro insofismável crença seus filhos. Emendas Plínio Marques consubstanciam legítima vontade alma nacional. Brasil confia patriotismo seus ilustres legisladores. Respeitosas saudações. Dr Guilherme Moura presidente geral Conferências Vicentinas Paroquiais, Francisco Rocha presidente Associação São Luiz, Merenciana Padua presidente doutrina cristã, Anna Coutinho presidente Senhoras Caridade, Marina Dalamare Nogueira presidente Apostolado, Olívia Moura presidente Santa Inez, Maria Carlota Pereira Rego presidente Pia União Filhas de Maria, Maria Machado presidente Associação Lourdes (*Documentos Parlamentares*, 1927, v. 2, p. 52).

Poucas foram as mensagens apoiadoras que não tinham como remetentes explícitos membros de organizações católicas. Uma delas foi a de professoras da Escola Normal de São Paulo, que aplaudiram entusiasticamente as emendas de Plínio Marques e pediram que fossem aprovadas (Idem, p. 54). É possível que o corpo docente daquele importante estabelecimento de ensino público estivesse dividido. E que as professoras não contassem com o apoio de seus colegas de magistério, como Antônio de Sampaio Dória, Fernando de Azevedo e Lourenço Filho, defensores da laicidade do ensino público.

As mensagens contrárias às emendas católicas vieram predominantemente de Igrejas Evangélicas, de Centros Espíritas e de lojas maçônicas. Por vezes, eram mensagens individuais, sem referência institucional.

Para ter uma ideia da disparidade do número de mensagens pró e contra as *emendas católicas*, contei as listadas entre as páginas 51 e 63 do volume 1 dos *Documentos Parlamentares*, datadas de 18 e 19 de setembro de 1925, o lote mais volumoso. Encontrei 94 mensagens a favor das emendas e apenas 7 contra. Essa proporção se manteve, grosso modo, durante mais um mês. Curiosamente, continuaram a chegar telegramas de apoio à emenda de retorno do Ensino Religioso às escolas públicas mesmo depois que ela não alcançou o quórum necessário para continuar a tramitar; e à da proclamação da religião católica como a da maioria do povo brasileiro, depois de retirada pelo proponente.

Os termos das mensagens apoiadoras das *emendas católicas* eram, em geral, curtos e repetitivos: apelavam para o patriotismo e o sentimento religioso dos deputados, e que eles ouvissem as demandas dos adeptos dessa religião. Já os termos dos telegramas contrários eram mais elaborados. Possivelmente isso se deveu ao fato de serem minoritários e dominados, terem de se esforçar mais para serem lidos e considerados como legítimos. Vale a pena então darmos uma olhada mais cuidadosa nos seus termos, até porque há surpresas na composição dos seus remetentes.

Da cidade de Rio Grande (RS) chegou telegrama de 12 de setembro de 1925 com o seguinte texto:

> Reunidos elementos população e corporações abaixo firmadas desta cidade grande [sic], deliberaram apela patriotismo V. Ex. no sentido impedir passagem quaisquer emendas artigos atuais Constituição referentes facilidade ensino religioso, separação Igreja Estado, visto que tais emendas feririam fundamente ideais republicanos liberdade, igualdade e fraternidade. Saúde e fraternidade. Pela *Loja Maçônica Estrela Sul* Thephilo Azevedo, Carlos Fuhro, Leonel Furtado Maia, Joaquim Oliveira Sá Marques Junior, Pela *Sociedade Kardecista* Francisco Luiz Valerio, major Apollonio Tinoco Valente, Attilio Cupertino, Joaquim Gonçalves Penna, José Ferreira Guimarães, Pela *União Operária* Ricardo Ferrer, Carlos Wesella Boaventura Fernandes, Pelo *Centro Theosophico Franternidade* João Esteves Costa, Gastão Souza Mattos, Pela *União Beneficiente Senhoras Espíritas* Elias Wuadens, Arnaldo Pires, Emilia Palhares, Pela Igreja do Salvador reverendo Franklin Osborn, pela *Junta Paroquial* Erico Baumgarten, pela *Luz Beneficente Espírita* Epiphanio Silva, Manoel Simões Carvalho, Wenceslau Pinto, pela *Sociedade Senhoras Igreja Salvador* Aurora Baumgarten, Alice Bauerfeldt, pela *Sociedade de Senhoras Espíritas* Octacilia Vignoly, Georgina Obino Graça, Tharcilia Rowflora Valerio, Dulce Cupertino, Maria Salvado (*Documentos Parlamentares*, 1927, v. 2, p. 57-58).

Essa mensagem juntou organizações maçônicas, espíritas, evangélicas, teosofistas e operárias, uma prévia de manifestações que, seis anos depois, reuniu novamente essas correntes de pensamento e ação política e religiosa na Coligação Nacional Pró-Estado Leigo, contra o decreto do Governo Provisório que trouxe do Ensino Religioso para as escolas públicas primárias, secundárias e normais em todo o país, que é o objeto do capítulo 9.

www.luizantoniocunha.pro.br

Passemos, agora, à tramitação das *emendas católicas*, sua discussão e votação. Cury (2003, p. 101) mostrou que houve uma redivisão do plenário em função desse tema: já não era oposição contra situação, mas o embate entre diferentes posições quanto ao significado do Estado laico numa República Constitucional.

Logo depois da apresentação das emendas, o primeiro passo da tramitação foi o parecer da comissão dos 21. A emenda que abria caminho para o Ensino Religioso voltar às escolas públicas foi considerada desnecessária pela comissão especial, já que essa matéria não era "estranha ao espírito da Constituição vigente (*Documentos Parlamentares*, 1927, v. 1, p. 335), ou seja, nada impedia que se ministrasse nelas essa disciplina. A emenda que proclamava a religião católica como a da maioria do povo brasileiro mereceu um argumento mais elaborado, mas nem por isso conclusivo. O parecer da comissão dizia que o Estado brasileiro reconhecia a Igreja Católica pelo fato de manter legação diplomática no Vaticano. Mais do que isso, a comissão indicou simpatia para com a emenda: "a imensa maioria do povo brasileiro é fiel à sua crença e o instinto nacional, no presente momento de desordem nos espíritos e de perturbação em todo o mundo, procura seguro refúgio na fé, para defender a sua existência feliz e o seu futuro grandioso" (Idem, ibidem). No entanto, como a emenda não trazia elemento novo nem era de natureza constitucional, ela seria dispensável. Mesmo assim, a comissão especial não quis se manifestar contrária, porque "poderia parecer a negação da verdade que ela encerra" (Idem, ibidem); por outro lado, recomendá-la poderia dar a entender a existência de um espírito de combate aos cultos não católicos. Em consequência, a comissão resolveu não emitir parecer contra nem a favor. Na prática, deu um consentimento implícito, tanto assim que a tramitação prosseguiu e a emenda seria posta em discussão, não fosse o insucesso da emenda **[9]**, como veremos mais adiante.

Passemos à argumentação dos defensores das emendas católicas. Nada melhor do que tomar como referência a manifestação do cônego-deputado José Valois de Castro, um dos dois sacerdotes membros da Câmara quando da revisão constitucional.[5] Integrante do Partido Republicano Paulista, o cônego foi eleito deputado estadual em 1898 e, a partir de 1900, teve seis mandatos consecutivos de deputado federal por São Paulo, além de um mandato de senador pelo mesmo estado. Era, portanto, um parlamentar experiente. Ele não se inscreveu para defender as emendas que tinha subscrito, somente se pronunciando sobre elas em 10 de outubro de 2015, isto é, nove dias depois que deixaram de tramitar, uma por insuficiência de votos, outra retirada pelo proponente. Valois justificou a quebra do silêncio para responder às referências desfavoráveis para com a Igreja Católica. Primeiramente, queria reivindicar para a doutrina católica e a fé de seus adeptos os títulos de superioridade sobre as demais. Em seguida, queria justificar

[5] O outro era o monsenhor Walfredo Leal, deputado pela Paraíba.

o motivo da apresentação da emenda [9], explicitar o que estava implícito e contido na Constituição, ou seja, que a emenda era meramente elucidativa. Vou resumir a longa e erudita argumentação do padre-deputado paulista sobre a emenda em questão, apesar dela já ter sido retirada de tramitação quando tomou a palavra.

Para Valois, a emenda se adaptava perfeitamente à índole do nosso regime político: o ensino facultativo da religião nas escolas públicas, fora do horário, foi defendido por Rui Barbosa, o maior dos nossos constitucionalistas.[6] A Constituição de 1891 teria rompido abertamente, em matéria espiritual, com a índole brasileira, impondo-lhe um pacto opressor, emanação da França revolucionária e de *voltaireanos*, jacobinos e positivistas. "O laicismo escolar, como se pratica na França e que alguns pretendem naturalizar aqui, não é senão a liberdade religiosa entendida às avessas" (*Documentos Parlamentares*, 1927, v. 3, p. 485). O cônego-deputado preferia a inspiração norte-americana. Nos Estados Unidos, a separação entre a Igreja e o Estado não o separou do Cristianismo. O que lá não se tolerava, tampouco aqui, é que se fizessem distinções legais entre confissões religiosas, obrigar a frequência aos templos, criar embaraços de qualquer natureza contra a liberdade de consciência. Isso que teríamos transplantado dos Estados Unidos. No entender do cônego-deputado, nossa Constituição excluía do programa escolar o ensino da religião, visto que o declarou leigo, mas não impedia que os ministros da religião, fora das horas escolares e no próprio prédio escolar, ensinassem a religião, quando exigido pelos pais, como se fazia em alguns estados.

Para o padre-deputado a Constituição brasileira não continha elemento algum que proibisse o ensino da religião nas escolas públicas. Apenas o excluiu do programa oficial e do horário regular. A neutralidade do Estado diante das religiões não deveria ser considerada como profissão de fé agnóstica ou de materialismo, mas como expressão de sua incompetência e do seu respeito às várias denominações religiosas.[7] O Brasil nasceu católico, cresceu católico e continuava católico, "afervorado pelo zelo do seu virtuoso episcopado, auxiliado por um clero ilustrado, e solícito no cumprimento dos seus deveres" (Idem, p. 489).

Não era só a escola pública que carecia da presença da religião, ela também fazia falta nas Forças Armadas. Durante a revolta de 1924, em São Paulo, Valois disse ter recebido pedido de fuzileiros navais para terem assistência religiosa. E as forças legalistas que combateram os revoltosos em Catanduvas (PR) pediram um capelão. Citando trechos de Rui Barbosa (depois de cooptado pela Igreja Católica), o sacerdote-deputado

[6] Os evocadores de Rui Barbosa não levaram em conta que o jurista baiano disse, em seu parecer publicado em 1883, que o Ensino Religioso deveria ser oferecido facultativamente depois das aulas – naquela época, o Catolicismo era religião oficial. Como a religião estava permeada de abstrações metafísicas, o cérebro do aluno estaria exausto quando se iniciassem as aulas do currículo propriamente escolar, e as lições seriam estéreis. Para evitar induções subliminares, o Ensino Normal deveria ser totalmente laico (ver CUNHA, 2017, p. 241 ss). Ver, também, o item "Rui cooptado" o capítulo 3 deste livro.

[7] Esse era exatamente o argumento dos positivistas em apoio à laicidade do Estado.

www.luizantoniocunha.pro.br

alertou para os perigos que poderiam advir do materialismo de quem tinha o poder das armas. E assim concluiu seu pronunciamento com um veemente apelo aos reformadores da Constituição, já sem chances de aprovar as emendas que ele subscreveu e apoiou:

> Fé e liberdade! Possam elas cada vez mais estender as suas raízes no coração do povo brasileiro. Fé e liberdade! Duas virtudes que sempre constituíram o fundo da nossa existência, o símbolo que a representa, a bandeira e a cruz, sejam os objetos constantes da nossa veneração. Amemos por igual a nossa religião, na defesa da cruz e do seu ensino, que são as fontes eternas de inefáveis consolações e de risonhas e promissoras esperanças. [*Muito bem; muito bem. O orador é vivamente cumprimentado. Palmas prolongadas no recinto*] (*Documentos Parlamentares*, 1927, v. 3, p. 490, grifos no original).

Manifestações de outros deputados defensores das *emendas católicas* empregaram distintos argumentos, apresentados no momento apropriado do expediente, da discussão e do encaminhamento da votação de cada uma delas. Nenhum deputado advogou o fim da separação entre a Igreja e o Estado, todos disseram apoiar a laicidade do Estado como um princípio republicano. Mas, os apoiadores da emenda **[9]** insistiam que a Constituição determinava a laicidade apenas para o segmento obrigatório do currículo. O que fosse ministrado facultativamente, poderia ser religioso, sem contradizer aquele princípio. Daí que, sendo oferecido depois do horário em que se ministrava o ensino obrigatório para todos, as escolas públicas poderiam ceder espaço para o Ensino Religioso, sem coagir ninguém. Tampouco se pedia que os professores do quadro do magistério oficial ministrassem essa disciplina.

O Ensino Religioso nas escolas públicas seria indispensável para a formação moral e espiritual da juventude brasileira, que lhe daria disciplina e ordem, que tanta falta fazia naquele momento. Em apoio a esse argumento, defendido por vários deputados, João Nogueira Penido, de Minas Gerais, evocou o exemplo da Itália fascista. O "regime forte" de Mussolini teria salvado aquele país da anarquia e da demagogia.[8]

> A Itália após a guerra, ergueu-se graças à incomparável energia e acendrado patriotismo de seus estadistas e, malgrado a separação da Igreja e do Estado, o governo de Mussolini não hesitou em adotar na reforma da instrução que levou a efeito, recentemente, o ensino católico em todas as escolas elementares (*Documentos Parlamentares*, 1927, v. 2, p. 504).

Uns defensores da emenda **[9]** trataram apenas do caráter prático, isto é, o Ensino Religioso já existia em alguns estados, ninguém reclamava, não havia conflitos entre os adeptos dos diversos credos. Outros enfatizaram a ligação dela com a **[10]**, isto é, aquela seria uma decorrência desta: a maioria do povo é católica, e exigia o ensino de sua religião

[8] Alguns anos depois, a Itália fascista foi evocada cada vez com mais frequência e entusiasmo, inclusive na justificativa do decreto de 1931, que trouxe o Ensino Religioso de volta para as escolas públicas primárias, secundárias e normais. Padres católicos estavam entre os mais entusiastas, especialmente depois da *concordata* firmada em 1929 entre o Vaticano e o Estado italiano (tratado de Latrão).

nas escolas públicas, argumento que abria o flanco para a crítica dos que apontavam a motivação subjacente às emendas, isto é, refazer do Catolicismo a religião de Estado.

Alguns deputados diziam que a proclamação do Catolicismo como religião da maioria do povo brasileiro era inócua, porque não obrigava nem impedia de fazer coisa alguma, o que servia de argumento para seus apoiadores quanto para os que a rejeitavam. Outros, ao contrário, diziam que ela preenchia uma lacuna da Constituição em vigor, que não reconhecia a religiosidade católica do povo brasileiro. Deram como exemplo do que deveria ser feito a Constituição republicana de Minas Gerais, promulgada "em nome de Deus todo poderoso", e a da Bahia, promulgada "sob os auspícios de Deus onipotente". Os Estados Unidos, onde se celebrava o Dia de Ação de Graças, feriado nacional, quando todos os cultos agradeciam os benefícios divinos à nação norte-americana, eram exemplo de como religião e civismo convergiam em seus propósitos.

A paixão com que os defensores das *emendas católicas* expunham suas ideias mostrava que a separação entre a esfera estatal e a esfera religiosa não estava clara nas consciências dos deputados, que descambavam para a injúria dirigida aos opositores.

Os argumentos contrários às *emendas católicas* foram variados, apresentados pelos deputados que se inscreveram para comentá-las no expediente das sessões, no encaminhamento das votações, nas declarações de voto, e também nos apartes aos oradores. Não vou fazer o levantamento de todos os argumentos e contra-argumentos. Focalizarei, inicialmente, dois deputados que rejeitaram as emendas católicas, um do Estado do Rio de Janeiro e outro do Distrito Federal. Depois deles, passarei a um trio gaúcho.

O experiente deputado João Severiano da Fonseca Hermes, que foi membro da Assembleia Constituinte de 1890-1891,[9] justificou sua oposição às emendas, que ele qualificou de *ditas religiosas*, com uma elaborada manifestação. Ao subir à tribuna no expediente do dia 30 de setembro de 1925, ele se identificou como religioso e católico, membro da Igreja. Naquele momento, na capela de sua residência, se casava um filho seu em cerimônia católica. No seu entendimento, a separação entre a Igreja Católica e o Estado brasileiro foi um imperativo do reconhecimento de que são dois poderes paralelos, que visam fins distintos. A afirmação de que a maioria da população brasileira era católica não deveria ser inscrita na Constituição, era apenas questão de pesquisa censitária, que, aliás, não havia sido feita. Se a imigração de protestantes se acentuasse, essa proclamação cairia por terra. Não se poderia aceitar o dispositivo da Constituição de que o ensino público deveria ser laico e, ao mesmo tempo, que o Ensino Religioso poderia ser ministrado nas mesmas escolas – era uma contradição. Se isso acontecesse, haveria uma subvenção indireta às igrejas que oferecessem tal ensino, o que a Constituição vedava. A subvenção não deveria ser entendida apenas no sentido de transferência financeira,

[9] Sobrinho do marechal Deodoro da Fonseca e irmão do presidente Hermes da Fonseca, ele foi secretário do Governo Provisório em 1889-1891.

www.luizantoniocunha.pro.br

mas de um modo mais amplo, que abrangesse a cessão do prédio, o bedel, a iluminação, etc. – tudo isso tinha valor pecuniário que "o propagandista do culto católico" deixaria de despender (*Documentos Parlamentares*, 1927, v. 2, p. 472). Supondo-se, numa interpretação liberal (expressão irônica, já que ele acreditava que se desejava mesmo era a exclusividade católica), que o Ensino Religioso não fosse somente o católico, o panorama previsível seria prejudicial e de conflito:

> Imaginemos o perigo que cerca a infância no início da formação do seu caráter, na formação do seu espírito. As discussões entre os pastores, os pregadores, os professores, discussões que extravasam das salas de aulas e vão até o recreio, que se estende aos alunos, que são levados aos lares, aos pais, naturalmente apaixonados pelas suas confissões religiosas porque, evidentemente, nada há que apaixone mais do que a diretriz de uma consciência religiosa. [*Muito bem*] Teremos, longe de um benefício de que cogita a emenda, a luta travada dentro das escolas, fora delas e uma propaganda cujos resultados maléficos não sabemos até onde chegarão (*Documentos Parlamentares*, 1927, v. 2, p. 474, grifos no original).

Para o deputado, o regime constitucional atual era favorável tanto para o Estado quanto para a Igreja, os efeitos estavam à vista de todos. Que o Estado se empenhasse em aperfeiçoar e desenvolver a educação cívica das novas gerações e que a Igreja continuasse a sua missão de caráter espiritual e a pregação e a prática das virtudes cristãs.

O deputado Nicanor Nascimento tinha um perfil político mais complexo do que a maioria dos seus colegas da Câmara. Estava atento às mudanças políticas na União Soviética e às demandas dos militares insurgentes em São Paulo, em 1924.[10] No processo de revisão constitucional, integrou a comissão dos 21, na qual assumiu posição "radicalmente contrária" à admissão das *emendas católicas*. Não havia razão para se criar uma *questão religiosa* quando estávamos isentos dela (*Documentos Parlamentares*, 1927, v. 1, p. 814). Foi voto vencido, e as emendas tramitaram. Já no plenário, ao encaminhar contra a emenda **[9]**, criticou aqueles que defendiam seu merecimento com base na formação da sociedade brasileira, na qual a colonização portuguesa se fizera junto com a evangelização jesuítica. E apresentou um método de análise que revelou possível inspiração sociológica em Comte ou Durkheim:

> Estudando a evolução específica, desde o início das grandes sociedades que as organizaram nos tempos mais remotos, até as que se agitam no tumultuar de hoje, encontramos que, como em todos os organismos atrasados, ainda não evolvidos e diferenciados, nas primeiras sociedades, o príncipe era ao mesmo tempo o sacerdote. Não havia direito que não estivesse fundamentado, completamente ligado à consciência religiosa; e não agiam

[10] Em 1917, durante a greve geral, ele reconheceu a legitimidade das demandas dos trabalhadores e, em discurso na Câmara dos Deputados, defendeu a elaboração de um Código do Trabalho. Na revisão constitucional, sua proposta de atribuir competência à União para legislar sobre questões trabalhistas foi derrotada na Comissão dos 21, em nome do pacto federativo.

> juridicamente aqueles que não estivessem dentro das forças e das formas da religião dominante. Com o desenvolver das instituições cuja organização constituiu o Estado, foram se especializando as esferas de ação, diferenciando os órgãos e as suas funções, a religião se foi destacando do Estado; e quando o Estado, na evolução histórica da espécie humana, chegou à sua integração como grande Estado moderno, a tendência de todos os povos da terra foi estabelecer a definitiva dicotomia entre o poder espiritual e o poder estatal *(Documentos Parlamentares*, 1927, v. 2, p. 494).

Passemos, agora, ao trio Getúlio Vargas, Lindolpho Collor e Ildefonso Simões Lopes, deputados gaúchos que viriam a ter grande importância na *revolução* de 1930 e seus desdobramentos. Vargas foi ministro da Fazenda de Washington Luiz, presidente do Estado do Rio Grande do Sul, dirigente da Aliança Liberal e das forças insurgentes que instituíram o Governo Provisório da República, sob sua chefia. Permaneceu no poder, sob três formatos institucionais, de 1930 a 1945. Collor tinha sua base eleitoral numa região de colonização germânica, onde católicos e evangélicos dividiam as colônias em suas peculiaridades sócio-religiosas. Apesar de não ser propriamente um representante dessa etnia nem de uma denominação religiosa, ele fora militante da Igreja Presbiteriana na juventude, portanto não estava alheio à questão política do relacionamento Estado-Igrejas (GERTZ, 1998, p. 47-48). Quatro anos depois da revisão constitucional, Collor foi o redator do manifesto da Aliança Liberal e articulador do golpe militar que destituiu Washington Luiz, assumindo o Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio no governo *revolucionário*. Simões Lopes, veterano parlamentar, foi ministro da Agricultura de Epitácio Pessoa, alto dirigente da Aliança Liberal e presidente do Banco do Brasil no Governo Provisório. Conhecer as posições desse trio pode ajudar a compreender as vicissitudes das decisões políticas que, após a vitória da *revolução* de 1930, estabeleceram relações de aproximação com a Igreja Católica sem, contudo, eliminar tensões entre as respectivas orientações ideológicas.

Getúlio Vargas encaminhou contra a emenda [**9**], deixando claro que não discutia se o Ensino Religioso era um bem ou um mal, mas defendia a posição do governo do Rio Grande do Sul de permitir que ele existisse nas escolas públicas primárias, "fora das horas destinadas ao expediente ordinário" (*Documentos Parlamentares*, 1927, v. 2, p. 499). Sua posição diferia fundamentalmente da emenda [**9**], porque o governo gaúcho se reservava o direito de proibir o Ensino Religioso, quando sua aplicação prática acarretasse inconvenientes, como, por exemplo, conflitos entre padres e pastores. Caso existissem, retirariam dos alunos um tempo precioso que poderia ser empregado para adquirir conhecimentos científicos. Esses conflitos não foram cogitados pelos propugnadores da emenda [**9**], porque eles confiavam na aprovação da [**10**], que continha o monopólio disfarçado do Catolicismo. Se isso viesse a acontecer, o regime de separação entre Estado e Igreja voltaria a ser um regime "matrimonial", senão de "mancebia" (Idem, p. 502).

www.luizantoniocunha.pro.br

A respeito da declaração de Vargas quanto à defesa do ensino da religião no ambiente familiar e nas igrejas, bem como sobre a duvidosa suposição da maioria católica do povo brasileiros, o pastor Rodolpho Hasse, editor de jornal luterano publicado no Rio Grande do Sul, escreveu: "A atitude do Dr. Getúlio nesta questão é bíblica e a única que traz bênção ao Estado. Que Deus o abençoe e sustente nesta atitude sem trepidar e nos dê muitos estadistas deste feitio. A *bancada* gaúcha está honrando suas tradições gloriosas" (*Mensageiro Luterano*, 1925, p. 80, apud HUFF JÚNIOR, 2008, p. 13). Além do pastor Hasse, a diretoria do Sínodo Luterano enviou telegrama em apoio a Vargas:

> Abaixo assinados, representantes Sínodo Evangélico Luterano do Brasil, protestam contra emenda reforma constitucional Plínio Marques relativa ensino religioso nas escolas. Pedimos V. Excia continue ação louvável para guardar na constituição completa separação Igreja e Estado, livre de cultos e ensino leigo nas escolas, princípios indispensáveis à prosperidade e progresso da República. Assinado Conrado Lehenbauer, presidente, Paulo Schelp, tesoureiro (*Mensageiro Luterano*, 1925, p. 80, apud HUFF JUNIOR, 2008, p. 13-14).

Lindolpho Collor justificou sua recusa às emendas **[9]** e **[10]** em manifestação que julguei a mais elaborada de todas quantas se opuseram às *emendas católicas*, não só pelos argumentos apresentados, como pela forma, já que o deputado lera texto escrito, inserido nos anais. Ele frisou que tais emendas, ditas religiosas, só interessavam aos representantes de uma só religião, a católica, todas as outras eram contrárias. Embora a emenda **[9]** tenha sido votada antes da emenda **[10]**, era justamente esta que dava o tom das alterações pretendidas. Caso as emendas fossem aprovadas, o discurso que se poderia prever da parte dos católicos seria o seguinte: "A Constituição proclama que a religião católica é a da maioria do povo brasileiro; *ergo*[11], para não transformar as escolas leigas em terreno de competição religiosa, o único ensino espiritual admitido nas escolas será o católico!" (*Documentos Parlamentares*, 1927, v. 2, p. 572). Daí que a emenda **[10]** não era inócua, ela dava o significado da outra.

Duas entidades gaúchas enviaram cartas a Lindolpho Collor sobre sua participação na revisão constitucional. A primeira, sem data, foi do dirigente do Grande Oriente Maçônico do Rio Grande do Sul, que pedia ao deputado para que ele e toda a *bancada* gaúcha se empenhassem, "com toda a energia", na rejeição da emenda de Plínio Marques, em nome dos sagrados princípios da igualdade, liberdade e fraternidade. Tal emenda, se aprovada, levaria o Brasil a retroceder à intolerância do passado, à morte da liberdade de pensamento e às distinções de crenças religiosas ou de seitas. A segunda mensagem, datada de 5 de outubro de 1925, foi da redação do jornal *Deutsche Post*, "órgão dos evangélicos de descendência teuto no Estado do Rio Grande do Sul", congratulando-se com o deputado pela "brilhante e gloriosa vitória" sobre as emendas de Plínio Marques.[12]

[11] Logo, portanto.

[12] FGV/CPDOC LC c 1925.10.05 microfilme rolo 1 foto 502-503.

Para Simões Lopes não era a religião que estava em jogo naquele momento, quando se encaminhava a votação da emenda [**9**]. A liberdade religiosa estava assegurada pela Constituição de 1891, e ninguém discutia esse princípio. Ao contrário de outros países, que não puderam escapar das disputas entre grupos religiosos, como a Alemanha, o Brasil conseguiu estabelecer um regime de plena liberdade, no qual o Estado não interferia nas igrejas. Tanto assim, que o clero católico perseguido em outros países encontrava refúgio no Brasil. "Nós somos e seremos ainda por muito tempo um país de imigração. O futuro pertence àquela ou àquelas das Igrejas que forem triunfando na diversidade das crenças e dos meios" (Idem, p. 484). Infelizmente, existiam impulsos de retrogradação (*Documentos Parlamentares*, 1927, v. 2, p. 485). Como naqueles que atribuíam à falta de Ensino Religioso escolar a causa da dissolução dos costumes e da indisciplina existentes entre nós. Para o deputado gaúcho, as causas desses males estavam na ignorância das massas, no analfabetismo, na ausência do culto e dos deveres cívicos. Permitir o Ensino Religioso nas escolas criadas e mantidas pelo Estado seria estabelecer oficialmente uma aliança com o poder eclesiástico.

Os três deputados gaúchos defenderam pontos de vista semelhantes. Vargas foi o único deles que admitiu a possibilidade de Ensino Religioso nas escolas públicas, fora do horário escolar, não ministrado pelo Estado, mas submetido ao seu controle. Duas outras considerações podem ser feitas a respeito da posição desse trio. *Primeira*, o Rio Grande do Sul era a unidade da federação onde mais se fazia sentir o efeito da divisão do campo religioso devido à imigração europeia recente. Italianos católicos, além de germânicos católicos e luteranos povoavam as colônias do interior do estado e, também, as cidades, nas quais participavam das mais diversas atividades, com o respeito que faltava nos países marcados pelas guerras de religião. *Segunda*, o governo do Estado tinha forte influência positivista, desde sua Constituição até as posições dos presidentes (Júlio de Castilhos e Borges de Medeiros, este por duas décadas), que, a despeito de defenderem a laicidade do Estado, admitiam a religião, sobretudo a católica, nos estabelecimentos públicos e subsidiavam escolas de padres e frades, inclusive seus seminários, com a condição de que ensinassem a língua portuguesa aos filhos dos imigrantes. Trato desse estado e sua peculiar política no capítulo 7.

Merece menção um deputado mineiro que defendeu posição bem diferente, mas que veio a compartilhar o poder político com o trio gaúcho no governo *revolucionário*. Era Francisco Campos, naquela época secretário da Justiça e do Interior de Minas Gerais, licenciado do cargo para participar da revisão constitucional. Ele subscreveu as emendas [**9**] e [**10**], mas não se inscreveu para defendê-las em plenário. Ao apartear deputado que defendia o ensino da religião somente fora da escola, pelo padre junto aos símbolos religiosos do templo, o representante mineiro revelou ter aprendido o catecismo com

www.luizantoniocunha.pro.br

professor leigo[13] nos bancos escolares, e acrescentou: "É também preciso lembrar o nome de Deus na escola" (Idem, p. 546). Concluída a revisão constitucional, Campos reassumiu seu posto no secretariado mineiro e patrocinou o regulamento do Ensino Primário que, apesar de qualificar o ensino público como leigo, permitia o ensino da *religião católica* nas escolas públicas e privadas subsidiadas, pelo ministro desse culto, podendo ser recusado pelos pais dos alunos. Após a *revolução* de 1930, ele passou para o plano nacional da política, assumindo o posto de ministro da Educação do Governo Provisório. Em abril de 1931 foi quem levou a Vargas a proposta de decreto sobre o retorno do Ensino Religioso às escolas públicas primárias, secundárias e normais em todo o país.

Depois de bastante discutida a questão, no dia 30 de setembro de 1925 foi posta em votação a emenda **[9]**, que recebeu a aprovação de 89 deputados e a rejeição de 60 (*Documentos Parlamentares*, 1927, v. 2, p. 532-533). Obteve a maioria dos deputados, mas não os dois terços necessários para a reforma da Constituição. Cury (2003, p. 112) considerou que os 11 votos faltantes poderiam ter sido obtidos caso a emenda proposta tivesse explicitado que o oferecimento do Ensino Religioso se daria fora do horário escolar e a emenda **[10]** não estivesse em pauta.

Diante do insucesso da emenda **[9]**, no dia seguinte o deputado Plínio Marques resolveu retirar a emenda **[10]**, também de sua autoria. Na justificativa desse ato, que recebeu apoios e rejeições, ele se referiu a hipotéticas "soluções acomodadoras" entre a disposição da maioria dos brasileiros, que queriam ver sua religião assim declarada, e o desejo da minoria, não identificada (Idem, p. 574). Justificativa à parte, tudo fazia crer que a emenda **[10]** receberia ainda menos votos do que outra, deixando à vista uma rejeição mais grave do que a do Ensino Religioso, isto é, o status dominante pretendido pela Igreja Católica no Brasil.

Fracassadas as duas emendas, a frustração católica pode ser ilustrada por um curto e incisivo telegrama proveniente de Petrópolis (RJ) no dia 1º de outubro de 1925, no qual Luiz Amaral transmitiu à Câmara "sentidos pêsames" pela derrota sofrida (Idem, p. 540). Numerosas foram as mensagens de regozijo, como a do pastor presbiteriano Jeronymo Gueiros,[14] enviada de Recife (PE): "Ufano galhardia atitude representantes Nação repeliram atentados laicismo constitucional" (Idem, p. 668). Um veemente telegrama veio de Curitiba em 6 de outubro, com felicitações aos deputados, mas, sobretudo, à "Nação Brasileira, cujo governo manteve honestamente, apesar graves injunções estado-maior clerical ambos sexos neutralidade modelar respeito liberdade consciência" (Idem, p. 669). Continuava o telegrama protestando contra a aprovação da emenda que visava

[13] Nessa passagem, o termo leigo significa que o professor não era membro do clero. Não se sabe se ele era leigo no sentido de não ter conhecimentos pedagógicos para o magistério ou diploma de curso normal.

[14] Seu filho Nehemias Gueiros, estudante de Direito, publicou em 1931 *O Estado e a Egreja - esboço de uma theoria do Estado Leigo*, talvez o primeiro livro editado no Brasil com uma argumentação teórica a respeito do Estado laico, chamado arcaicamente de leigo. No capítulo 18 analiso esse livro.

constitucionalizar a representação diplomática brasileira junto ao Vaticano, que "além de manchar decoro magna carta abre exceção ridícula favor potência abstrata sem súditos jurídicos" (Idem, p. 670). Se aprovada, ela limitaria a propaganda de outras religiões, pois qualquer crítica ao Catolicismo poderia incorrer na lei de imprensa como delito de lesa majestade contra o Vaticano. Os signatários tinham filiações variadas: reverendo Luiz Cesar, pelas Igrejas Presbiterianas Protestantes; bacharel Lins de Vasconcelos, pela Federação Espírita; dr Julio Cesar Hauer, pelo Grêmio Livre-pensador e Loja Theosófica; e bacharel Flavio Luiz, pela revista *Espiritualismo*.[15]

Os derrotados procuraram compensar o insucesso das emendas **[9]** e **[10]** com a mudança das normas da revisão constitucional, no meio do processo – como se as regras de um jogo de futebol fossem alteradas entre o primeiro e o segundo tempo. Dez dias depois de retirada a emenda **[10]**, já com as normas alteradas, o mesmo Plínio Marques apresentou outra emenda, que vou denominar **[i]** – inserida. Ela tinha a seguinte redação:

> **i** – *Nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relação de dependência ou aliança com o governo da União ou o dos Estados. A representação diplomática do Brasil junto à Santa Sé não implica a violação deste princípio.*

A primeira frase era a original da Constituição de 1891 e a segunda era o adendo de Plínio Marques, formando a terceira *emenda católica*. Ela passaria para o plano constitucional uma prática corrente, que, aliás, já desfrutava de status diplomático mais elevado. Com efeito, a República não suprimiu a representação brasileira junto ao Vaticano (dito Santa Sé). Mais do que isso, em 1919 a representação fora elevada ao nível de embaixada. Além da compensação simbólica, a emenda talvez servisse para conter alguns deputados anticlericais que, de tempos em tempos, tentavam suprimir essa ligação diplomática por entenderem contraditória com a laicidade do Estado.

A emenda **[i]** foi a única matéria nova submetida à comissão especial, cujo parecer foi favorável à admissão da mesma, contra o qual Getúlio Vargas manifestou restrição, por entender não se tratar de matéria constitucional, mas sem efeito no resultado final. A comissão fez mais do que avaliar a pertinência do acréscimo. Foi além, ao incluí-lo na emenda agrupada dos artigos 72, 75 e 80 da Constituição de 1891, de modo que apoiar as alterações de interesse do governo significava, também, apoiar essa nova *emenda católica*. Assim se garantia o apoio da *bancada* situacionista, evitando a divisão ocorrida na votação da emenda do Ensino Religioso. Ou seja: quem apoiasse as demandas do presidente Bernardes relativas à propriedade das minas, ao estado de sítio, à expulsão de

[15] O agrônomo e empresário Arthur Lins de Vasconcelos Lopes e o jornalista Júlio Hauer protestaram, naquele mesmo ano, contra o projeto de lei do presidente do Estado do Paraná, Caetano Munhoz da Rocha, que previa a doação de verba estadual para a instalação das dioceses católicas em Ponta Grossa e Jacarezinho. Em represália, Lins de Vasconcelos perdeu o cargo público que ocupava e se mudou para o Rio de Janeiro, onde continuou como dirigente espírita kardecista e assumiu liderança na Coligação Nacional Pró-Estado Leigo, criada em 1931. Julio Hauer também participou da direção dessa entidade.

www.luizantoniocunha.pro.br

estrangeiros, ao *habeas corpus* e à aposentadoria dos funcionários públicos e outros itens, tinha de apoiar automaticamente que a representação brasileira junto à Santa Sé não transgredia o disposto sobre a separação entre o Estado e a Igreja Católica. Esse agrupamento suscitou protestos, que não foram suficientes para alterar o arranjo. Lindolpho Collor foi um dos que prometeram não votar na emenda [**i**] e acabou tendo de apoiá-la porque estava de acordo com os demais itens da emenda agrupada. As declarações de voto de outros 10 deputados, inclusive Fonseca Hermes, explicitaram seu apoio à emenda [**i**], apesar de terem votado contra [**9**] e votariam contra a [**10**], se não tivesse sido retirada (*Documentos Parlamentares*, 1927, v. 3, p. 417-418).

Assim feito, a emenda agrupada foi folgadamente aprovada na Câmara em três votações, o mesmo acontecendo no Senado. De volta à Câmara, vitória semelhante foi alcançada.

O processo de reforma constitucional se encerrou no dia 3 de setembro de 1926, quando os presidentes da Câmara e do Senado promulgaram a inserção no seu texto do adendo no parágrafo 7º do artigo 72, que ficou a seguinte redação: "Nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relação de dependência ou aliança com o governo da União ou o dos Estados. A representação diplomática do Brasil junto à Santa Sé não implica a violação deste princípio". Este, sim, foi um aditamento inócuo, mas que serviu para compensar simbolicamente o insucesso objetivo das duas primeiras *emendas católicas* até que, em 1934, a Assembleia Nacional Constituinte incorporasse os 10 pontos da Liga Eleitoral Católica, nos quais não constava a proclamação do Catolicismo como crença da quase totalidade do povo brasileiro. Ela foi definitivamente derrotada em 1926.

Contudo, a derrota não barrou os assédios confessionalistas. Em julho de 1926, ainda não concluído o processo de revisão constitucional, mas já descartada a principal emenda católica, o ministro da Agricultura, Indústria e Comércio, Miguel Calmon du Pin e Almeida, autorizou o diretor do Serviço de Povoamento, que os patronatos agrícolas mantidos pelo Governo Federal nas regiões Norte e Nordeste ministrassem o Ensino Religioso em regime facultativo e em horas que não perturbasse a marcha normal dos trabalhos escolares.[16]

Nas unidades da Federação, o efeito demonstração foi além das votações, resultando na intensificação ou no desencadeamento do assédio confessional ao ensino público, como mostro nos capítulos 5, 6 e 7. Os resultados mais expressivos foram em Minas Gerais, que em 1929 instituiu o Ensino Religioso *dentro do horário de aulas*, como a Igreja Católica reivindicava havia muito tempo.

[16] *Gazeta de Notícias* (Rio de Janeiro), 11/7/1926, p. 8.

Referências

BERNARDES, Arthur da Silva. **Mensagem ao Congresso Nacional na abertura da segunda sessão da décima segunda legislatura**, Rio de Janeiro: [s. n.], 1925. Disponível no endereço https://www.google.com/search?q=bernardes+mensagem+congressso+nacional+1926&rlz=1C1NHXL_pt-BRBR737BR737&oq=berna&aqs=chrome.0.69i59l2j69i57j0l2j69i60.2395j0j8&sourceid=chrome&ie=UTF-8

BERNARDES, Arthur da Silva. **Mensagem ao Congresso Nacional na abertura da terceira sessão da décima segunda legislatura**, Rio de Janeiro: [s. n.], 1926. Disponível no endereço https://www.google.com/search?q=bernardes+mensagem+congressso+nacional+1926&rlz=1C1NHXL_pt-BRBR737BR737&oq=berna&aqs=chrome.0.69i59l2j69i57j0l2j69i60.2395j0j8&sourceid=chrome&ie=UTF-8

CARONE, Edgard. **O tenentismo: acontecimentos, personagens, programas**, São Paulo: DIFEL, 1975.

CUNHA, Luiz Antônio. **O ensino de ofícios nos primórdios da industrialização**, São Paulo: Editora UNESP, 2005. Disponível no endereço http://luizantoniocunha.pro.br/uploads/livros/AEducacaoBrasileiranaPrimeiraOndaLaica.pdf

CUNHA, Luiz Antônio. **A Universidade Temporã – o ensino superior da Colônia à Era de Vargas**, São Paulo: Editora UNESP, 2007.

CUNHA, Luiz Antônio. **A educação brasileira na primeira onda laica – do Império à República**, Rio de Janeiro: Edição do Autor, 2017.

CUNHA, Paulo Ribeiro da. **Um olhar à esquerda: a utopia tenentista na formação do pensamento marxista de Nelson Werneck Sodré**, Rio de Janeiro: Revan, 2011.

CUNHA, Paulo Ribeiro da. Militares na política ou política entre os militares: uma falsa questão? In: BARBOSA, Jefferson Rodrigues; GONÇALVES, Leandro Pereira; VIANNA, Marly de Almeida Gomes; CUNHA, Paulo Ribeiro da. **Militares e política no Brasil**, São Paulo: Expressão Popular, 2018.

CURY, Carlos Roberto Jamil. **A Educação na revisão constitucional de 1925-1926**, Bragança Paulista: EDUSF, 2003.

CURY, Carlos Roberto Jamil. A desoficialização do ensino no Brasil: a reforma Rivadávia, **Educação e Sociedade** (Campinas), v. 30, n. 108, out. 2009.

DOCUMENTOS PARLAMENTARES. **Revisão Constitucional**, Rio de Janeiro: Typographia do Jornal do Commercio, 1927-1928, 5 v. Disponível no endereço http://bd.camara.leg.br/bd/handle/bdcamara/32522

GERTZ, René. O nativismo, os teuto-brasileiros católicos e luteranos no Rio Grande do Sul, **Revista de Ciências Humanas** (Florianópolis), v. 16, n. 24, out. 1998.

HUFF JÚNIOR, Arnaldo Érico. Protestantismo, modernização e estado leigo: luteranos confessionais entre a ortodoxia e a laicidade nos inícios da era Vargas, **Rever – Revista de Estudos da Religião**, março 2008. Acesso em 25/2/2021 no endereço https://www.pucsp.br/rever/rv1_2008/t_huff.pdf

NAGLE, Jorge. **Educação e Sociedade na Primeira República**, São Paulo: EPU/EDUSP, 1974.

REFORMA JOÃO LUIZ ALVES (conhecida por Lei Rocha Vaz) Decreto nº 16.782 A – de 13 de janeiro de 1925. **História da Educação** (Pelotas), v. 13, n. 28, mai./ago. 2009a.

REFORMA JOÃO LUIZ ALVES (conhecida por Lei Rocha Vaz) decreto Nº 16.782 A – de 13 de janeiro de 1925. **História da Educação** (Pelotas), v. 13, n. 29, set./dez. 2009b.

ROSÁRIO, Irmã Maria Regina do Santo [Laurita Pessoa Raja Gabaglia]. **O cardeal Leme (1882-1942)**, Rio de Janeiro: José Olympio, 1962.

SILVA, Hélio. **1926 – a grande marcha**, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.

VECHIA, Aliclê; LORENZ, Karl Michael (orgs.). **Programa de ensino da escola secundária brasileira: 1850-1951**, Curitiba: Editora do Autor, 1998.

Anexo 8-1

Programa de instrução moral e cívica do Colégio Pedro ii para o ano de 1926

1º - A Instrução Moral e Cívica como conjunto de ensinamentos destinados a formar o homem de bem e o cidadão útil à Pátria. Sua função enquanto trata dos deveres e direitos do homem particularmente ou em relação à família e à sociedade. Diferenças entre a moral e o direito. Objeto da moral cívica.

2º - O homem tem a cumprir na vida uma nobre missão qual a de abraçar moralmente o próprio eu e concorrer para o aperfeiçoamento moral das pessoas que se acharem submetidas a sua esfera de ação. O caráter, sua definição e regras principais de sua sólida formação.

3º - Para ser homem de caráter não basta ilustrar a inteligência mas é preciso também formar o coração. A verdade, a sinceridade, a simplicidade, a modéstia e a discrição como virtudes principais no homem de caráter.

4º - O homem no governo de si mesmo deve manter a higiene do corpo, a serenidade do ânimo e a fortaleza da vontade, seguir as virtudes e fugir dos vícios e adornar o próprio caráter com os preceitos da sociabilidade, da civilidade e da cortesia. Cavalheirismo. A nobre e difícil missão de educar que compete aos pais e aos mestres.

5º - A fim de conseguir o próprio aperfeiçoamento e se tornar útil e proveitoso à sociedade, o homem precisa conformar seus atos com os postulados da consciência moral. A justiça, a equidade, a igualdade, o respeito à vida, à propriedade e à honra alheias. Suicídio e duelo. O brilho de uma fama honrada. Os pontos de honra. Solução pacífica dos conflitos individuais. Os tribunais.

6º - Só pelo trabalho o homem pode triunfar na vida. As vicissitudes do dia de amanhã. A previdência e a economia, a prodigalidade e a avareza, a inveja e a ambição, a coragem na pobreza. Respeitar e ouvir os conselhos dos velhos, que são as vozes da experiência.

7º - Preceito de higiene individual e coletiva, meios preventivos em tempos de epidemia. Perigos do álcool, o abuso do fumo, os jogos de azar, graves danos que produzem à vida individual e social.

8º - A tolerância. Deveres de hospitalidade para com os estrangeiros. O seu concurso. Relações internacionais. A paz e a guerra. O arbitramento. A Liga das Nações.

9º - Os fatores intelectuais e materiais brasileiros. A imprensa, o comércio e a indústria nacionais. Museus históricos. Escolas de Belas Artes. Institutos de Música. As artes, grandes auxiliares da educação.

10º - Todas as profissões honestas são dignas e em todas deve o homem proceder com coragem e desassombro necessários, conformando-se sempre com a própria condição. A agricultura e a indústria. As fábricas e os operários. Escolas profissionais e agrícolas. Profissões liberais. A vida dos campos, suas vantagens e excelências.

11º - Todo homem deve praticar a justiça, dominar as paixões, cuidar do seu nome, ser leal e desinteressado no serviço da Pátria, estigmatizar a traição e a hipocrisia, não abusar da força contra os fracos e ser intrépido diante da morte. A Pátria, nos momentos de perigo, tem o direito de exigir de todos os maiores sacrifícios.

12º - A família como fundamento da sociedade constituída. Primazia da autoridade paterna. Deveres do chefe da família. Respeito à mulher, hábitos de trabalho, economia e honradez, educação moral, física e intelectual dos filhos. A família é a base imanente da sociedade.

13º - Na família os filhos devem ter para com seus pais obediência, veneração e respeito e, em caso de invalidez ou velhice, assistência material e moral. Deveres conjugais – auxílio e amor mútuo. Condenação do luxo. Regras da economia doméstica. Os vícios são os maiores empecilhos da harmonia e da felicidade do lar.

14º - A guarda das tradições e o zelo pelo bom nome da família. Os conselhos e o bom exemplo paternos. A delicadeza e os princípios de civilidade no lar. Os conselheiros e os médicos de família. Bons e maus amigos. A severidade dos pais na escolha dos livros, dos mestres e dos divertimentos para os filhos.

15º - A escola como necessária ao complemento da educação modesta. Todo o professor é um educador. Suas graves responsabilidades diante da Família e da Pátria. Valor da instrução e da educação na vida prática. O saber e a virtude só se alcançam por meio do trabalho quotidiano e ininterrupto. Educação artística e física. Ginástica. Jogos desportivos. Pedagogia.

16º - Obrigações morais do homem no lar e na sociedade. O egoísmo, o orgulho, a tibieza, a imprudência e prodigalidade. A honestidade privada e pública. Responsabilidade das autoridades na escolha para os cargos públicos, principalmente da magistratura e ensino, bem como na administração e emprego dos dinheiros do Estado. A calúnia e a intriga como crimes perturbadores da tranquilidade social.

17º - A solidariedade humana. A fraternidade e a igualdade. O altruísmo, a caridade, a assistência social, as obras de caridade privada e pública, os órfãos, os desvalidos, os indigentes, os inválidos físicos e morais. Fundações. A excelência das associações de

www.luizantoniocunha.pro.br

caridade e de assistência. A caridade deve ser ordenada e praticada com os verdadeiramente necessitados.

18º - A ordem, a disciplina e o respeito como garantia da paz e do progresso. A liberdade e o seu pleno exercício dentro da lei. A lei e as suas garantias. A inviolabilidade do domicílio e da correspondência. Direito de associação, petição e reunião. Liberdade da palavra e da imprensa. Lei de imprensa. O jornalista é também educador. Influência do jornalismo na regeneração dos costumes. Vantagens da nacionalização da imprensa política.

19º - A Pátria como associação das famílias unidas pelo mesmo laço de sangue, interesse e de tradições. O patriotismo, máxima virtude dos cidadãos. O povo, seus direitos e suas necessidades. A paz e a ordem como supremo bem da Pátria, a fim de que todos os cidadãos possam usufruir, sossegadamente, os frutos do próprio trabalho, conservar as conquistas dos antepassados e preparar dias de maior prosperidade para as gerações futuras.

20º - Todos devem respeito e obediência às autoridades constituídas. Várias formas de governo. Aristocracia e democracia. Autocracia e constitucionalismo. Monarquia e República. A constituição brasileira e a federação.

21º - Todo cidadão deve obedecer às leis de sua Pátria, acatar suas autoridades, ser solidário e proteger física e moralmente seus compatriotas, trabalhar pelo progresso material, intelectual e moral da própria Pátria, enaltecê-la dentro e fora do país, defendê-la até o sacrifício da vida se for necessário, não fugir ao cumprimento dos deveres cívicos. Os compromissos. A palavra de honra.

22º - A Nação Brasileira. Sua forma de governo. Constituição. Sua divisão em Estados. Bandeira, hino e escudos nacionais. As comemorações cívicas dos grandes vultos e das datas de sua história como verdadeira escola popular de civismo. Culto à bandeira. As tradições patrióticas. As riquezas e belezas do seu território. Páginas heroicas de sua história. Principais vitórias de seus exércitos. Progresso na indústria, comércio, arte e literatura. Lugar de destaque que ocupa no concerto das Nações. A diplomacia brasileira. Vantagens da nacionalização do comércio varejista.

23º - Os vários poderes que governam a Nação. O legislativo, o executivo, o judiciário, federais e estaduais. Como se forma o Congresso e quais as funções da Câmara e do Senado federais. Os Estados e os municípios, seus conselhos ou câmaras, prefeitos e intendentes. As funções dos ministros na federação e dos governadores ou presidentes de Estado. A moral política não difere da moral privada. Graves responsabilidades dos dirigentes da política.

24º - É dever primordial do governo garantir a segurança e salvação públicas. Medidas preventivas. O estado de sítio. O habeas-corpus. A intervenção federal. O júri. Os tribunais estaduais e federais. O Supremo Tribunal. As casas de correção, detenção

e preservação. Sua importância capital na regeneração do indivíduo criminoso. As revoluções como graves atentados à estabilidade da Pátria. Dever de reprimi-las.

25º - Deveres principais do chefe de Estado, dos funcionários públicos, das forças de terra e mar e das forças policiais. A ordem, a disciplina e o trabalho nas repartições públicas e nos quartéis. A mais escrupulosa justiça deve ser o escopo dos governos no provimento dos cargos públicos.

26º - As associações de classes. Suas vantagens e inconvenientes. A congregação dos esforços de todos os cidadãos em bem da unidade e da grandeza da Pátria. O bairrismo e a separação. A coesão de todos os Estados em trabalhar pelo Brasil uno e indivisível. A unidade nacional, aspiração máxima de todo brasileiro.

27º - Obrigação dos cidadãos com relação ao serviço militar, ao pagamento de impostos e ao direito do voto. Condições de elegibilidade para os cargos públicos eletivos, principalmente para os cargos de presidente da República, senador e deputados federais e governadores de Estado. Todo interesse particular deve ceder diante dos supremos interesses da Pátria. Todo cidadão deve se interessar pelos destinos da Pátria (VECHIA; LORENZ, 1998, p. 259-261).

www.luizantoniocunha.pro.br

9
Liberação Geral do Ensino Religioso

Frente ampla e complexa
Simbiose tensionada
Dois vetores convergentes
Produção e conteúdo do decreto
Justificativas dos protagonistas

Quatro décadas depois que a República nascente suprimiu o Ensino Religioso dos currículos das escolas públicas de todo o país, ele retornou por decreto do líder da *revolução* de 1930. A pesquisa que desenvolvi mostrou que não foi um ato isolado nem súbito. Na realidade, a *revolução* pôs abaixo a barreira jurídico-política que impedia o prosseguimento de iniciativas que prosperavam no âmbito das unidades da Federação, dirigidas por concepções bastante desenvolvidas no campo educacional e fora dele. Com efeito, o chefe do Governo Provisório, Getúlio Vargas, e seu ministro da Educação, Francisco Campos, confluíram na formulação do decreto nº 19.941, de 30 de abril de 1931, que expressou as orientações que há muito vinham sendo imprimidas em certos estados, num assédio que parecia orquestrado, como mostro nos capítulos 5, 6 e 7.

O verbo *liberar* no título deste capítulo remete ao fato de que o decreto não *determinou* a inserção do Ensino Religioso nas escolas públicas, mas *permitiu* que ele fosse nelas ministrado. O adjetivo *geral* se refere à incidência do Ensino Religioso expressa no decreto, tanto em termos políticos-territoriais quanto em termos do segmento escolar. Se, antes dele, algumas unidades da Federação liberaram essa disciplina (ou tentaram) apenas no âmbito de seus sistemas de ensino, agora a incidência foi ampliada para todo o território nacional. Se os estados e o Distrito Federal visaram o Ensino Primário (com uma omissão), o decreto possibilitou o Ensino Religioso incidir também sobre o Secundário e o Normal. Ficavam de fora a modalidade profissional nos níveis primário e secundário, e todo o nível superior.

O processo político desfechado pela *revolução* de 1930 revelou a vitória do confessionalismo católico mineiro sobre a residual laicidade gaúcha, de tempero positivista. Apesar da reforma do Ensino Primário e do Ensino Normal realizada em Minas Gerais se

www.luizantoniocunha.pro.br

basear na Pedagogia da Escola Nova, o confessionalismo católico foi a marca distintiva do governo de Antônio Carlos de Andrada, no qual, em prosseguimento a iniciativas de seus antecessores, em 1927 o Ensino Religioso (especificamente católico) foi autorizado nos estabelecimentos escolares da rede estadual; e levado para dentro do horário em 1929. A inspiração fascista italiana não foi dissimulada no confessionalismo do presidente do estado nem do seu secretário da Justiça e do Interior. E não foi por coincidência que Francisco Campos ocupou o Ministério da Educação do Governo Provisório. E nem por acaso foi ele o propositor do decreto que trouxe o Ensino Religioso de volta para as escolas públicas.

Vejamos, em linhas gerais, o processo político que propiciou tais mudanças.[1]

Na disputa do poder a nível federal, nas eleições de março de 1930, dois agrupamentos partidários se formaram. O situacionista estava composto pelos partidos republicanos estaduais, dirigido pelo presidente da República Washington Luiz (fluminense de nascimento, mas de carreira política paulista), que tinha o paulista Júlio Prestes como candidato. Rompia-se, assim, o *pacto café com leite*, que alternava um mineiro e um paulista na Presidência da República. Atropelado seu candidato *natural*, Antônio Carlos de Andrada, os republicanos mineiros apoiaram um gaúcho, formando a Aliança Liberal, agrupamento oposicionista composto dos setores dissidentes das oligarquias estaduais representadas pelos partidos republicanos de Minas Gerais, do Rio Grande do Sul e da Paraíba, de setores das camadas médias urbanas reunidas no Partido Democrático (SP) e no Partido Libertador (RS). Seu candidato era Getúlio Vargas, presidente do Estado do Rio Grande do Sul e ex-ministro da fazenda de Washington Luiz. A plataforma da Aliança Liberal continha propostas reformistas do interesse das camadas médias urbanas, com algum aceno aos trabalhadores. Contra o agrupamento situacionista e contra a Aliança Liberal havia a candidatura de Minervino de Oliveira,[2] do Bloco Operário-Camponês, formado pelo Partido Comunista do Brasil, cuja campanha foi barrada pela polícia política em todo o país.

Poucas e fragmentadas foram as referências à educação na plataforma da Aliança Liberal. O Ensino Secundário e o Superior, segmentos do aparelho escolar destinados à educação das elites, mereceram todo um item da plataforma. Para o Ensino Superior se reivindicava a liberdade didática e administrativa, a organização de universidades autônomas (como a de Minas Gerais) e a instituição de cursos fora da trinca Direito-Medicina-Engenharia. Para o Ensino Secundário se pedia arejamento e atualização de métodos e disciplinas. A educação aparecia, também, no item referente à questão social.

[1] Para a ampliação e o aprofundamento sobre esse processo, recomendo a leitura dos documentos reproduzidos nos livros de Edgard Carone (1975; 1978; 1982; 1989) e os reunidos pela Editora da Universidade de Brasília sobre a *revolução* de 1930 (1982).

[2] Marmorista e espírita kardecista, intendente (vereador) do Distrito Federal.

Dizia-se aí que o proletariado urbano e rural necessitava de *dispositivos tutelares*, entre os quais a educação, particularmente a ministrada pelas escolas técnico-industriais e agrárias. Ao longo do texto da plataforma, se clamava pela valorização do homem pela educação e pela higiene. Para esse propósito, se dizia ser inadiável a criação de um ministério que estendesse sua ação benéfica sobre a instrução, a educação e o saneamento de todo o país (VARGAS, 1940, v. I, p. 40).

O controle da máquina eleitoral pelos partidos republicanos estaduais situacionistas fez com que os votos do seu candidato fossem muito superiores aos do oposicionista. Tudo se encaminhava para nova acomodação de forças, apesar da insistência dos *tenentes* em novo levante armado, quando, em 28 de julho de 1930, o candidato à vice-presidência pela oposição, João Pessoa, foi assassinado na Paraíba, por razões locais. Foi a centelha desencadeadora da adesão dos oligarcas indecisos. Assim, em 3 de outubro eclodiu a *revolução das elites* (CAMARGO, 1983), que conseguiu atrair setores populares urbanos.

A *revolução* eclodida no Rio Grande do Sul se materializou numa tropa que juntou militares do Exército e da Brigada Militar estadual, comandada por Miguel Costa, ex-major da Força Pública paulista, insurgente em 1924, comandante da coluna resultante do segundo levante tenentista junto com seu chefe de estado-maior, Luiz Carlos Prestes. Feito general honorário do Exército, Miguel Costa marchou com sua tropa rumo ao Rio de Janeiro. Na capital do país, os altos dirigentes das Forças Armadas exigiram a renúncia de Washington Luiz, em comunicação mediada pelo cardeal Leme. Diante da recusa, o presidente foi deposto e preso, sempre protegido pelo prelado. Em seguida, partiu para o exílio no exterior. Um general e um almirante nomearam a si próprios como junta governativa e entregaram o poder a Getúlio Vargas, que chegou ao Rio de Janeiro à frente da coluna *revolucionária*. O Congresso Nacional foi dissolvido e o Governo Provisório presidido por Vargas incorporou os militares da junta governativa no ministério, e passou a legislar por decretos.

Frente ampla e complexa

O que para uns foi uma revolução, para outros não passou de mais um golpe de Estado, que transferiu o governo de um setor das classes dominantes para outro. Este texto não tomará partido nessa contenda, mas não abre mão dos fatos: o movimento que destituiu o presidente Washington Luiz, em outubro de 1930, fechou o Congresso, as Assembleias Legislativas estaduais e as Câmaras Municipais, e formou um Governo Provisório que, se não revolucionou toda a sociedade, revolucionou o campo político e o campo educacional. A Constituição Federal e as estaduais continuaram em vigor, mas apenas naquilo que não conflitava com os atos emanados do Governo Provisório

www.luizantoniocunha.pro.br

e seus interventores nos estados, os quais ficavam isentos de apreciação judicial.[3] Com tais ressalvas, empregarei o termo *revolução* e seus derivados com destaque em itálico, como fiz com *tenentes*. E sobre a Constituição, não hesitei em dizer que foi descartada.

Manter o poder foi mais difícil para os *revolucionários* da Aliança Liberal do que conquistá-lo. A República, que logo veio a ser chamada de velha, estava fragilizada por sucessivos levantes militares e pelas crises econômicas, sobretudo a de 1929, de âmbito mundial, atingindo profundamente as exportações brasileiras – café, açúcar, algodão, cacau.[4] As oligarquias estaduais tinham seus próprios interesses, que quase nunca coincidiam entre suas facções nem com os dos impetuosos *tenentes* que, desde 1922, pretendiam *sanear* a política e a administração pública mediante ações de caráter autoritário.

A síntese dos diversos interesses em jogo era quase impossível. Não havia partidos políticos de âmbito nacional apesar de nomes repetidos, como os partidos republicanos, sempre referidos a cada estado. Os *tenentes*, por sua vez, tinham orientações diferentes, mesmo se excluirmos Luiz Carlos Prestes, que não se juntou à *revolução* liderada por Vargas. Uns flertavam com a esquerda, como Miguel Costa e João Alberto Lins de Barros; outros eram ostensivamente de direita, como Juarez Távora e Juracy Magalhães. Falharam todas as tentativas de criação de organizações nacionais, como legiões e partidos. Essenciais para a conquista do poder, os *tenentes* vieram a ser um elemento perturbador da configuração política que se montava.

Estratégias diversas foram desenvolvidas pelos *tenentes* para a reconstituição do poder político no período imediatamente posterior à vitória da *revolu*ção, num período que se anunciava conturbado.

> O compromisso de correntes antagônicas fatalmente tendia a desagregar-se depois da vitória. A unidade era superficial, a realidade violentamente contraditória. Interesse da classe média e das oligarquias, presente e passado, entravam em choque em condições novas, abertas pela conjuntura de um país em grave crise econômica e política. A situação apresentava-se mais complexa pelo alento que tomava o proletariado. É verdade que se procuraram controlar as manifestações políticas e sindicais dessa classe, mas sua eclosão obrigou classe média e oligarquias vitoriosas a novas táticas. Um novo período se abria, novos conflitos se esboçavam: a revolução fizera vir à tona os problemas e contradições do Brasil contemporâneo. As vicissitudes políticas e sociais surgirão através de um prisma novo e mais complexo (CARONE, 1989, p. 73).

[3] Carone (1978, p. 17-21) transcreveu o decreto de 11 de novembro de 1930, que definiu os parâmetros da institucionalização do regime político imposto pelo movimento.

[4] A crise do capitalismo mundial começou nos Estados Unidos em outubro de 1929, e atingiu o Brasil, cujas exportações já se encontravam em situação problemática devido à superprodução de café e às tentativas do governo federal de segurar os preços mediante a formação de estoques invendáveis, para o que contraia empréstimos externos a juros cada vez mais altos. Apesar do tamanho da crise econômica, a *revolução* de 1930 se deveu a causas propriamente políticas. As consequências da crise de 1929 vieram mesmo depois da *revolução*, com o enfraquecimento do poder da classe latifundiária paulista.

A força política dos *tenentes* foi decisiva na nomeação dos interventores nos estados. Com a exceção de Minas Gerais e do Rio Grande do Sul, que mantiveram seus presidentes, todos os outros sofreram intervenção, com nomes indicados pelos militares. Juarez Távora, apelidado *rei do Norte*, nomeou os interventores de todos os estados da região Nordeste.

Para defender a *revolução* e influenciar as decisões políticas, os *tenentes* criaram no Rio de Janeiro o Clube 3 de Outubro, referência à data de início do movimento armado, com filiais em alguns estados. Eles eram apelidados de clubes dos jacobinos, devido ao seu ímpeto insurrecional e autoritário. A julgar pelas teses encaminhadas a um frustrado Congresso Revolucionário, previsto para novembro de 1932, eles queriam substituir a Federação por um regime centralizado e forte, submetendo ao seu controle as polícias militares estaduais; a intervenção governamental na economia, inclusive com a estatização das minas e das quedas d'água, a tributação progressiva da propriedade territorial, das heranças e das transferências ao estrangeiro. As eleições seriam diretas apenas no nível municipal, indireta nos demais. A escolha do presidente da República caberia a um colegiado que reuniria o Congresso Nacional a uma representação política de base corporativa. A atividade legislativa estaria dividida entre uma câmara política, de representantes dos partidos, e outra corporativa, com representantes das classes profissionais – a liberdade sindical propiciaria tal representação. No que diz respeito ao nosso tema, uma das teses sociais defendia a manutenção do Ensino Religioso nas escolas públicas segundo o modelo de 1929 do Partido Republicano Mineiro, ou seja, facultativo para os alunos, mas ministrado dentro do horário de aulas.

Para submeter os *tenentes* à chefia do Governo Provisório, em 28 de agosto de 1931 Vargas promulgou o Código dos Interventores com regras detalhadas sobre o que eles podiam e não podiam fazer nos estados, no Distrito Federal e nos municípios. Mandava criar conselhos, cujos membros seriam propostos pelos interventores, mas podiam ser vetados pelo ministro da Justiça e Negócios Interiores. Dependia da anuência de cada conselho a criação de impostos estaduais ou o aumento dos existentes bem como a outorga de isenções ou subvenções, criação de cargos ou aumento de vencimentos. Limitava o poder das polícias militares quanto a efetivo e armamento, e incentivava a organização eficiente das polícias civis. Uma interessante determinação positiva havia nos orçamentos: cada estado deveria empregar pelo menos 10% de sua receita na instrução primária (CARONE, 1975, p. 374 ss).

Essas normas não foram suficientes para impedir as disputas entre as correntes políticas em que se dividiram os *revolucionários*, facilitando a rearticulação das oligarquias que eles pretendiam combater. A insatisfação era mais intensa em São Paulo, onde a queda nas exportações de café, resultado da crise mundial, levou numerosos fazendeiros à falência. A reação à política econômica do Governo Provisório se somou ao rechaço à nomeação

www.luizantoniocunha.pro.br

de interventores no governo paulista. O primeiro rechaçado foi João Alberto Lins de Barros, um dos *tenentes* mais importantes, que teve contra si o Partido Democrático, um apoiador da *revolução* que pretendia participar do novo esquema de poder.

O Clube 3 de Outubro perdeu força com a repressão ao levante paulista de 1932, que uniu em torno de Vargas as principais forças políticas do país. As eleições para a Assembleia Nacional Constituinte, em 1933, e para os poderes legislativo e executivo estaduais, no ano seguinte, significaram a pena de morte do *tenentismo*. O Clube acabou por se extinguir em 1935.

Enquanto o Clube e suas filiais reuniam a elite militar *revolucionária*, as legiões buscavam a mobilização de massa em apoio à *revolução*, para o que adotaram diversa adjetivação. Essas organizações seriam paralelas aos partidos políticos, não devendo assimilá-los nem competir com eles, embora isso nem sempre tenha ocorrido. As legiões foram uma modalidade de organização política criada no Brasil logo após a *revolução* de 1930, com inspiração no fascismo italiano, mais próxima na do Ceará, mais distante na de São Paulo. No capítulo 14 trato delas, mas, para o que nos interessa neste capítulo, basta dizer que as legiões eram organizações extrapartidárias e paramilitares, que obedeciam a um comando pessoal de caráter carismático. Contudo, nenhuma das três legiões formadas no Brasil, antes da milícia integralista, coincidiu com o paradigma italiano. Elas imitaram, sobretudo, o formato organizacional e as externalidades (paradas, uniformes, saudações, etc.).

Foi nessa situação de quase anomia que a Igreja Católica se ofereceu como organização política de âmbito nacional, com um clero já romanizado e dotado de alto grau de disciplina, capaz de fornecer quadros e legitimidade ao poder *revolucionário*. A existência de inimigos comuns, principalmente anarquistas, socialistas e comunistas, facilitava a aproximação.

Mais do que a convergência de interesses políticos imediatos, a Igreja tinha uma doutrina sobre a questão social, sintetizada na encíclica *Rerum Novarum*, de Leão XIII, promulgada em 1891. Enquanto as oligarquias entendiam a *questão social* como mera questão de polícia (expressão atribuída a Washington Luiz), aquela doutrina reconhecia direitos dos trabalhadores e definia deveres dos patrões, numa concepção do bem comum que atenuava os efeitos do capitalismo. Era uma doutrina aceitável para os vencedores de 1930, de modo que Estado e Igreja Católica foram se chegando, até que o Catolicismo ocupou o lugar de religião oficiosa. Isso ajuda a entender a rapidez com que o Ensino Religioso pôde voltar às escolas públicas primárias, secundárias e normais de todo o país, apenas seis meses depois da posse do Governo Provisório. Todavia, nem tudo eram flores. Houve pedras lançadas por ambos os lados no caminho dessa aproximação. É disso que trato no próximo item.

Simbiose tensionada

De início, a posição da Igreja Católica diante da *revolução* de 1930 não foi homogênea, dependeu da preferência de cada um de seus dirigentes, nem sempre afinados quanto à política prática. Em 1929, com a exceção do clero católico gaúcho, a Igreja Católica não apoiou a Aliança Liberal. Ainda arcebispo auxiliar do Rio de Janeiro, Sebastião Leme saudou Júlio Prestes como *eleito da pátria*, ao se divulgarem os resultados das urnas. O bispo de Campinas apoiou abertamente a candidatura do paulista, razão pela qual teve o palácio invadido por populares. O arcebispo de São Paulo, Duarte Leopoldo e Silva, apoiou Washington Luiz quando a *revolução* eclodiu. Na capital do país, o cardeal Leme permaneceu fiel ao presidente, até mesmo o abrigou no palácio episcopal depois de deposto, e negociou sua proteção até o embarque para o exílio.

A inspiração laica de feição positivista, trazida por dirigentes *revolucionários* gaúchos, implicava o não privilegiamento da religião católica, como o próprio Vargas havia revelado durante a revisão constitucional de 1926, tema do capítulo 8. Nessa ocasião, ele pôs em dúvida a afirmação dos deputados católicos de que essa religião era a da maioria dos brasileiros. Vargas alegou que muito do propalado Catolicismo era, na realidade, um conjunto de superstições. Mas, em 1930 motivações da política prática fizeram com que a aproximação do Estado (especificamente do Estado beligerante em que o Rio Grande do Sul presidido por Vargas se tornara) com a Igreja Católica começasse antes mesmo do início da marcha da tropa.

Durante missa celebrada em setembro de 1930, o arcebispo de Porto Alegre João Becker declarou ostensivo apoio a Getúlio Vargas, associando o candidato a uma figura bíblica:

> Falta-nos na suprema direção da Pátria um novo Moisés que tenha a audácia cívica de escolher a N. Senhor Jesus Cristo para guia da Nação, que tenha a coragem de restabelecer os direitos, os ensinamentos e as leis de Deus em todos os departamentos da sociedade brasileira. Quem o será? Como todos os estados, o Rio Grande do Sul tem o direito inconcusso de apresentar seu candidato, como o fez. Eu quisera, como todos os presentes o desejam, que este Moisés *regenerador* da República surgisse do heroico povo gaúcho, que partisse do alto das nossas coxilhas verdejantes e, sob as bênçãos da Igreja e as aclamações de todos os rio-grandenses e todos os brasileiros, realizasse esse sublime ideal da grandeza e felicidade do Brasil (Apud BEOZZO, 1984, p. 287-288, grifo meu).

Em termos substantivos, a associação de Vargas a Moisés era absurda, afinal ele tinha defendido posições contrárias às emendas católicas na revisão constitucional de 1926 e não escondia uma queda pelo positivismo, na linha dos influentes políticos gaúchos Júlio de Castilhos, Borges de Medeiros e Pinheiro Machado. Todavia, a associação era compreensível pela complexidade dos apoios da aliança adjetivada de liberal, sem maiores questionamentos doutrinários.

www.luizantoniocunha.pro.br

Becker não ficou nas palavras, por mais poderosas que fossem naquele momento, e partiu para a ação. Tão logo o movimento armado foi deflagrado, ele convocou 52 padres de sua arquidiocese para atuarem como capelães das tropas mobilizadas. Vargas aceitou de bom grado a incorporação de sacerdotes no Exército, providência inédita no período republicano (AZZI; GRIJP, 2008, p. 293-294; MEIRELLES, 2006, p. 609 ss). Além de telegrama de felicitação a Vargas, já vitorioso no Rio de Janeiro, o arcebispo enviou mensagem ao cardeal Leme, endossando a ideologia da *revolução*, ao assegurar que ela nada tinha de *comunista*, o movimento era exclusivamente *político* (BEOZZO, 1984, p. 289).

Não se tratava de uma manifestação ingênua do arcebispo portalegrense, que bem sabia dos perigos do comunismo, sobre o que emitira carta pastoral. Ao invés de tentar deter esses perigos fechando as portas da *revolução*, a ideia era orientar processos de mudança política em curso, aproveitando a ocasião para retomar a posição proeminente da Igreja Católica na sociedade e no Estado.

Depois de intermediar o golpe dos generais e almirantes, e de garantir a segurança do presidente deposto até a saída do país, o cardeal Leme permaneceu em seu palácio e não contatou os revoltosos vindos do Sul, pelo menos não imediata e diretamente. Em novembro de 1930 o prelado enviou carta a Vargas manifestando preocupação para com o destino dos presos pelos *revolucionários*. O chefe do Governo Provisório lhe assegurou que apenas se cogitava fazer "meritória obra de saneamento moral e político, impossível de ser evitada, conhecidos os compromissos que assumimos com a opinião pública nacional".[5]

O protagonismo do arcebispo Becker contribuiu para reverter a posição do cardeal Leme que, consolidada a vitória da insurreição, não tardou em se articular com os novos detentores do poder. O primeiro gesto expressivo de mútuo reforço Leme-Vargas foi a missa celebrada pelo cardeal no Rio de Janeiro em 30 novembro de 1930, a missa pela paz. Logo depois ele perfilou ao lado do chefe do Governo Provisório durante o desfile dos escoteiros e das irmandades religiosas, que deram vivas ao Brasil pacificado, a Getúlio Vargas e ao cardeal Leme. Não houve discursos dos dois dirigentes, e nem precisava – o gesto era expressivo por si mesmo (AZZI, 1978, p. 51-52).

O ano de 1930 foi o de entrada no apogeu do percurso político de Getúlio Vargas e Sebastião Leme, que mantiveram uma interação de mútuo reforço nos 12 anos seguintes. Leme, arcebispo coadjutor do Rio de Janeiro, recebeu do papa Pio XI, em julho desse ano, o posto de cardeal, substituindo Arcoverde, recém-falecido. Vargas liderou o movimento insurrecional que derrubou a estrutura do poder político existente e se tornou chefe do Governo Provisório em outubro. Leme foi cardeal enquanto viveu, até 1942, e em 1939 participou da eleição do papa Pio XII. Vargas ocupou a mais alta posição no poder político do país até 1945, dando seu nome a esses 15 anos de atribulada vida política brasileira

[5] Carta de Getúlio Vargas ao cardeal Sebastião Leme, datada de 14 de novembro de 1930, FGV/CPDOC: Gvc 1930.11.14/rolo 2, fotos 0208 a 0208/2.

– Era de Vargas. Em 1950 retornou ao poder como presidente da República eleito pelo voto direto, mas não completou o mandato, tirando a própria vida em 1954, em meio a uma grave crise política que prenunciou o golpe militar desfechado dez anos depois.

A simbiose Estado-Igreja Católica foi tensionada por disputas sobre qual lado detinha o poder mais elevado. Dito de outro modo, a quem pertencia a lealdade das elites e do povo – ao Exército? aos *tenentes*? à Igreja Católica? Esta tinha muito a reivindicar na área de educação e muito ganhou do Governo Provisório, como a volta do Ensino Religioso para as escolas públicas, não num e noutro estado, mas em todo o país. Esta foi, aliás, a medida de mais ostensiva concessão político-ideológica feita por um chefe de Estado republicano, pelo menos até a promulgação da *concordata* Brasil-Vaticano por Lula, em 2010. Mas, isso não bastou, era preciso medir forças. A cerimônia de entronização de Nossa Senhora Aparecida forneceu a ocasião para isso.

Três meses antes do desencadeamento da *revolução*, o papa Pio XI proclamou Nossa Senhora Aparecida padroeira do Brasil a pedido dos bispos daqui. José Oscar Beozzo especulou sobre a razão da mudança da santidade protetora. Na época da Monarquia o padroeiro era São Pedro de Alcântara, homônimo dos dois imperadores. Na República ele foi substituído por uma santa negra, cuja imagem fora encontrada por populares, longe dos palácios. "Na época de duros embates ideológicos, Aparecida foi apresentada como a melhor barreira à penetração do comunismo no Brasil, a palavra comunismo servindo o mais das vezes de fachada à reação das classes dominantes a reformas e mudanças necessárias para a sobrevivência do povo" (BEOZZO, 1984, p. 296).

Para a entronização da padroeira do Brasil, o cardeal Leme convocou o clero e os fiéis para uma solenidade na capital do país, a ser realizada em 31 de maio de 1931. A imagem foi levada da cidade de Aparecida (SP) ao Rio de Janeiro por trem, conduzida pelo arcebispo de São Paulo, Duarte Leopoldo. A cerimônia foi realizada na Esplanada do Castelo, para o que contou com decidido apoio governamental. Eis a descrição do evento feita pela biógrafa do cardeal Leme, irmã Maria Regina do Santo Rosário[6]:

> A imagem, guardada pelos prelados, escoltada por almirantes da nossa Marinha de Guerra, ganhou pelas ruas 1º de Março e Visconde de Inhaúma, a avenida Rio Branco e daí a avenida das Nações, no Castelo. Seguiam-na, mais de trinta bispos com as suas mitras, monsenhores e cônegos, e todo o Clero. Depois vinha o Cardeal com sua corte de cavalheiros vestindo o uniforme de São Gregório Magno. Um grupo de pequenos pajens sustinha-lhe a cauda do manto.
>
> À frente da imagem caminhavam escoteiros e bandeirantes, ligas católicas e congregações marianas, as Filhas de Maria vestidas e veladas de branco e, cercando-a, a guarda de honra de homens trajados a rigor.

[6] Filha do presidente Epitácio Pessôa, seu nome civil era Laurita Pessôa Raja Gabaglia.

www.luizantoniocunha.pro.br

> Dir-se-ia que todo o Rio de Janeiro saíra ao encontro de Nossa Senhora. Uma multidão incontável enchia os passeios das ruas, as janelas e balcões dos edifícios. Os fiéis mais próximos estendiam-Lhe as mãos. Os mais distantes debruçavam-se para vê-La sem demora. Ei-La que passa. Atiram-Lhe flores, dizem-Lhe ardentes palavras de esperança. É a "bem-aventurada visão da Paz", todos quereriam retê-La. Passa...
>
> O ar vibra de cânticos e aclamações. O povo dá "vivas" à Igreja, ao Brasil, ao grande Cardeal que ideara e realizara aquela hora única.
>
> Na esplanada acha-se outra multidão apocalíptica, mas toda reunida num só mar humano. A chegada da Virgem nela desencadeia um delírio de ovações. Lentamente, precedida pelas brancas fileiras de suas filhas, Ela vai, de formação em formação, abençoando.
>
> Já se achavam na tribuna oficial o Presidente da República com sua senhora, o Ministério em peso, o Corpo diplomático, altas autoridades civis e militares. D. Sebastião manda convidar o Chefe do Governo a sentar-se à sua direita junto ao altar.
>
> A imagem desce do carro-andor e, pelas mãos de D. Duarte, é dada a beijar a D. Sebastião. Vira-se depois o Arcebispo para o Presidente Getúlio. Este, hesitante, pega na fímbria do manto virginal. Conta-se que, então, um seu conterrâneo, D. Otaviano, Arcebispo do Maranhão, lhe disse sem rodeios: "Sr. Presidente, é para beijar!" E o Presidente beijou-a nos pés (ROSÁRIO, 1962, p. 240-241).

Em seguida, o cardeal Leme evocou Nossa Senhora da Conceição Aparecida para pôr o Brasil sob sua maternal proteção. A partir desse momento, o Brasil seria todo dela. O prelado pediu que ela salvasse seus vassalos e súditos – categorias políticas do regime feudal europeu, tão valorizado pelo Catolicismo, para designar governantes e governados.

Quatro meses depois foi a vez de Vargas mostrar o poder do Estado mediante um decreto que colidia contra antiga reivindicação do clero católico, não resolvida desde a Constituição republicana de 1891, que determinava (art. 72, parágrafos 28 e 29) que nenhum cidadão brasileiro poderia eximir-se do cumprimento de qualquer dever cívico. E estipulou que aqueles que alegassem motivo de crença religiosa com o fim de se isentarem dos ônus que as leis da República impunham aos cidadãos perderiam todos os direitos políticos. Estava implícito que os religiosos precisavam prestar o serviço militar se não quisessem perder os direitos políticos, inclusive o de votar e ser votado, que já excluía os religiosos sujeitos à obediência que implicasse a renúncia à liberdade individual. O decreto nº 6.947, de 8 de maio de 1908, que regulamentou o serviço militar, admitia a possibilidade de exclusão desse dever cívico quem alegasse razões religiosas para isso. Todavia, a exclusão nada tinha de automática (art. 99 e 142). O interessado deveria fazer declaração escrita, assinada de próprio punho e testemunhada, mencionando de modo claro e preciso a religião ou confissão a que pertencia. A exclusão solicitada seria avaliada por uma junta do Ministério da Guerra e, caso aprovada, acarretaria a perda dos direitos políticos do interessado, como determinava a Constituição. Ou seja: sem serviço militar, nada de direitos políticos.

Por falta de justificativa explícita, presumo que o objetivo do decreto nº 20.391, baixado por Vargas em 10 de setembro de 1931, foi mostrar que o poder estava com o Governo Provisório, não com a Igreja Católica. Assinado, também, pelos ministros da Guerra, da Marinha e da Justiça, o decreto afirmou a vigência dos termos da Constituição de 1891 e do decreto nº 6.947/1908, no tocante aos membros de ordens e congregações religiosas e aos solicitantes de isenção do serviço militar – nenhum deles gozaria de direitos políticos.

Em reação ao decreto de setembro, sobre o serviço militar dos religiosos, as massas de fiéis foram, presumivelmente, mobilizadas para ocupar as ruas em um evento político-religioso de maior visibilidade. A estátua do Cristo Redentor, que se construía desde 1926 no Rio de Janeiro, no topo do morro do Corcovado, a 700 metros de altura, estava sendo finalizada, e cumpria inaugurá-la com toda a pompa. O cardeal marcou a inauguração da estátua para o dia 12 de outubro de 1931, imediatamente após uma semana de estudos e manifestações religiosas, evento que veio a ser conhecido como Congresso do Cristo Redentor. No capítulo 3 trato das discussões e das providências envolvidas na construção da estátua.

O tom político *retrô* foi dado ao evento pelo arcebispo da Bahia, Augusto Álvaro da Silva, em celebração no templo da Candelária. Sob o lema de que *O Cristo Redentor é nosso Rei*, ele retomou o discurso lamentoso e ameaçador diante do Estado laico, repetindo quase que literalmente as palavras do bispo Antônio Vital de Oliveira,[7] logo após a proclamação da República e a separação Igreja-Estado: "Um católico não pode desejar a separação da Igreja [e do Estado, LAC]. Os dois poderes que dirigem o homem não podem ser antagônicos. Sejamos independentes, mas sejamos unidos" (Apud AZZI; van der GRIJP, 2008, p. 227). O cardeal Leme, por sua vez, emitiu um verdadeiro manifesto político no discurso de encerramento do congresso, no dia 12 de outubro, passando do lamento para a ameaça:

> E haverá ainda quem acredite ser lícito à República fingir que pode ignorar as crenças religiosas do povo? Depois de tantas afirmações da consciência religiosa do povo brasileiro, o agnosticismo do Estado seria uma mentira solene a aviltar o bom senso dos legisladores. O nome de Deus está cristalizado na alma do povo brasileiro. Ou o Estado reconhece o Deus do povo, ou o povo não reconhecerá o Estado (AZZI; van der GRIJP, 2008, p. 228).

A estátua foi inaugurada com missa solene celebrada no alto do morro do Corcovado, com a presença de 42 bispos, do chefe do Governo Provisório e seus ministros, do corpo diplomático e autoridades civis e militares, além de pequeno número de pessoas comuns, as que puderam chegar ao local pela estrada de ferro em operação desde a época do Império. O cardeal entronizou o Cristo Redentor como Rei e Senhor da Terra de Santa Cruz (ROSÁRIO, 1962, p. 253).

[7] Um dos protagonistas da *rebelião dos bispos* em 1872-1875.

www.luizantoniocunha.pro.br

A cerimônia de inauguração seria completada com o acionamento dos holofotes de iluminação da estátua por Guglielmo Marconi, inventor do telégrafo sem fio, diretamente da Itália. O sinal de rádio seria captado por uma estação em Dorchester, na Inglaterra, e retransmitido para uma estação de Jacarepaguá, na periferia do Rio de Janeiro, onde o sistema seria finalmente acionado. Versões floreadas afirmaram que Marconi e o papa acenderam juntos e diretamente os holofotes da estátua do Cristo Redentor. Versões espinhosas afirmaram que a comunicação foi prejudicada pelo mau tempo, de modo que o acionamento teve de ser operado por técnicos locais, sem sinal vindo da Europa.

O prestígio angariado nas cerimônias religiosas sustentou carta enviada pelos prelados a Vargas com cinco reivindicações de ordem prática, todas com elevado teor político: dispensa do serviço militar e reconhecimento do direito de voto para todos os membros do clero; registro de sindicatos de caráter religioso; manutenção da proibição do divórcio; e execução integral do decreto do Ensino Religioso nas escolas públicas. Este último recebeu especial atenção, pois "têm sido opostas *resistências insidiosas* por muitos daqueles cuja função deveria ser apenas a de cumpridores dos dispositivos legais".[8] Vale registrar que os signatários da carta supunham que o decreto obrigasse as escolas públicas a ministrar essa disciplina, quando havia ambiguidade nessa questão, como mostrarei no próximo item.

Pelo menos um ministro de Vargas, o mais importante deles, acusou o golpe: a biógrafa do cardeal Leme transcreveu a confidência que Osvaldo Aranha teria feito ao prelado: "Quando chegamos do Sul, nós pendíamos para a esquerda! Mas depois que vimos os movimentos religiosos populares, em honra de Nossa Senhora da Aparecida e do Cristo Redentor, percebemos que não podíamos ir contra o sentimento do Povo!" (Apud ROSÁRIO, 1962, p. 289). A tendência esquerdista dos *revolucionários* não deve ter passado de um artifício retórico de Aranha, talvez para enfatizar o sacrifício feito para estabelecer a aliança com a Igreja Católica. De todo modo, se restou algum resquício laico do positivismo gaúcho (que não era de esquerda!), ele deve ter se diluído senão extinto diante das massas católicas mobilizadas pela Igreja Católica em diversas cidades do país.

Em suma, durante toda a Era de Vargas, a Igreja Católica e o Estado estabeleceram relações simbióticas, que, no entanto, estavam tensionadas por conflitos latentes, às vezes explícitos, cada lado procurando mostrar onde residia o poder mais forte. Como mostro ao longo deste livro, a oscilação entre a preponderância ora do poder político ora do poder religioso atravessou todo o período focalizado. Em Minas Gerais o conflito foi substituído pela colaboração recíproca, do que a Legião Mineira foi a expressão mais ostensiva, pois ganhou as ruas de Belo Horizonte. Dela trato no capítulo 14.

8 FGV/CPDOC, Gvc 1931.10.12/2/rolo 2, fotos 0479/4 a 0483, grifo meu.

Dois vetores convergentes

Os itens anteriores apresentaram a participação do confessionalismo católico na formação da Aliança Liberal e da coluna revolucionária como que preparando o retorno do Ensino Religioso às escolas públicas de todo o país, consumado pelo decreto nº 19.941, de 30 de abril de 1931. Neste item, começo por destacar que essa matéria recebeu o impulso de dois vetores, um estadual outro federal. Nos itens subsequentes, passarei aos termos do decreto propriamente dito e as justificativas que os interessados lhe deram.

O vetor estadual consistiu no processo de aproximações sucessivas das decisões do governo mineiro à demanda da Igreja Católica. Como mostro no capítulo 5, em 1920 lei aprovada pelo Congresso Mineiro e sancionada pelo presidente estadual Arthur Bernardes autorizou o ensino facultativo da religião da maioria da população de cada localidade (eufemismo para religião católica), fora do horário dedicado aos trabalhos escolares. Sete anos depois, o presidente mineiro Antônio Carlos e Francisco Campos, seu secretário da Justiça e do Interior, assinaram decreto eliminando o eufemismo e estabelecendo que tal ensino seria da religião católica. Dois anos depois, lei do Congresso Mineiro, sancionada por Antônio Carlos (mas não assinada por Campos) trouxe o Ensino Religioso para dentro do horário escolar, completando, assim, a demanda da Igreja.

Antônio Carlos foi um dos dirigentes oligarcas dissidentes que desfecharam a *revolução* de 1930, e Campos foi o primeiro ministro da Educação. A experiência mineira tinha comprovada eficácia na aproximação entre o poder político e o poder religioso católico, inclusive na participação dos bispos de todas as dioceses de Minas Gerais na *Grande Parada dos Legionários Mineiros*, um evento de feição fascista em Belo Horizonte, realizado em 21 de abril de 1931, na qual o ministro foi homenageado pelo clero depois de missa campal.

O vetor federal foi a progressiva centralização do aparato estatal, particularmente no campo educacional. Tão logo empossado, o presidente da República Arthur Bernardes lamentou que a Constituição de 1891 o impedisse de inserir o Ensino Religioso no currículo das escolas públicas de Ensino Primário, como havia feito em Minas Gerais em 1920, pois a competência sobre esse nível educacional pertencia aos estados, com a exceção do Distrito Federal, que permanecia sob dependência federal, que nomeava o prefeito e mantinha no Senado a instância de apreciação de vetos às leis distritais. Por iniciativa de deputados da *bancada* de apoio ao governo, a volta do Ensino Religioso às escolas públicas fez parte das *emendas religiosas* apresentadas na reforma constitucional de 1926. O retorno dessa disciplina recebeu a maioria dos votos, mas não o suficiente para alcançar o número necessário para a reforma constitucional.

Bernardes teve de se contentar com a Educação Moral e Cívica no currículo do Ensino Secundário visando à manutenção da ordem. Se não bastassem os anarquistas e

www.luizantoniocunha.pro.br

socialistas, os militares se insurgiram contra seu governo e chegaram a tomar a cidade de São Paulo em 1924. Como não podia interferir no currículo do Ensino Primário, o artifício foi incluir essa disciplina no exame de admissão ao Ensino Secundário – assim, os governos estaduais acabavam tendo de fazer eles próprios a inclusão pretendida pelo presidente.

A reforma Rocha Vaz (decreto nº 16.782-A, de 13 de janeiro de 1925) objetivou, antes de tudo, o reforço do poder do Governo Federal sobre as instituições escolares, numa tentativa de estabelecer o controle ideológico das crises políticas e sociais que abalavam a Primeira República. O recém-criado o Departamento Nacional do Ensino recebeu a incumbência de gerir a educação escolar oficial e a equiparada, mas não reuniu todas as instituições educacionais da órbita federal. Por exemplo, as escolas de aprendizes artífices (uma em cada capital, aproximadamente) permaneceram afetas ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio.

O Governo Provisório instituído pela *revolução* de 1930 foi adiante e promoveu, de imediato, uma forte centralização do aparato estatal, do que resultou a criação do Ministério da Educação, desta vez para ficar. Não foi a primeira vez que a Educação compôs o mais alto nível da administração federal. Benjamin Constant foi o primeiro titular do Ministério da Instrução Pública, Correios e Telégrafos, criado em abril de 1890 para afastá-lo do Ministério da Guerra, mas mantê-lo no governo. Em outubro de 1891, nove meses depois de seu falecimento, o ministério foi extinto. Desde então, a criação de um órgão da administração federal na mais alta instância, para coordenar as políticas educacionais dos estados, suprindo-os de recursos e estabelecendo normas gerais, sem, contudo, substituí-los, foi uma persistente reivindicação do campo educacional, assumida pela Associação Brasileira de Educação desde sua primeira conferência nacional, em 1927.

O Ministério dos Negócios da Educação e Saúde Pública foi criado nos primeiros dias do Governo Provisório pelo decreto nº 19.402, de 14 de novembro de 1930, seguido do regulamento de 5 de janeiro seguinte. O ministério passou a controlar os assuntos que antes estavam na alçada do Ministério da Justiça e do Interior, englobando, também, alguns dos que antes dependiam do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio, como as escolas profissionais não superiores. Assim, o Ministério da Educação passou a exercer controle sobre a Universidade do Rio de Janeiro, as instituições federais de Ensino Superior localizadas nos estados, a Escola Nacional de Belas-Artes, o Instituto Nacional de Música, o Colégio Pedro II, o Instituto Benjamin Constant (escola para cegos), o Instituto Nacional de Surdos e Mudos, e a Superintendência dos Estabelecimentos de Ensino Comercial. A Inspetoria do Ensino Profissional Técnico incorporou as escolas de federais de aprendizes artífices existentes nos estados e a Escola Normal de Artes e Ofícios Wenceslau Braz, situada no Distrito Federal.

Essa estruturação não implicou, inicialmente, a centralização de todo o aparelho de Estado atuante ao campo educacional. Permaneceram subordinadas a outros ministérios as escolas consideradas mais diretamente ligadas a objetivos específicos, como as escolas militares e as de agricultura. Os estados e o Distrito Federal continuaram a controlar o Ensino Primário, geralmente sem criar secretarias de educação. Concorrentemente com a União, as unidades da Federação mantinham e geriam a educação secundária, a normal e a profissional para os trabalhadores diretamente ligados à produção artesanal e manufatureira.

Na distribuição do poder entre os vitoriosos do movimento *revolucionário*, o Ministério da Educação e Saúde Pública coube a Francisco de Oliveira Campos, que tinha o respaldo de Antônio Carlos Ribeiro de Andrada, ex-presidente de Minas Gerais e um dos dirigentes da Aliança Liberal. Durante todo o período em que Vargas ocupou o poder, de 1930 a 1945, o ministério foi destinado a mineiros: depois de Francisco Campos, vieram Belisário Pena, Washington Pires e Gustavo Capanema, este por longo tempo – de 1934 a 1945.

Antes de entrar diretamente na questão do Ensino Religioso nas escolas públicas, cumpre mostrar que ele veio acompanhado de outras medidas de grande importância. No dia 11 de abril de 1931 três atos normativos deram o tom centralizador e controlador do Governo Provisório: foi criado o Conselho Nacional de Educação (decreto nº 19.850), baixado o Estatuto das Universidades Brasileiras (decreto nº 19.851) e reorganizada a Universidade do Rio de Janeiro (decreto nº 19.852). Sete dias depois, outro decreto (nº 19.890) reformou o Ensino Secundário em todo o país[9] e, em 30 de junho, mais dois decretos fecharam o pacote: a reforma do Ensino Comercial (nº 20.158) e a Instrução Religiosa nas escolas públicas (nº 19.941). Com tudo isso, estava dada a orientação para a intervenção federal na educação pública e privada nos estados.

A reforma do Ensino Secundário foi inspirada na de Giovanni Gentile (1923), então ministro da Educação do governo fascista de Mussolini, o mesmo que trouxe o Ensino Religioso de volta às escolas primárias italianas. Em ambas as reformas, destacava-se a preocupação de formar "indivíduos capazes de tomar decisões", os condutores das massas. Mais uma vez, a orientação autoritária do ministro Francisco Campos apareceu na exposição de motivos do Estatuto das Universidades Brasileiras, no qual disse ser "inconveniente e mesmo contraproducente para o ensino" conceder a essas instituições "ampla e plena autonomia didática e administrativa". Preferiu a "orientação prudente e segura da autonomia relativa", pois "autonomia requer prática, experiência, critérios seguros de orientação", impossível no Brasil onde o regime universitário estava "na fase nascente, tentando os primeiros passos". A suposição da universidade como uma criança

[9] Um ano mais tarde o decreto nº 21.241/1932 introduziu algumas modificações, entre elas a possibilidade de se incluírem disciplinas diferentes das previstas no currículo do Ensino Secundário, em termos facultativos, o que propiciou a reforma de Anísio Teixeira no Distrito Federal, numa linha bem diferente da projetada por Campos.

www.luizantoniocunha.pro.br

indefesa, carente de tutela, era similar àquela que a ideologia autoritária sempre teve a respeito do povo como incapaz de se dirigir, necessitando de elites que o conduzisse. Adianto que o Estatuto das Universidades Brasileiras durou até o fim do Estado Novo, o que indica sua compatibilidade com as políticas educacionais autoritárias elaboradas pelo ministro Gustavo Capanema (Cf CUNHA, 2007, p. 262 ss).

O CNE tinha a seguinte composição: um representante de cada universidade federal ou equiparada; um representante de cada uma das faculdades federais de Direito, de Medicina e de Engenharia, não incorporadas a universidades; um representante do Ensino Superior estadual equiparado e um do particular também equiparado; um representante do Ensino Secundário federal; um do Ensino Secundário estadual equiparado e um do particular também equiparado; três membros escolhidos livremente entre personalidades de alto saber e reconhecida capacidade em assuntos de educação e de ensino. A representação oficiosa da Igreja Católica recaiu no padre Leonel Franca (sobre quem trato em mais de um capítulo deste livro), assessor eclesiástico do Centro Dom Vital e professor do Colégio Santo Inácio, no Rio de Janeiro; e contava, também, com o secretário do Conselho, o funcionário ministerial Américo Jacobina Lacombe, colaborador da revista *A Ordem*.

O Ensino Primário não foi objeto de reforma, como os níveis acima dele, nem teve representação no CNE. A razão deve ter sido a sobrevivência do padrão estabelecido pelo Ato Adicional de 1834, herdado pela República, que posicionou o Ensino Primário e o Secundário entre as competências das províncias/dos estados. No entanto, as aproximações sucessivas à interferência federal nos estados[10] deram mais um passo: entre as atribuições do Conselho, determinadas pelo decreto nº 19.850/1931 estava a de firmar as diretrizes gerais de todos os níveis e modalidades de ensino, inclusive do Primário, o que romperia com aquele padrão.

A chamada intervenção federal no primeiro nível da educação pública a cargo dos estados era questão carente de solução. Em 1921 a Conferência Interestadual do Ensino Primário procurou elaborar mecanismos de incentivo e de ação direta do Governo Federal nos estados, com recursos financeiros, material didático e uniformização das medidas de nacionalização do ensino. Houve até mesmo discussões sobre a laicidade do ensino público, sobre o que trato no capítulo 16. O efeito imediato da reunião foi a reforma Rocha Vaz, de 1925, que incidiu sobre o Ensino Secundário, mas deixou de fora o Primário. Doze anos antes da conferência o presidente Nilo Peçanha protagonizou a primeira intervenção federal numa modalidade de ensino, até então a cargo dos estados, ao criar 19 escolas de aprendizes artífices nas capitais, exceto do Rio Grande do Sul, por já dispor do famoso Instituto Parobé; e do Rio de Janeiro, onde ela foi situada em

[10] Sobre a Conferência Interestadual do Ensino Primário, ver o capítulo 16.

Campos dos Goitacazes, por razões políticas. O Distrito Federal dispunha do Instituto Profissional Masculino (Instituto João Alfredo).

Embora periféricas, houve críticas de católicos à política educacional autoritária, apesar dos pontos de contato e apoio mútuo. Um exemplo dessas críticas são as "Crônicas políticas" de Heráclito Sobral Pinto, referentes ao período 18 de março a 17 de abril de 1931. Comentando um discurso de Francisco Campos em Belo Horizonte e as exposições de motivos dos decretos da reforma do Ensino Secundário e do Superior, o cronista aplaudiu o ministro quando este disse que a universidade é católica pela própria natureza. No entanto, o criticou por ver na organização, na ordem, na estrutura e na disciplina, as únicas afinidades entre a Igreja e a universidade (PINTO, 1931, p. 290-291).

Campos ocupou o Ministério da Educação e Saúde Pública do Governo Provisório de Vargas até 1932, quando deixou o governo para mergulhar nas disputas políticas em Minas Gerais, onde estava sua base de sustentação. Ele se candidatou a deputado constituinte por seu estado natal e perdeu a eleição. Não ficou fora do poder no plano nacional, pois ganhou de Vargas o estratégico cargo de consultor-geral da República. Em 1935, no bojo da repressão político-ideológica que desembocou no Estado Novo, ele assumiu a Secretaria de Educação do Distrito Federal no lugar de Anísio Teixeira, acusado de apoiar a Aliança Nacional Libertadora. Nessa época, Campos já era um dos mais destacados pensadores políticos da direita no plano nacional, e foi nessa condição que Vargas o nomeou ministro da Justiça do Estado Novo, de cuja Constituição outorgada em 1937 fora o autor.

Produção e conteúdo do decreto

Retornemos ao Ensino Religioso. Promover sua volta às escolas públicas em todo o país, como havia sido feito no Estado de Minas Gerais, por aproximações sucessivas, foi o mais duradouro feito de Francisco Campos no Ministério da Educação. Tudo o mais que ele promoveu foi alterado, mais cedo ou mais tarde. O Ensino Religioso nas escolas públicas não, esse enxerto curricular permanece até hoje, com algumas modificações.

Há dúvidas sobre de quem partiu a iniciativa do decreto 19.941/1931. A secretária e biógrafa do cardeal Leme, a irmã Rosário (1962, p. 292), escreveu que foi o prelado quem encarregou o padre Leonel Franca de sondar o ministro sobre a conveniência de um decreto trazendo o Ensino Religioso de volta às escolas públicas, acabando com o "absurdo do ensino agnóstico", obtendo resposta positiva. O próprio ministro teria pedido ao padre a formulação do decreto e a exposição de motivos. Essa informação foi compartilhada pela autora do verbete sobre o sacerdote no *Dicionário de Educadores no Brasil* (MENDONÇA, 2002, p. 696). José Silvério Baía Horta (1994, p. 98) detalhou o cronograma: depois de redigido por Franca e aprovado pelo cardeal, o projeto e sua

www.luizantoniocunha.pro.br

justificação foram entregues ao ministro no dia 15 de abril de 1931, que os encaminhou ao chefe do Governo Provisório três dias depois.

O ministro é quem teria encaminhado ao padre Franca uma primeira versão do projeto, calcada na legislação mineira? Seria o ensino da religião católica ministrado dentro do horário escolar, em regime facultativo para o aluno? Era tudo o que o clero católico pretendia. Ou o estabelecimento de um número mínimo de alunos (como no texto final) seria um artifício para dissimular a proeminência da religião católica, sem mencioná-la, como a legislação sergipana de 1923 estipulou?

De todo modo, Campos recebeu o reconhecimento positivo pelo ato político na ostensiva "visita de adesão" de Paulo Sá, presidente da Associação Universitária Católica. A notícia publicada em *A Ordem* (nº 17, julho 1931, p. 57) sobre o evento disse que Francisco Campos respondeu "com palavras de agradecimento, carinho e entusiasmo pela organização moça da AUC". Na ocasião, lhe foi entregue um "manifesto de aplauso" pelo decreto, assinado por centenas de estudantes de todas as escolas, fruto da iniciativa da Associação.

Não consegui saber se o material (anteprojeto de decreto mais justificação) elaborado ou revisto pelo padre Franca foi o mesmo encaminhado pelo ministro a Vargas, ou se sofreu alguma modificação no trajeto. Numa decisão rapidíssima, considerando a importância da matéria, o decreto foi assinado por Getúlio Vargas em 30 de abril. A falta de justificativa para alguns artigos permite supor que ele teve pelo menos uma segunda versão, elaborada quando de sua passagem pelo ministério e/ou pela chefia do Governo Provisório. Alguns depoimentos convergem com essa suposição.

O entusiasmo da biógrafa do cardeal Leme diante da íntima colaboração Estado-Igreja foi abrandado pelas modificações que teriam sido feitas pelo governo. Ao invés da Instrução Religiosa *dentro* do horário escolar, ela ficou *fora*,[11] além do que o poder ministerial poderia suspendê-lo mediante simples aviso. A irmã Rosário nada disse a respeito, mas é lícito supor que a reforma Giovanni Gentile na Itália tenha levado o padre Leonel Franca a propor o ensino apenas do Catolicismo, seguindo o ministro fascista da Educação.[12] Naquele país, o ensino da doutrina cristã, de acordo com a forma estabelecida pela tradição católica, foi considerado o coroamento da educação primária. Apenas estavam isentos os alunos cujos pais declarassem assumir pessoalmente esse encargo. Em 1926 a religião católica foi incluída entre as disciplinas facultativas do Ensino Secundário, mas se tornou obrigatória em decorrência da *concordata* de 1929 entre o Vaticano e o governo italiano (HORTA, 1993).

[11] Em termos literais, o decreto não pôs a Instrução Religiosa fora do horário escolar, mas determinou, talvez eufemisticamente, que essa disciplina não prejudicasse as demais. É possível que a solução adotada em algumas redes públicas tenha sido justamente a fonte da reclamação.

[12] No capítulo 17 focalizo o livro desse sacerdote sobre o Ensino Religioso, no qual ele se estendeu sobre o tema e citou a exposição de motivos do decreto, presumivelmente a si mesmo, embora, humildemente (ou diplomaticamente), a atribuísse ao ministro.

Uma interpretação não confirmada apareceu dois anos depois do decreto, na proclamação "À Nação" emitida pela Coligação Nacional Pró-Estado Leigo, a respeito do papel de Vargas nesse episódio. Ao invés de ter aderido passivamente à proposta de Franca/Campos, ele teria mudado os termos do texto elaborado pelo sacerdote e/ou pelo ministro.

> O decreto submetido à assinatura do Chefe do Governo Provisório tratava somente do ensino católico nas escolas oficiais. E tal foi a pressão jesuítica sobre o Governo Provisório que o seu ilustre Chefe não pôde rejeitar o decreto que desferia o golpe fatal contra o republicanismo no Brasil. Devemos a S. Exa, o Chefe do Governo, a boa e anódina intenção de desviar o golpe, dando ao decreto a forma facultativa, embora estejamos certos de que a mesma malignidade que gerou o decreto fará tudo para tirar-lhe, na prática, o caráter de ensino facultativo e fazê-lo católico romano e clerical, com todos os tributos que o obscurantismo impõe, no afã de assegurar o analfabetismo espiritual, indispensável para o domínio efetivo das consciências (*A Lanterna*, nº 356, 27/7/1933, p. 4).

Um reforço a essa interpretação apareceu no artigo do positivista Reis Carvalho, publicado em agosto de 1931, que comento no capítulo 10. Para o articulista, Vargas corrigiu o objetivo exclusivamente católico da primeira versão, que fora redigida por Campos e/ou pelos clérigos que o apoiaram e inspiraram.

A favor dessa interpretação, vale recordar que durante a revisão constitucional de 1926, Vargas, então deputado, não rejeitou totalmente o Ensino Religioso nas escolas públicas, mas o admitiu facultativo e sem prejudicar o conhecimento científico dos alunos. E controlado pelo Estado, em última instância, não pelas instituições religiosas interessadas em ministrá-lo. Campos, também deputado naquela ocasião, adaptou, preventivamente, o projeto de decreto proveniente da Igreja Católica aos termos aceitáveis por Vargas ou foi este mesmo quem fez as adaptações? Não tenho como responder a essa pergunta.

O decreto nº 19.941, baixado em de 30 de abril de 1931, teve seu objeto grafado de três maneiras. A ementa dizia tratar da *instrução religiosa*; o art. 1º tratou do *ensino da religião* e art. 3º do *ensino religioso* nas escolas oficiais de Ensino Primário, Secundário e Normal. Essas diferenças sugerem a existência de autoria diversa. O decreto *facultou a oferta* dessa matéria, pois em nenhum artigo ele mencionou sua presença obrigatória, como a Igreja Católica queria. As escolas públicas *podiam* ministrá-lo, isto é, tinham a opção de fazê-lo ou não, até porque tudo dependia da demanda das famílias dos alunos. Mas, havia uma ambiguidade nesse ponto. Um artigo previa dispensa para os alunos cujos pais ou tutores a requeressem, o que sugere que, se isso não acontecesse, os alunos teriam de assistir às aulas dessa disciplina. Já outro artigo dizia que ela somente seria oferecida se houvesse pelo menos 20 alunos interessados em recebe-la, sugerindo que a demanda é que seria decisiva. Essas ambiguidades também podem ter resultado da fusão de mais de um texto, com diversa autoria.

www.luizantoniocunha.pro.br

Estava prevista uma divisão de trabalho entre autoridades religiosas e estatais. Os professores dessa matéria seriam designados pelas autoridades religiosas de cada culto ministrado, que se encarregariam também de inspecionar sua doutrina e moral, assim como de organizar o programa e escolher os livros didáticos. Não se dizia quem eram eles, se podiam ser os próprios professores públicos ou se os agentes religiosos poderiam encarregar-se da docência, sem outros requisitos que não fossem suas credencias confessionais. Esse não era um elemento trivial. Nos capítulos 5, 6 e 7 mostro como havia diferenças importantes sobre isso nos diferentes projetos estaduais, aprovados ou não. Lembro que na legislação mineira, o próprio professor da classe poderia se encarregar do Ensino Religioso, ao passo que na de Sergipe ele estava enfaticamente impedido.

Ao Estado caberia a inspeção e a vigilância no que se referia à disciplina escolar. Se os horários escolares deveriam ser organizados de modo a não prejudicarem o "cumprimento exato dos deveres religiosos dos alunos" (expressão que parece extravasar a matéria do decreto), o Ensino Religioso, por sua vez, não deveria prejudicar o horário das demais matérias. Os professores foram advertidos de que estavam proibidos de "impugnar os ensinamentos religiosos" ou "ofender os direitos de consciência dos alunos". No entanto, não havia dúvidas sobre quem detinha o poder em última instância. O art. 11, o último do decreto, dizia: "O Governo poderá, por simples aviso do Ministério da Educação e Saúde Pública, suspender o Ensino Religioso nos estabelecimentos oficiais de instrução quando assim o exigirem os interesses da ordem pública e a disciplina escolar".

O Anexo 9-1 apresenta um sumário das principais características das legislações sobre o Ensino Religioso de Minas Gerais (conforme previsto em 1927 e 1929) e do Governo Provisório (1931). Francisco Campos esteve envolvido no primeiro e no último do trio.

Em MG,[13] a legislação visava tanto as escolas públicas como as privadas subvencionadas, ambas de Ensino Primário, enquanto que o BR, restringia a incidência às escolas oficiais, mas abria o leque para além do Ensino Primário, incluindo o Secundário e o Normal. Em 1927 MG pôs a disciplina fora do horário dos trabalhos escolares, mas a trouxe para dentro em 1929. BR adotou uma posição conciliatória: nem os trabalhos escolares poderiam prejudicar os deveres religiosos dos alunos, nem o Ensino Religioso poderia prejudicar o horário das demais disciplinas. Em ambas as legislações, o encargo da matéria em pauta estaria a cargo do ministro do culto – em MG, o católico; no BR, o do *respectivo culto*, o que admitia que pudesse ser de outra confissão. MG não deixou dúvida quanto à iniciativa do oferecimento da matéria: era da escola. Aos pais ou responsáveis caberia apenas o consentimento passivo ou se opor a ela, o que lhes propiciaria dispensa e os ônus sociais da opção. Já BR continha uma ambiguidade sobre a prioridade: da oferta ou da demanda? MG se omitiu sobre o poder, em última instância, sobre o Ensino Re-

[13] Com a abreviatura MG, me refiro ao decreto-lei (MG) nº 7.970-A/1927 e à lei (MG) nº 1.092/1929. Com BR, ao decreto federal nº 19.941/1931.

ligioso, ao passo que BR não deixou dúvidas: na divisão de trabalho com as instituições religiosas (que detinham o poder na indicação dos agentes, programas e livros didáticos) era o Estado que daria a última palavra na garantia da ordem pública e da disciplina escolar, podendo até mesmo suspendê-lo mediante simples aviso do ministério. MG foi omissa nessa decisiva questão.

Justificativas dos protagonistas

Passemos à exposição de motivos encaminhada pelo ministro Francisco Campos ao chefe do Governo Provisório junto com a proposta de decreto. Ela foi divulgada no primeiro número do *Boletim do Ministério da Educação e Saúde Pública*, de onde foram extraídos os trechos citados abaixo. Creio que a justificativa publicada não foi redigida para o texto final, mas para uma versão anterior à qual não tive acesso. Logo nas primeiras linhas, a religião foi apresentada como essencial à educação, entendida numa perspectiva inculcadora, sem os disfarces tão comuns.

> Não é possível *impor preceitos à consciência e subministrar à vontade motivos eficazes* e ação fora de uma concepção ético-religiosa da vida; o homem é orientá-lo [sic] para atingir a perfeição de sua natureza e realizar a plenitude dos seus destinos, e qualquer atitude em face das questões da natureza e dos destinos humanos envolve, implícita ou explicitamente, uma solução do problema religioso; a neutralidade educativa é um erro pedagógico e uma impossibilidade prática, e educação neutra, isto é, sem convicções profundas, é uma educação nula (*Exposição de Motivos*, 1931, p. 312, grifos meus).

O Ensino Religioso deveria ser católico, já que o Brasil teria nascido sob o signo dessa religião, na qual se formou a nacionalidade e na qual permanecia a quase totalidade da população. No entanto, o Estado deveria respeitar o direito natural dos pais para dirigir a educação dos filhos, não podendo impor uma crença aos que não quisessem se submeter a ela, nem poderia constranger os filhos de famílias religiosas a um ensino agnóstico. Daí a fórmula do decreto do Ensino Religioso facultativo nas escolas públicas, em respeito às minorias. "Os que preferem o ensino leigo [laico, LAC] não ficam assim de modo algum lesados em seus direitos com o presente decreto. Para eles, a situação permanecerá idêntica. Nada mais justo que, assim como não lhes queremos impor as nossas convicções religiosas, assim também não queiramos que eles nos imponham as próprias" (Idem, p. 313).

Chamo a atenção do leitor para o sujeito implícito do texto acima: ele menciona "nossas convicções religiosas". Suponho que o autor do texto, pelo menos dessa passagem, dificilmente poderia ser Francisco Campos, considerando seus textos passados e futuros, nos quais a religião aparece apenas como instrumento político. Foi o plural majestático empregado pelo padre Leonel Franca?

www.luizantoniocunha.pro.br

Prossegue a exposição de motivos afirmando que a necessidade do Ensino Religioso era questão pacífica para os grandes mestres da Pedagogia, e listou os nomes de vários deles, de Pestalozzi a Baden-Powell. E concluiu: "O laicismo escolar não nasceu na vida da escola, mas nos círculos da política; não é um postulado da Pedagogia, é um instrumento de opressão religiosa e de sectarismo legal" (Idem, ibidem).

O texto da justificativa passou em revista a legislação de vários países europeus, sublinhando os dispositivos legais que garantiam o direito dos pais de orientarem a educação espiritual dos filhos, do que deduzia a inclusão do Ensino Religioso nas escolas públicas, por similaridade. Começou com a Constituição alemã de 1919, que determinava fosse a vontade dos pais nesse sentido respeitada *tanto quanto possível*. A Constituição polonesa de 1921 foi mais longe, ao fazer o Ensino Religioso obrigatório para todos os alunos menores de 18 anos das escolas públicas e das parcialmente mantidas pelo Estado ou pelas coletividades autônomas. A Itália fascista teve destacada a orientação de que o ensino da doutrina cristã, já presente nas escolas elementares, fosse estendido às escolas secundárias, mediante programas estabelecidos em acordo entre a Santa Sé e o Estado. As *concordatas* entre o Vaticano e a Itália, a Polônia e a Romênia expressavam o acordo dos governos desses países para com o Ensino Religioso nas escolas públicas em nível inferior ao universitário. A conclusão alcançada a partir do exame da legislação desses países foi que o Ensino Religioso constituía uma de suas principais preocupações, de modo que assim finalizou a exposição de motivos: "o laicismo escolar faz hoje a figura de um verdadeiro anacronismo" (Idem, p. 314).

A argumentação foi estruturada de modo que cada trecho justificasse a redação de um artigo do decreto proposto. É curioso que o artigo 3º foi pulado, de modo que não se sabe o que justificou a exigência de um número mínimo de 20 alunos interessados para que o Ensino Religioso fosse ministrado nos estabelecimentos oficiais de ensino.[14] Teria sido um artifício para dissimular a prevalência do Catolicismo? Nenhuma palavra havia sobre o que se poderia supor um conflito latente entre o cumprimento dos deveres religiosos dos alunos e as aulas das demais matérias do curso, as quais não poderiam ser prejudicadas pela Instrução Religiosa. Também ficou sem justificativa o artigo 11, o último do decreto, que dava ao Ministério da Educação e Saúde Pública o poder de suspender o Ensino Religioso nas escolas públicas por exigência da ordem pública e da disciplina escolar. Pode-se deduzir que elas estavam acima do direito dos pais quanto à imposição de uma concepção ético-religiosa da vida. Com certeza, esse artigo não nasceu da presumida proposta do padre Franca. Foi inserido no Ministério da Educação ou na chefia do Governo Provisório? Campos ou Vargas?

[14] A legislação sergipana de 1923 previa um limite menor: para que o Ensino Religioso fosse ministrado em uma escola pública era preciso que pelo menos 10 alunos o pedissem. Estaria aí a inspiração do mecanismo, mudando apenas o quantitativo?

O Anexo 9-2 traz uma comparação entre o que seria a proposta deduzida da exposição de motivos com os termos do decreto finalmente baixado. Havia diferenças flagrantes. Na primeira, exclusividade do Catolicismo; no outro, cultos religiosos não nomeados. Na primeira, oferta obrigatória e dispensa apenas para os alunos não católicos; no outro, a ambiguidade mencionada acima, entre a prioridade ora da oferta, ora da demanda – de todo modo, matéria facultativa para a escola e para o aluno. Na primeira, pode-se deduzir que a Igreja Católica teria total poder sobre a matéria em foco; no outro, o Estado divide esse poder com os cultos, mas guarda para si as decisões de suspender essa disciplina sem prévio aviso, levando em conta elementos do campo político. Finalmente, a exposição de motivos leva a crer que o Ensino Religioso seria uma disciplina como as outras, logo dentro do horário de aulas, como a legislação mineira determinava desde 1929; já o decreto bate no cravo e na ferradura, isto é, essa matéria não deveria prejudicar o horário das demais, nem ser por elas prejudicada. Sem explicitação, esse dispositivo podia garantir o Ensino Religioso dentro do horário de aulas ou fora dele.

Independentemente dos argumentos elencados na exposição de motivos, não resta dúvida sobre o protagonismo decisivo de Francisco Campos nessa matéria. Numa carta manuscrita endereçada a Vargas, datada de 18 de abril de 1931, portanto 12 dias antes de promulgado o decreto, o ministro apresentou motivações políticas que não poderiam ser expostas publicamente – atrair a Igreja Católica para a base política do Governo Provisório. Eis um extrato do texto:

> Permito-me acentuar a grande importância que terá para o governo um ato da natureza do que proponho a V. Ex. Neste instante de tamanha dificuldade, em que é absolutamente indispensável recorrer ao concurso de todas as forças materiais e morais, o decreto, se aprovado por V. Ex., determinará a *mobilização de toda a Igreja católica ao lado do governo, empenhando as forças católicas, de modo manifesto e declarado, toda a sua valiosa e incomparável influência no sentido de apoiar o governo, pondo ao serviço deste um movimento de opinião de caráter absolutamente nacional.*
>
> Sei que V. Ex. tem recebido do seu Estado natal representações assinadas por dezenas de milhares de pessoas, pedindo a V. Ex. as suas simpatias em favor da educação religiosa.
>
> Ora, se o decreto não oprime nenhuma consciência, nem viola o princípio de neutralidade do Estado em matéria religiosa; se o ensino por ele instituído é de caráter absolutamente facultativo; se a sua aprovação interessa tão profundamente ao aperfeiçoamento do nosso sistema de educação e se aprovado por V. Ex., determinará, como estou certo, um impressionante e entusiástico movimento de apoio ao governo de V. Ex., não vejo como contra o mesmo se possam levantar objeções valiosas.
>
> Foi assim pensando e com o *intuito de mobilizar mais uma força, a maior das nossas forças morais, ao lado de V. Ex*, que me animei a submeter ao seu exame o projeto de decreto.

www.luizantoniocunha.pro.br

> Assinando-o, terá V. Ex. praticado talvez o ato de maior alcance político do seu governo, sem contar os benefícios que da sua aplicação decorrerão para a educação da juventude brasileira.
>
> Pode estar certo de que *a Igreja Católica saberá agradecer a V. Ex.* esse ato, que não representa para ninguém limitação à liberdade, antes uma importante garantia à liberdade de consciência e de crenças religiosas (*A Revolução de 30*, 1982, t. II, p. 330-331, grifos meus).

Um mês e meio depois dessa carta, já baixado o decreto, Vargas deve ter constatado a sintonia, pelo menos parcial, do seu teor com a cerimônia de consagração do Brasil a Nossa Senhora Aparecida, ocasião em que ficou patente a força política da Igreja Católica na mobilização social.

Num discurso proferido em 1938, Francisco Campos justificou a autorização do Ensino Religioso como sendo uma conquista do Catolicismo contra o "dogma da liberdade de pensamento" defendido por liberais, e, provisoriamente, pelos comunistas, interessados em destruir as "instituições nacionais". Dizia ele, na defesa daquele decreto, que era preciso contrapor liberdade do Ensino Religioso à liberdade de ensino dos liberais, que pretendiam excluí-lo das escolas estatais. E fazer isso de modo discricionário.

> O fato, porém, é que o Ensino Religioso, para conquistar a liberdade, teria que violar um sistema político, que, na conformidade das práticas agnósticas, os liberais consideravam como uma das categorias eternas do espírito humano. A liberdade do Ensino Religioso só poderia ser, portanto, um ato revolucionário. Não poderia ser o ato de um ministro. Só o ditador, guia e intérprete da revolução, poderia quebrar grilhões, estendendo a ruptura do sistema político vigente até o dogma fundamental da liberdade de pensamento que as inspirações maçônicas e livre-pensadoras do liberalismo do século XIX haviam postulado para as suas próprias crenças e os seus próprios fanatismos, excluindo do privilégio as grandes formas do pensamento e do sentimento religioso (CAMPOS,1940, p. 151).

O retorno do Ensino Religioso às escolas públicas projetaria a *revolução* do plano político para o plano espiritual, já que essa disciplina atuaria para conservar ou recuperar importantes valores perdidos: a religião, a família e a pátria, que manteriam vínculos eternos entre si. Além dos liberais e maçons, os comunistas, também chamados de bolchevistas, bem sabiam da solidariedade indissolúvel entre esses valores, daí porque combatiam a religião para atingir a família e a pátria. Afinal, a religião não era outra coisa senão a sagrada família e a única sanção da família; e a pátria, uma afinidade de famílias reunidas pelos laços de sangue e de espírito (Idem, p. 154).[15]

A despeito de toda manifestação no sentido da valorização da religião, ela não tinha para Campos um valor em si mesma. Além de instrumentalizar o Catolicismo para a construção da base política da *revolução*, o que ele valorizava mesmo eram os valores

[15] Sobre a trindade ideológica Deus, pátria e família, ver capítulo 14.

religiosos propiciadores da disciplina, da ordem e do respeito à autoridade (MORAES, 1992, p. 310). Essa valorização ficou cada vez mais explícita à medida que o processo político se radicalizava, e a democracia não era evocada nem como argumento retórico.

Do Ensino Religioso passemos à Educação Moral e Cívica, ou melhor, à sua ausência no Ensino Secundário reformado por Francisco Campos no mesmo mês de abril de 1931. Essa disciplina era recorrentemente inserida no currículo desse nível de ensino sempre que prevalecia uma orientação mais afinada com o positivismo e/ou com o Catolicismo no propósito de controle social, como no governo de Arthur Bernardes. Para o ministro da Educação do Governo Provisório, bastava a religião para dar conta dos objetivos que eram atribuídos à Educação Moral e Cívica. Isso ficou explicitado na exposição de motivos da reforma do Ensino Secundário, objeto de decreto baixado no mesmo *pacote* onde estava o do Ensino Religioso, na qual afirmou que a Educação Moral, Cívica ou Política não deveria ser feita como até aquele momento, quando não passava da mera transmissão de noções e conceitos acabados, envolvidos em fórmulas verbais, sem consistência com a experiência dos alunos, portanto destituídas de qualquer influência sobre seu comportamento. A educação para a democracia não deveria consistir de preleções, sermões ou lições, mas, sim, organizando-se democraticamente e praticando, efetivamente, a democracia. Resumindo: "só aprendemos o que praticamos" (CAMPOS, 1940, p. 51). Suponho que, nessa passagem, o ministro evocasse o princípio organizador da Pedagogia da Escola Nova, contraditório com sua conduta de impor reformas educacionais sem ouvir os envolvidos na prática educacional e, além do mais, inspirada na reforma fascista de Giovanni Gentile.

Se em 1931 a Educação Cívica ou Política no Ensino Secundário foi atribuída a uma duvidosa prática organizativa da escola, a moral foi excluída do Ensino Primário nesse mesmo ano, substituída com vantagem pela religião, já que nesta teria sua base. Para Horta (1994, p. 142), a real justificativa da ausência da Educação Moral e Cívica não era pedagógica de inspiração escolanovista, como a passagem acima sugere, mas político-ideológica: evitar que as ideias liberais chegassem aos alunos pela via dessa disciplina; e agradar aos militares, particularmente aos remanescentes positivistas, que não queriam ver a moral e o civismo desenvolvidos pela Igreja Católica, na época controladora de parcela importante das escolas secundárias.

Em 1942, em pleno Estado Novo, a Educação Moral e Cívica retornou ao currículo do Ensino Secundário pela reforma de Gustavo Capanema (decreto-lei nº 4.244 de 9 de abril). O contexto era bem outro: o mundo estava em guerra (o Brasil logo entraria nela), e o Estado Novo, com uma importante facção filo-fascista, não podia deixar que a Igreja Católica monopolizasse toda inculcação ideológica no interior das escolas.

www.luizantoniocunha.pro.br

Referências

A Revolução de 30: textos e documentos. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1982, 2 t.

AZZI, Riolando. O episcopado brasileiro frente à Revolução de 1930, **Síntese** (Rio de Janeiro) v. 5, n. 12, jan./mar. 1978.

AZZI, Riolando; van der GRIJP, Klaus. **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo, terceira época, 1930-1964**, Petrópolis: Vozes, 2008.

BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a revolução de 1930, o Estado Novo e a redemocratização, In: FAUSTO, Boris (org.), **História Geral da Civilização Brasileira - O Brasil Republicano**, São Paulo: DIFEL, 1984, t. III, v. 4.

CAMARGO, Aspásia. A revolução das elites: conflitos regionais e centralização política, In: **A Revolução de 30: Seminário Internacional realizado pelo CPDOC/FGV**, Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1983.

CAMPOS, Francisco. **Educação e cultura**, Rio de Janeiro: José Olympio, 1940.

CARONE, Edgard. **O tenentismo: acontecimentos, personagens, programas**, São Paulo: DIFEL, 1975.

CARONE, Edgard. **A segunda república (1930-1937)**, São Paulo: DIFEL, 1978.

CARONE, Edgard. **A república nova (1930-1937)**, São Paulo: DIFEL, 1982.

CARONE, Edgard. **Revoluções do Brasil contemporâneo (1922/1938)**. São Paulo: DIFEL, 1989.

CUNHA, Luiz Antônio. **A Universidade Temporã – o ensino superior da Colônia à Era de Vargas**, São Paulo: Editora UNESP, 2007.

Exposição de motivos ao decreto nº 19.941, de 30 de abril de 1931. **Boletim do Ministério da Educação e Saúde Pública** (Rio de Janeiro), n. 1-2, jan./jun. 1931.

HORTA, José Silvério Baía. O ensino religioso escolar na Itália fascista e no Brasil (1930-45)", *Educação em Revista* (Belo Horizonte), n. 17, jun. 1993.

HORTA, José Silvério Baía. **O hino, o sermão e a ordem do dia; regime autoritário e a educação no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1994.

MEIRELLES, Domingos. **1930: os órfãos da revolução**, Rio de Janeiro: Record, 2006.

MENDONÇA, Ana Waleska Pollo. Leonel Edgar da Silveira Franca, In: FAVERO, Maria de Lourdes de A.; BRITTO, Jader de Medeiros. **Dicionário de Educadores no Brasil**, Rio de Janeiro/Brasília: Editora da UFRJ/MEC-INEP, 2002.

MORAES, Maria Célia Marcondes de. Educação e política nos anos 30: a presença de Francisco Campos, **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos** (Brasília), v. 37, n. 174, mai./ago. 1992.

PINTO, Heráclito Sobral. Crônica política, **A Ordem**, v. IV, março-abril 1931.

ROSÁRIO, Irmã Maria Regina do Santo [Laurita Pessôa Raja Gabaglia]. **O cardeal Leme (1882-1942)**, Rio de Janeiro: José Olympio, 1962.

VARGAS, Getúlio. A plataforma da Aliança Liberal, In: **A nova política do Brasil**, Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1940, 11 v.

Anexo 9-1

Principais características do ensino religioso na legislação de Minas Gerais (1927/1929) e do governo provisório (1931)

Instância política	Minas Gerais Decreto-lei nº 7.970-A/1927 [*lei nº 1.092/1929*]	Brasil Decreto nº 19.941/1931
INCIDÊNCIA	escolas públicas ou privadas subvencionadas de Ensino Primário [*estabelecimentos de ensino mantidos pelo Estado*]	estabelecimentos oficiais de Ensino Primário, Secundário e Normal
POSIÇÃO	fora das horas dos trabalhos escolares. [*dentro do horário escolar, nunca mais de 50 minutos por dia e não mais de 3 vezes por semana*]	horário escolar não prejudicará deveres religiosos dos alunos e Instrução Religiosa não prejudicará horário das outras matérias
AGENTE	ministro do culto (pode ser o professor)	ministros do respectivo culto
CONTEÚDO	ensino da religião católica ou da religião da maioria dos habitantes da localidade	ensino da religião ou ensino religioso ou instrução religiosa
DISPENSA	facultativo, sem cunho oficial não será ministrado aos alunos cujos pais ou responsáveis a ele se opuserem	dispensa para os que requerem X pelo menos 20 aluno se proponham a recebe-lo
CONDICIONANTE	poderá ser ministrado é permitido	oferta facultada
PODER EM ÚLTIMA INSTÂNCIA	?	inspeção e vigilância pertencem ao Estado, que pode suspender

www.luizantoniocunha.pro.br

Anexo 9-2

Comparação entre elementos-chave da proposta presumida e do decreto nº 19.941/1931

Elementos-chave	Proposta presumida	Decreto baixado
ABRANGÊNCIA	exclusividade do Catolicismo	cultos não especificados, dependiam da demanda dos pais dos alunos
DISPENSA	apenas para os não católicos	para os alunos cujos pais não quisessem o ensino religioso
OFERTA PELAS ESCOLAS PÚBLICAS	obrigatória	facultativa para a escola X dependente da demanda
SITUAÇÃO NO CURRÍCULO	dentro do horário escolar, uma disciplina como as outras	não deveria prejudicar o horário das demais disciplinas, nem ser prejudicado por elas.
PODER DA IGREJA CATÓLICA	total sobre a matéria	compartilhado com outros cultos – o Estado em última instância

10
Reações Imediatas ao Decreto do Ensino Religioso

Mensagens contra o decreto
Implantação problemática
Periódicos na disputa
Crônicas de Cecília Meireles
Coligação Pró-Estado Leigo

Reuni neste capítulo textos que expressaram reações de aplauso e de rejeição ao decreto nº 19.941/1931, que possibilitou o Ensino Religioso nas escolas públicas de Ensino Primário, Secundário e Normal, os quais se encontram em diversas bases: cartas pessoais, crônicas e notícias de jornais, além de artigos de revistas. Fiz um apanhado das vicissitudes da implantação dessa matéria no Rio de Janeiro e em São Paulo, além de uma inédita organização na história brasileira, a Coligação Nacional Pró-Estado Leigo, que conseguiu associar entidades e personalidades de diferentes e até antagônicas posições políticas e religiosas.

As reações positivas quanto ao decreto foram inspiradas numa mesma matriz argumentativa, a doutrina da Igreja Católica, sistematizada nas encíclicas papais e divulgadas no Brasil pelos bispos e pelo Centro Dom Vital, organização para leigos (não laicos) sob a direção ideológica do cardeal Sebastião Leme e do padre Leonel Franca. Exemplos internacionais temperaram o discurso, particularmente da Itália fascista, que deveria ser copiado. Não encontrei manifestações de fiéis católicos contra o decreto, apenas menções a sua existência em duas cartas enviadas a Vargas. Se eles existiram, ficaram em silêncio diante do entusiasmo do clero.

As reações negativas, por sua vez, não tinham uma matriz única, se valiam de argumentações diversas, mas o tom anticlerical era comum. Evangélicos, positivistas, espíritas kardecistas, anarquistas e livre-pensadores diferiam entre si em muitos aspectos, mas concordavam em rejeitar o Ensino Religioso nas escolas públicas que, para eles, apenas beneficiava a Igreja Católica e sua moral condenável. Permeava as diversas opiniões o diagnóstico de que apenas os católicos apoiavam o decreto, todas as outras religiões estavam contra ele.

www.luizantoniocunha.pro.br

Chamo a atenção do leitor para duas opiniões que perpassaram as matérias tratadas neste capítulo. Primeiro, a tentativa de *absolver* o chefe do Governo Provisório Getúlio Vargas da autoria do decreto, atribuindo a responsabilidade ao ministro da Educação, Francisco Campos. Se foi Vargas quem o assinou, junto com o ministro, este é que seria o autor do erro cometido. Mais de uma matéria lembrou a Vargas de sua posição no Congresso Nacional, quando da revisão constitucional de 1926, da qual participou sem simpatia alguma sobre o Ensino Religioso nas escolas públicas, que os deputados católicos pretendiam inserir na Constituição. Se Vargas não era o responsável pelo decreto, poderia removê-lo e ser coerente com sua posição – essa era a esperança.

Em meio a protestos de várias origens, transparecia a reclamação da Igreja Católica: ela queria mais. A possibilidade trazida pelo decreto era pouco. Nas matérias focalizadas neste capítulo, não aparecem as reivindicações específicas, mas, em outros, surgem os pontos mais relevantes para sua plataforma, duas das quais adianto: a obrigatoriedade de oferta do Ensino Religioso pelas escolas, dentro do horário de aulas, a ser tratada como uma disciplina igual às outras, mesmo se mantida a possibilidade de dispensa para os alunos; e o fim da possibilidade de o Estado suspender essa disciplina, isto é, que fosse transferido o controle total dela para o clero, inclusive sobre docentes e material didático.

A expectativa de nova Constituição foi uma constante. Para a Igreja Católica, o atendimento de toda sua demanda, corrigidas as falhas do decreto por uma norma jurídica de mais elevada hierarquia e mais longa duração. Para os opositores, a mera eliminação dos termos do decreto e a retomada do dispositivo da Carta de 1891, ou seja, a laicidade do ensino público em todos os níveis. Como mostro no capítulo 11, a vitória do segmento católico foi acachapante na Assembleia Constituinte de 1933-1934.

No capítulo 17 analiso livros de três autores que se manifestaram pró e contra o Ensino Religioso nas escolas públicas em 1931, isto é, são contemporâneos das matérias focalizadas neste. São obras que, por sua densidade, mereceram um tratamento especial: Leonel Franca publicou *Ensino religioso e ensino leigo*; Tristão de Athayde, *Preparação à Sociologia*, além de *Debates Pedagógicos*; e Nehemias Gueiros, *O Estado e a Egreja – esboço de uma theoria do Estado Leigo*. Os três eram cristãos e publicaram suas obras a partir dos respectivos pontos de vista, os dois primeiros católicos, a favor do Ensino Religioso nas escolas públicas; o terceiro, evangélico presbiteriano, contra.

Mensagens contra o decreto

A notícia de que o Governo Provisório iria baixar um ato favorecendo o Ensino Religioso nas escolas públicas, na linha do que a Igreja Católica conseguira em alguns estados e pretendia para todo o país, vazou e induziu reações diversas. Vargas e seus ministros foram os destinatários de várias mensagens, algumas delas consegui identificar.

O ministro das Relações Exteriores, Osvaldo Aranha, recebeu telegrama de Lavras (MG) em 10 de abril de 1931, portanto 20 dias antes da promulgação do tal decreto. Os remetentes se identificaram como participantes do "único (centro? LAC) pró-liberdade de consciência" da cidade, partidários da *revolução* do ano anterior. Pediam ao ministro a "manutenção integral inviolabilidade direitos liberdade" previstos da Constituição, e que, de modo especial, não fosse suscitada *questão religiosa*. Entre os signatários estavam um coronel (presidente do centro), um pastor evangélico e dois professores.[1]

O Comitê Central do Estado de São Paulo Pró-Liberdade de Consciência enviou carta a Vargas, em 29 de abril de 1931, portanto dois dias antes da promulgação do decreto nº 19.941. Protestou contra a volta do Ensino Religioso às escolas públicas em nome de associados de todas as crenças e ideologias, nomeadamente livre-pensadores, acatólicos, positivistas, protestantes e maçons. A longa carta elencou diversos pontos da doutrina católica que contradiziam o conhecimento científico e a tolerância. Argumentando que, na prática, esse ensino seria exclusivo da seita romana, o que implicaria oficializar uma religião, o comitê pedia a Vargas que impedisse o retrocesso que se anunciava e restituísse o princípio *Igreja livre no Estado livre*, conforme estipulava a Constituição de 1891.[2]

Quando os positivistas souberam das providências para a volta o Ensino Religioso às escolas públicas, se manifestaram contrários. Localizei a transcrição de telegrama dos comtistas paulistas onde menos esperava: no artigo "O Ensino Religioso nas escolas e os seus opositores", de Antônio Nogueira de Sá, publicado em *A Ordem*, onde foi objeto de repúdio. Dizia a mensagem dirigida ao Chefe do Governo Provisório Getúlio Vargas na véspera da promulgação do decreto:

> O Centro Positivista de São Paulo, em telegrama a vós dirigido, protestou em ocasião oportuna contra a introdução do Ensino Religioso nas escolas oficiais de Minas Gerais. Constando ter o governo federal projeto preparado, estabelecendo Ensino Religioso oficial para o Brasil, vem o mesmo Centro renovar o seu protesto contra semelhante lei arbitrária e atentatória das liberdades públicas e, se tal acontecer, vos faz responsável por essa retrogradação aos tempos monárquicos, retrogradação que devia estar fora do programa de uma campanha feita em nome de princípios federais. Saudações respeitosas. Pelo Centro Positivista de São Paulo, Gabriel Oscar de Azevedo Antunes (Apud *A Ordem*, nº 16, junho 1931, p. 375).

O Arquivo Getúlio Vargas, sob a guarda do Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil-CPDOC, da Fundação que leva seu nome, contém cartas interessantes sobre as reações do decreto nº 19.941/1931, das quais selecionei duas, escritas logo depois de sua promulgação, enviadas ao chefe do Governo Provisório por pessoas próximas dele em termos pessoais e políticos.

[1] FGV/CPDOC OA cp 1931.04 10/2.

[2] FGV/CPDOC, OA cp 1931.04.18/5.

www.luizantoniocunha.pro.br

A primeira carta, datada de 11 de maio de 1931, enviada por Florêncio Carlos de Abreu e Silva, magistrado e político atuante no Rio Grande do Sul, mencionou a má impressão causada pela volta do Ensino Religioso às escolas públicas, a não ser da parte das congregações e irmandades "diretamente maniveladas pelo clero". Muitos católicos não o aprovaram, porque previam conflitos no interior dos estabelecimentos de ensino, entre professores e entre alunos, gerando agitações religiosas, o que a primeira Constituição republicana havia afastado por completo. O missivista informou que um discurso de Vargas teria dissipado o mal-estar do "espírito liberal e emancipado do Rio Grande do Sul, em contraste com o decreto de fonte mineira".[3] É possível que tal discurso tenha sido o proferido em visita de Vargas à Comissão Legislativa, no Rio de Janeiro, uma semana antes, e publicada nos principais jornais do país. No longo texto lido naquela ocasião, ele fez um resumo das principais realizações do Governo Provisório – não o seu, mas o instituído pela proclamação da República, em 15 de novembro de 1889. Suponho que o trecho dissipador do mal-entendido, referido na carta do correligionário político de Vargas, foi o seguinte:

> Notabiliza-se sobretudo a legislação [da República nascente, LAC] sobre o direito público, onde se destaca a lei modelar que *estabeleceu a liberdade de cultos, separando a Igreja do Estado*, apontada pelo bom senso universal como paradigma e do nosso respeito à liberdade de consciência – lei que nos enaltece por não encontrar rival nos fastos institucionais da humanidade (*Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 5/5/1931, p. 1, grifo meu).[4]

O elogio ao Governo Provisório presidido pelo marechal Deodoro foi uma maneira indireta de sancionar a obra que se esperava do instituído pela *revolução* de 1930. Omitiu que os primeiros dirigentes republicanos determinaram que o ensino público fosse laico, isto é, sem Ensino Religioso, posição determinada explicitamente pela Constituição de 1891. No entanto, Vargas o tinha trazido de volta, uma semana antes desse pronunciamento dissimulador.

A outra carta selecionada foi escrita por Viriato Vargas, irmão de Getúlio, também enviada do Rio Grande do Sul, datada de cinco dias depois da comentada acima. Ele relatou que o decreto estava provocando "mil protestos e, a não serem [sic] os católicos, mesmo os que não protestam estão em desacordo". Ele não deu importância a tais protestos, porque entendia ser o decreto uma concessão à Legião de Minas, "que cairá na Constituinte, e nada mais".[5] A formação, os debates e o produto da Constituinte, que focalizo no capítulo 11, contradisseram o autor da carta.

---

[3] FGV/CPDOC, GVc 1931.05.011/rolo 2, fotos 0351 a 0354.

[4] O também carioca *Jornal do Brasil* deu menos destaque ao discurso de Vargas, que foi publicado no mesmo dia, mas na página 9.

[5] FGV/CPDOC, GVc 1931.05.26/rolo 2, fotos 0363 a 0364. Marco Morel e Françoise Jean de Oliveira Souza (2008, p. 216 ss) mostraram o esforço de Viriato para conciliar a Maçonaria com o Estado Novo, em 1942. Não foi possível saber se ele já era maçom em maio de 1931, quando informou Getúlio que o decreto sobre o Ensino Religioso fora mal recebido em seu estado natal.

Os dois remetentes coincidiram na atribuição do sentido político do decreto: a vitória do confessionalismo mineiro sobre o laicismo gaúcho. Ambos informaram ao destinatário que os católicos gaúchos não receberam bem o ato, ao contrário do clero.

Uma carta assinada por 193 alunos do Ginásio Paranaense, instituição pública estadual, foi encaminhada ao Chefe do Governo Provisório em 14 de julho de 1931 pela presidência da Coligação Nacional Pró-Estado Leigo, entidade sobre a qual veremos mais adiante.

Os ginasianos paranaenses empregaram a tática de supor que Vargas não conhecesse os propósitos do decreto e atacaram o ministro da Educação, Francisco Campos. Se Vargas não foi o autor do decreto, era dele a responsabilidade pela revogação. Os estudantes lembraram ao Chefe do Governo Provisório que ele próprio já havia dito ser contestável a afirmação de que o Brasil era um país de maioria católica, e que já havia lutado pelo Estado leigo. Portanto, ele estava em condições de não permitir que se fomentasse a luta religiosa em nosso país. Para os alunos, as entrelinhas do decreto (que eles diziam ser do ministro da Educação, Francisco Campos, não de Vargas) mostrava "o desejo partidário de oficialização do catolicismo". Além de ser "matador da liberdade de consciência", o Ensino Religioso seria elemento de divisão dos alunos, que se separariam segundo os credos professados. Por outro lado, nas escolas do interior, o clero católico encaminharia seus adeptos para ensinar nas escolas públicas, afastando delas os filhos de famílias não católicas, "o que acarretará para nossa Pátria um futuro denegrido pelos fumos do analfabetismo ou pelas emanações do fanatismo religioso". Finalizando, os jovens paranaenses pediram "à consciência livre do insigne brasileiro, que é Getúlio Vargas, a volta do país ao regime de laicismo escolar" (*Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, 19/7/1931, p. 4).

Os alunos do Colégio Pedro II, instituição federal de Ensino Secundário no Rio de Janeiro divulgaram reclamação contra o Ensino Religioso nas escolas públicas, também encaminhada pela Coligação Nacional Pró-Estado Leigo, como mencionado em matéria do *Diário de Notícias* (Rio de Janeiro, 19/6/1931, p. 5). Infelizmente, não consegui obter o texto da posição dos alunos desse estabelecimento.

Implantação problemática

A inclusão do Ensino Religioso no currículo das escolas públicas não foi imediata nem homogênea. Em algumas unidades da Federação houve resistências a essa disciplina. Na impossibilidade de suprimi-la, buscaram-se medidas indiretas para impor alguns limites, como proibir professores do quadro do magistério público de atuar nela. O objetivo alegado era impedir que entrassem em conflito uns com os outros, já que poderiam, pelo menos em tese, ensinar religiões diferentes. Visava, também, impedir que os professores induzissem os alunos a buscar as religiões que professavam e ensinavam.

www.luizantoniocunha.pro.br

Na capital do país, o diretor de Educação, Anísio Teixeira,[6] era contrário ao Ensino Religioso nas escolas públicas e, de início, ignorou o decreto de Vargas/Campos, o que gerou protestos indignados dos dirigentes e intelectuais católicos, como os publicados na revista *A Ordem*. Eis a resposta de Anísio a um questionário do jornal *A Nação*, na entrevista publicada em 4 de março de 1933, sobre se o Estado laico poderia permitir o Ensino Religioso nas escolas públicas:

> Poder, pode. Não julgo, entretanto, nem prudente nem eficaz. Estamos aqui, deste lado do Atlântico, a experimentar uma forma de vida social em que os homens sejam iguais e livres. Igualdade decorre, sobretudo, de mútua compreensão e mútuo apreço. Estimular forças que dividem, estratificam e "classificam" os homens é estimular forças antidemocráticas. Por isso não reconhecemos nascimento, nem riqueza, nem posição social, como elementos capazes de separar os homens ou de opor barreiras entre eles. Nesse regime social, a escola deverá ser o grande lar comum de todos os brasileiros, onde as divisões ainda existentes na própria sociedade, os preconceitos de família, a distinção de credos e outras forças de segregação não tenham entrada. Só assim ela formará o sentimento de igualdade e de comunhão que se deseja venha a prevalecer. Diante disso, por que levar para a escola a preocupação da distinção de credos, e acentuá-la com a separação dos membros de credos diferentes para um ensino das diferentes religiões? Não vejo em que possa essa política concorrer para melhorar um país que tem, entre as suas mais honrosas tradições, a de uma nobre tolerância social, seja no que diz respeito a raças, seja no que diz respeito a religiões. Haveria, entretanto, ainda muito a dizer a respeito, no que tange por um lado à inexequibilidade real, pelo menos no plano proposto pela lei [decreto, LAC] de ensino religioso facultativo, e por outro, à provável ineficiência desse ensino (TEIXEIRA, 1997, p. 256-257).

Em São Paulo houve uma surpreendente oscilação. Em 7 de agosto de 1931, o interventor Laudo Ferreira de Camargo[7] baixou o decreto (SP) nº 5.152, que mandava as escolas primárias, secundárias e normais oferecerem o Ensino Religioso, mas com importantes restrições. Sua oferta ficaria na dependência dos pais ou tutores dos alunos o requererem ao diretor, por escrito, mas, em outra passagem anunciava que os responsáveis receberiam ficha, na qual assinalariam se optavam pelo Ensino Religioso e de qual credo. Portanto, a iniciativa de oferecimento ora ficava com os pais ou tutores, ora com a direção das escolas. Essa disciplina seria ministrada por agentes dos cultos escolhidos pelos pais ou responsáveis, sendo proibido aos professores do quadro do magistério atuarem nele. Na prática, os termos do decreto foram desrespeitados, pelo que se depreende da denúncia

[6] A Diretoria Geral de Instrução Pública foi transformada em Departamento de Educação e, em seguida, em Secretaria de Educação e Cultura. Anísio assumiu o cargo em dezembro de 1931 como diretor da primeira e terminou em dezembro de 1935, como secretário da terceira. Sobre sua radical mudança de posição quanto ao Ensino Religioso nas escolas públicas, ver o capítulo 6.

[7] Foi interventor em São Paulo de julho a novembro de 1931. Depois de se demitir, foi nomeado por Vargas para o Supremo Tribunal Federal, onde permaneceu até 1951.

de Guaracy Silveira na Assembleia Constituinte: os requerimentos foram dispensados, e bastavam as fichas recolhidas pelos próprios professores do quadro, que ministravam as aulas de religião dentro do horário. O deputado denunciou isso em artigo de jornal, mas sem efeito (ANNAES, 1933, v. 2, p. 273). Eis o que dois artigos do decreto vedavam.

> Art. 6º - Não é permitido aos professores de outras disciplinas impugnar os ensinamentos religiosos ou, de qualquer outro modo, ofender os direitos de consciência dos alunos que lhe são confiados, assim como não é dado aos encarregados do ensino religioso estabelecer debate sobre conclusões de matéria científica.
>
> Art. 7º - Aos professores do Estado é expressamente vedado fazer, dentro das escolas, propaganda de qualquer credo religioso, no sentido de influir que seus alunos aceitem o ensino da doutrina e culto respectivos, assim como externar ou manifestar suas convicções e preferências, diante dos alunos.
>
> Parágrafo único - Em nenhuma escola oficial, será permitida durante as aulas comuns, a existência de símbolos de qualquer culto, e bem assim a distribuição de folhetos ou impressos de propaganda religiosa (Decreto SP nº 5.152/1931).

Os dirigentes eclesiásticos católicos não aceitaram essa regulamentação, e foram ainda mais enfáticos ao rejeitar o ato do substituto de Laudo Camargo a respeito dessa questão. Em dezembro de 1931 assumiu a interventoria o coronel do Exército Manuel Rabelo, positivista militante, que baixou decreto proibindo o Ensino Religioso nas escolas públicas do estado. Essa ostensiva ação contra o ato ministerial se deu justamente no momento em que Francisco Campos foi substituído no Ministério da Educação por Belizário Penna, ex-presidente da Associação Brasileira de Educação, católico e futuro militante integralista. Rabelo durou no cargo ainda menos do que seu antecessor. Os bispos paulistas denunciaram seu ato como sendo a revogação implícita do decreto de Vargas e, em consequência, uma quebra de hierarquia, o que dificultaria a consolidação política do país (AZZI, 1979, p. 82). Em março de 1932, o coronel Rabelo foi substituído na interventoria por Pedro de Toledo, civil e paulista, como as elites estaduais exigiam, que repôs o Ensino Religioso no currículo das escolas públicas, anulando a proibição do antecessor e as cautelas de Laudo de Camargo.

Periódicos na disputa

Inicio este item com publicações evangélicas, depois uma católica e, em seguida, outra que pretendia ser uma arena de debates. Antes de entrar de matérias publicadas, vale a pena focalizar uma especial manifestação contra o decreto – a primeira de caráter coletivo sobre ele – ocorrida justamente num evento evangélico.

O decreto nº 19.941/1931 foi baixado no dia da abertura do I Congresso Evangélico Brasileiro, promovido pela Federação Evangélica Brasileira e realizado no Rio de Janeiro,

www.luizantoniocunha.pro.br

de 30 de abril e 4 de maio. Os evangélicos não perderam tempo. No seu *Manifesto à Nação*, aprovado a partir de proposta do pastor presbiteriano Galdino Moreira, encontramos a pronta rejeição ao confessionalismo que produziu o retorno do Ensino Religioso às escolas públicas. Foi essa a primeira reação externada por uma instituição.

O Manifesto assumiu um tom de defesa dos protestantes diante das acusações que a Igreja Católica lhes dirigia. Para esta, os adeptos do Cristianismo Reformado eram, além de hereges, mercenários da fé, aliados de missões estrangeiras e traidores da pátria. Os cristãos evangélicos interpretavam tais acusações como oriundas de espíritos levianos, meras tentativas de tirar proveito do momento *revolucionário*, e não deixavam de contra-atacar com o argumento de que defendiam a liberdade religiosa e que não tinham relações com governos estrangeiros, referência implícita ao Vaticano. Acima de tudo, confiavam no alto critério do povo brasileiro para a avaliação de suas justas intenções (SANTOS, 2012, p. 143).

Incidindo sobre o decreto, mas sem o citar, o manifesto defendeu de modo direto e incisivo a laicidade do Estado, um dos princípios da Constituição republicana de 1891, que estaria ameaçado pela volta do Ensino Religioso às escolas públicas.

> Os cristãos evangélicos brasileiros creem, propagam e defendem em boa consciência os Sagrados Princípios: – "Uma Igreja Livre no Estado Livre" – e a liberdade plena de cultos e de consciência para todos os cidadãos dentro da lei e da ordem... e se baterão sempre, por todos os meios lícitos e pacíficos. Protestam e protestarão sempre contra qualquer quebra desses elevados axiomas cívicos por um Governo republicano, porquanto a interferência de credos nos negócios privativos do Estado ou vice-versa, significa flagrante desacato à consciência livre dos cidadãos, agravo à lei e lamentável confusão de poderes legítimos e perfeitamente distintos, separados e autônomos em suas esferas de atuação (Apud SANTOS, 2012, p. 148).

A manifestação dos protestantes em prol do Estado laico não ficou apenas na divulgação do que foi aprovado no congresso. Eles recomendaram que o texto fosse divulgado nas publicações confessionais e até distribuído em panfletos. Para além desse episódio, foi expressiva a participação de dirigentes evangélicos em entidades pró-laicidade, nos mais distantes pontos do país, como veremos adiante.

Do manifesto passamos aos jornais. As Igrejas Evangélicas tinham um contencioso de longa duração e amplo espectro com a Igreja Católica e seu oficialismo. Além do já tratado no capítulo 4, vou me centrar na questão do Ensino Religioso nas escolas públicas, sobre o que os evangélicos tinham posição unanimemente contrária. No seu julgamento, ele seria sinônimo de ensino católico, justamente a religião rival. Contudo, a posição expressa pelos jornais evangélicos sobre essa questão variou desde a oposição explícita até a omissão. Aqui vai um exemplo. Uma semana após a promulgação do decreto nº 19.941/1931, Theodoro Teixeira, redator do *Jornal Batista*, publicou texto mostrando sua

indignação pelo fato de a Igreja Católica ter conseguido abrir uma brecha na muralha do Estado laico. E advertiu:

> Quanta coisa mais pode vir atrás desse decreto. Que pena, que duma só penada, com um simples decreto, se atirasse em terra com um regime, que durava havia 42 anos, regime verdadeiramente modelar nas democracias modernas – a igreja livre no estado livre [...] Foi evidentemente um funesto mau passo do ilustre chefe do Governo Provisório, de que talvez mais cedo do que pense, se venha a arrepender (*O Jornal Batista*, 7/5/1931, p. 3, apud SILVA, 2020, p. 176).

Para o autor, ensinar religião em estabelecimentos públicos era um desrespeito à liberdade de consciência e um desmentido completo de todos os postulados republicanos (Idem, p. 177). Os batistas não ficaram só na divulgação de sua indignação e se filiaram à Coligação Nacional Pró-Estado Leigo, diferentemente dos luteranos que, após participarem de uma reunião, se retiraram indignados com o anticlericalismo e o ateísmo reinantes no recinto (HUFF JUNIOR, 2008, p. 4).

Depois dos periódicos evangélicos, passo para a revista *A Ordem*, cuja importância menciono em outros capítulos. O periódico nasceu em 1921 por iniciativa de Jackson de Figueiredo, jornalista militante católico, estreitamente ligado ao então arcebispo coadjutor do Rio de Janeiro, Sebastião Leme. Seu objetivo era divulgar e articular o movimento católico leigo, isto é, de fiéis que não tinham votos dos clérigos, mas estavam empenhados na atuação política em prol dos interesses da Cristandade. No ano seguinte o movimento deu origem ao Centro Dom Vital, que assumiu a revista e desenvolveu atividades proselitistas. Seu nome é bastante significativo, pois evocou Vital Maria Gonçalves de Oliveira, bispo de Olinda em 1872, um dos protagonistas da rebelião episcopal. Falecido Jackson em 1928, o centro passou à direção de Alceu Amoroso Lima (pseudônimo Tristão de Athayde), assim como a revista, ambos sob a supervisão direta do padre jesuíta Leonel Franca.

Desse periódico vou resumir aqui apenas um editorial publicado imediatamente após a promulgação do decreto, no nº 15, de maio 1931, provavelmente redigido por Alceu Amoroso Lima. Criticou a *república laicista* de 1889 por ter banido da escola pública qualquer noção de deveres morais. Nesses 40 anos a educação moral existiu apenas nos estabelecimentos privados religiosos, sobretudo nos femininos. Daí que foram as mulheres que conservaram, alimentaram e transmitiram a fé tradicional da nação. Daí que o decreto de 1931 foi um grande acontecimento, embora fosse imperfeito e falho, e tivesse mesmo defeitos graves.

Aos católicos a revista disse que o momento era de luta, não de unanimidade. Apesar da precariedade da vitória contra o *sectarismo laicista*, impunha-se aplicar o decreto e lutar para seu aperfeiçoamento, para que o Estado reconhecesse a força espiritual e material

www.luizantoniocunha.pro.br

que a Igreja Católica representava. Por enquanto, a insatisfação e os ressentimentos pessoais deveriam ser silenciados. Que os católicos se empenhassem na organização dessa primeira e pequena vitória alcançada.

Ao invés de rastrear outras posições de *A Ordem*, passo à revista *Hierarchia*, na qual foi publicado artigo do padre Leonel Franca, autor analisado com mais detalhe no capítulo 17, como faço, também, com Tristão de Athayde/Alceu Amoroso Lima.

Publicada na capital do país entre agosto de 1931 e abril do ano seguinte, a revista *Hierarchia* se propunha a analisar os principais problemas políticos nacionais e internacionais, abrindo espaço para autores de diversas correntes, embora predominassem temas de orientação autoritária, que o próprio nome do periódico deixava transparecer – lembra o da revista do Centro Dom Vital, *A Ordem*. A tendência fascista da publicação, aliás homônima de publicação italiana, se explicitou no nº 5, de março/abril de 1932, que reproduziu foto de Mussolini em página inteira, com dedicatória assinada pelo próprio *duce*. O diretor da revista era Lourival Fontes, intelectual católico que chegou a ocupar a chefia de gabinete de Pedro Ernesto, quando interventor de Vargas no Distrito Federal. Durante o Estado Novo, de 1939 a 1942, ele dirigiu o Departamento de Imprensa e Propaganda, órgão máximo da censura político-ideológica (LOPES, 2011).

O primeiro número da revista trouxe quatro artigos sobre o tema geral "Ensino religioso e ensino leigo", de correntes de pensamento variadas, além de outros sobre diferentes temas, assinados por autores de orientação política direitista. Outro assunto valorizado por esse número compreendia "As interpretações do fascismo", também de autores da direita, como Lourival Fontes, Sobral Pinto e Azevedo Amaral. Além das convergências, os conflitos conjunturais entre o regime de Mussolini e sua doutrina com a Igreja Católica permeava todos eles. Os demais artigos tratavam de temas diversos, inclusive a conjuntura internacional. Vamos aos que nos interessa mais de perto, sobre o decreto nº 19.941/1931, que trouxe o Ensino Religioso de volta às escolas públicas primárias, secundárias e normais.

Três opiniões eram contrárias: a do positivista Reis Carvalho, a do pastor presbiteriano Galdino Moreira e a do livre-pensador Sérgio Buarque de Holanda. O artigo favorável foi assinado pelo padre jesuíta Leonel Franca, presumido autor da justificativa do projeto de decreto encaminhado por Francisco Campos a Getúlio Vargas. Fora dessa seção diretamente ligada ao tema geral, outros também reforçaram a posição de Franca, como seu parceiro no Centro Dom Vital, Tristão de Athayde, no artigo "Posição da economia"; e o do próprio diretor da revista, Lourival Fontes, em "O sindicato no Estado fascista", que se fartou na citação de Mussolini e da virtuosa associação entre o fascismo e o Catolicismo na Itália, modelo que deveria inspirar o Brasil.

Passemos aos quatro artigos que trataram explicitamente do Ensino Religioso nas escolas públicas.

Em "O Regime Republicano e o Ensino Religioso", Reis Carvalho expôs sua orientação positivista ao dizer, logo no primeiro parágrafo, que a fórmula evangélica *dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus* foi sistematicamente instituída pela Sociologia Positiva, graças a Augusto Comte. O regime republicano incorporou esse princípio na Constituição de 1891, mas os políticos estavam restabelecendo, de fato, as relações de dependência entre o Estado e a Igreja Católica ou, melhor dizendo, entre o Estado e o clero católico.

Ao invés de acabar com essas práticas afrontosas, o Governo Provisório procurava clericalizar o Brasil, do que era prova o decreto sobre o Ensino Religioso, permitindo que ministros de religiões diversas praticassem seus cultos nos recintos escolares públicos, a pedido dos interessados. Em tese, isso seria aceitável apenas como uma concessão aos preconceitos do momento, um remédio provisório para sanar os males decorrentes da insuficiência pedagógica das famílias e enquanto não se tinha uma religião verdadeiramente católica, isto é, universal, apoiada por todos os povos. Aí, sim, caberia uma educação integral a cargo de seus ministros – Reis Carvalho tinha em mente a Religião da Humanidade, proposta por Comte.

Na prática, o decreto acarretaria efeitos desastrosos, gerando dentro das escolas rivalidades e dissídios entre alunos e mestres de crenças diferentes, que operariam cisões entre as famílias. Isso tudo apesar de Vargas ter corrigido o objetivo exclusivamente católico da primitiva redação do decreto, como o autor depreendeu da leitura da exposição de motivos.

Na defesa da independência entre Estado e Igreja Católica, o autor aludiu às recentes violências cometidas na Espanha e na Itália – condenou especialmente Mussolini, por se aliar ao papa para clericalizar seu país.

> Para que cessem os dissídios entre a Igreja e o Estado, e se mantenha a paz pública, onde todos os cidadãos confraternizem, apesar da diversidade de crenças, a única medida política é a realização prática da fórmula de Cavour – a Igreja livre no Estado livre – a qual o Brasil incorporou à sua Constituição, decretando como decretou a separação plena da Igreja do Estado (CARVALHO, 1931, p. 3)

Em nome dessa fórmula é que deveria ser condenado o decreto do Governo Provisório instituindo o Ensino Religioso nas escolas públicas.

O pastor presbiteriano Galdino Moreira já foi mencionado mais acima como proponente do manifesto dos participantes de Congresso Evangélico, apenas alguns dias após a publicação do decreto objeto deste capítulo. Sem mencionar diretamente esse ato, o manifesto evocou o lema *Igreja livre no Estado livre*, que estaria sendo transgredido. E reafirmou a posição contrária à intromissão do Estado nos assuntos religiosos e das igrejas nos assuntos políticos. O texto foi publicado nos jornais evangélicos, que se tornaram os

www.luizantoniocunha.pro.br

primeiros veículos a divulgar manifestação coletiva contra o ato do Governo Provisório que trouxe de volta o Ensino Religioso para as escolas públicas.

No artigo de *Hierarchia*, intitulado "Ensino Religioso nas Escolas Públicas", Galdino empregou termos mais incisivos do que no manifesto que propôs. Começou denunciando os postulados falhos que apoiaram a volta dessa disciplina. O primeiro postulado era o que identificava Estado laico com Estado ateu. Para o pastor, a falha estava em não considerar que se o Estado pretendesse ser ateu, na verdade seria religioso, porque o ateísmo é uma espécie de religião. O segundo postulado falho era a afirmação de que o Brasil era um país de população de maioria católica, portanto o Estado teria de cumprir o que ela exigia. Escola pública sem religião seria atender ao interesse de uma minoria, ao que Galdino retrucou: "Não se trata de maioria e de minoria, no caso. Trata-se de um direito – o da liberdade de consciência individual. Direitos não conhecem minorias nem maiorias" (MOREIRA, 1931, p. 6).

Uma modalidade desse postulado falho era a afirmação de que o decreto era liberal porque permitia a todas as crenças ensinarem nas escolas públicas. Galdino não aceitou o argumento, pois havia a cláusula do número mínimo de alunos para se ministrar aulas de uma dada religião, o que estabelecia uma barreira. Ainda que não houvesse tal limite quantitativo, o decreto seria coercitivo, porque ia contra as crenças religiosas contrárias ao Ensino Religioso nas escolas públicas. O terceiro postulado rejeitado consistia na afirmação de que mesmo países de população protestante tinham essa disciplina nas escolas públicas, enquanto os do Brasil a recusam. Seria uma analogia desarrazoada. Galdino chamou a atenção para as situações particulares de cada país. Havia países de maioria protestante que não admitiam Ensino Religioso nas escolas públicas e países católicos, como a Itália, onde não havia possibilidade de crenças diferentes da católica entrarem nas escolas. Os católicos brasileiros (que admitiam outras crenças na escola pública) estariam contra os católicos italianos?

> No Brasil, onde reina a mais evidente intolerância religiosa; onde a massa popular é ainda, na maioria, analfabeta; onde o padre governa as consciências; onde a superstição é um fenômeno doloroso (e basta o exemplo deprimente da "santa" de Coqueiros);[8] onde a própria organização escolar ainda é confusa, precária e insuficiente; onde se acham ainda em formação os princípios democráticos verdadeiros – sim, no Brasil não é aconselhável uma lei que vem cindir os lares e implantar uma luta inglória (MOREIRA, 1931, p. 8).

A esperança do pastor Galdino estava na Assembleia Constituinte que haveria de vir. Ela ouviria a alma brasileira sadia e livre, os instintos nobres do coração brasileiro e iria anular e revogar a medida impertinente do Governo Provisório. No capítulo 11 mostro

[8] No mesmo ano de 1931, na cidade mineira de Coqueiros, a camponesa pobre Manoelina de Jesus se recuperou de uma grave doença, fenômeno qualificado de milagre pelos familiares e vizinhos. Ganhou logo fama de santa milagreira, o que atraiu multidões em busca de suas bênçãos.

como outro pastor, dessa vez um metodista, Guaracy Silveira, defendeu com empenho a laicidade do ensino público contra a maioria dos deputados apoiados pela Liga Eleitoral Católica, e foi fragorosamente derrotado. De nada adiantou a convergência de propósitos com os minguados parlamentares laicos.

Sérgio Buarque de Holanda, o autor do próximo artigo focalizado, se proclamou livre-pensador. Recém-retornado da Europa, onde o fascismo se espalhava por vários países, foi dos primeiros intelectuais a indicar, criticamente, a convergência da reivindicação do Ensino Religioso nas escolas públicas com essa ideologia política, que ele percebeu germinando nos ataques à democracia liberal no Brasil. Quando ainda era estudante de Direito no Rio de Janeiro, onde se formou em 1925, ele se destacou como escritor modernista. Além de representar a revista *Klaxon* dos escritores modernistas paulistas na capital do país, foi cofundador da revista literária *Estética*, antes de concluir o curso. Logo após a formatura, Holanda trabalhou como jornalista correspondente na Alemanha, onde residia quando estourou a *revolução* de 1930. Durante sua estada na Europa, acumulou anotações sobre a História do Brasil, que aproveitou nas publicações e no magistério. Regressou em 1931 e prosseguiu como jornalista, além de trabalhar no livro *Raízes do Brasil*, sua obra mais famosa, publicada em 1936. Depois de lecionar História do Brasil na Universidade do Distrito Federal e na Universidade do Brasil, que incorporou parte daquela, trabalhou na administração do Ministério da Educação. Esteve em universidades norte-americanas como professor visitante e se transferiu para a capital paulista, onde integrou o corpo docente da Escola de Sociologia e Política de São Paulo e da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, vindo a ser um dos mais destacados historiadores brasileiros.

Em 1931, recém-chegado ao Rio de Janeiro de volta da Europa, Holanda foi convidado a escrever artigo sobre o Ensino Religioso nas escolas públicas para a revista *Hierarchia*. Passo ao seu texto, intitulado "O ensino religioso em face do livre pensamento", no qual prometeu uma visão objetiva, que lhe permitia afirmar que o decreto não contrariava a neutralidade do Estado diante das instituições religiosas. Não tinha dúvida de que o ato fora baixado com a intenção de favorecer a Igreja Católica, mas as devidas cautelas haviam sido tomadas para não parecer assim – ele devia se referir ao disposto sobre o caráter facultativo do Ensino Religioso, somente sendo ministrado aos alunos cujos pais o requeressem e conforme o credo declarado, assim como ao número mínimo de interessados para que um credo fosse ensinado. Na prática o decreto representou uma "conquista inesperada" para a Igreja Católica, que sempre manifestara repulsa ao ensino leigo, termo que foi adjetivado pelo autor de impróprio. Infelizmente, ele não explicou a impropriedade notada, nem como corrigir esse termo.

A encíclica *Divini illius Magistri*, de Pio XI, promulgada em 1929, sobre a educação cristã da juventude, ao reivindicar a preeminência da Igreja sobre toda a educação,

www.luizantoniocunha.pro.br

induziu o clero católico a atacar o laicismo nas escolas públicas. Holanda citou matéria publicada em revista francesa, que noticiou inéditas situações em que padres recusavam sacramentos a fiéis pelo simples fato de manterem seus filhos em escolas leigas.

O autor abriu mão de prever as consequências do decreto para as gerações vindouras, se desastrosas ou não, para se concentrar nos motivos dos seus proponentes. Identificou neles uma mentalidade sintomática da crise social e cultural daquele momento. Explicou:

> O mal-estar da época impôs a certos políticos e publicistas uma atitude terrivelmente absolutista, que se exprime principalmente na vontade de triunfo a qualquer preço, e essa vontade resulta menos da ambição que do ressentimento. É evidente que o prestígio do princípio de autoridade deve exercer sobre esses homens uma singular fascinação. No momento em que tudo quanto pareça desmoralizar a ideia de democracia é acolhido com palmas e que qualquer alternativa ao liberalismo suscita, pelo menos, o mais vivo interesse do público inteligente, os partidários dessa atitude encontram-se perfeitamente à vontade (HOLANDA, 1931, p. 4).

Para o autor, a Igreja Católica sempre se aliou preferencialmente aos ideólogos antiliberais. Havia mais de um século, ela vinha condenando em documentos papais a liberdade de pensamento como algo monstruoso, a liberdade de imprensa como execrável e o sufrágio universal, que mereceria ser chamado de mentira universal. A democracia talvez estivesse sem condições de sobreviver no Brasil, onde tantos defensores do fascismo se manifestavam.

Holanda apontou a incoerência advinda do Estado que se intitulava liberal, mas promulgava decreto inspirado no fascismo. Sua motivação explícita estava no combate à incredulidade e à desordem social. Ele afirmou que não foi do ensino leigo que surgiram os maiores responsáveis por tais problemas. "Dele, sim, resultaram alguns dos mais devotados e dos mais ardentes advogados dessa volta aos ideais romanos" (Idem, p. 5). Entre eles estaria Tristão de Athayde. Sem usar seu nome, indicou ser ele um dos destinatários de sua crítica ao mencionar "uma espécie excêntrica que se faz sociólogo ou economista" (Idem, ibidem). Era uma indireta referência ao autor de *Preparação à Sociologia* (1931) e do *Esboço de uma introdução à Economia moderna* (1930). Talvez não soubesse que teria o artigo de Alceu, "Posição da economia", no mesmo número da revista. Feitas as contas, se a laicidade do ensino público fosse acusada de algo, seria de ter formado seus adversários, os defensores do retorno do Ensino Religioso às escolas públicas.

Sérgio Buarque de Holanda não assinou o Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova (1932), talvez por seu nome não ser reconhecido pelos promotores como um dos seus. Mas, em 1959 ele foi signatário do documento de mesma origem e defensor, como aquele, da educação laica na escola pública.

O último e mais longo artigo da seção em foco, de autoria do padre jesuíta Leonel Franca, recebeu o título de "Aspecto social e pedagógico do Ensino Religioso". Na época

da publicação, o autor era professor do Colégio Santo Inácio, no Rio de Janeiro, e o complemento doutrinário do político cardeal Sebastião Leme naquilo que Riolando Azzi denominou de início da restauração católica no Brasil. Sua principal atividade foi a de assistente eclesiástico em instituições voltadas para leigos, a começar pelo Centro Dom Vital, do qual foi um dos fundadores. O primeiro número de *Hierarchia* aqui analisado incluiu propaganda da editora de *Ensino Religioso e Ensino Leigo*, livro recém-publicado por Franca. Como há muita redundância entre o artigo e o livro, vou me limitar a destacar algumas passagens distintas. Quanto ao mais, remeto o leitor ao capítulo 17, onde encontrará uma exposição complementar das opiniões do sacerdote sobre o assunto.

No artigo mencionado, Franca adotou uma posição de vitória ostensiva. Eis o primeiro parágrafo:

> Intelectualmente o debate sobre o ensino religioso está encerrado. Nenhuma das dificuldades que lhe foram opostas ficou de pé. Todas foram vitoriosamente resolvidas. Se aqui e ali continuam ainda a ser repisadas obstinadamente é por motivos alheios ao seu valor lógico. Com algumas razões, verdadeiras ou sofísticas, reais ou aparentes, pouco importa, precisam coonestar a sua atitude ante o público os que, de antemão e por sistema, já se acham empenhados em qualquer campanha anticatólica (FRANCA, 1931, p. 8).

O articulista chamou a atenção para o fato de que nenhum dos opositores ao Ensino Religioso abordou o aspecto pedagógico da questão. Para ele, esse era um ponto fundamental, pois não seria possível preparar para a vida sem uma concepção da vida, sem traçar as grandes realidades espirituais, que são de ordem religiosa. Até mesmo Teixeira Mendes, um dos principais dirigentes positivistas, reconheceu que "a educação é impossível sem culto e sem um ensino religioso qualquer" (Apud Idem, p. 10). Os que rejeitavam essa matéria nas escolas públicas não provaram que a exclusão do Ensino Religioso das escolas públicas pelo regime republicano contribuiu para diminuir a delinquência dos menores, aumentar a moralidade pública, fortalecer os hábitos de honestidade profissional e administrativa.

Para ilustrar sua posição, o autor afirmou que quase todos os países do mundo civilizado permitiam a religião nas escolas públicas, de uma maneira ou de outra. Nos Estados Unidos, 37 dos 48 estados admitiam a leitura da Bíblia nas escolas públicas, seguida de comentários, obrigatória ou facultativa. Mesmo na França, após a lei da separação de 1905, o governo mantinha capelães nos ginásios e liceus para atenderem à formação religiosa dos alunos que a desejassem. Apenas o México e a Rússia faziam como o Brasil, que, antes do decreto nº 19.941/1931, proibia o Ensino Religioso nas escolas públicas – e não eram bons exemplos.

Um argumento interessante foi a defesa do número mínimo de 20 alunos interessados para o oferecimento do Ensino Religioso de algum credo. Embora esse critério estivesse ausente da exposição de motivos do decreto (talvez redigida por ele mesmo),

www.luizantoniocunha.pro.br

foi defendido com um argumento circular: "Porque tratando-se de dar ensino religioso nas escolas é mister que haja um mínimo indispensável para compor uma aula" (Idem, p. 12). Seria para evitar discussões e divergências, argumento que não recebeu explicação. Franca também enfrentou o argumento de que esse número beneficiava os católicos, com o que ele estava de acordo, pois a demografia o apoiava. Essa desigualdade de fato seria legítima. E fez uma comparação de caráter fiscal: se houvesse um imposto de 100 réis por cabeça, os católicos levariam aos cofres públicos uma soma incomparavelmente superior à de qualquer outra confissão. Tinha a certeza de que os protestantes não iriam reclamar contra a supremacia católica na arrecadação. Esse argumento contém um absurdo (sócio)lógico incongruente com a qualidade da argumentação do autor, um dos mais qualificados do campo católico naquela época. De todo modo, Leonel Franca concluiu seu artigo com a certeza de que a luta contra a grande reforma trazida pelo decreto resultava apenas de um estreito sectarismo anticatólico.

Crônicas de Cecília Meireles

Dediquei todo um item à carioca Cecília Meireles Benevides de Carvalho pela profusão de crônicas de sua autoria publicadas em jornal carioca. As matérias aqui focalizadas foram todas de 1931, referidas a partir de livro que reuniu suas crônicas.

Estudante, depois professora da Escola Normal de sua cidade natal, Cecília também ensinou em escola pública municipal e, mais tarde, na Universidade do Distrito Federal. Ela compartilhou a profissão docente com a literária, que resultou em vasta produção em prosa e verso. Teve breve passagem pelo jornalismo e pela administração educacional, mas deixou uma marca indelével na cultura brasileira com o *Romanceiro da Inconfidência*, poema épico publicado em 1953.

Quando da vitória da *revolução* de 1930 ela já era poeta reconhecida e jornalista de destaque: estava a seu cargo a página de educação do *Diário de Notícias*, na qual assinava a coluna "Comentário". Na gestão de Anísio Teixeira na Diretoria de Instrução Pública do Distrito Federal, ela trabalhou no Instituto de Pesquisas Educacionais e organizou e dirigiu a primeira biblioteca infantil da cidade – aliás, a produção literária dirigida às crianças foi sua preocupação durante toda a vida (LOBO, 2002).

Como muitos, Cecília assumiu uma posição inicial favorável para com a *revolução* de 1930, mas aos poucos foi se mostrando desiludida, indignada e até mesmo enganada, por várias razões, inclusive e principalmente na área da Educação. A primeira manifestação na imprensa diária contra o decreto nº 19.941/1931 foi feita numa crônica de Cecília, cinco dias depois dele promulgado. E o decreto continuou sob o ataque da educadora-jornalista por mais um ano. O ato foi por ela chamado em sua coluna de antipedagógico, de antissocial, de malfadado, de antidemocrático, de desastrado, de abominável, de sinistro

e de monstro. Ele não tinha como propósito a melhoria da educação, era um decreto político-clerical. Aliás, o "sábio de Indaiá", como ela chamou Francisco Campos, já havia dado sinais de sua orientação clericalista na festejada (não por ela) reforma educacional em Minas Gerais (MEIRELES, 2001, v. 2, p. 171).

A educadora-jornalista não ficou na adjetivação depreciativa. Ela apresentou aos leitores de sua coluna uma análise substantiva do decreto. A primeira restrição ao Ensino Religioso nas escolas públicas foi que ele poderia levar à guerra religiosa. Esse defeito foi mencionado na primeira crônica sobre o decreto, e ela voltou a esse ponto em várias outras.

Cecília noticiou que pessoas de diversas correntes de pensamento, religiosas e não religiosas, pediram ao Chefe do Governo Provisório que revogasse o decreto: protestantes, espíritas, positivistas e livres-pensadores. Ao invés de se aproveitarem, egoisticamente, da oportunidade para difundir suas crenças em benefício próprio, o que pediram foi a manutenção da liberdade de consciência nas escolas públicas, que vinha desde a proclamação da República.

Em crônica de 9 de setembro de 1931 ela mencionou a Coligação Nacional Pró-Estado Leigo, que acabava de ser criada, e sua oposição ao Ensino Religioso nas escolas públicas. Era preciso que o Governo prestasse atenção ao seu apelo, pois

> Ela reúne em si doutrinas religiosas e sociais de todos os matizes que perfazem um total de mil setecentas e duas corporações. Gente de todo o Brasil. Mas gente que não pode ser analfabeta, porque, para ler a Bíblia, para entender os livros de Kardec, para apreciar Augusto Comte ou Annie Besant, ser livre-pensador ou materialista, esotérico ou maçom, não basta saber de cor o catecismo e as orações da penitência que salvam a alma do inferno... (MEIRELES, 2001, v. 3, p. 49).

A conclusão era imediata: somente a Igreja Católica aplaudiu o decreto, todas as outras instituições religiosas o combateram. Seu objetivo era, então, o tornar obrigatório o ensino católico, mas dissimulado sob a fórmula de uma escolha facultativa para os alunos e seus pais. O que o decreto visava era o ensino do Catolicismo nas escolas públicas, mas Getúlio Vargas, "para salvar a honra da revolução *liberal*, resolveu chamar de ensino religioso" (Idem, v. 3, p. 42, grifo no original). A educadora-jornalista chegou a suspeitar que Campos não fosse o autor do decreto, mas, sim, alguma autoridade da Igreja Católica (Idem, v. 3, p. 79), hipótese que examino no capítulo 9.

Na explicitação das afinidades do decreto com grupos políticos, Cecília fez um trocadilho (que reconheceu ser o pior possível) de legião com religião. Gustavo Capanema, ainda secretário de governo em Minas Gerais, tinha declarado que a Legião de Outubro reafirmava todos os compromissos com a Igreja Católica, principalmente no que se relacionava com o Ensino Religioso nas escolas públicas.[9] Disse Cecília que isso

[9] Esse compromisso se estendia, também, à validade civil do casamento religioso, que somente veio a ser legalizado na Constituição de 1934.

www.luizantoniocunha.pro.br

provava a existência de um compromisso que se ocultava, porque só se *reafirma* o que já foi afirmado antes – talvez no governo de Antônio Carlos de Andrada em Minas Gerais, do qual Campos foi secretário da Justiça e do Interior, cuja atuação político-administrativa se estendia à Educação (Idem, v. 3, p. 39).

Os educadores desinteressados defendiam que a escola deveria ser leiga, isto é, laica.

> Todo mundo concorda, menos os católicos. E começam a levantar a suspeita (já tão conhecida que até dá má impressão dos recursos da sua inteligência) de que a Escola Leiga é uma coisa monstruosa; que é uma escola sem moral, sem Deus, sem Cristo; que é a perversão da infância e a desgraça da sociedade; o desmoronamento nacional e a condenação da humanidade para todo o sempre. Mas parece que há outras religiões, além do catolicismo. No entanto, essas não acham nada disso. Logo de princípio, há que admitir que o conceito de escola leiga não é anti-religioso senão para os católicos. A própria moral cristã, portanto, comum a outras seitas (e que para as religiões anteriores ao cristianismo não chega a ser nenhuma novidade), não sente perniciosa a escola chamada "leiga" que só à moral católica ou, antes, à política da Igreja romana costuma dar sobressaltos (MEIRELES, 2001, v. 3, p. 87).

Cecília mostrou que havia razões psicológicas e pedagógicas para a escola não se ocupar do Ensino Religioso. As crianças não jogam com ideias, mas com fatos. Sua formação moral não pode depender de fórmulas abstratas, decoradas de textos religiosos, mas, sim, do exemplo cotidiano dos adultos, na escola, no lar e em outros ambientes. Como é comum que os livros religiosos digam uma coisa e seus adeptos façam outra, a criança chega, fatalmente, à descrença, ao ceticismo ou ao cinismo (Idem, v. 3, p. 16). O simbolismo das religiões se converterá em superstição se for exposto a crianças sem a necessária capacidade para os compreender. Por isso, a religião não cabe na escola primária pública. No Ensino Secundário e no Superior seria diferente. Aí seria admitida uma disciplina de ciência das religiões, de religião comparada, de filosofia das religiões, ou qualquer outra coisa desse gênero, sem cair no proselitismo (Idem, v. 3, p. 26).

Em crônica de 18 de julho de 1931 Cecília publicou sua palavra mais contundente de denúncia endereçada ao caráter antipedagógico e antissocial do Ensino Religioso nas escolas públicas:

> Ora, alfabeto e catolicismo (esse catolicismo que anda por aí) são duas coisas inconciliáveis, totalmente inconciliáveis. Criou-se, pois, o seguinte dilema: o Brasil tem de ser *educado* ou *catolicizado*. (...) A cultura liberta. O catolicismo escraviza. E ambos os termos do dilema se repelem. Os que estão com o povo sabem que precisamos de educação, acima de tudo, educação completa, integral, adequada, oportuna (MEIRELES, 2001, v. 3, p. 42).

Além de expressar sua condenação ao decreto nº 19.941/1931, a professora-jornalista atuou no campo político. Com outras pessoas de diferentes ocupações, com distintos

envolvimentos com a educação, ela participou de vários eventos da Coligação Nacional Pró-Estado Leigo e assinou o Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova (1932), que incluiu a escola pública laica entre os requisitos da reconstrução educacional no Brasil.

Coligação pró-estado leigo

No dia 17 de maio de 1931, duas semanas após o término do Congresso Evangélico mencionado mais acima, foi criada no Rio de Janeiro a Coligação Nacional Pró-Estado Leigo (isto é, laico). A composição da diretoria da entidade se caracterizou pela diversidade ideológica. O nome de Demétrio Ribeiro como presidente de honra estava dotado de especial simbolismo. Além de único membro ainda vivo da primeira configuração ministerial do Governo Provisório da República nascente, ele fora aí o representante mais ostensivo do positivismo. Partiu dele a proposta de decreto sobre a separação entre o Estado e a Igreja Católica, mas Rui Barbosa lhe passou à dianteira, conseguindo que o texto negociado com o bispo Macedo Costa fosse aprovado na forma do decreto nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890. Esse fato motivou a saída do engenheiro gaúcho do Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas, depois de apenas dois meses de atuação. Quando da criação da Coligação Nacional Pró-Estado Leigo, a lembrança era apenas da iniciativa da proposta de decreto, não de sua derrota.[10]

A presidência efetiva coube ao almirante maçom Arthur Thompson, juntando numa só pessoa a importância política daquela entidade com a da Marinha.[11] O pastor presbiteriano Mathias Gomes dos Santos ocupou a 1ª presidência, indicando a participação de religiosos evangélicos na luta contra a preeminência católica, o mesmo com um teosofista na 2ª vice-presidência e um dirigente espírita kardecista na secretaria geral. Estes dois, respectivamente o jornalista Júlio Hauer e o agrônomo e empresário Arthur Lins de Vasconcelos Lopes, ambos paranaenses, em 1925 haviam protagonizado protesto contra o projeto de lei do presidente do Estado do Paraná, Caetano Munhoz da Rocha, de doação de dinheiro público para a instalação das dioceses católicas em Ponta Grossa e Jacarezinho. O projeto virou lei e, em represália a sua ousadia, Lins de Vasconcelos perdeu o cargo público que exercia e se mudou para o Rio de Janeiro, onde liderou associação espírita kardecista. Na diretoria da Coligação, só faltaram os anarquistas, que eram contra o decreto, mas não apoiavam a concepção do Estado laico (e de qualquer outro), como mostro nos capítulos 15 e 18.

Essa diretoria assim representativa da frente anticlerical não pretendia a filiação de indivíduos, mas de associações, visando a articular o movimento amplo e inorgânico

[10] Para uma análise da contenda entre Demétrio Ribeiro e Rui Barbosa, ver Cunha (2017, p. 375-377).

[11] Seu contraponto no Exército foi o marechal Carlos Frederico de Mesquita, grão-mestre do Oriente Riograndense, presidente da preexistente Liga Riograndense Pró-Estado Leigo.

www.luizantoniocunha.pro.br

que antecedeu a promulgação do decreto 19.941/1931, movimento que teria surgido em reação à ascensão do protagonismo político da Igreja Católica após a *revolução*.

As primeiras manifestações de comitês pró-liberdade de consciência surgiram em cidades do Rio Grande do Sul, logo no início de 1931, provavelmente a partir de boatos de que o ministro da Educação, Francisco Campos, preparava a volta do Ensino Religioso às escolas públicas. Em seguida, 103 associações espíritas do Estado de São Paulo criaram um comitê análogo na cidade de São Carlos, a partir do que passaram a fundar comitês regionais. A Liga Espírita do Brasil, com sede no Rio de Janeiro, mobilizou 168 associações com o mesmo propósito. Em 5 de abril, foi fundado em Belo Horizonte o Comitê Mineiro Pró-Liberdade de Consciência. Em 10 de abril foi a vez da fundação da Liga Paranaense Pró-Estado Leigo, com a participação de representantes de vários credos religiosos, na sede da federação espírita estadual. O pastor presbiteriano Nicolau Soares do Couto Esher organizou a Liga Paulista Pró-Estado Leigo, que adotou o lema da Revolução Francesa de 1789 "Liberdade, Fraternidade, Igualdade" (*O Estandarte*, 22/10/1931, p. 5-6). Na capital do país, o Comitê Pró-Estado Leigo, criado em 1º de maio do mesmo ano, converteu-se em Coligação Nacional, e passou a buscar a filiação das entidades afins.[12]

A promulgação do decreto acelerou o processo de criação de entidades anticlericais e/ou pela liberdade de consciência, seguida de filiação à Coligação. Esta tinha por objetivo defender o princípio da absoluta separação entre os poderes temporal e espiritual, garantido pelas disposições contidas no artigo 72 da Constituição de 1891, segundo as quais o Estado não reconhecia quaisquer práticas religiosas, se mantendo separado de todas as igrejas e instituições análogas.

> A coligação tomou a feição de instituição permanente, sem caráter diretamente político, nem feição sectarista, reunindo em seu seio os homens livres, os credos livres, que queiram lutar no campo das ideias, pacificamente, pela permanência de todos os princípios liberais consagrados na Constituição de 91 e pela mais absoluta separação dos poderes temporais e espirituais, não admitindo, nem agora nem nunca, a aliança de qualquer religião com o Estado (*Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, 26/5/1931, p. 4).

As atividades da Coligação começaram pela articulação dos comitês e das ligas que se criavam em todo o país, a partir de diversas iniciativas, predominando as de protestantes e espíritas, secundadas pelos livre-pensadores.[13] Com esse propósito, Cecília Meirelles e outras oito mulheres escritoras foram nomeadas pela diretoria da entidade para a comissão de propaganda. O jornal carioca *Diário de Notícias*, onde Cecília mantinha uma

[12] Esse panorama foi apresentado por Lins de Vasconcelos na sessão solene de instalação da Coligação, em 7 de setembro de 1931 (*Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, 8/9/1931, p. 3).

[13] O dirigente do Comitê (depois Liga) Pernambucano(a) Pró-Estado Leigo era Jerônimo Gueiros, pastor presbiteriano e pai do Nehemias, cujo livro sobre o Estado laico comento no capítulo 17.

coluna diária, veiculou matérias da Coligação, desde reuniões até resumos de conferências proferidas em eventos. Também *A Lanterna*, jornal anticlerical dirigido pelo anarquista Edgard Leuenroth, publicou regularmente notícias da entidade, inclusive seu boletim.[14]

Passemos às posições e manifestações da Coligação. Em 31 de julho de 1931, o presidente efetivo da organização, acompanhado de outros dois membros da diretoria, entregou ao chefe do Governo Provisório Getúlio Vargas o memorial da entidade, pedindo a revogação do decreto nº 19.941/1931. Transcrevo abaixo o trecho que julguei mais importante.

> É indescritível o estado de apreensões a que aquele decreto impeliu a maioria da nação, com a quebra da norma estabelecida do ensino leigo nas escolas oficiais da República, de acordo com as sábias disposições instituídas na Constituição de 21 de fevereiro de 89.[15]
>
> E não podia deixar de ser assim, porquanto o povo brasileiro, liberal, democrata e, por índole, contrário aos preconceitos e abusões que têm feito a ruína de outros povos, sente, instintivamente, que aquela deliberação do governo de v. exa, satisfazendo as aspirações de uma corrente religiosa, fere de frente uma conquista superior que nos foi legada pelos intrépidos republicanos de 1889.
>
> O nosso povo sempre se reservou em matérias de crença o direito de pensar a seu modo, livre das injunções sectárias, liberto dos horrores a que os credos prestigiados pelo poder temporal costumam conduzir as nações. Em todos os recantos do país, cada brasileiro pensa como quer, aceita de cada religião, credo ou doutrina a parte que a sua razão aceita, repelindo as imposições dogmáticas do "crê ou morre" e as afirmações abstrusas que jungiram pensamento de vários povos em idades remotas. Assim, é compreensível o estado de tensão dos ânimos, principalmente dos homens esclarecidos, vendo que, depois de termos varrido para bem longe um poderoso e terrível elemento de divisão entre os povos, voltamos a dar-lhe mão forte para que acorde as paixões adormecidas no íntimo de cada um daqueles que aqui exercitam a sua atividade, muitos dos quais para aqui vieram sob o pálio da esperança de lutarem amparados pelas disposições de nossas leis libérrimas.
>
> A Coligação Nacional Pró-Estado Leigo pede vênia a v. exa. para dizer que conhece perfeitamente a extensão do perigo em que a interferência do Estado nas religiões, e vice-versa, representa para o Brasil, neste grave momento histórico.
>
> O ensino religioso nas escolas oficiais representa uma insignificância em relação aos amplos objetivos sociais, religiosos e políticos dos que o pleiteavam. Não há mais sobre isso a mínima sombra de dúvida.
>
> A pretexto de educar o povo no seio das religiões, para evitar o surto de ideais prematuros que não encontram apoio em nenhuma das correntes sociais do Brasil, os pregoeiros do ensino religioso nas escolas oficiais aspiram um domínio nefasto, infinitamente pior que aquele que a revolução de outubro abateu.

[14] No capítulo 15 dedico todo um item a esse jornal, importante vetor anticlerical da laicidade do Estado.

[15] O ano correto é 1891.

www.luizantoniocunha.pro.br

> E assim afirmamos perante v. exa. amparados nas declarações públicas de um congresso de bispos católicos realizado em S. Paulo, cujas conclusões hão de merecer, agora e sempre a repulsa nacional.
>
> A república não pode e não deve regredir.
>
> O patrimônio das conquistas sociais, democráticas e igualitárias do povo brasileiro, deve ser defendido pelos revolucionários de outubro, a cuja frente se encontra v. exa. que tem em suas mãos o mandato discricionário que a Nação lhe confiou sobre os ombros o peso de responsabilidades excepcionais, agravadas pela confiança que a todos inspira, pessoalmente e como representante do Rio Grande do Sul.
>
> A Coligação Nacional, que não tem objetivos sectários nem direcionamentos políticos, como força social representativa do pensamento de maçons, positivistas, protestantes, católicos, espíritas, teosofistas, esoteristas, israelitas, racionalistas, cristãos, mentalistas, socialistas, pitagóricos, e outros, deseja, pôr v. exa. ao corrente dos seus trabalhos, ainda parciais, para que lhe seja possível avaliar a que luta seríamos todos expostos se o Estado deixasse de ser leigo em matéria de crença e a República perdesse a sua característica laicidade.
>
> Neste momento, e para atender as aspirações da maioria de suas corporações, entre as quais 305 lojas maçônicas, 522 igrejas protestantes, 427 associações espíritas e 158 associações e partidos de várias denominações sociais e religiosas, de todo o território nacional, a Coligação submete o assunto do Ensino Religioso nas escolas oficiais dispensando-se de apreciar as vantagens da absoluta laicidade do ensino nas escolas públicas por ter a certeza de que ninguém melhor do que v. exa. conhece a extensão do mal que a sua quebra representaria para a República, para o povo brasileiro e para o Estado.
>
> Nestas condições crentes de que v. exa. tomará em consideração esta ligeira exposição a Coligação apela para os sentimentos republicanos de v. exa. e espera que, examinando o assunto, liberte os brasileiros das apreensões atuais, revogando o decreto de 30 de abril de 1931, que tornou facultativo o ensino religioso nas escolas públicas do país.
>
> Reiteramos a v. exa. os nossos protestos de alta consideração,
>
> ass) A. Thompson, Presidente; Matias Gomes dos Santos, 1º vice-presidente; Arthur Lins de Vasconcelos Lopes, 1º secretário; Henrique de Andrade, 2º secretário (*Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, 1/8/1931, p. 4).

A composição heterogênea da Coligação dificultava a elaboração de uma plataforma proativa, de modo que suas manifestações dificilmente ultrapassavam uma atitude reativa, prevalecendo um tom anticlerical. Isso pode ser percebido na sessão solene de instalação da entidade, realizada no dia 7 de setembro de 1931, transmitida pela *Rádio Educadora*. O discurso principal foi de Lins de Vasconcelos, para quem não havia como deixar de avaliar "a conduta escravocrata e liberticida do clero romano". No que dizia respeito ao cumprimento dos dispositivos da Constituição de 1891, a chamada República Velha tinha muitos vícios e erros, como o da transferência de recursos públicos para a Igreja Católica.

Patrimônio de bispados foram construídos com esse tipo de doações, e cerimônias públicas se misturaram com religiosas. A Igreja Católica nunca deu importância às nossas leis, sempre as fraudou, com a cumplicidade dos políticos. A culpa dessa situação imoral não era dos fiéis católicos, mas do clero, que Lins de Vasconcelos qualificou de estrangeiro, liberticida e retrógrado. E assim concluiu: "O lugar da religião é nos templos e nos lares, nunca na direção temporal da Humanidade, onde os credos são invadidos pela corrupção; nunca nas escolas públicas, cujo laicismo é uma segurança do ensino uniforme, harmônico e sem preconceitos; nunca nos tribunais, nas fortalezas, nas repartições públicas, nas forças armadas, cuja finalidade é diferente" (*Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, 8/9/1931, p. 4).

Outra faceta da posição anticlerical da Coligação foi a afinidade demonstrada para com o governo republicano espanhol, que, recentemente, havia separado Igreja Católica e Estado. A entidade enviou mensagem àquele governo, por intermédio de seu embaixador no Brasil (*Diário de Notícias,* Rio de Janeiro, 26/9/1931, p. 3). Alguns meses depois, a Coligação aplaudiu o governo espanhol pela expulsão da Companhia de Jesus. Telegramas foram enviados a Madrid, com congratulações; e a Vargas, pedindo que evitasse o êxodo dos jesuítas espanhóis para o Brasil (Idem, 28/1/1932, p. 1). Talvez tentasse evitar o que ocorreu em 1910, quando padres jesuítas expulsos de Portugal desembarcaram na Bahia, onde criaram colégios de grande importância para a questão aqui analisada, objeto do capítulo 6.

Atacando por outro ângulo, o presidente efetivo da Coligação, almirante Thompson, tinha uma tese que contradizia a base da argumentação do clero, de que o Brasil era um país onde os não católicos eram exceção. O almirante argumentava com números estimados: haveria no país 6 milhões de protestantes e 5 milhões de espíritas; 4 milhões de positivistas, livre-pensadores, "espíritas de todos os matizes", partidos socialistas e trabalhistas. Todos somados, daria 15 milhões de não católicos, ou seja, 1/3 dos 45 milhões da população. Assim estimado, o contingente de católicos era majoritário, mas sua extensão era menor do que a propalada (Idem, 23/2/1932, p. 3).

Em 10 de dezembro de 1931, Demétrio Ribeiro faleceu no Rio de Janeiro. No enterro, houve uma série de homenagens, inclusive discurso de seu conterrâneo, o ministro do Governo Provisório Osvaldo Aranha. A Coligação estava presente ao sepultamento de seu presidente de honra, e prometeu homenageá-lo mais adequadamente no dia do 42º aniversário do decreto de separação entre a Igreja Católica e o Estado. Essa homenagem ocorreu em sessão cívica realizada no Centro Paranaense do Rio de Janeiro, de cuja direção Lins de Vasconcelos participava. A sessão foi presidida pelo general positivista Lauro Sodré, e contou com outros republicanos históricos. A laicidade do Estado foi tema recorrente nos discursos (Idem, 7/1/1932).

De fato, a heterogeneidade das entidades coligadas resultou numa dupla fragilidade da organização pró-laicidade. A primeira era de natureza político-ideológica, já que o

www.luizantoniocunha.pro.br

consenso possível era restrito: a laicidade de que se falava tinha um caráter mais negativo (o anticlerical) do que propositivo. A Coligação era frágil na doutrina, pois seus integrantes mantinham contradições profundas entre si, a exemplo das existentes entre anarquistas e religiosos; e entre evangélicos e espíritas. Ao contrário da organização católica, que pôde elaborar um programa mínimo e obter apoio amplo de vários partidos na eleição para deputados constituintes, a frente nem ao menos tinha em comum a opinião sobre a legitimidade do sufrágio universal,[16] tampouco da Assembleia Constituinte formada pela Câmara dos Deputados, temperada pela representação corporativa. A segunda fragilidade era de natureza financeira, já que sua base tinha dificuldade de angariar recursos e, quando o fazia, pouco era compartilhado. Isso se refletiu até na sede da Coligação, no Rio de Janeiro. No início, ela ocupou um imóvel alugado, mas, em junho de 1933, justamente quando a atividade teria de ser mais intensa, devido à Assembleia Nacional Constituinte em formação, ela teve de se mudar para um imóvel compartilhado com o Partido Democrático Socialista, por razões financeiras.

A despeito das fragilidades, a Coligação seguia em atividade. Em 15 de agosto de 1933, seu presidente enviou telegramas de protesto contra o apoio que o Governo Provisório deu ou estava para dar ao Congresso Eucarístico na Bahia. Telegrafou a Vargas, protestando contra a decisão do Ministério da Marinha de enviar uma divisão da esquadra transportando dirigentes eclesiásticos e de participar de desfile naval, o que era incompatível com a laicidade do Estado. Alertou também para possíveis conflitos resultantes de protestos de elementos exaltados contra o princípio da igualdade entre cultos e igrejas diante da lei. Para garantir a absoluta laicidade do Estado republicano, a Coligação pediu ao ministro da Educação que negasse o requerimento do bispo da Bahia para decretar férias escolares. Ao ministro da Viação, protestou contra o lançamento de selo postal comemorativo do evento religioso, contrário ao princípio republicano da laicidade do Estado. Em mensagem aos estudantes dos cursos superiores da Bahia apoiou sua manifestação contra a decretação de férias por motivo do Congresso Eucarístico – centenas deles enviaram telegramas ao ministro da Educação nesse sentido (*A Lanterna*, nº 362, 28/9/1933, p. 3). A esquadra não teve a participação anunciada, mas não se sabe até que ponto o protesto da frente laica contribuiu para que ela permanecesse ancorada na baía da Guanabara. A Marinha acabou por enviar uma esquadrilha de quatro hidroaviões, que pode ter provocado maior impacto no público do que os navios no mar.

A Coligação também veiculou denúncias e protestos contra arbitrariedades, dos quais selecionei três matérias publicadas em dois jornais. Protestou contra a prisão da vice-presidenta da Liga Cearense Pró-Estado Leigo, Raquel de Queiroz, sob a acusação de ser comunista, para agradar aos confessionalistas (*Diário de Notícias* Rio de Janeiro,

16 Era o caso do voto feminino, que não era aceito por certas correntes de esquerda, temerosas de que esse princípio, em tese democrático, viesse a favorecer, na prática, as candidaturas apoiadas pelo clero católico.

8/4/1932, p. 11). Denunciou a perseguição movida pela polícia do Rio de Janeiro aos centros espíritas, a mando da Igreja Católica; e a doação pelo Governo Provisório aos padres salesianos de vultosa verba para a catequização dos indígenas do vale do rio Araguaia, onde pretendiam receber a doação de grande gleba de terra rica em diamantes (*A Lanterna*, nº 361, 14/9/1933, p. 4).

Também nas discussões em torno da Assembleia Constituinte de 1933-1934 a Coligação esteve ativa, mas não conseguiu sobreviver à produção da nova Carta, seguida da repressão político-ideológica desfechada em 1935, o último ano da vida da organização.

A derrota da Coligação diante do confessionalismo triunfante foi disfarçada com habilidade, como a congratulação da diretoria enviada a Anísio Teixeira, que se opusera ao Ensino Religioso nas escolas da rede pública e não implantou o disposto no decreto de Vargas/Campos. Após a promulgação da Constituição de 1934, os vereadores aprovaram decreto legislativo inserindo essa disciplina no currículo, sem possibilidade de veto pelo prefeito. Anísio foi obrigado a regulamentá-la, mediante impedimentos de proselitismo da parte dos docentes, o que lhe valeu felicitações da parte da diretoria da Coligação, por sua "atitude imparcial e laica" (*A Lanterna*, nº 399, 10/8/1935, p. 4). Logo depois a entidade denunciou que professores de escolas públicas da capital do país estavam forçando seus alunos a frequentarem aulas de religião (*A Lanterna*, nº 402, 2/11/1935, p. 4).

Reconstituída em 1946, por ocasião da elaboração de nova Constituição, a Coligação Nacional Pró-Estado Leigo já não teve o mesmo protagonismo da década anterior, pois lhe faltava o impulso das associações de livre-pensadores, além do que os evangélicos se encontravam anestesiados pela ideologia do anticomunismo.

Referências

ANNAES DA ASSEMBLÉA NACIONAL CONSTITUINTE 1933-1934. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1935-1937, 22 v. Disponível no endereço

AZZI, Riolando. O fortalecimento da restauração católica no Brasil (1930-1940), **Síntese** (Rio de Janeiro), v. VI. n. 17, 1979.

CARVALHO, Reis. O regime republicano e o ensino religioso, **Hierarchia** (Rio de Janeiro), ano. I, n. 1, ago. 1931.

CUNHA, Luiz Antônio. **A educação brasileira na primeira onda laica - do Império à República**, Rio de Janeiro: Edição do Autor, 2017. Disponível no endereço
http://luizantoniocunha.pro.br/uploads/livros/AEducacaoBrasileiranaPrimeiraOndaLaica.pdf

FRANCA, Leonel. Aspecto social e pedagógico do ensino religioso, **Hierarchia** (Rio de Janeiro), ano I, v. 1, ago. 1931.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. O ensino religioso em face do livre pensamento, **Hierarchia** (Rio de Janeiro), ano I, v. 1, ago. 1931.

HUFF Júnior, Arnaldo Érico. Protestantismo, modernização e Estado leigo: luteranos confessionais entre a ortodoxia e a laicidade nos inícios da era Vargas, **Revista de Estudos da Religião-REVER** (São Paulo), ano 8, mar. 2008.

www.luizantoniocunha.pro.br

LOBO, Yolanda Lima. Cecília Benevides de Carvalho Meireles, In: FAVERO, Maria de Lourdes de A.; BRITTO, Jader de Medeiros. **Dicionário de Educadores no Brasil**, Rio de Janeiro/Brasília: Editora da UFRJ/MEC-INEP, 2002.

LOPES, Sonia de Castro. Igreja, Estado e Educação no primeiro governo Vargas: o debate sobre ensino religioso na revista Hierarchia, **Espaço e Cultura** (Rio de Janeiro), n. 30, jul./dez. 2011.

MEIRELES, Cecília. **Crônicas de educação**, Rio de Janeiro: Nova Fronteira/Biblioteca Nacional, 2001, 5 v.

MOREIRA, Galdino. O ensino religioso nas escolas públicas, **Hierarchia** (Rio de Janeiro), ano I, n. 1, ago. 1931.

MOREL, Marco e SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. **O poder da Maçonaria – a história de uma sociedade secreta no Brasil**, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

SANTOS, João Marcos Leitão. A concepção da ordem social segundo o protestantismo brasileiro: 1891-1930, **Plura - Revista de Estudos de Religião**, v. 3, n. 2, 2012.

SILVA, Paulo Julião da. A reação batista ao ensino religioso nas escolas púbicas durante a Era de Vargas, **Caminhos – Revista de Ciências da Religião** (Goiânia), v. 18, n. especial, 2020.

TEIXEIRA, Anísio. **Educação para a democracia: introdução à administração educacional**, Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1997.

11
Sagração Constitucional do Ensino Religioso

Rumo à Constituinte
Maioria confessionalista uníssona
Minoria laicista dissonante
Normatização diferenciada
Regozijos e lamentos

A institucionalização de um movimento insurrecional é um problema político altamente sensível em qualquer circunstância – com a *revolução* de 1930 não foi diferente. O Governo Provisório, organizado logo após o golpe dos ministros militares que depuseram o presidente Washington Luiz e descartou a Constituição de 1891, oscilou entre duas posições opostas. Uma, assumida pelos *tenentes* e pelos representantes insurgentes das oligarquias estaduais, particularmente do Rio Grande do Sul e de Minas Gerais, defendia a continuação do regime de exceção e a implantação de uma ditadura; outra posição, assumida pelos setores mais tradicionais das oligarquias, pretendia a constitucionalização imediata do novo governo e a adoção de fórmulas legais conforme os princípios da democracia liberal.

A constitucionalização deveria passar pela eleição de uma Assembleia Nacional Constituinte, mas quando e com que formato eram perguntas com respostas conflitantes. A resposta final por sucessivas, realizadas pelo próprio Governo Provisório. Os que a queriam imediata, acusavam Getúlio Vargas de retardar sua convocação; e uma insurreição militar, sobretudo paulista, eclodiu – para uns, ela facilitou a Constituinte; para outros, a complicou.

A Assembleia Nacional Constituinte foi formada pela Câmara dos Deputados eleitos em 1933, enxertada de 40 representantes classistas, uma pitada corporativista na representação parlamentar proporcional. Vargas encaminhou um projeto de Constituição, mas a Assembleia não se limitou a ele, e produziu um novo texto, promulgado em julho de 1934. Ela previa a eleição indireta imediata do presidente da República, cargo para o qual o escolhido foi Getúlio Vargas, não coincidentemente, o chefe do Governo Provisório. Seus sucessores deveriam ser eleitos pelo voto direto.

www.luizantoniocunha.pro.br

Os debates travados na Constituinte refletiram muitas das fraturas que dividiam a sociedade brasileira e que se acentuaram depois da sua promulgação. Um dos temas polêmicos que dividiram as posições dos constituintes em 1933-1934 foi o papel da religião, especificamente do Catolicismo, no campo político. Nessa época, a Igreja Católica havia desenvolvido um protagonismo que jamais tivera em toda a história do Brasil. Já não dependia do Estado para seu financiamento nem estava limitada por legislação alguma. Mas, não lhe bastava a liberdade para atuar no campo religioso sem restrições. Ela pretendia interferir nas políticas públicas através do poder político, que soube usar com grande eficácia no contexto de instalação do Governo Provisório. Conseguiu, de imediato, que fosse promulgado o decreto nº 19.941/1931, fazendo retornar o Ensino Religioso às escolas públicas, que delas fora retirado pela República nascente. O apoio conferido ao Governo Provisório lhe garantiu alcançar um poder crescente, que foi bem aproveitado, inclusive na Assembleia Nacional Constituinte, onde chegou com *bancada* articulada em torno de uma plataforma divulgada no período eleitoral: as autoridades eclesiásticas orientavam os fiéis para votar nos candidatos que aderissem à plataforma da Liga Eleitoral Católica.

Contra o confessionalismo católico se manifestaram ligas anticlericais e/ou defensoras da liberdade de pensamento mais a Coligação Nacional Pró-Estado Leigo, que, no entanto, não dispunham de sintonia programática, de unidade organizacional nem de autoridade política. Mesmo assim, candidatos de orientação laica foram eleitos deputados e atuaram na Constituinte combatendo o confessionalismo e propondo alternativas. Foram derrotados pelo *rolo compressor* católico, de modo que a Constituição promulgada em 1934 expressou a vitória acachapante da LEC, inclusive no que dizia respeito ao Ensino Religioso nas escolas públicas – nessa importante matéria, a Constituição corrigiu os erros e as insuficiências que a Igreja Católica apontou no decreto de 1931.

O fato é que, para o tema que nos interessa de perto, os deputados constituintes estavam profunda e desigualmente divididos. A maioria, apoiada pela LEC, formava um bloco uníssono, com uma plataforma clara e indiscutível, da qual constava o Ensino Religioso a ser ministrado de forma facultativa aos alunos das escolas públicas durante o horário de funcionamento regular. Em oposição a essa reivindicação da Igreja Católica estava a minoria dos deputados, que, no entanto, tinham orientações e motivações diversas, o que os levava a manifestações dissonantes.

A plataforma da LEC foi praticamente toda vitoriosa, inclusive no que concerne ao Ensino Religioso no ensino público. Ele foi *consagrado* na Constituição promulgada em 1934 com tamanha força que permaneceu em todas as que se lhe seguiram, em diferentes regimes políticos: na outorgada em 1937 e nas promulgadas em 1946, 1967 e 1988. Foi a culminância de um processo que começou em reação à determinação da primeira Carta republicana de laicidade do ensino público. O assédio confessional católico teve início

nas Constituições estaduais de 1891, muitas das quais não replicaram essa determinação da Federal. E prosseguiu nas unidades da Federação, principalmente em Minas Gerais, onde foi mais longe e mais completamente realizado o projeto de retorno da ação religiosa católica pela mediação estatal.

Promulgada a Constituição, os estados e o Distrito Federal baixaram suas próprias regulamentações do Ensino Religioso, que se diferenciavam entre o endosso da vitória católica e a tentativa de restringi-la. Esta situação durou pouco, pois o processo de radicalização política que se desenvolveu teve um desfecho não previsto pelas principais forças políticas em confronto, como mostro no capítulo 12. Neste, apresento o complexo processo político que levou à formação da Assembleia Constituinte e seu produto, assim como os regozijos e lamentos.

Se é duvidosa a autojustificação paulista de que a Constituinte foi uma conquista da *revolução constitucionalista* de 1932, não resta dúvida de que a sagração do Ensino Religioso, no formato da Constituição de 1934, foi uma conquista mineira.

Rumo à constituinte

Instalado o Governo Provisório, não demorou que nos estados politicamente mais importantes se ensaiasse uma aliança contra Vargas, chamado de ditador por protelar a convocação imediata de uma Assembleia Nacional Constituinte. Havia um pouco de verdade nessa acusação: parte importante dos integrantes do Governo Provisório era contra a reconstitucionalização imediata, porque ela permitiria o retorno ao poder dos inimigos da *revolução*, as oligarquias estaduais.

A reação antivarguista e pró-constituinte imediata foi reforçada pelo posicionamento do empresariado paulista contra a legislação trabalhista do Governo Provisório. Os decretos relativos a férias remuneradas, redução da jornada de trabalho feminina e infantil, assim como a criação de juntas para arbitrar decisões relativas aos conflitos entre patrões e empregados, eram rejeitados como limitadores da livre iniciativa, atitude justificada pela alegação de que elas abririam espaço para a difusão de ideologias subversivas de caráter anarquista, socialista ou comunista. O clero católico compartilhava essas preocupações, não por causa das medidas, propriamente, muitas delas integrantes do ideário dos círculos operários dirigidos ideologicamente pela Igreja. Temiam era a arbitrariedade do regime, que poderia se virar contra suas instituições, como o governo fascista italiano repetidamente tentava fazer, apesar de tantas convergências.

Em aproximações sucessivas à reconstitucionalização do país, Vargas baixou o Código Eleitoral Provisório pelos decretos nº 21.076, de 14 de maio de 1932, e nº 21.402, de 14 de maio, marcando para o dia 3 de maio do ano seguinte a eleição para a escolha dos deputados que formariam a Assembleia Nacional Constituinte. Depois do levante

www.luizantoniocunha.pro.br

paulista, o decreto nº 22.364, de 17 de janeiro de 1933, definiu os casos de inelegibilidades, afastando do pleito os ocupantes de cargos governamentais que pudessem se opor a Vargas, como os seus ministros em exercício do cargo, os comandantes de forças militares, inclusive os chefes e os subchefes dos estados maiores do Exército e da Marinha. Em seguida, o decreto nº 22.621, de 5 de abril de 1933, detalhou a composição da Assembleia Nacional Constituinte e promulgou seu regimento interno – uma interferência do chefe do Governo que muitos consideraram intolerável. Foram mantidos os critérios e os quantitativos da Constituição de 1891, sendo as eleições realizadas na data marcada inicialmente. Isso queria dizer 252 deputados eleitos pelas unidades da Federação mais dois para representarem o Território do Acre.

Havia quatro grandes questões em jogo: fim do Senado, voto secreto, representação classista e voto feminino. O Senado era visto pelos *tenentes* como a expressão política das oligarquias estaduais no plano federal, razão pela qual eles e outros defensores do Estado centralizado reclamavam sua extinção. O voto secreto foi prometido pela Aliança Liberal, ainda na campanha eleitoral, e integrou a plataforma da *revolução* para a moralização do processo político. Promessa feita, promessa cumprida. A representação classista consistiria de 40 representantes de associações profissionais, numa clara inspiração corporativista, um ponto em comum com a encíclica *Rerum Novarum* de Leão XIII, à doutrina fascista e, no Brasil, à doutrina integralista.[1] Os representantes classistas foram eleitos separadamente por delegados escolhidos pelos sindicatos registrados junto ao Ministério do Trabalho, em convenção realizada no Rio de Janeiro. Deveriam ser 20 de cada lado, mas atuaram 18 representantes dos empregados e 17 dos empregadores, além de três representantes das profissões liberais e dois de funcionários públicos. Depois de dissolvida a Assembleia Constituinte, os representantes classistas continuaram com seus mandatos de deputados federais.

O voto feminino foi o único elemento do Código Eleitoral Provisório que poderia ser reivindicado pelas correntes políticas de esquerda (não todas),[2] mas a direita também o fez e com mais empenho. A Constituição de 1891 não explicitou o direito de voto apenas para os homens, como se isso fosse evidente por si mesmo. Projetos reconhecendo o direito de voto para as mulheres foram apresentados e rejeitados. Aproveitando-se da vagueza do texto constitucional, lideranças feministas tentaram obter registro eleitoral, que lhes foi negado. Um exemplo desse tipo de iniciativa foi a professora Leolinda Dal-

[1] Esse tipo de representação política era adotado mais amplamente pelo regime autoritário de Salazar em Portugal e, mais tarde, de Franco na Espanha. O decreto de Vargas nº 22.653, de 20 de abril de 1933, estabeleceu o número e o processo de escolha dos deputados classistas. A proposta dessa inédita representação teria partido do próprio Vargas, indo ao encontro das ideias do Clube 3 de Outubro, que preferia um poder legislativo mais técnico ou econômico do que político. Para um aprofundamento dessa questão, ver Gomes (1980, p. 429 ss).

[2] Em 1917, o deputado socialista Maurício de Lacerda apresentou projeto de lei na Câmara Federal para estabelecer o alistamento eleitoral feminino e, consequentemente, o direito de voto das mulheres, mas sem sucesso. Ver, a respeito, Karawejczyk (2015).

tro, liderança laica na *civilização* dos indígenas.[3] Em 1910 ela fundou no Rio de Janeiro o Partido Republicano Feminino com o objetivo de mobilizar as mulheres para a participação política e representá-las no Poder Legislativo. Não foi a única. Em 1922 Berta Lutz, bióloga do Museu Nacional, fundou na mesma cidade a Federação Brasileira pelo Progresso Feminino. Maria Lacerda de Moura, outra fundadora da entidade, se afastou dela por não aceitar o particularismo da plataforma do direito do voto feminino, em detrimento do universalismo da luta pelos direitos das trabalhadoras.

O Rio Grande do Norte foi o primeiro estado a reconhecer o voto das mulheres ao aprovar uma lei, em 1927, que o regulamentou. Nesse mesmo ano mulheres requereram o alistamento eleitoral e uma delas foi eleita prefeita de município do interior. Todavia, ela não exerceu o mandato por causa de decisão da Comissão de Poderes do Senado Federal, que alegou ser preciso uma lei nacional para regulamentar tal direito, não bastando uma decisão estadual.

O Código Eleitoral Provisório de 1932 definiu o eleitor como o cidadão maior de 21 anos, *sem distinção de sexo*. O voto era obrigatório para os homens, facultativo para os maiores de 60 anos. Para as mulheres, o voto era facultativo em qualquer idade. O direito de voto feminino veio sobretudo pelo lado direito do espectro político, onde a Igreja Católica era protagonista. No Brasil como na Europa, o clero avaliava a mobilização eleitoral das mulheres como decisiva na luta contra a esquerda, porque exercia maior influência sobre elas do que sobre os homens. Assim foi que a mesma Igreja que qualificava a coeducação de "método errôneo e perverso", com base na encíclica *Divini illius Magistri* do papa Pio XI (1929), festejou o voto feminino no Código Eleitoral Provisório (1933).

Apenas uma mulher participou da Constituinte, a médica Carlota Pereira de Queiroz, eleita deputada por São Paulo com adesão à Liga Eleitoral Católica. Leolinda Daltro se candidatou sem o beneplácito da Liga, e não se elegeu. Igualmente sem tal apoio, Berta Lutz não logrou se eleger. Mesmo assim, a liderança de Berta levou a que Vargas a nomeasse para integrar a Comissão de Redação do Anteprojeto de Constituição, mas ela não fez parte do grupo mais restrito que efetivamente redigiu o texto encaminhado aos constituintes. Mais tarde, Berta obteve a suplência de deputado pelo Distrito Federal, cargo que veio a ocupar em 1936, por pouco tempo, devido à dissolução de todas as instâncias do Poder Legislativo no ano seguinte.

Numa solenidade imponente, realizada no Palácio Tiradentes, antiga sede da Câmara dos Deputados,[4] em 14 de maio de 1932, Vargas assinou o decreto nº 21.402, lido na ocasião pelo ministro da Justiça Francisco Campos, marcando a eleição para a Câmara dos Deputados para o dia 3 de maio de 1933, além de prever a redação de um antepro-

[3] Ela pretendia uma catequese leiga, isto é, laica. No capítulo 18 comento seu livro.

[4] O palácio estava sem deputados, porque o Congresso fora dissolvido pela *revolução* de 1930. Todavia, a realização do evento nesse recinto teve evidente valor simbólico.

www.luizantoniocunha.pro.br

jeto de Constituição por uma comissão a ser criada no âmbito do Ministério da Justiça e Negócios Interiores. O evento contou com a presença de todo o ministério e do corpo diplomático, além de numerosos convidados. Num longo discurso transmitido por emissoras de rádio para todo o país, Vargas justificou a revolução de 1930 e os atos de seu governo e dos interventores nos estados. Tratou principalmente de temas econômicos e administrativos. Justificou o regime ditatorial pela utilidade para a realização de "tarefas salvadoras", difíceis de se realizar no âmbito da legalidade, na qual prevaleceriam as conveniências políticas e injunções partidárias. Na área da educação, além de poucas palavras genéricas, anunciou a criação, ainda em 1932, da Universidade do Trabalho, com base no ensino técnico-profissional, o que não aconteceu naquele ano nem nos seguintes. Disse que não era nem podia ser contrário à volta do país ao regime constitucional, mas não lhe cabia impor critérios pessoais. O que lhe incumbia era ascultar os sentimentos do povo brasileiro por intermédio dos seus líderes.

No quadro legal que seu governo impôs mediante decreto, Vargas previu novidades no campo político, tendentes à ampliação da democracia:

> Três fatores novos produzirão, talvez, resultados desconcertantes e imprevistos aos manipuladores de eleições: o voto secreto, o *voto feminino* e a representação proporcional. O primeiro liberta o votante da influência compressora do cacique eleitoral, permitindo-lhe exercitar conscientemente o mais sagrado dever cívico; o segundo mobiliza novas reservas de energia social que desempenharão o papel altamente oportuno de *grande força conservadora, agindo em defesa das tradições imortais da nacionalidade*;[5] o terceiro assegura a representação das verdadeiras minorias de opinião, às quais está reservada uma grande função, até hoje desconhecida na vida política da República (*Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 15/5/1932, p. 2, grifos meus).

Apesar das promessas de que o processo eleitoral estava em marcha, a oposição ao Governo Provisório considerava que Vargas apenas tentava ganhar tempo para permanecer indefinidamente no poder. E a conspiração continuava.

Em julho de 1932, menos de dois meses depois da cerimônia no Palácio Tiradentes, a reação antivarguista tomou a forma de uma guerra civil eclodida em São Paulo. As articulações entre as oligarquias estaduais se processavam, quando mais uma crise resultante da nomeação de novo interventor em São Paulo precipitou o desfecho do movimento. Apesar de Vargas ter nomeado o diplomata Pedro Toledo, civil e paulista como se reclamava, as notícias desencontradas sobre a nomeação do secretariado propiciaram manifestações de rua, que acabaram em ataques a jornais getulistas. Como estes tinham a mesma sede da Legião Revolucionária, então Partido Popular Paulista, seus membros reagiram a bala, atingindo mortalmente várias pessoas.

[5] Chamo a atenção para o destino do apelo do voto feminino, a direita política.

O coronel Euclides de Figueiredo,[6] comandante da II Região Militar, sediada em São Paulo, se insurgiu contra o Governo Provisório e recebeu a adesão da Força Pública, assim como do próprio interventor federal. O dia 9 de julho ficou marcado no calendário cívico paulista como o do início da sua *revolução constitucionalista*. Os reforços esperados de Mato Grosso e do Rio Grande do Sul não chegaram, de modo que o levante acabou por ser apenas paulista. A população foi mobilizada pelo mote *São Paulo pelo Brasil*, a indústria rapidamente se transformou para a produção bélica e o recrutamento de voluntários para a guerra lançou mão da imprensa e do rádio. As providências do Governo Provisório no sentido das eleições para a Câmara dos Deputados, que assumiria função constituinte, foram escondidas por uma insistente propaganda de que somente a guerra poderia trazer a reconstitucionalização do país. A população foi chamada a doar ouro para o bem de São Paulo e foram improvisados batalhões segundo categorias diversas: de cidades do interior, de estudantes da capital, de negros, de indígenas, etc.

Tropas marcharam na direção do Paraná e de Minas Gerais, mas logo foram barradas e derrotadas, tanto pelas do Governo Provisório quanto pelas dos governos estaduais que se uniram a ele contra o levante, inclusive os que antes conspiravam. Depois de três meses de guerra e centenas de mortos, os paulistas se renderam incondicionalmente. Vargas prendeu e exilou os chefes militares e civis da insurreição, mas adotou uma solução conciliatória pela qual o engenheiro Armando de Salles de Oliveira, membro da oligarquia estadual, foi nomeado interventor.

O clero católico teve importante papel na *revolução constitucionalista*. Os templos foram palcos de eventos político-religiosos pela vitória e lugares onde se doavam joias e até objetos do culto para o financiamento da insurreição. O exemplo partiu do arcebispo de São Paulo, que doou sua cruz peitoral. Além de fornecer capelães para as tropas, houve participação direta: o bispo de Botucatu organizou um Batalhão de Caçadores Diocesanos. Os irmãos maristas da capital patrocinaram a formação de um Batalhão Arquidiocesano, constituído por antigos alunos do seu ginásio. Organizações religiosas, como a Liga das Senhoras Católicas, cederam suas sedes para a atividades militares. Derrotada a insurreição, o cardeal Leme assumiu o difícil trabalho de reconciliar o clero paulista com o governo.

Não se sabe da extensão da colaboração do clero evangélico na insurreição. É certo que o pastor metodista Guaracy Silveira se voluntariou como capelão das forças paulistas, o que ele mesmo declarou durante a Assembleia Nacional Constituinte, no ano seguinte. Mencionou, na ocasião, que outros pastores prestaram serviços religiosos junto à tropa insurgente.

[6] Seu filho João Batista seguiu a carreira militar e veio a ser o último dos generais-presidentes da série inaugurada pelo golpe de 1964.

www.luizantoniocunha.pro.br

Mesmo derrotada em termos militares, a autodenominada *revolução constitucionalista* assumiu para si a imagem de fator decisivo para a transição iniciada pelo Governo Provisório, imagem persistente até os dias atuais em celebrações cívicas no Estado de São Paulo e apenas aí.[7]

Conhecido o resultado eleitoral e a formação da Constituinte, a expectativa dos defensores da laicidade do Estado não podia deixar de ser pessimista, como demonstram algumas manifestações. Um mês antes da Assembleia Constituinte ser instalada, a Coligação Nacional Pró-Estado Leigo divulgou posições de estudantes que apontam bem o clima de pessimismo quanto ao resultado esperado.

Foi o caso do Congresso Leigo Acadêmico, que se realizava em Salvador na mesma época em que ocorria o Congresso Eucarístico na capital baiana. Iniciativa de estudantes de cursos superiores dessa cidade, o evento foi apoiado pela Liga Baiana Pró-Estado Leigo, que participou das sessões. A matéria publicada pela Coligação foi intitulada "Verdadeira eucaristia da inteligência, da razão e da verdade", expressão empregada pelo conferencista professor Estácio de Lima. Duas palestras versaram sobre temas educacionais: "O clero e o ensino", do professor Vale Cabral; e "O ensino religioso e o ensino laico", do professor Sérgio Maranhão. Os estudantes da comissão organizadora do evento enviaram telegrama ao general Manuel Rabelo, positivista notório, comandante da guarnição do Exército em Recife, saudando-o como "sentinela avançada das nossas mais caras conquistas liberais". No telegrama de resposta, ele disse aos acadêmicos que "compete à mocidade defender sagrados princípios republicanos, entre os quais sobreleva incomparável dogma separação Igreja do Estado, particularmente ameaçado pela inépcia política em conivência clero incongruente" (*A Lanterna*, nº 362, 28/9/1933, p. 2).

O "Manifesto da Mocidade Acadêmica da Bahia", com o subtítulo de "Nós e o clero" foi distribuído em Salvador antes do Congresso e lido durante o evento. O tópico "Ao Povo Brasileiro", continha um parágrafo que dizia a razão da luta anticlerical:

> A nossa consciência e os brios da mocidade repelem a indústria do JESUS EUCARISTIA, vendido em grosso e a retalho no balcão de suntuosos templos. Os nossos sentimentos e a lição que aprendemos na infância repudiam o desvirtuamento da religião presa ao utilitarismo torpe dos traficantes da credulidade pública. À mocidade repugna a intromissão da Igreja na gestão dos negócios do Estado. A posição destacada que o clero tem assumido nos acontecimentos políticos do Brasil vem demonstrar eficaz e cabalmente que já se cogita de, aos poucos, assaltar o poder para a satisfação dos lúbricos apetites da intolerância religiosa. Contra eles, a onda gigante da nossa reação; reação pacífica, mas desassombrada e audaz. Pela palavra; pela pena! Hoje, porque amanhã, talvez, já seja tarde (*A Lanterna*, nº 363, 12/10/1933, p. 2, maiúsculas no original).

[7] É sintomático o fato de que na cidade de São Paulo não há um logradouro público com o nome de Getúlio Vargas, como é comum em todo o Brasil e até mesmo no interior paulista.

Terminado o Congresso, foi criada na Bahia a Liga Universitária Pró-Estado Leigo, filiada à Liga Baiana Pró-Estado Leigo. O presidente da Coligação gostou da ideia e pensou em algo assim de âmbito nacional, que não foi adiante. Pronunciamentos laicos de estudantes também aconteceram no Rio de Janeiro, como o "Manifesto à Mocidade Estudiosa do Brasil", da Aliança Estudantil Pró-Liberdade de Pensamento, lançado duas semanas antes da instalação da Assembleia Nacional Constituinte:

> Companheiros! O clero romano que sempre tem vivido aliado aos governantes, embora o art. 72 da Constituição de 1891 e seus parágrafos estabeleçam em nosso território a liberdade do pensamento, neste instante prepara novos golpes contra o direito de pensar, de agir e de crer. Ele contribuiu e contribui, enormemente, para o nosso atraso. E hoje quer voltar a predominar oficial ou oficiosamente. Para melhor conseguir o seu "desideratum" obteve do governo como passo inicial para novas conquistas o decreto de 30 de abril de 1931 que, instituindo o ensino religioso nas escolas, colocou em suas mãos as armas indispensáveis para o domínio das consciências juvenis. Em torno das escolas ele tem agentes que impedem os estudantes de pensar livremente. Os governos para se manterem na posição de mando servem-se dele para subjugar, em nome de Deus, as consciências e todas as opiniões. Foi para reagir conta as contrarias [sic] à liberdade de pensamento que fundamos a Aliança Estudantil. Não faremos propaganda política ou religiosa, combatendo, no entanto, todas as facções que forem contrárias à liberdade de pensamento. Queremos o apoio de todas as correntes. Só a clerical fascista está contra nós. Os nossos objetivos concretizam-se na liberdade de pensamento e de consciência. Queremos o direito de pensar. Queremos a revogação das leis facciosas e opressoras. Respeitamos todos os credos religiosos e doutrinas filosóficas. Combatemos aqueles que querem a ligação do Estado com a igreja, seja católica ou não, porque vemos nela um dos maiores entraves ao progresso do Brasil. É essa nossa bandeira. Cerremos fileiras em torno dela. Pela Aliança Estudantil Pró-Liberdade de Pensamento, assinam Benjamin Albagni, Amilcar Osório, Nilo Pereira, Pascoal Davidovich, Wilson Dantas, Samuel Sheikmann, Isac Mussatché, José Lintz Filho e Byron Guerra (*A Lanterna*, nº 365, 9/11/1933, p. 1).

Sem levar em conta tais protestos, a Assembleia Constituinte foi instalada no significativo dia 15 de novembro de 1933. Antes disso, em reuniões preparatórias, os deputados elegeram presidente da Assembleia Antônio Carlos de Andrada, do Partido Progressista Mineiro, um dos desencadeadores da *revolução* de 1930. Ele obteve ampla maioria, apesar da abstenção da Chapa Única por São Paulo Unido, que agregava 17 dos 22 eleitos desse estado. Além do presidente, a mesa da Assembleia foi composta, em sua totalidade, por deputados apoiadores da Aliança Liberal e do Governo Provisório.

O lugar ocupado por Antônio Carlos na Assembleia era estratégico para os defensores do Ensino Religioso nas escolas públicas. Como presidente de Minas Gerais, ele foi pioneiro na reintrodução dessa disciplina dentro do horário das escolas estaduais mineiras, razão pela qual, no decorrer dos debates, seu protagonismo era recorrentemente

www.luizantoniocunha.pro.br

mencionado como exemplar pelos confessionalistas e até por quem pretendia limitar o proselitismo religioso.

Os trabalhos foram abertos com a presença de Getúlio Vargas, que fez uma longa defesa da *revolução* e de seu governo. No dia seguinte, ele enviou ao presidente da Assembleia um anteprojeto de Constituição, que incorporou a maior parte das demandas da LEC, embora deixasse algum serviço a ser feito, como a evocação divina no preâmbulo. Apenas dizia aí que os representantes do povo brasileiro decretavam e promulgavam a Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil. Havia todo um título dedicado à religião, no qual se garantia o livre exercício dos cultos e a liberdade de associação religiosa. Nenhum culto ou igreja gozaria de subvenção dos Poderes Públicos, mas a representação diplomática do Brasil junto à Santa Sé não implicaria violação desse princípio.[8] A assistência religiosa às Forças Armadas, aos hospitais, prisões e outros estabelecimentos públicos deveria ocorrer sem qualquer constrangimento ou coação, e sem ônus para os cofres públicos. Outro título foi dedicado à família, no qual o casamento foi declarado indissolúvel, embora sujeito ao desquite e à anulação, em casos que a legislação ordinária definiria. O título "Cultura e Ensino" trouxe um dos dispositivos que mais polêmica suscitou em toda a elaboração da Constituição: "A religião é matéria facultativa de ensino, nas escolas públicas primárias, secundárias, profissionais ou normais, subordinado à confissão religiosa dos alunos". Aí estava o miolo do decreto nº 19.941/1931, sem o condicional que o tornava possível, mas não obrigatório para a escola, nem o número mínimo de alunos interessados. Também estava ausente a possibilidade de o governo suspender essa disciplina. Era muito do que a Igreja Católica queria ouvir, mas não tudo.

Uma Comissão Constitucional de 26 membros[9] foi montada para dar seu parecer sobre o anteprojeto recebido. Enquanto a Comissão trabalhava, os deputados discutiram e apresentaram emendas ao projeto enviado por Vargas, digeridas pela Comissão. O projeto substitutivo foi, por sua vez, discutido, emendado e votado pelos deputados em plenário, resultando daí o texto final.

Havia seis sacerdotes católicos na Assembleia Constituinte. Eles foram alvo de um pedido de cassação de mandato movida pela Liga Anticlericalista de Porto Alegre. Um mês depois que os constituintes iniciaram os trabalhos, a entidade enviou representação ao Tribunal Superior Eleitoral pedindo que os mandatos dos padres-deputados da "Igreja Romana" tivessem seus mandatos cassados, por julgar sua "atuação prejudicial à formação do nosso estatuto fundamental e à nossa brasilidade".[10] O documento da liga gaúcha

[8] Redação igual à da *emenda católica* na revisão constitucional de 1926, que analiso no capítulo 8.

[9] Um membro para cada estado, um para o território do Acre, outro para o Distrito Federal, mais três deputados classistas, todos eleitos pelos pares. Sua presidência coube a Carlos Maximiliano, importante constitucionalista e político gaúcho. Para um perfil socioeconômico dos constituintes, ver Braga (1998).

[10] *Correio da Manhã* (Rio de Janeiro), 16 de dezembro de 1933, p. 5.

apresentou como fundamento jurídico para a petição um decreto (de número e data não identificados), que considerava os cardeais príncipes herdeiros do papa, portanto herdeiros do poder político em um país estrangeiro, o Vaticano, que gozava de status de Estado independente desde o tratado de Latrão (1929). Acrescentou que, em todos os tempos, a política da Igreja postulava a supremacia do poder divino sobre o temporal, era contrária à ordem e ao progresso, além de remeter dinheiro para sua sede no exterior. O parecer sobre a petição coube ao ministro Affonso Penna Junior, que simplesmente declarou o pedido estranho à competência do tribunal, o que foi aprovado por unanimidade.

No dia seguinte à promulgação da Constituição, Vargas foi eleito pela Assembleia presidente da República, com mandato até 1938. Ele recebeu 70% dos votos, quantitativo alimentado, pelo menos em parte, por decretos baixados durante os trabalhos da Constituinte, anistiando os participantes da insurreição paulista e suspendendo a censura à imprensa. Três meses depois da presidencial, foram realizadas eleições para a composição das câmaras dos deputados estaduais, as quais elegeram os respectivos governadores e senadores. Com isso se completava a reconstitucionalização do Estado brasileiro, quase quatro anos depois da *revolução* de 1930 e o consequente descarte da primeira Constituição republicana.

Maioria confessionalista uníssona

O movimento pela nova Constituição povoou a imaginação dos bispos católicos, que tinham uma expectativa muito otimista para pôr fim à influência positivista (mais imaginária do que real) no Estado brasileiro. É o que se depreende do exemplo a seguir. O relatório enviado pelo cardeal Leme ao núncio apostólico, em dezembro de 1930, apresentou os cinco pontos de consenso dos prelados quanto à futura Constituição. Em primeiro lugar vinha a supressão do dístico *Ordem e Progresso* da bandeira nacional, seguido de: liberdade total para a imagem de Cristo nas escolas e demais órgãos públicos; instrução religiosa facultativa no horário escolar; capelães e assistência religiosa às forças armadas; e reconhecimento dos efeitos civis do casamento religioso. O bispo de Diamantina, Joaquim Silvério, o mais otimista de todos, propôs a substituição do dístico positivista da bandeira por *Deus e Pátria* (ROSA, 2011, p. 176).[11]

O projeto de criação de um Partido Católico ressurgiu e, desta vez, havia uma liderança nacional, a do cardeal Leme, mas foi justamente ele quem o rejeitou. Talvez ciente dos insucessos anteriores, ele preferiu patrocinar a criação, em 1932, da Liga Eleitoral Católica, organização extrapartidária, com o objetivo de alistar, organizar e instruir eleitores em todo o país, bem como canalizar seus votos para os candidatos que aceitassem o programa da Igreja, prometendo defendê-lo na Assembleia Constituinte que viria a ser

[11] O lema da Ação Integralista Brasileira acrescentou *Família* a esse binômio.

www.luizantoniocunha.pro.br

formada. Ao invés de um partido próprio, os fiéis poderiam fazer suas opções individuais, desde que votassem nos candidatos comprometidos com o programa da LEC.[12]

A presidência da Liga coube a Pandiá Calógeras, político mineiro apoiador da *revolução* de 1930, muitas vezes deputado, também ministro da Guerra responsável pela modernização do Exército e pela repressão ao primeiro movimento *tenentista*. A secretaria geral coube a Alceu Amoroso Lima (Tristão de Athayde), dirigente leigo polivalente muito citado neste livro. A organização tinha uma junta nacional e juntas estaduais, regionais (correspondentes às dioceses) e locais, cada uma destas abrangendo um município ou um bairro de uma grande cidade. As juntas locais, base da organização, contavam com a participação direta de padres e de leigos, com a função de arregimentar os fiéis para as eleições, começando com seu alistamento. As juntas estaduais davam aval aos candidatos a deputados que aceitassem o programa da Liga.

A Ação Integralista Brasileira, que pretendia ser considerada o próprio partido católico, mesmo sem esse nome, apoiou totalmente o programa da LEC. Contudo, essa identidade política foi recusada pelo fato de que a Liga pretendia continuar extrapartidária.[13] Em cada estado, as divisões e composições partidárias levaram em conta o potencial eleitoral católico, de modo que nenhum partido impediu seus candidatos de apoiarem o programa da Liga. Muitos foram os que explicitamente o assumiram. No Ceará, mais do que isso, a LEC aglutinou opositores à intervenção *tenentista*, assumiu o status de partido político e lançou candidatos próprios, que alcançaram expressiva vitória: 6 dos 10 deputados cearenses foram eleitos diretamente pela Liga. Um representante do Acre, eleito pela Chapa Popular fez questão de fazer constar dos anais da Constituinte que a Liga era legenda parceira. Tirando o acreano e os cearenses, ninguém mais se apresentou assim, mas nem precisava, tampouco se recomendava. Numa conjuntura em que não havia um só partido de âmbito nacional, quanto mais dispersa, mais a *bancada* católica tinha condições de acumular forças naquilo que lhe interessava, sem ter de assumir o ônus de superar as numerosas divisões dos constituintes sobre as mais diversas questões.

A parceria entre Vargas e Leme não foi abalada durante a campanha eleitoral. O governo não restringiu a atuação da LEC que, por sua vez, não se opôs ao governo, nem mesmo em São Paulo, onde o clero havia apoiado o movimento insurrecional de 1932. Enquanto no Rio de Janeiro o cardeal rezava pela paz e proibia os padres de tomarem

12 A experiência italiana deve ter servido de referência para a conjuntura brasileira. O papado preferiu investir na Unione Elettorale Cattolica, ao invés do Partido Popolare Italiano (outro nome para o Partido Democrata Cristão). Embora criado por um clérigo, o PPI não se submetia completamente aos ditames do Vaticano, chegando a assumir posições mais progressistas do que a admitida pelo papa Pio XI. A UEC, por sua vez, era diretamente controlada pela Igreja (Della Cava, 1975, p. 18).

13 Para maiores detalhes sobre as relações entre a Igreja Católica e o integralismo, sugiro o interessante artigo Tristão de Athayde (1934d), no qual se opôs a que os padres fizessem parte desse partido, mas admitiu e até recomendou a participação nele dos leigos, já que os inimigos eram comuns (maçons, comunistas, etc.), assim como os valores proclamados (Deus, Pátria e Família). Alguns problemas de doutrina e de procedimentos práticos entre a Igreja e o partido poderiam ser facilmente resolvidos.

partido, em São Paulo, o arcebispo Duarte Leopoldo e Silva tinha apoiado abertamente o levante, no que foi seguido por todo o clero que lhe estava afeto. Contudo, o esfriamento das relações entre o Governo Provisório e a Igreja Católica foi logo superado. O Primeiro Congresso Eucarístico Nacional, realizado na Bahia em 1933, foi a oportunidade para os prelados demonstrarem a convergência entre religião e política, como expressou o *Mensageiro do Sagrado Coração de Jesus*: "Em a nova estruturação política de nossa pátria, é mister que a Igreja ofereça à legítima autoridade governamental apoio eficaz e oriente a consciência dos cidadãos" (Apud AZZI; van der GRIJP, 2008, p. 229).

A plataforma da LEC continha dez pontos, que foram enviados a todo o clero e divulgados aos fiéis nas pregações e pela imprensa confessional católica. Eram eles:

> 1 - Promulgação da Constituição em nome de Deus;
>
> 2 - Defesa da indissolubilidade do laço matrimonial, com a assistência às famílias numerosas e reconhecimento dos efeitos civis ao casamento religioso;
>
> 3 - Incorporação legal do Ensino Religioso, facultativo nos programas das escolas públicas primárias, secundárias e normais da União, dos estados e dos municípios;
>
> 4 - Regulamentação da assistência religiosa facultativa às forças armadas, prisões, hospitais, etc.;
>
> 5 - Liberdade de sindicalização, de modo que os sindicatos católicos, legalmente organizados, tenham as mesmas garantias dos sindicatos neutros;
>
> 6 - Reconhecimento do serviço eclesiástico de assistência espiritual às forças armadas e às populações civis, como equivalente ao serviço militar;
>
> 7 - Decretação de legislação do trabalho inspirada nos preceitos da justiça social e nos princípios da ordem cristã;
>
> 8 - Defesa dos direitos e deveres da propriedade individual;
>
> 9 - Decretação da lei de garantia da ordem social contra quaisquer atividades subversivas, respeitadas as exigências das legítimas liberdades políticas e civis;
>
> 10 - Combate a toda e qualquer legislação que contrarie, expressa ou implicitamente, os princípios fundamentais da doutrina católica (AZZI, 1978, p. 75; BEOZZO, 1984, p. 306; ANNAES, v. 4, p. 319-320).

Nas grandes cidades, como Rio de Janeiro e São Paulo, a atuação da Liga se fazia sobretudo pelas organizações leigas, como a Associação Universitária Católica, cujos membros percorriam os bairros com o objetivo de alistamento e mobilização dos paroquianos; e a Juventude Feminina Católica, que se empenhou no alistamento e na mobilização do grande segmento eleitoral que iria votar pela primeira vez. Nas cidades

www.luizantoniocunha.pro.br

menores, o protagonismo era do vigário. Ele convocava uma assembleia popular num domingo de manhã, que começava com missa e prosseguia em comício que trazia informação política, principalmente a plataforma da Igreja Católica. Na tarde do mesmo dia, seria realizado o alistamento da população. Na avaliação de Riolando Azzi (1978), não se tratava simplesmente de uma luta pela livre expressão da fé. Boa parte dos postulados visava garantir à Igreja Católica uma situação de privilégio, com a justificativa de ser ela a religião adotada pela maioria da população. E mais claramente:

> O que se pode depreender do programa da LEC é que a Igreja monta uma estratégia de cerco do Estado, indo direto aos mecanismos mais sensíveis da formação dos valores e da representatividade do mundo, a família, a escola, sem descuidar desta outra instituição-chave, pois igualmente nacional e com funções diretamente ligadas ao exercício do poder no Estado, que são as forças armadas (BEOZZO, 1984, p. 306).

O sucesso da LEC se expressou, primeiramente, no número de deputados constituintes eleitos com sua chancela e que prometeram lutar pela plataforma eclesiástica: 146 dos 254, isto é, 58%.[14] Nas votações, o percentual de seus apoiadores pode ter sido maior, se computados os eleitos simpatizantes mas não declarados, e parte dos representantes classistas (maior entre os empregadores). Secundariamente, o sucesso da LEC foi o contraponto do fracasso eleitoral dos partidos criados pelos *tenentes*. Com isso, a Liga foi a única instituição política de âmbito efetivamente nacional – um partido ideológico atuando como partido político, com eficácia superior à da sua aliada Ação Integralista Brasileira.

Carlos Roberto Jamil Cury (1988, p. 116-117) analisou os debates travados na Constituinte e apresentou uma síntese das ideias nela defendidas pela *bancada* católica, que transcrevo, reordenando os temas. Para começar, a religião impediria a animalização do homem. O que os católicos pediam para inserir na Constituição era uma exigência da voz do Brasil cristão, que formaria a maioria da Nação, e estava de acordo com a definição de liberdade da *filosofia perene*. Deus unificava os brasileiros e era garantia de paz social. O melhor remédio contra a luta entre as religiões seria a própria religião, em especial a religião católica. Os católicos não queriam união oficial entre a Igreja e o Estado, mas queriam que a lei expressasse a realidade da *união viva* entre a Igreja Católica e a Nação. Pediam, pois, *cooperação recíproca* entre Estado e todas as Igrejas. A obediência ao papa em questões morais (não em questões políticas) teria como objetivo a paz social justa e a salvação das almas. Em nome da liberdade de todos, a maioria acatólica não poderia impor sua irreligiosidade à maioria, que é católica. O *laicismo* era uma planta exótica no Brasil, não tinha raízes históricas nem nacionais. A escola não era a antítese da família

[14] O número de deputados chancelados pela LEC foi informado por Athayde (1934a, p. 4). Todavia, nem todos os parlamentares aderentes eram efetivamente católicos. Para o presidente do Centro Dom Vital, menos da metade dos que declararam apoiar a plataforma da LEC estava nessa condição (ATHAYDE, 1934b, p. 4).

nem da Nação, assim como a criança não era propriedade do Estado, mas ela se ligava ao *pátrio poder*. Sendo a escola o complemento desse poder, o Estado deve subsidiar sua complementação pela escola, inclusive pelo Ensino Religioso, que o Estado não pode ministrar, mas deve apoiar. O Ensino Religioso era um grande amparo contra o comunismo, e se encontrava na legislação dos países adiantados. O Ensino Religioso deve ser ministrado tanto no lar como no templo; se for somente neste, formará *homens duais*. O fato de ter ocorrido abuso no Ensino Religioso facultativo não deve impedir que ele seja implantado nas escolas públicas.

Nesse quadro, a educação escolar ocupava um lugar estratégico. Em 1929 o papa Pio XI promulgara a encíclica *Divini illius Magistri*, sobre a educação cristã da juventude, que deu substância e apelo político à plataforma da LEC: o principal era rejeitar a escola laica, como mostro nos capítulos 2 e 3. O papa determinou aos católicos que pusessem seus filhos apenas em escolas católicas, em todos os graus de ensino, onde sua educação religiosa estaria garantida. Caso isso fosse impraticável, uma escola pública ou privada não religiosa era admitida, mas somente se houvesse nela Ensino Religioso católico.

Um grupo de deputados de diferentes estados atuou como coesa tropa de choque da LEC nos debates durante a Assembleia Nacional Constituinte, alguns dos quais vou nomear aqui. O padre Arruda Câmara, do Partido Social Democrático de Pernambuco, foi o principal intérprete do clero, que tinha em Anísio Teixeira, secretário da Educação do Distrito Federal, o seu antagonista, por não ter implantado o Ensino Religioso na rede pública, como permitia (mas não obrigava) o decreto nº 19.941/1931.[15] Manoel Leôncio Galrão, do Partido Social Democrático da Bahia, era um velho clérigo, vigário ainda no tempo do Império, que entrou na política no início do regime republicano. Ele defendeu o Ensino Religioso nas escolas públicas mais incisivamente do que qualquer outro constituinte, misturando argumentos racionais com apelos piegas. Luiz Cavalcanti Sucupira, eleito pela Liga Eleitoral Católica do Ceará, sem intermediários partidários, se destacou como agressivo aparteador dos deputados laicos, como o pastor metodista Guaracy Silveira. Eleito pela Chapa Única de São Paulo, Plínio Correia de Oliveira[16] secundou Sucupira nos apartes aos laicos. Fernando de Magalhães, ex-presidente da ABE (sucedido por Anísio Teixeira), foi eleito pelo Partido Popular Radical do Estado do Rio de Janeiro, e defendeu as teses da LEC, em particular a de que não era necessário que o Catolicismo fosse religião do Estado, porque era a da Nação. O médico Frederico Wolfenbutell, eleito pelo Partido Republicano Liberal do Rio Grande do Sul, incluiu em

[15] Durante os debates visando à elaboração da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, na década de 1950 e começo da seguinte, esse padre, novamente deputado, voltou a fustigar Anísio Teixeira, então presidente do Instituto Nacional de Estudos Pedagógicos, órgão do MEC, estigmatizado como agente comunista.

[16] Futuro dirigente da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade, criada em 1960 a partir de um grupo de congregados marianos paulistas, de orientação monarquista, medievalista e assumidamente reacionária, como que ressuscitando Jackson de Figueiredo.

www.luizantoniocunha.pro.br

seu programa o da Liga, com o qual concordava. Nascido na região colonial alemã de credo luterano, o deputado clamou pelo nacionalismo, que vale a pena focalizar.

A origem estrangeira do clero foi um ponto atacado na disputa entre laicos e católicos. Os primeiros diziam que os padres católicos eram predominantemente estrangeiros, além da Santa Sé ser também um Estado estrangeiro. Já os católicos (se não todos, alguns) acusavam os pastores luteranos de serem alemães. Foi este o caso de Frederico Wolfenbutell, de ascendência germânica, para quem a igreja verdadeiramente nacional era a católica. Em nome dos direitos espirituais do povo brasileiro, ele propôs a isenção total de impostos para os templos religiosos. Usou de sua própria experiência de vida para defender a tese de que o Ensino Religioso facultativo na escola pública não iria gerar conflitos. No colégio jesuíta onde estudou, alunos católicos conviviam com os acatólicos sem problemas, estes sendo dispensados do Ensino Religioso e dos cultos. A distinta natureza de um colégio confessional jesuíta e uma escola pública não foi levada em conta pelo deputado (ANNAES, v. 12, p. 66).

Em debate travado no dia 26 de abril de 1934, quando a Constituição já estava praticamente concluída, o padre Arruda Câmara disse que o Ensino Religioso nas escolas públicas não era uma reivindicação da Igreja Católica, mas das famílias. E Plínio Correia de Oliveira acrescentou que a *bancada* católica apenas sustentava essa demanda. A mobilização eleitoral movida pelo clero e a criação da LEC foram, assim, dissimuladas pelo apelo à família como instituição sagrada.

Parte da justificação da presença do Ensino Religioso nas escolas públicas foi semelhante à que se encontra em muitos textos políticos brasileiros, em todos os tempos: a busca de argumento de autoridade na legislação (real ou distorcida) de outros países. A Alemanha recebeu elogios por sua Constituição determinar o Ensino Religioso como continuação da família, mas os deputados da LEC não levaram em consideração que, no início daquele mesmo ano, o Partido Nacional Socialista já dominava o cenário político. E a ascensão nazista se deu com base em eleições, isto é, com os votos de indivíduos que tinham recebido algum tipo de Ensino Religioso cristão – luterano ou católico. Mais ainda, com o silenciamento do Partido do Centro (católico), instado pelo Vaticano, agradecido pela *concordata* assinada com governo de Adolf Hitler.

Os Estados Unidos, celebrados pela Igreja Católica por causa da aceitação oficial do pluralismo religioso (ela era minoritária no país), não foram mencionados com base na realidade. Os conflitos políticos e educacionais por motivos religiosos nesse país foram simplesmente ignorados. Não se mencionou que, ao invés do Ensino Religioso, o que havia em certos sistemas educacionais era a leitura da Bíblia, o que aliás, provocou 30 mortos e centenas de feridos em Boston, em 1844, na disputa sobre qual versão do livro deveria ser utilizada pelos professores. Nenhuma palavra sobre o célebre processo que, em 1925, acusou professor de Ciências em cidade do interior do Estado de Tennessee,

por ensinar a teoria da evolução das espécies pela seleção natural em uma escola pública, o que contrariaria o texto bíblico, lido ao pé da letra, a respeito da criação da espécie humana. O professor foi despedido da escola municipal, condenado a pagar multa e não pôde mais exercer o magistério.[17]

A LEC elogiou o Portugal de Salazar, mas sem motivo, pois a Constituição desse país, aprovada em fevereiro de 1933, determinava que o ensino ministrado nas escolas do Estado deveria ser independente de qualquer culto religioso, embora não devesse hostilizar nenhum deles. Talvez a Liga fizesse uma avaliação premonitória, pois em 1936 a legislação portuguesa determinou que o ensino ministrado pelo Estado deveria se orientar pelos princípios da doutrina e moral cristãs. A Espanha republicana foi esquecida, talvez porque sua Constituição de 1931 determinasse a laicidade de toda a educação, tanto pública quanto privada, além de suprimir os subsídios econômicos ao clero. Na América Latina, foram omitidos o México e o Uruguai, países que faziam valer a laicidade da educação pública.

A ambiguidade da política francesa de separação entre o Estado e a Igreja Católica foi apontada, mas apenas parcialmente. Se era verdade que se vedava o Ensino Religioso nas escolas públicas da metrópole, as ordens religiosas recebiam subsídios governamentais para abrirem e manterem escolas nas colônias. Era também verdade, mas não fora mencionado, que na região da Alsácia-Mosela o Estado francês mantinha financeiramente os cleros judaico, católico e evangélico, além de garantir o Ensino Religioso para os alunos dos respectivos credos. Já que a LEC pretendia promover a unidade espiritual da Nação brasileira em torno do Catolicismo, não interessava mencionar o apoio estatal francês a judeus e evangélicos. Se a justificação fosse menos estreita, não poderia deixar de levar em conta a avaliação do padre jesuíta francês Joseph Burnichon, que passou um ano no Brasil e, na volta, em 1910, publicou livro elogioso à República brasileira por sua relação com a Igreja Católica. Para ele, houve uma separação amigável, que deveria ser modelo para a França. Apesar de não se ministrar Ensino Religioso nas escolas públicas e a Constituição negar o direito de voto aos membros de congregações religiosas, como a sua, a Igreja gozava de ampla liberdade de atuação e era tratada com grande deferência pelos governantes.[18]

A insistência da *bancada* da LEC atingiu o auge ao se pretender que a Igreja fosse a intérprete do povo brasileiro que, no seu entender, reclamava doutrinação pelo catecismo católico. Daí que o Ensino Religioso a ser ministrado nas escolas **públicas** seria o católico, para todos os alunos cujos pais não tivessem declarado, expressamente, outra crença. Para

[17] A maldição que pesou sobre a teoria de Darwin somente diminuiu nos Estados Unidos em 1968, quando a Suprema Corte decidiu que uma crença religiosa não poderia impedir o progresso científico. Mais recentemente, os criacionistas retomaram a ofensiva naquele país.

[18] No capítulo 17 focalizo o livro do padre Burnichon.

www.luizantoniocunha.pro.br

estes, Ensino Religioso distinto seria oferecido "na medida do possível", um eufemismo conveniente. A Constituição deveria vedar, também, a propaganda contra a religião do povo brasileiro, o que, na prática, impediria a pregação de religião diferente da católica.

Antes mesmo que a Comissão Constitucional desse seu parecer sobre a proposta de Vargas, choveram emendas, individuais e coletivas, inclusive uma sobre o Ensino Religioso, que fechava questão em torno da presença não só dessa disciplina no currículo, como também da moral e do civismo, uma antiga tríade, já comentada em outros capítulos. Eis o que dizia a emenda nº 1.089, apresentada em 20 de dezembro de 1933: "O Ensino Religioso, moral e cívico, a educação física e o trabalho manual constituem matérias dos programas nas escolas primárias, secundárias, profissionais e normais". Um parágrafo separado determinava que o Ensino Religioso fosse ministrado de acordo com os princípios da confissão religiosa dos alunos, manifestada pelos pais ou responsáveis, sendo sua frequência facultativa. Assim apresentada, a emenda abrangia as escolas públicas e privadas. No entanto, a justificação da emenda se limitou a tratar do Ensino Religioso, sequer mencionando a Educação Moral e Cívica, a Educação Física ou os trabalhos manuais. Ademais, insistia na unidade espiritual da Nação em torno do Catolicismo, o que suscitava a resistência até mesmo de quem poderia aceitar os termos da proposta. Essa emenda confessionalista foi apresentada depois da que o deputado-pastor metodista Guaracy Silveira, de ostensivas posições laicas, apresentou a sua, em 8 de dezembro de 1933, substituindo o Ensino Religioso pela Educação Moral e Cívica, mas sem Educação Física nem trabalhos manuais. No próximo item focalizarei essa proposta.

A emenda nº 1.089 foi subscrita por 65 deputados, dos quais pude identificar 63. Minas Gerais foi o estado que mais contribuiu, com 18 apoiadores, seguido de Pernambuco, com 17, e do Ceará, com 9. Cumpre destacar que os pernambucanos e os cearenses foram os que prestaram maior apoio, em termos relativos, já que apenas um deputado de cada *bancada* não a subscreveu. Entre os mineiros, praticamente metade de sua grande *bancada* apoiou a emenda. Em contraste, a *bancada* paulista contribuiu com apenas uma assinatura, a de Plínio Correia de Oliveira. O fato desse deputado ser o único da *bancada* paulista a apoi**á-la** é surpreendente, já que a Chapa Única, sob cuja legenda foram eleitos 17 dos 22 deputados, havia declarado apoiar a plataforma da LEC.

Entre os subscritores dessa emenda, merece destaque um deputado da *bancada* pernambucana: João Alberto Lins de Barros, que exemplifica a ampla e complexa aliança político-ideológica que sustentava o Governo Provisório e apontava para o Estado Novo, que viria a descartar a Constituição que se elaborava. João Alberto foi *tenente* revoltoso desde 1922, comandou um dos destacamentos da Coluna Miguel Costa-Luiz Carlos Prestes e a retaguarda garantidora da tropa da *revolução* de 1930. Foi interventor em São Paulo por breve período e protagonizou importantes lances políticos, como a criação da Legião Revolucionária paulista, até se eleger deputado constituinte pelo Partido Social

Democrático de Pernambuco, seu estado natal. Ao contrário de Miguel Costa, colega da Coluna e da *revolução*, João Alberto não se filiou à Aliança Nacional Libertadora.

Nenhum deputado de sete *bancadas* subscreveu a emenda em foco: Amazonas, Alagoas, Bahia, Espírito Santo, Distrito Federal, Goiás e Santa Catarina. Todavia, isso não significa que não a tenham apoiado nas discussões ou nas votações.

Vale mencionar que nenhum representante dos trabalhadores apoiou emenda que inseria o Ensino Religioso nas escolas públicas. Metade deles foi ostensivamente contrária a essa disciplina. No entanto, um quarto dos representantes patronais sustentou a emendada LEC, ao passo que nenhum membro dessa *bancada* defendeu a opção laica.

Passemos ao projeto substitutivo da Comissão Constitucional. Um de seus membros era Adolpho Eugenio Soares Filho, desembargador aposentado, eleito deputado pelo Partido Republicano do Maranhão, que ficou encarregado de dar parecer sobre os temas relativos à família e ao ensino. Seu substitutivo combinou duas posições que frequentemente estiveram separadas nos debates do plenário. A família foi definida como constituída pelo casamento indissolúvel, portanto o divórcio não existiria no Brasil; e o ensino público foi determinado leigo, isto é, laico. Para apoiar esta determinação, ele se valeu da opção pessoal e das emendas que simplesmente mandavam suprimir o artigo do projeto de Vargas sobre o Ensino Religioso ou, então, que o substituíam pela especificação da escola pública como sendo laica. No parecer de Soares Filho, a educação de todo o País deveria obedecer a um plano nacional, uniforme, traçado por lei federal. Além de qualificar como laico o ensino objeto desse plano, em todos os níveis e modalidades, o parecer dizia que ele compreenderia "lições de moral e civismo, educação física sanitária, utilidades econômicas, letras, ciência e o que for preciso à formação do aluno e do cidadão, tornando-o capaz para a luta pela vida, desenvolvendo-lhe o sentimento de amor à Pátria e a consciência de solidariedade humana" (ANNAES, v. 10, p. 445). A justificação do parecer foi uma afirmação laica ostensiva:

> Estado leigo, sem religião oficial, que na sua Constituição bem alto proclama a liberdade de cultos, não deve admitir, nem mesmo facultativo, o ensino religioso nas escolas [públicas, LAC], onde se encontram alunos de diversos credos, credos que se hostilizam, aferradamente, em toda parte; porque criaria uma fonte perene de discórdias onde deve haver igualdade e concórdia; porque ofereceria a todo momento motivos para dissídios e até pugilato. Em lugar deste ambiente de paz, de serenidade, de confiança recíproca, as escolas se encontrariam num meio de intolerância, de extremismos religiosos, absorvendo todos e todo o tempo, não deixando margem à aprendizagem das disciplinas escolares. (...) A admissão do ensino religioso, embora facultativo, é contrário ao espírito da Constituição, é burlar o seu dispositivo que fixa a liberdade de cultos. É despertar, é reviver lutas religiosas, absorventes e de absoluta esterilidade. É, em suma, a faculdade do ensino religioso nas escolas oficiais e equiparadas, uma aberração do regime republicano, incompatível

www.luizantoniocunha.pro.br

> com toda e qualquer religião, uma disfarçada aliança com igrejas, um golpe profundo de desrespeito à liberdade de cultos que, certamente, ficará preceituada na Constituição. O termo facultativo ficará apenas no papel e será desvirtuado na prática. É nos lares, no seio da família e nos templos, que se prega, que se ensina religião (ANNAES, v. 10, p. 448).

Seria legítimo supor que, ao tratar do Ensino Religioso, o parecerista se referisse apenas às escolas públicas, mas, no trecho acima vemos que ele não as especificou, fazendo do seu parecer algo bem amargo para o paladar da *bancada* católica.

Tomaz de Oliveira Lobo, deputado eleito pelo Partido Social Democrático de Pernambuco, de orientação laica, revelou em discurso no plenário que, após a divulgação da justificação do parecer, "encrespou-se a onda clerical", levando a um abaixo-assinado de constituintes favoráveis à posição da LEC, que obteve o apoio de 14 dos 26 membros da Comissão Constitucional (ANNAES, v. 16, p. 84). A propósito, Guaracy Silveira disse que a formulação do deputado do Maranhão foi derrubada pela pressão dos integralistas sobre os membros da Constituinte que, por sua vez, pressionaram a Comissão Constitucional a impor a fórmula do Ensino Religioso da LEC (Idem, v. 19, p. 448).

Em consequência, o parecer de Adolpho Eugenio Soares Filho foi rejeitado ainda no âmbito da Comissão Constitucional. Ao fim e ao cabo, o artigo 171 do projeto substitutivo, concluído em 8 de março de 1934, foi totalmente alinhado com a LEC, ao determinar: "O ensino religioso será de frequência facultativa e ministrado de acordo com os princípios da confissão religiosa do aluno, manifestada pelos pais ou responsáveis, constituindo matéria dos horários nas escolas públicas primárias, secundárias, profissionais e normais" (ANNAES, v. 10, p. 599). Salvo irrelevante mudança ortográfica, foi esse o texto inserido na Constituição promulgada.

Minoria laicista dissonante

A Coligação Nacional Pró-Estado Leigo enviou proposta à comissão encarregada pelo Governo Provisório de elaborar projeto de Constituição, na qual defendeu a absoluta separação entre os poderes temporais e espirituais, consequentemente, a igualdade para todos os cultos e a laicidade do ensino público (*Diário de Notícias,* Rio de Janeiro,12/11/1932, p. 4). O efeito foi nulo, prenunciando o que viria na Assembleia Constituinte.

Ao contrário dos confessionalistas, que possuíam uma plataforma unificada para conduzir sua ação, os laicistas estavam completamente desprovidos de algo semelhante. Cada deputado pensava e atuava por si, as convergências se produziam de modo ocasional, e predominavam as divergências. Por isso, é preciso assinalar as diferentes posições do leque ideológico no processo constituinte.

Começo por registrar que o embate entre os laicistas e os confessionalistas não coincidiu exatamente com o que dividiu os pronunciamentos dos renovadores e dos con-

servadores em matéria educacional: o distanciamento da questão do Ensino Religioso nas escolas públicas, ensaiado na V Conferência da Associação Brasileira de Educação, não foi efetivado no campo político (ROCHA, 1996, p. 131). Dois deputados exemplificam as disparidades. O dirigente da Associação Brasileira de Educação, laicista e renovador Prado Kelly, não se envolveu nas discussões sobre o Ensino Religioso nas escolas públicas, durante a Constituinte. Contudo, no lado confessionalista, foi marcante a atuação do conservador Fernando Magalhães, presidente da ABE quando essa questão ocupou o primeiro plano das discussões na IV Conferência. Ele assumiu a primeira linha de defesa dessa disciplina, ao lado dos integrantes da LEC, reiterando a condenação aos 40 anos de regime republicano por ter desorganizado a sociedade, abandonado a Igreja Católica e desconhecido a noção essencial da família. Tudo isso teria acelerado a "catástrofe" que culminou na *revolução* de 1930. Cumpria, então, restituir o lugar da religião e da Igreja na sociedade e no Estado, de modo a permitir que Deus unificasse os pensamentos e restituísse a paz ao Brasil (ANNAES, v. 2, p. 283-286).

Marlos Rocha (2000, p. 64) levantou a hipótese de que o principal efeito desse recuo dos renovadores (exemplificado em Prado Kelly) foi além da questão da existência ou não do Ensino Religioso nas escolas públicas. Era sobre quem deveria deter a competência para educar as crianças – o Estado ou a família? Os renovadores defendiam a primazia do primeiro, enquanto que a Igreja Católica, da segunda. Não houve decisão no âmbito da Constituinte, de modo que essa ambiguidade permanece repercutindo sobre a destinação dos recursos financeiros governamentais: exclusivamente para as instituições educacionais públicas ou também para as privadas, em nome da livre escolha assegurada pela gratuidade?

Os dirigentes das Igrejas Evangélicas, por sua vez, estavam inquietos diante da mobilização eleitoral da LEC, tanto assim que dentre as recomendações para os candidatos dessas confissões religiosas estava a de se defender a separação entre as igrejas e o Estado, a igualdade e a liberdade dos cultos, assim como a laicidade do ensino público (ALMEIDA; OLIVEIRA, 2014, p. 40-42).

Não vou fazer o rastreamento das discussões voltadas para todas as emendas que tinham a ver com o embate entre os laicistas e os confessionalistas, focalizo apenas o que concerne ao Ensino Religioso nas escolas públicas.[19]

Somando radicais e moderados, não chegou a duas dezenas o número de deputados defensores da laicidade do Estado na Assembleia Constituinte. Eles foram eleitos por diferentes partidos, dissentindo frequentemente de seus colegas de sigla e de origem estadual. Esse pequeno contingente laicista não chegou a formar uma *bancada*, um grupo coeso na atuação nem sintonizado nos argumentos. Daí que perderam para a *bancada*

[19] Para outro enfoque, ver Rocha (1996).

www.luizantoniocunha.pro.br

católica duplamente – no número e na coerência. Uns não admitiam, de jeito nenhum, o Ensino Religioso nas escolas públicas, enquanto outros apenas queriam limitar seu controle pela Igreja Católica. Os parágrafos seguintes apresentam as manifestações de deputados que selecionei pela articulação e diversidade de seus argumentos.

O mais combativo defensor da escola pública laica foi o pastor metodista Guaracy Silveira, um dos três deputados eleitos pelo Partido Socialista de São Paulo. Destacou-se pela qualidade dos seus argumentos como, também, pela capacidade de rebater os apartes dos católicos com citações teológicas. Justamente por ser cristão e conhecedor da Bíblia e da história religiosa, Guaracy foi escolhido como o inimigo principal pela *bancada* da LEC, considerado mais perigoso do que os raros marxistas ou os extemporâneos positivistas. Seus pronunciamentos eram interrompidos por numerosos apartes, de modo que, em certos momentos, apenas se limitou a responder aos adversários, mal havia iniciado a exposição do pensamento, até que seu tempo era encerrado pelo presidente da sessão. Os deputados da LEC o acusavam de não representar o povo paulista, porque era protestante, logo de religião minoritária e contra a ordem religiosa. Além disso, era socialista, portanto, contra a ordem civil.[20]

Guaracy apresentou emenda ao anteprojeto de Constituição, com data de 8 de dezembro de 1933, no qual propôs substituir o Ensino Religioso como matéria facultativa nas escolas públicas primárias, secundárias, profissionais ou normais, pela Educação Moral e Cívica obrigatória, de acordo com plano e texto a serem estabelecidos pela União (ANNAES, v. 4, p. 258). Sua justificação foi longa, mesmo assim vou transcrevê-la, porque contém uma síntese interessante e bem articulada da posição do pastor-deputado socialista e laicista, uma raridade naquela conjuntura, mesmo depois, levando em conta as nuances de seu pensamento.[21] Para isso, o texto original é melhor do que uma paráfrase.

> O ensino facultativo de religião nas escolas é reclamado por pessoas que apresentam os seguintes motivos: a) ter a religião, sem auxílio do Governo, se tornado impotente para formar um caráter apreciável para o povo; b) receio de que a irreligiosidade e incredulidade do povo, e a superstição em lugar da religião, facilitem o advento do comunismo.
>
> Como remédio, quando não fossem meras concessões de ordem política por partidos e indivíduos não radicados na opinião pública, preconizam o ensino religioso facultativo nas escolas públicas.
>
> A irregularidade, incredulidade e superstição de grande parte do povo é um fato doloroso e incontestável que ainda os Srs. Constituintes irão presenciar no próximo carnaval. O que não parece razoável é facultar à maioria religiosa, como remédio, o ensino que eles ministraram durante 400 anos e que deu como resultado o que hoje contemplamos. E

20 O bispo de Bauru (SP) excomungou os eleitores paulistas que votaram em candidatos do Partido Socialista.

21 Para análise da atuação de Guaracy Silveira na Constituinte, de outro ponto de vista, consultar ALMEIDA (2002) e ALMEIDA; OLIVEIRA (2014).

não se diga que é fruto da República, pois antes da República esse ensino nem sequer produziu um clero santo. Basta ler Feijó e D. Silvério Gomes Pimenta, na vida de D. Viçoso, para se saber que esse ensino nem sequer no clero, onde é ministrado com rigor, produziu os frutos que se desejavam para o povo brasileiro. E sobre o estado atual do clero, respondam os Srs. Constituintes.

Que o comunismo é um perigo, não resta dúvida alguma. Não o veem os homens cegos pelos interesses do momento, como não viram o perigo da reação popular os tronos da França, da Rússia, de Portugal, da Espanha e o Governo do Brasil em 1930.

A história se repete. Certos e determinados fatores, em certas e determinadas circunstâncias, produzem certos e determinados resultados.

O desrespeito às leis, por parte dos governantes, a falta de honestidade administrativa, o nepotismo, o protecionismo à custa dos cofres públicos, a má e demorada aplicação da justiça, a fraude eleitoral, fatores incontestes das revoluções, no meio de um povo sem convicção religiosa, e por causa dessa mesma circunstância, falta de sentimento verdadeiramente religioso, produzem reações tanto mais perigosas quanto for maior o grau de ignorância dos seus promotores.

Resta saber, entretanto, se a religião a ser administrada com o favor do Governo tem, teve ou terá capacidade moral, pelo seu ensino e pelo estado moral do seu clero, para produzir governantes e governados nesse espírito de puro Cristianismo, inspirador de pureza e de honestidade. É assunto em que não podemos entrar.

Um olhar, apenas, sobre Portugal, Espanha, México, a França antes da separação, a Inglaterra, a Alemanha a Suíça e Países Baixos, antes de abandonarem esse ensino para avaliarmos a capacidade regeneradora dos costumes pelo ensino de catecismo.

A questão religiosa no Brasil é antiga. Feijó fala de obras para a conversão do clero, e projetos a esse respeito no Congresso, como recurso para mudar a condição religiosa do país. Se o clero for santo o povo será também, segundo o ensino de Jesus: "Brilhe a vossa luz diante dos homens para que eles vejam as vossas boas obras e glorifiquem a vosso Pai que está nos céus". Se não for santo, até o seu ensino será contraproducente e prejudicial ao Cristianismo, que será levado em descrédito, gerando maior incredulidade e mundanismo.

Vê-se, pois, que não é o ensino religioso o remédio para os males nacionais, a não ser sob condições: se e quando.

Finalmente, o ensino facultativo é uma forma de opressão à consciência das crianças. Só uma maioria educada nos princípios da liberdade de consciência e respeito à consciência alheia poderia ter ensino facultativo sem opressão.

Experimentado num Estado dos mais cultos, o Estado de S. Paulo, o resultado foi pavoroso, a pressão foi dolorosa, e até crianças houve que foram vaiadas porque se retiraram das aulas de religião.

E nem se fale do esforço do próprio clero para burlar a lei. Basta dizer que a regulamentação do decreto mandava que as aulas fossem fora do período escolar, que os professores não falassem em religião nas classes, que os mestres de religião viessem de fora, que os pedidos fossem por ofício ao diretor do ensino.

www.luizantoniocunha.pro.br

Entretanto, dentro de alguns dias, eram os professores que lecionavam religião na classe, distribuíam fichas para que os alunos as devolvessem, pedindo ensino religioso, forçavam-nos a trazerem as fichas, as aulas eram no período escolar e os alunos que se retiravam eram vaiados.

O decreto de regulamentação continuava de pé, com todos os seus rigores justos, mas o bispo de Campinas dizia em pastoral que essas concessões haviam sido obtidas do governo... Isso no Estado de São Paulo.

O termo facultativo, já se vê, é apenas no papel. O ensino será obrigatório na prática, fazendo brasileiros revoltados ou brasileiros servis, desde criança.

Agora a emenda.

Tendo confiado demasiado no ensino moral da religião fora das escolas, o governo não providenciou a parte que lhe cabia. Falhou o ensino religioso nos lares e igrejas, e nada houve para substituí-lo na escola.

Convém, pois, que o ensino moral e cívico seja ministrado com intensidade.

Ensinemos à criança que deve ter horror à mentira, ao jogo, à imoralidade, à hipocrisia, às bebidas alcoólicas, à politicagem desonesta, ao furto, ao protecionismo, ao contrabando, ao grilo, à falsificação de gêneros, à calúnia, à opressão dos fracos, à fraude eleitoral.

Ensinemos à criança a desprezar no seu coração, como a réprobos, os indivíduos que fraudam as urnas, que exercem o protecionismo, que traem a Pátria, conspurcando a sua honra e dignidade, aos padres e prefeitos que fazem festas religiosas e cívicas com jogos e bebidas alcoólicas, as autoridades que oprimem ao povo e desrespeitam as leis.

E ao mesmo tempo ensinemos à criança o respeito às autoridades constituídas, ao professor, ao magistrado, ao militar, aos representantes do povo, ao padre, à irmã de caridade, ao pregador do Evangelho, aos velhos, ao homem do trabalho e o amor com base de uma vida comum feliz entre os homens.

Trata-se de incrementar a vida espiritual e, se isso acontecer, o coração da criança estará naturalmente preparado para a religião verdadeira de pureza, de sinceridade e de fé.

Instituam-se prêmios para os melhores livros no assunto e façam a distribuição gratuita aos milhões pelo Brasil afora.

É esse o caminho para um Brasil melhor.

O ensino facultativo da religião, principalmente se essa religião não costuma condenar os crimes dos poderosos, será contraproducente, tornando a religião pelos favores recebidos, conivente com os maus políticos e impotente para melhorar o ambiente.

Cabe à história dizer se a religião, aqui e alhures, na forma em que a temos, tem cooperado com o povo contra os maus governos, na luta contra os males sociais e condenando os vícios das nacionalidades.

Educação Moral e Cívica deve ser ministrada pelo Estado. Deixemos aos lares e aos templos o ensino da religião conforme o clero possa fazê-lo pelo exemplo e pela palavra. Aliás, é esta a opinião dos mais doutos professores de nossos dias. Evitemos aqui a luta

> religiosa que tem sido prejudicial à própria igreja em outros países onde ela imiscuiu na vida pública. Que os conchavos políticos percam o seu efeito ante a incerteza do futuro de nosso país: evitemos aqui o que tem tido maléficas consequências em outros países (ANNAES, v. 4, p. 258-261).

Guaracy endereçou assim uma severa crítica à Igreja Católica, por ter um clero imoral, incapaz de ministrar Ensino Religioso verdadeiramente cristão; e que usou seu poder político para tornar obrigatória, na prática, uma disciplina que o decreto de 1931 e regulamentações posteriores determinavam fosse facultativa. O resultado não foi a maior religiosidade do povo, que permanecia na ignorância e na superstição. O pastor-deputado defendeu o ensino da religião, mas ministrado fora das escolas públicas. Ele contribuiria para moralizar o povo e evitar o perigo do comunismo – para ele, um perigo real.[22] Ao contrário do que supunha o ministro da Educação, Francisco Campos, a religião não substituiria o ensino da moral e do civismo; este é que prepararia para aquela. Numa palavra, o pastor-deputado mostrou ter uma plataforma conservadora em termos políticos e morais, apesar de ser qualificado de revolucionário pela *bancada* da LEC.

Presumo que Guaracy aceitaria o Ensino Religioso facultativo nas escolas públicas, para as diversas religiões dos alunos, se essa disciplina não se transformasse em obrigatória de fato e não fosse mecanismo de discriminação dos que tivessem credo diferente do católico, o que fatalmente aconteceria se a docência religiosa fosse exercida pela própria professora da classe e no credo da maioria católica. Em resposta a um aparte, na sessão de 21 de dezembro de 1933, ele perguntou:

> Podereis vós compreender, Srs. Constituintes, a humilhação de um aluno, de um pequenino brasileiro que merece toda a atenção de seus maiores, ao ter de se retirar da sala onde a professora dele irá ensinar religião, afrontando a cólera da mesma professora e adversidade dos alunos do credo da maioria. Creio que não estava na mente do legislador, quando elaborou o decreto, permitir que as professoras ensinassem matéria religiosa na sua própria classe (ANNAES, v. 2, p. 535).

Quando o projeto substitutivo da Comissão Constitucional chegou ao plenário, Guaracy apresentou, em 26 de março de 1934, nova proposta que simplesmente suprimia o artigo relativo ao Ensino Religioso nas escolas públicas, mas foi rejeitada. Em 16 de março de 1934, quando já se sabia que essa matéria ia constar mesmo da Constituição, Guaracy tentou atenuar o disposto no projeto. Ele aceitou o Ensino Religioso nas escolas públicas como fato consumado e buscou evitar que as escolas se transformassem em locais de luta religiosa, luta essa não movida pelos evangélicos, mas pelos católicos. Não

[22] Em 12 de janeiro de 1934, Guaracy ocupou a tribuna para se declarar afastado do Partido Socialista porque este aceitou na direção um italiano expulso de seu país e por ter o partido decidido se filiar à II Internacional. Para o deputado, essa filiação seria apenas escala para a III. Por ter se candidatado com um "programa cristão", ele não poderia aceitar essa mudança rumo ao comunismo. O prognóstico não se realizou, mas ele abandou o partido mesmo assim.

www.luizantoniocunha.pro.br

mais sendo possível estabelecer que o Ensino Religioso fosse ministrado fora do período escolar, que ele acontecesse apenas na primeira ou na última aula. Com isso, esperava evitar que os alunos não adeptos desse ensino fossem vaiados ao sair e ao voltar às aulas, como já tinha acontecido. Diante de nova rejeição, acusou os deputados da LEC de recusarem tal restrição para que pudessem usar os professores pagos pelo Estado para oprimir a consciência das crianças brasileiras (ANNAES, v. 15, p. 45).

Proveniente de fora da Assembleia Constituinte, a mais veemente manifestação evangélica contra o Ensino Religioso nas escolas públicas foi uma carta de mulheres do leste de Minas Gerais, reunidas em Manhuaçu, endereçada a Guaracy, lida por ele no plenário em 5 de março de 1934:

> Somos 490 mulheres, na sua maioria esposas e mães. Somos protestantes e por conseguinte estamos sempre em minoria. A maioria é católica. Os nossos filhos ficarão expostos ao menosprezo do mestre de religião e à zombaria dos colegas da religião da maioria.
>
> Sabemos, ai! de nós, por experiência sempre dura, que padres e freiras não são pessoas tolerantes e temos tido ocasião de vê-los incitar multidões de ignorantes e fanáticos contra nós. Tememos a sua influência nas escolas, incitando contra os nossos filhos os seus coleguinhas. E assim a mocidade evangélica sempre sujeita a vexames, crescerá odiando a religião que persegue ou talvez também a dos seus pais, por obrigá-los a servir de objeto a constantes ultrajes escarninhos. E os outros, os que os perseguem, que sorte de sentimentos estarão nesse ínterim alimentando?
>
> O ensino religioso nas escolas, Exmo. Senhor, virá criar ainda maiores inimizades entre as famílias brasileiras de credos diferentes. As desavenças originadas nas aulas entre as crianças se estendem muitas vezes às famílias e, se elas se repetem assiduamente, não há então como evitar o mal. Seremos então arrastadas à triste condição de ver sofrerem injustamente os filhos e, quando o cálice de amargura transbordar, clamaremos, também inutilmente, trazendo mais uma vez sobre nós e nossos lares a cólera dos que seguem a religião da maioria.
>
> Nada disso seria para temer, Exmo. Senhor, se não soubéssemos pela confissão de seus apóstolos que o catolicismo não pode ser tolerante e, se não houvesse a confissão, haveria os fatos. As mesmas pretensões atuais da Igreja Romana, que são elas senão mais uma prova cabal de sua intolerância?
>
> Não ia tudo correndo calmamente? Não reinava entre nós a paz religiosa? Católicos e acatólicos não vinham placidamente pelejando lado a lado na luta pela vida? Nos estabelecimentos de instrução pública não dominava o espírito de fraternidade entre alunos de credos diferentes?
>
> Então por que razão quer a Igreja Católica de um momento para outro demolir esse edifício de paz e de concórdia e vem à imprensa anunciar pelos seus próprios paladinos que prefere a guerra religiosa à paz que eles chamam estagnação?

> Nos centros mais civilizados não haverá tanto o que temer, aí se encontram os jornais e as autoridades esclarecidas. Mas o Brasil é muito grande. Transportai-vos conosco, Exmo. Senhor, para o interior de Minas, da Bahia, de Pernambuco ou da maioria dos estados, onde o sectário, padre, frade ou qualquer beato impera com absolutismo. Aí então acender-se-ão as fogueiras de martírio e ninguém ousará gritar e se gritarmos, quando os nossos brados vierem a alcançar os que tudo podem, já as nossas almas terão passado pelo cadinho das mais acerbas aflições.
>
> Os que ainda se recordam dos anos que se seguiram à proclamação da República, estão lembrados do muito que padeceram os protestantes até que os padres e toda a cleresia [sic] se acostumassem a vê-los desfrutar as liberdades que aos protestantes outorgava a Constituição de 1891. Houve templos destruídos, casas saqueadas, evangelistas publicamente assassinados, como em S. Bento, em Pernambuco, onde o próprio padre local foi o advogado espontâneo, comparando-o, na sua defesa, a um anjo enviado por Nossa Senhora. E o assassino foi absolvido.
>
> Algumas de nós ainda se recordam das angústias de seus pais, provocadas pela exigência da professora pública que lhes queria ensinar e aos seus irmãos o catecismo católico romano. Lá pelo Nordeste estas tribulações duraram mais ou menos vinte anos. E agora que cessaram e o povo, e os mestres e os padres já se vão acostumando ao ensino livre nas escolas será a nova Constituição que virá concitar contra os nossos filhos e os seus colegas o demônio da desarmonia pela autorização do ensino religioso nas escolas?
>
> Prossiga, Exmo. Senhor, prossiga nesta desassombrada campanha e Deus o abençoará. Aqui ficam 490 vozes que rogam a Deus pelo feliz resultado da sua atuação e quando grandes vozes sufocarem a sua e o senhor se sentir só, lembre-se de que por todo esse imenso Brasil, núcleos esparsos de mulheres pedem a Deus o êxito vitorioso da obra que representa o futuro dos seus filhos e a paz da família brasileira.
>
> Transmita V. Ex. aos seus nobres colegas e mui dignos representantes da consciência liberal brasileira os nossos aplausos pelo desassombro de sua atitude nesta hora em que periclita uma das mais lídimas conquistas dos nossos maiores: a liberdade de consciência ameaçada por uma religião que, por fazer timbre de intolerância, aspira o poder absoluto pelo despotismo da força.
>
> Deus guarde Vossa Excelência.
>
> Cecília Rodrigues de Siqueira, Presidente da Confederação de Sociedades Auxiliadoras Femininas do Presbítero Leste de Minas (ANNAES, v. 19, p. 218-220).[23]

Quando a carta das mulheres mineiras foi lida, a versão final da Constituição já estava definida, com a plataforma da LEC nela inserida. Só faltava a formalização da vitória.

Outro deputado socialista de São Paulo foi Zoroastro Gouveia. Ao contrário do religioso Guaracy, ele se declarou livre-pensador e reconhecedor da validade da

[23] Cecília Rodrigues de Siqueira era professora e esposa de pastor presbiteriano.

www.luizantoniocunha.pro.br

análise de Karl Marx sobre a exploração capitalista. Opunha-se à posição do pastor-deputado também na questão específica do Ensino Religioso nas escolas públicas, pois era totalmente contrário a essa matéria. Zoroastro chegou a acusar o colega de chapa de "jesuitismo protestante", por fingir combater pela liberdade de ensino, quando, na verdade, servia aos interesses da "chapa única" paulista, que aderiu à plataforma da LEC (ANNAES, v. 15, p. 45).

Zoroastro foi severo nas críticas à *bancada* católica, a quem acusou de insincera: pregava a liberdade de consciência ao mesmo tempo em que fazia questão de impor o Ensino Religioso nas escolas públicas. Deu razão a Ernest Renan, para quem a Igreja Católica somente se contentava com a liberdade de ensino quando não podia ter a exclusividade. Além disso, a Igreja tentava legitimar o Ensino Religioso pela defesa da liberdade dos pais de darem a educação que desejavam para os filhos. No entanto, ela sempre arrebatou as crianças dos pais hereges, com o propósito de catequese, violência que até o padre Anchieta praticara (ANNAES, v. 14, p. 106).

Sua argumentação extravasou o âmbito do pensamento marxista, pois lançou mão da autoridade de autores de orientações diversas (Durkheim, Simmel, Pareto, Spencer, Fauconnet) em apoio à tese de que a moral independe da religião. Logo, o Ensino Religioso seria dispensável para se ensinar a moral aos alunos das escolas públicas (ANNAES, v. 14, p. 112). A radicalidade de sua posição ficou mais uma vez explícita quando, na votação final do artigo que previa o Ensino Religioso nas escolas públicas, bradou: "Abaixo a república clerical!" (Idem, v. 22, p. 347).

O terceiro membro socialista dentre os deputados paulistas foi Frederico Virmond Lacerda Werneck, de atuação discreta, mas que também se opôs ao Ensino Religioso nas escolas públicas. Com esse objetivo, ele apresentou emenda suprimindo o artigo que tratava dessa matéria, já no último ato do processo constituinte. Na justificação da emenda, ele afirmou ser evidente que, ao consentir com o ensino de qualquer culto nas escolas oficiais, o Estado instituía uma relação de dependência que a própria Constituição pretendia proibir.

> A prevalecer o dispositivo que se propõe suprimir, é certo que, de fato, surgiriam novas dificuldades e dissabores à autoridade a quem competisse resolver quanto à hora a determinar a esta ou aquela agremiação religiosa, indo fatalmente refletir-se em divergências e artigos[24] no seio da sociedade, dada a natural tendência à paixão e intolerância, conjugados com o espírito de proselitismo, característico da quase totalidade das seitas religiosas (ANNAES, v. 19, p. 454).

Como as demais iniciativas laicistas nessa matéria, a emenda foi rejeitada.

[24] Pelo sentido, suponho que o deputado disse "atritos", mas a palavra impressa foi artigos.

Cesar Fernandes Tinoco, eleito pelo Partido Socialista Fluminense, propôs emenda ao projeto da Comissão Constitucional, suprimindo o artigo que tratava do Ensino Religioso nas escolas públicas, por prejudicar o ensino propriamente dito, que deveria ser laico. Além de pagar a professora, transformada em freira ou missionária, a religião reduziria o tempo dedicado às outras matérias. "A escola deve ser apenas o templo do saber, onde todos se conjuguem por bem do país e se prepare para sua defesa, e nunca a rinha em que se digladiem irmãos pelos ensinamentos dos que colocam a obediência espiritual acima dos interesses da pátria, como já ouvimos, dolorosamente, aqui mesmo na Assembleia" (ANNAES, v. 19, p. 455).

Também socialista e deputado pelo Estado do Rio de Janeiro foi o capitão do Exército Asdrubal Gwyer de Azevedo. Participante das insurreições de 1924 e 1930, ele entrou na política pela via socialista, mas foi eleito pela União Progressista Fluminense, mesma legenda de Prado Kelly. Asdrubal apresentou emenda ao projeto da Comissão Constitucional suprimindo o artigo que instituía o Ensino Religioso nas escolas públicas, igualmente sem sucesso. Ele entendia que a instituição do Estado laico pela Constituição de 1891 foi uma consequência natural e lógica dos incessantes conflitos entre o Estado e a Igreja Católica, cuja separação foi proveitosa para os dois lados. Contudo, nova mudança se anunciava no momento constituinte. A plataforma religiosa da LEC seria a primeira etapa do processo de restabelecimento do Catolicismo como religião oficial. Os outros cultos seriam tolerados, mas a religião católica gozaria do status de religião oficial, acabando com a neutralidade do Estado diante das diferentes religiões. Daí seu apelo, em que não faltou um elemento religioso.

> Respondamos ao anteprojeto pedindo pela formação integral do homem e do cidadão brasileiro, a educação leiga, obrigatória, gratuita e comum. A escola única constitui uma das maiores necessidades nacionais. Lanço desta tribuna um apelo veemente aos nobres constituintes para que, *em nome de Deus*, conservando a grande conquista do Estado leigo de 1891, aprovem as emendas que envio à mesa em favor da paz e da concórdia entre todos os brasileiros (ANNAES, v. 2, p. 494, grifo meu).

No andamento dos debates, quando era já inevitável a derrota das posições laicas, o capitão-deputado abriu mão da referência divina para adotar uma posição materialista: "Tudo isso que por aí vai, nessa propaganda em que se abusa do nome de Deus, sejamos sinceros! são as aperturas do pão que levam o homem às mais variadas formas de simulação na luta pela vida!" (ANNAES, v. 11, p. 512).

Alfredo Pacheco foi outro deputado de orientação socialista, eleito pelo Partido Liberal de Mato Grosso. Ele rejeitou os termos do projeto substitutivo que admitia a possibilidade de colaboração entre o Estado e as instituições religiosas, em vista do interesse coletivo. Dizia que essa ressalva era antagônica ao impedimento da União e dos estados

www.luizantoniocunha.pro.br

estabelecerem, subvencionarem ou embaraçarem o exercício de igrejas ou cultos religiosos ou ter relação de aliança ou dependência com eles. Essa possibilidade era uma válvula aberta para o desvirtuamento da lei, sob o pálio do interesse coletivo (ANNAES, v. 14, p. 50). No tocante ao Ensino Religioso nas escolas públicas, ele não o aceitava, nem mesmo como facultativo, por considerá-lo "de força e fecundidade para o mal" (Idem, ibidem). Em apoio a sua posição, ele recorreu a uma declaração do constitucionalista e colega deputado Carlos Maximiliano, para quem seria tirânico e pecaminoso obrigar alguém a fornecer dinheiro, a título de imposto, para a propaganda de opiniões em que ele não crê. Ele sabia que a doutrina oficial da Igreja Católica era pelo Ensino Religioso, mas convocou os constituintes católicos à desobediência. Para legitimar sua posição, recorreu ao deputado baiano Joaquim Ignacio Tosta, um dos participantes da *bancada* católica na Constituinte de 1890-1891. Como católico, ele seguia a doutrina da Igreja de que postulava a união com o Estado, conforme a encíclica *Immortale Dei*, do papa Leão XIII, sobre a constituição cristã dos Estados. Mas, como constituinte, ele apoiou a separação.

Tomaz de Oliveira Lobo, eleito pelo Partido Democrático de Pernambuco, empregou de modo inédito entre os deputados os termos laicidade e secularização, diferentemente dos que esclareço no capítulo 1. Eis o que ele disse num trecho de justificação prévia de voto no projeto substitutivo:

> Votarei contra o ensino religioso nas escolas mantidas pelo Estado, porque entendo que a sua adoção nos estabelecimentos oficiais viola o princípio proibitivo de quaisquer relações de aliança do Estado com qualquer culto ou igreja, princípio que o próprio projeto constitucional manteve. Nesta parte, devemos seguir a orientação adotada pela Constituição de Portugal, estabelecendo que o ensino ministrado pelo Estado será independente de qualquer culto religioso, deixando-o livre nas escolas particulares. Se Portugal, a quem devemos a nossa formação católica, adotou a laicidade do ensino, a mesma razão não pode ser invocada entre nós para justificar a postergação de uma conquista liberal já consagrada pela nossa Carta Republicana. Não temos necessidade de estabelecer a secularização do ensino nos termos em que estabeleceram as Constituições da Espanha e do México, dispondo que nenhuma corporação religiosa nem ministro de qualquer culto poderão estabelecer ou dirigir escolas de instrução primária. Disso não precisamos, mas cumpre-nos o dever de manter a laicidade do ensino ministrado nas escolas oficiais (ANNAES, v. 16, p. 88).

Plínio Tourinho do Partido Liberal Paranaense, apoiado pela Liga Paranaense Pró-Estado Leigo, era tenente-coronel do Exército e professor de Astronomia na Escola de Engenharia do Paraná. Como Guaracy Silveira, ele foi contra o Ensino Religioso nas escolas públicas e igualmente propôs que o artigo do projeto da Constituição a ele referente fosse substituído por outro, que determinava a obrigatoriedade da Educação Moral e Cívica nas escolas públicas. Assim justificou sua emenda, que não foi incorporada no projeto:

> Os deveres religiosos, pela sua própria natureza escapam à alçada do Estado, e só devem ser ministrados no ambiente sereno dos templos. Os princípios da Moral, consequente à própria revolução[25] humana, não constituem privilégio desta ou daquela religião, pertencem ao patrimônio da sociedade. O ensino do catecismo e das verdades bíblicas, com todos os seus mistérios e alta metafísica, imprópria à compreensão infantil, não deve sair do recinto dos templos. O Estado leigo só deve manter em seu seio o ensino leigo (ANNAES, v. 19, p. 452).

Nenhum representante classista dos trabalhadores apoiou a posição confessionalista, com alguns deles se manifestando ostensivamente pela laicidade do ensino público.[26] Vejamos como eles apresentaram suas ideias no plenário da Assembleia Constituinte.

O deputado classista Acir Medeiros fundou o Sindicato dos Trabalhadores Urbanos e Rurais de Itaperuna (RJ) e presidiu o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Porciúncula (RJ). Ele foi um dos poucos que adotou postura radical na crítica à direta, e defendeu uma plataforma socialista de base sindical e laica. Num aparte a Guaracy Silveira, em 16 de abril de 1934, disse que a *revolução* de 1930 foi feita em benefício da "burguesia clerical" (ANNAES, v. 15, p. 43). Em 6 de fevereiro de 1934, Acir leu na tribuna o manifesto do Partido Proletário do Estado do Rio de Janeiro (do qual foi um dos subscritores), que defendeu a emancipação dos trabalhadores, a socialização de todos os meios de produção e a instituição de um *Estado socialista leigo*, cujas células seriam os sindicatos de trabalhadores. No item "Educação e combate à incultura", o manifesto pleiteou a "escola única, leiga dentro do Estado leigo" e aplaudiu as conclusões da V Conferência Nacional de Educação da ABE (ANNAES, v. 7. p. 459).

Sem a mesma ênfase, outros representantes classistas se manifestaram pela laicidade. Um anteprojeto de Constituição elaborado por Sócrates Diniz, com base na *sinarquia*,[27] foi encaminhado por seis representantes dos empregados em 13 de dezembro de 1933: Luiz Martins e Silva, Sebastião Luiz de Oliveira, Alberto Surek, Ewald da Silva Possolo, Eugênio Monteiro de Barros e Edmar da Silva Carvalho. O anteprojeto propugnava absoluta liberdade de crença e determinava que nenhum direito ou dever poderia ser condicionado ou limitado por causa da religião. O Estado deveria continuar separado das igrejas e não ter relações de dependência ou aliança com elas. O ensino deveria ser laico nas escolas públicas (ANNAES, v. 3, p. 23 ss).

Antonio Pennaforte disse não seguir propriamente o Catolicismo, embora a mulher e os filhos o fizessem. Respeitava sua prática, mas dizia aos filhos para não se confessarem,

[25] O sentido do texto, próximo do positivismo, sugere que a palavra original fosse evolução.

[26] As principais questões enfrentadas pela *bancada* classista dos empregados foram a expulsão de estrangeiros, o desaparecimento e/ou prisão de militantes operários e a censura à imprensa. Para uma abordagem ampla da atuação dessa *bancada*, ver a tese de doutorado de Thiago Cavaliere Mourelle (2015).

[27] Doutrina de inspiração maçônica e esotérica, que defendia a construção de uma sociedade perfeita governada por sábios, não por políticos corruptos ou corruptíveis.

www.luizantoniocunha.pro.br

porque os padres eram humanos, não poderiam perdoar os pecados de alguém. Somente o Onipotente teria poder para tanto. No que concerne ao nosso tema, ele defendeu que a escola deveria ser laica, Ensino Religioso só na família e na igreja (ANNAES, v. 12, p. 487-488). Contra a pluralidade sindical, um dos pontos do programa da LEC, o deputado argumentou: "Combati sempre o comunismo. Nunca ataquei aqui a questão religiosa. Estou, porém, inteiramente convicto de que foram elementos clericais que nos deram este golpe, cujos efeitos eles próprios vão sentir, porque, lutando contra o comunismo, acabam de abrir a porta à sua infiltração" (ANNAES, v. 22, p. 104-105).[28]

Vasco Carvalho de Toledo reivindicou a manutenção do artigo da Constituição de 1891 relativo à laicidade do ensino público, sem o que se poderia prever um futuro ruim para o Brasil. Ao defender a laicidade, ele não se privou de um apelo religioso a colega constituinte:

> (...) venho pedir-lhe, *em nome desse Deus* em que diz crer e venerar, não reserve para o Brasil os dias amargos que já prevejo! Não queira a Assembleia, Sr. Presidente, atirar o nosso País a uma luta fraticida, a um permanente conflito inglório, que temos a certeza de ocorrer, tantos são os exemplos que nos dá a humanidade! É de ontem a história do México e de tantos outros povos que têm sofrido a influência perniciosa das religiões e suas consequências funestas quando em choque de interesses (ANNAES, v. 22, p. 337, grifo meu).

Houve emendas que tentaram abrandar o caráter católico-proselitista do Ensino Religioso nas escolas públicas. Além de ter 7 dos 22 deputados votando contra o artigo do projeto que instituía o Ensino Religioso nas escolas públicas, a *bancada* baiana apresentou emenda que lembra o projeto de Rui Barbosa, publicado em 1883. A disciplina em questão somente seria ministrada aos alunos das escolas públicas primárias, secundárias, profissionais e normais, cujos pais a requeressem espontaneamente. Além do movimento ativo dos pais, essa disciplina não poderia constar do horário escolar nem acarretar ônus para os cofres públicos. Ela não poderia ser lecionada por membros do magistério ou do quadro administrativo dos estabelecimentos escolares (ANNAES, v. 13, p. 536).

Os subscritores da emenda baiana[29] justificaram sua proposta pelo exemplo bem sucedido do Ensino Religioso tal como era, supostamente, ministrado em Minas Gerais e na Bahia: os pais tinham de pedi-lo, se o quisessem para seus filhos; era oferecido fora do horário de aulas,[30] a cargo de missionários das diversas crenças, que não eram

[28] Pennaforte faleceu durante o mandato, e foi substituído pelo suplente Álvaro Ventura, que veio a ser o único deputado filiado ao Partido Comunista na Constituinte. Teve seu mandato cassado no bojo da repressão política desfechada após os eventos de 1935, sobre os quais trato em outro capítulo.

[29] Os deputados foram os seguintes: Clemente Mariani, Arthur Neiva, João Marques dos Reis, Negreiros Falcão, Gileno Amado, Manoel Novaes e Francisco Rocha.

[30] Não era esse o caso das escolas primárias mineiras, onde o Ensino Religioso era ministrado dentro do horário de aulas, por determinação de lei de 1929.

remunerados pelo Estado. Os deputados baianos acusaram os apoiadores das emendas católicas de esconderem o que realmente defendiam. Não podendo se contrapor diretamente aos argumentos de que os cuidados propostos garantiam o caráter facultativo da disciplina em questão, os deputados afinados com a LEC jogavam as eventuais restrições para uma futura lei ordinária. E não conseguiam responder à contestação de por que não aceitavam que a decisão sobre o Ensino Religioso – se incluído ou não no currículo das escolas públicas – saísse da Constituição e fosse assunto de lei de menor hierarquia, destino, aliás, de muitas matérias discutidas na Assembleia.

Outras emendas também tentaram reduzir o impacto proselitista. Nesse sentido, Laurindo Augusto Lemgruber Filho, do Partido Radical do Rio de Janeiro, apresentou emenda para que o Ensino Religioso dependesse de requerimento dos pais ou responsáveis, para evitar a coação; e fosse oferecido apenas no primeiro ou no último período do dia escolar, para evitar vexames aos alunos não optantes (ANNAES, v. 19, p. 451). Antônio Augusto Covêllo, do Partido da Lavoura de São Paulo, depois de apresentar emenda derrotada de manutenção da laicidade do ensino público, como na Constituição de 1891, tentou outra, também sem sucesso, semelhante à de Laurindo Lemgruber (Idem, v. 19, p. 452). João Villasboas, do Partido Constitucionalista de Mato Grosso, apresentou duas vezes a mesma emenda, não aceitas, determinando que o Ensino Religioso fosse ministrado por pessoa estranha ao corpo docente do estabelecimento, sem ônus para os cofres públicos. Na segunda tentativa, ele explicitou assim o motivo maior que o moveu:

> Sr. Presidente, não compreendo como se pretenda estabelecer o ensino religioso facultativo dentro do horário reservado para as matérias normais do curso, isto é, com prejuízo do estudo dessas mesmas matérias. Não compreendo como estabelecer-se o ensino religioso facultativo onerando-se, no entanto, os cofres públicos na retribuição dos professores. E também penso que seria medida de alto interesse, para a própria instituição, o retirar-se do corpo docente a faculdade de lecionar religião, porque daí resultarão, fatalmente, as prevenções da criança, vindo influir na época dos exames em pressões feitas pelos professores sobre os alunos que seguirem religião diferente da deles (ANNAES, v. 22, p. 334),

A Assembleia Constituinte recebeu correspondência de origem diversa, em defesa do ensino público laico, exclusivamente ou junto à rejeição de todas as *emendas religiosas*. Além da carta das evangélicas mineiras, apresentada acima, consegui identificar nos anais o registro do recebimento de telegramas dos seguintes remetentes: Coligação Pró-Estado Leigo e ligas estaduais de PB, MT, RS e do DF; da Grande Loja Maçônica do Estado de São Paulo, que congregava 35 lojas filiadas; da Assembleia Maçônica Pernambucana, assim como de 50 lojas de diversos estados; de instituições evangélicas, como o Presbitério do Sul de Minas Gerais e da Convenção Batista (Lavras, MG), Assembleia Mocidade

www.luizantoniocunha.pro.br

Batista Brasileira de Santos (SP), e das Igrejas Batistas de Dores do Indaiá (MG), do Distrito Federal, de Castelo (ES), de Pádua (RJ), de Caratinga (MG), de Faxina (RJ), de Campos (RJ); das Sociedades Espíritas de Cantagalo (RJ), de Rio Grande (RS), de Juiz de Fora (MG), de Cabo Verde (MG) e de Campos (RJ); de diretores de ginásios estaduais da região de São João del Rei (MG) e de professores católicos de Alfenas (MG). Sublinho estes últimos, pois predominaram telegramas assinados por católicos endossando a plataforma da LEC, ao contrário dos professores dessa crença e, ainda mais, de Minas Gerais, onde a Igreja Católica tinha ampla e forte base política.

Uma mensagem mais longa proveio do Conselho Universitário da Universidade do Rio de Janeiro, que, mais tarde, foi redenominada Universidade do Brasil e, depois, recuperou o nome inicial com a adjetivação de Federal. Em 13 de abril de 1934 o reitor interino Cândido de Oliveira Filho enviou uma longa lista de emendas,[31] acompanhadas das respectivas justificações, entre elas uma que pedia a supressão do Ensino Religioso nas escolas públicas. O portador foi o deputado Edgard Sanches, eleito pelo Partido Social Democrático da Bahia. Eis a justificação da emenda:

> É imprudente e contraproducente a permissão do ensino religioso nas escolas. O espírito de concórdia e de solidariedade, em que devem ser educados os pequenos brasileiros, ainda que de diverso credo religioso, periclitará desde que matéria de tão profunda afetividade venha a ser versada na escola. O partidarismo, o sectarismo são mais acentuados na infância do que na vida adulta; a intolerância, a tendência à opinião extremada, a hostilidade para com o adversário são ali mais vivas do que no homem feito. Trazer para a escola vários credos religiosos importa cavar desde a infância o fosso que pela História adentro e ainda em nossos dias, em vários países, tem dividido os homens, em lutas sangrentas. Deixemos às religiões a doutrinação na esfera dos seus templos, ou de suas escolas confessionais, onde não há a comparação de credos e de onde mais dificilmente pode surgir a animadversão (ANNAES, v. 19, p. 241).

Todas as emendas do Conselho Universitário da instituição carioca foram consideradas prejudicadas pelo relator Euvaldo Lodi, representante classista dos empregadores, devido à aceitação de outras. Não justificou a preferência pelas demais.

Um balanço geral do fracasso das propostas laicistas ou, pelo menos, tendentes a reduzir o potencial proselitista do Ensino Religioso nas escolas públicas foi feito por Tomaz Lobo, do Partido Social Democrático de Pernambuco. Disse que ao assumir seu posto na Assembleia Constituinte, não poderia imaginar que perigassem as franquias

[31] Os tópicos abordados nas emendas do Conselho Universitário foram: diretrizes gerais e esferas de competência, liberdade de ensino, ensino religioso, educação primária obrigatória, plano educacional, provas de habilitação, acesso ao magistério e garantias aos professores, despesas com educação, liberdade de cátedra, cultivo de dons nobres, isenção de tributos, custo da educação particular, autonomia universitária, acesso ao ensino superior, ensino normal. Carlos Sussekind de Mendonça (1934, p. 284) informou que essa posição sobre o ensino laico nas escolas públicas resultou de sugestão dos professores Júlio Pires, Porto Carreiro, Ignácio Amaral e Lúcio José dos Santos.

constitucionais nos termos da liberdade espiritual, previstas na Carta de 1891. Isso porque os deputados de sua geração nasceram e cresceram na vigência dessa liberdade e não poderiam conjurar contra ela. Além do mais, a *revolução* de 1930 foi um movimento popular contra a tirania. Como, então, supor que esse movimento pudesse, no último momento, justamente no momento eleitoral, se transformar num ensaio de tirania teocrática? O fato foi que os interesses eleitorais da maioria dos partidos políticos que concorreram às eleições para a Câmara dos Deputados produziram um verdadeiro paradoxo – uma revolução popular transmudada num insensato recuo à extrema direita (ANNAES, v. 16, p. 66).

As citações acima são eloquentes para mostrar que a Assembleia Constituinte não conseguiu formar uma *bancada* laicista. Enquanto os confessionalistas dispunham de uma plataforma concisa e coerente, os laicistas estavam divididos. Uns defenderam a incorporação na nova Constituição do disposto na de 1891, que determinava a laicidade do ensino público, portanto, nada de Ensino Religioso. Outros, no entanto, adotaram uma posição conciliadora, aceitando essa matéria nas escolas públicas, desde que ela não estivesse sob o controle da Igreja Católica. Esse componente curricular seria aceitável se não acarretasse despesas para o governo, se os professores fossem alheios aos quadros do magistério público, se fosse ministrada fora do horário de aulas e, antes de tudo, se fosse buscada espontaneamente pelos pais ou responsáveis, garantindo-se um Ensino Religioso efetivamente facultativo.

Não foram somente os constituintes de esquerda que defenderam a laicidade do ensino público. Aliás, eles eram escassa minoria. Deputados espalhados em diversos partidos e orientações apoiaram, total ou parcialmente, as emendas laicistas, inclusive a respeito do Ensino Religioso nas escolas públicas. Se o pequeno número deles não pôde barrar a vitória confessionalista, a dissonância impediu que alguma limitação fosse conquistada na nova Constituição, na questão dos ônus para os cofres públicos, no uso de professores do quadro do magistério nessa matéria ou mesmo no lugar dela no currículo escolar.

O Partido Comunista, mencionado explícita ou implicitamente como ameaça a ser combatida, não participou dos trabalhos da Constituinte, já que não tinha nenhum deputado em seus quadros, a não ser um substituto tardio de deputado falecido. Contudo, naquele momento, a questão da laicidade da escola pública era central para os comunistas, que a expressaram de modo ostensivo num documento do comitê central, em 1934: "Separação absoluta da Igreja e do Estado. Supressão imediata de toda e qualquer subvenção de governo às organizações direta ou indiretamente ligadas à Igreja ou às ordens religiosas, destinando esse dinheiro aos desempregados e favelados. Nenhuma espécie de ensino religioso nas escolas" (FAVORETO, 2008, p. 195).

www.luizantoniocunha.pro.br

Normatização diferenciada

A Constituição foi promulgada no dia 16 de julho de 1934, dia de Nossa Senhora do Carmo no calendário católico. Segundo o deputado gaúcho Aldroado Mesquita da Costa, eleito pela coligação do Partido Republicano Riograndense com o Partido Libertador, a data foi escolhida para evitar o 14 de julho, comemoração da tomada da Bastilha, valorizada pelos positivistas, mas repudiada pelos apoiadores da Liga Eleitoral Católica.[32]

O sucesso da LEC na Assembleia Nacional Constituinte foi total. Suas demandas foram atendidas, total ou parcialmente, implícita ou explicitamente. Começou aí a revogação jurídica da laicidade do Estado estabelecida em 1891. Nas políticas públicas, já tinha começado antes, no assédio ao currículo escolar, mas não só aí. Seguem destaques do texto constitucional relativos diretamente à plataforma da LEC.[33]

A Constituição não foi promulgada em nome de Deus, como a Igreja Católica desejava, mas o preâmbulo chegou perto disso ao declarar que os representantes do povo brasileiro puseram sua confiança em Deus.

O art. 113, ao tratar dos direitos e das garantias individuais, começou com a declaração de que a liberdade de consciência e de crença seria inviolável. O exercício dos cultos religiosos seria livre, desde que não se contrapusessem à ordem pública e aos bons costumes. As associações religiosas adquiririam personalidade jurídica nos termos da legislação civil. A assistência religiosa nas expedições militares, nos hospitais, nas penitenciárias e em outros estabelecimentos oficiais passou a ser legalmente permitida. Tal assistência somente se daria quando solicitada e sem ônus para os cofres públicos, sem constrangimento ou coação dos assistidos, e, ainda mais, exercida por sacerdotes brasileiros natos. O complemento desse dispositivo foi a dispensa dos religiosos do serviço militar, os quais cumpririam com essa obrigação mediante "assistência espiritual e hospitalar às forças armadas".

Atendendo a antiga reivindicação de liberais e positivistas, os cemitérios tiveram sua administração afetas à autoridade municipal e foram declarados como tendo caráter secular, isto é, todos os cultos religiosos podiam praticar os respectivos ritos em relação aos seus crentes. Atendendo a igualmente antiga reivindicação católica, foi garantida às associações religiosas a manutenção de cemitérios particulares, desde que estivessem sujeitos à fiscalização das autoridades públicas competentes. A única restrição é que elas não poderiam negar sepultura onde não houvesse cemitério secular.

[32] *A Lanterna*, 2/11/1935, p. 2.

[33] Um quadro com informações detalhadas pode ser encontrado em Lima (1936, p. 134 ss). Aí estão cotejados os parágrafos da Constituição de 1891, o programa da LEC e o disposto na Constituição de 1934.

A família foi posta sob a proteção especial do Estado, além de só poder ser constituída pelo casamento indissolúvel, ou seja, o divórcio continuou impedido. O casamento religioso, quando celebrado por ministro de qualquer confissão religiosa, cujo rito não contrariasse a ordem pública ou os bons costumes, produziria os mesmos efeitos do casamento civil, desde que atendidas as mesmas condições estabelecidas pela legislação.

A Constituição não mencionou restrição alguma para o alistamento eleitoral de religiosos das ordens monásticas ou congregações sujeitas a voto de obediência, regra ou estatuto, que impusessem a renúncia da liberdade individual. Em consequência, todos eles poderiam se alistar eleitores e, consequentemente, se candidatar a cargos eletivos. As restrições continuaram a incidir sobre mendigos, analfabetos e certas categorias de militares (praças de pré e alunos de escolas militares). A representação corporativa na Câmara dos Deputados, celebrada pela encíclica *Rerum Novarum* de Leão XIII, e ensaiada na eleição para a Constituinte, foi estabelecida para as futuras eleições de deputados federais.

A porta para o reconhecimento legal dos círculos operários foi aberta pela garantia de pluralidade sindical e a completa autonomia dos sindicatos, vale dizer, fim dos sindicatos únicos e vinculados ao Ministério do Trabalho. Com esse dispositivo, a Igreja Católica poderia assumir o controle das organizações sindicais, estabelecendo um contraponto tanto aos partidos e grupos políticos de esquerda, quanto ao aparato estatal montado pelo governo Vargas.

O Estado ficou proibido de estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos, assim como de ter com eles relações de aliança ou dependência. Mas, uma ampla brecha foi aberta pela cláusula seguinte: "sem prejuízo da colaboração recíproca em prol do interesse coletivo". Transferências de recursos da União, dos estados, do Distrito Federal ou dos municípios para instituições religiosas poderiam ser feitas com cobertura legal, desde que estivessem acompanhadas de justificativa de que atendessem a interesses coletivos.

Para dirimir dúvidas quanto à legalidade das relações diplomáticas com a direção mundial da Igreja Católica, permaneceu a representação junto à Santa Sé, que havia sido alvo de contestação após a promulgação da Constituição de 1891 e até mesmo durante a Constituinte de 1933-1934.

O direito de propriedade (implicitamente individual) foi garantido, mas seu exercício não poderia contrariar o interesse social ou coletivo, na forma que a lei determinasse. Se houvesse necessidade ou utilidade pública, poderia haver desapropriação, mediante prévia e justa indenização, na forma da lei. Nenhuma restrição aos bens das instituições religiosas e à liberdade de dispor deles, como dos sujeitos a cláusula de *mão morta*, que atingia os mosteiros no tempo do Império. Manteve-se conivente silêncio sobre o *laudêmio*, fonte de renda que a Igreja Católica desfrutava desde os tempos coloniais.

www.luizantoniocunha.pro.br

Não se previu o Ministério da Segurança Pública que a LEC queria, mas, no lugar dele veio um Conselho de Segurança Nacional, formado pelos ministros militares e respectivos chefes de estado-maior, sob a presidência do chefe de governo. Um ano depois de promulgada a Constituição, o Congresso aprovou a Lei de Segurança Nacional, que definiu os crimes contra a ordem política e social, transferindo para legislação específica os crimes contra a segurança do Estado, os quais estavam excluídos das garantias processuais.

Sem constar da pauta de reivindicações da LEC, houve um ganho adicional para a Igreja Católica, nada desprezível. A Constituição previu que os estabelecimentos privados de ensino que oferecessem educação primária ou profissional gratuita ficariam isentos de qualquer tributo, desde que fossem oficialmente considerados idôneos. Embora o esforço principal da Igreja recaísse sobre a educação das elites, havia escolas de sua rede que estavam nesse caso, e se beneficiariam imediatamente desse dispositivo.

O Ensino Religioso ganhou maior espaço do que o oferecido pelo decreto de 1931. O art. 153 da Constituição determinou: "O ensino religioso será de frequência facultativa e ministrado de acordo com os princípios da confissão religiosa do aluno, manifestada pelos pais ou responsáveis, e constituirá matéria dos horários nas escolas públicas primárias, secundárias, profissionais e normais". Os termos eram muito gerais, mas especificaram pontos importantes. O primeiro era que o Ensino Religioso deveria constituir matéria do currículo e deveria ser ministrado dentro do horário de aulas. O segundo foi a supressão do número mínimo de alunos interessados numa dada religião para que essa matéria fosse oferecida. Outra omissão importante aparece quando se compara a Constituição com o decreto de Vargas/Campos. Em 1931 os professores de Ensino Religioso seriam designados pelas autoridades religiosas de cada culto ministrado, as quais se encarregariam de inspecionar sua doutrina e moral, assim como de organizar o programa e escolher os livros didáticos. Ao Estado caberia a inspeção e a vigilância no que dizia respeito à disciplina escolar. A Carta de 1934 nada dizia a respeito, o que abria caminho para várias e contraditórias interpretações. Tudo somado, foi esse o veredicto de Alceu Amoroso Lima (1936, p. 149): "A Constituição nada contém de anti-católico".

A promulgação da Constituição de 1934 produziu efeitos diferenciados no campo educacional. Em todas as unidades da Federação, dirigentes católicos (leigos e clericais) desfecharam ofensivas no sentido da regulamentação e da implementação do Ensino Religioso nas escolas públicas. Anísio Teixeira, diretor do Departamento de Educação da Prefeitura do Distrito Federal foi particularmente visado, não só pela posição política estratégica da capital da República, como, também, por ter ignorado o decreto de 1931. Para se ter uma ideia da agressão que lhe foi dirigida, transcrevo o telegrama enviado a Anísio, em 24 de maio de 1935, pelo vereador Áttila Soares, eleito com o apoio da LEC: "Sinceros pêsames sua orientação declaradamente bolchevizante Departamento Educação. Advirto-o nação brasileira não poderá estar mercê inimigo insidioso como você

cuja ação se dirige desmantelo esfacelamento Brasil tem mais precioso paz social. Nossas reivindicações proletárias não se processam nunca acionadas por indivíduos epicuristas materialistas e cabides empregos". [34]

O Estado de São Paulo e o Distrito Federal regulamentaram o Ensino Religioso nas escolas públicas primárias, secundárias, normais e profissionais das respectivas redes num pequeno intervalo de tempo. Primeiro São Paulo, pelo decreto (SP) nº 6.766, de 11 de outubro de 1934, assinado pelo interventor Márcio Pereira Munhoz. Ele manteve elementos da regulamentação de Laudo de Camargo, mas, ao seguir a Constituição recém-promulgada, o Ensino Religioso foi inserido no horário de aulas. Em janeiro do ano seguinte, o interventor decretou a isenção de impostos para bens religiosos, inclusive estaduais e municipais, sobre as edificações destinadas a templos, capelas, seminários, residências de bispos e párocos, assim como prédios onde funcionassem colégios e hospitais pertencentes a diocese, paróquia, ordem religiosa, comunidade ou associações integrantes da Igreja Católica ou por estas administradas.

Depois de São Paulo veio o Distrito Federal, pelo decreto legislativo (DF) nº 2, de 4 de junho de 1935,[35] a partir de iniciativa do mencionado vereador Áttila Soares, assinado pelo presidente da Câmara Municipal cônego Olímpio de Melo.[36] O decreto carioca foi parcialmente calcado no paulista. Vejamos algumas semelhanças e diferenças.

Em comum, os pais dos alunos não tinham de pedir dispensa do Ensino Religioso. No ato da matrícula, eles manifestariam o desejo (se fosse o caso) de seus filhos frequentarem tais aulas e qual a confissão escolhida. Nas duas redes de ensino, os professores de outras disciplinas não deveriam impugnar os ensinamentos religiosos nem ofender a consciência religiosa dos alunos. Os professores de Ensino Religioso, por sua vez, deveriam se abster de críticas a credos diferentes dos seus. A partir daí, as diferenças eram marcantes.

São Paulo previu aulas uma vez por semana, sempre no segundo tempo de aula; e o Distrito Federal, duas aulas semanais, podendo ser no primeiro ou no segundo tempo. Vale mencionar que a oferta dessa disciplina na segunda hora de aula funcionaria como indutor da presença dos alunos. Sendo apenas na primeira hora, presumivelmente os alunos poderiam entrar na escola para a segunda, na qual seria ministrada disciplina comum obrigatória.

O Distrito Federal especificou que as aulas de Ensino Religioso não acarretariam ônus para os cofres públicos municipais, nem mesmo indiretos, já que os professores do Ensino Religioso seriam externos, designados pelas autoridades religiosas, enquanto

[34] FGV/CPDOC, Arquivo Anísio Teixeira. Correspondência. ATc 1935.05.24/1.

[35] Distrito Federal (1935, p. 522-523). Ver, também, Lopes (2011).

[36] A Constituição de 1934 definiu a autonomia do Distrito Federal, de modo que o antigo Conselho foi transformado em Câmara Municipal, que elegeu o prefeito, como as Assembleias Legislativas fizeram com os governadores estaduais. O prefeito eleito para o DF foi Pedro Ernesto Batista, que ocupava o cargo como interventor nomeado por Vargas.

www.luizantoniocunha.pro.br

que os docentes do quadro do magistério paulista poderiam assumir tais aulas, quando designados pelas direções religiosas.

São Paulo foi mais severo no que se refere ao proselitismo, pois proibia a existência de qualquer símbolo religioso nas aulas comuns, assim como a distribuição de material impresso de propaganda religiosa. Nessa questão, o Distrito Federal se omitiu.

Quatro dias depois de promulgado o decreto legislativo regulamentando o Ensino Religioso no Distrito Federal, Anísio Teixeira baixou instruções relativas a essa disciplina, tentando limitar o tratamento delineado pela Câmara. Os requerimentos dos pais informando o desejo de que seus filhos fossem matriculados nessa disciplina, assim como os credos escolhidos, deveriam ser apresentados com firma reconhecida em cartório, o que dificultava sobremaneira o processo. O protagonismo religioso da parte do corpo docente e administrativo foi vedado de forma mais radical do que no decreto paulista e no decreto legislativo carioca. Eis como ficou o artigo 4º:

> Fica terminantemente proibido a qualquer professor ou diretor ou funcionário da escola exercer qualquer influência direta ou indireta de proselitismo sobre os alunos, não lhes sendo, assim, permitido sugestioná-los para que frequentem ou não frequentem a aula de religião, nem fornecer listas de alunos ou de endereços a autoridades religiosas ou interessadas, nem tolerar, sob qualquer pretexto, fazer-se, dentro da escola, propaganda ou antipropaganda de ensino religioso de qualquer confissão, respeitada a liberdade de cátedra (DISTRITO FEDERAL, 1935, p. 166).

Para não deixar dúvida quanto à proibição de proselitismo, mesmo sem palavras, o art. 7º das instruções se aproximou do decreto paulista ao determinar: "Fica proibido, na escola, o uso ou a presença de quaisquer símbolos religiosos, bem como a realização de festividades ou cerimônias de natureza religiosa, ou atos preparatórios de qualquer ordem para as mesmas". Ou seja: nem crucifixo, nem preparação para a primeira comunhão.

Essa frenagem do confessionalismo não chegou a ser aplicada. Antes do fim do período letivo, no dia 1º de dezembro de 1935 Anísio renunciou ao cargo de Diretor Geral do Departamento de Educação da Prefeitura do Distrito Federal, sobre o que trato no capítulo 12.

Pouco mais de um mês depois da regulamentação do Ensino Religioso no Distrito Federal, Minas Gerais também baixou a sua, pelo decreto (MG) nº 151, de 29 de julho de 1935. A disciplina deveria ser ministrada durante o horário, em três aulas por semana, de matrícula facultativa, mediante manifestação escrita ou oral do pai ou responsável ao diretor do estabelecimento ou professor de escola isolada. A nomeação do docente seria feita pelas autoridades religiosas, e poderia recair sobre professor do próprio estabelecimento. Em todos os casos, não poderia haver ônus para o Estado – suponho que

se referisse a despesa adicional. Para o bem da disciplina e da liberdade espiritual dos alunos, os professores deveriam se abster da propaganda de qualquer credo no interior das escolas.

São Paulo e Minas Gerais permitiram que os professores da própria rede pública fossem nomeados pelas autoridades religiosas para lecionar a disciplina em foco, enquanto que o Distrito Federal negava essa possibilidade. São Paulo previa uma aula de Ensino Religioso por semana; o Distrito Federal, duas; e Minas Gerais, três.[37]

Regosijos e lamentos

Os católicos só tinham elogios para a Constituição promulgada, desde o preâmbulo até as disposições transitórias. Em matéria de educação, tudo ou quase tudo o que queriam lá estava sacramentado: da liberdade do ensino privado e sua equiparação ao público até o Ensino Religioso nas escolas públicas, sem as limitações do decreto de 1931. As escolas públicas tinham de oferecer essa disciplina nos horários normais, nem antes nem depois das aulas. A educação foi qualificada como direito de todos, mas o dever de ministrá-la foi atribuído ao Estado e à família, eufemismo para as instituições privadas. A destinação de parte da receita de impostos para a educação era indefinida, podendo compreender subsídios diretos e indiretos aos estabelecimentos privados. Até mesmo se previa isenção de impostos para as escolas privadas, inclusive as confessionais, que oferecessem ensino gratuito primário ou profissional.

Para Alceu Amoroso Lima (Tristão de Athayde), o dia de promulgação da Constituição foi uma data capital na história do Catolicismo brasileiro. Em todas as Cartas anteriores, o Catolicismo fora rechaçado, até mesmo na de 1824, que fez dela a religião de Estado, mas a tornou prisioneira de seu poder. A Constituição de 1891 banira Deus do texto e a Igreja da cena política. A revisão constitucional de 1926 não alcançara as mudanças requeridas, como o efeito civil do casamento religioso[38] e o Ensino Religioso nas escolas públicas. Em todas essas ocasiões, ora faltou participação ativa dos católicos, ora liderança competente, ora as duas. Desta vez, os católicos liderados pelo cardeal Leme foram mobilizados pela LEC (a modéstia de Alceu o fez omitir seu próprio protagonismo), de modo que a força da Igreja esteve presente na Assembleia e, como resultado, a Constituição incorporou as demandas católicas. Isso tudo não bastava. Ele advertiu seus confrades para a necessidade de intensificação da participação política do movimento leigo – não descansar nem se acovardar diante das dificuldades para pôr em prática o previsto no texto constitucional (ATHAYDE, 1934c, passim).

[37] A lei (MG) nº 1.092/1929, aprovada pela Assembleia Legislativa e sancionada por Antônio Carlos de Andrada, determinava que as aulas de instrução religiosa não fossem mais do que três por semana. Em 1935, o decreto de Benedito Valadares adotou essa carga horária máxima como a normal.

[38] Não houve emenda com esse propósito na revisão constitucional, embora fosse demanda eclesiástica.

www.luizantoniocunha.pro.br

Os educadores congregados na ABE também estavam felizes com a incorporação de suas propostas pela Constituição. Em especial, a atribuição à União do dever de elaborar um Plano Nacional de Educação, por intermédio de um Conselho Nacional de Educação e seus correspondentes estaduais. Com isso, a educação deixaria de ser algo improvisado e dependente de cada governo, deveria ter fins definidos independentemente das orientações políticas do momento, daí a importância do órgão colegiado a dirigi-la. Além disso, as atribuições definidas entre os níveis do Estado – União, estados e municípios – evitariam superposições e omissões. O Ensino Primário foi proclamado obrigatório, gratuito e direito de todos, e a Constituição anunciou a tendência à gratuidade no nível posterior, para torná-la mais acessível. As empresas industriais ou agrícolas de maior porte foram obrigadas a oferecer Ensino Primário gratuito aos empregados analfabetos e seus filhos. Os *abeanos* aplaudiram, também, o estabelecimento de fonte de recursos financeiros: a União e os municípios destinariam à manutenção e ao desenvolvimento dos sistemas educativos pelo menos 10% da renda resultante dos impostos; e os estados e o Distrito Federal, nunca menos de 20% dela. Com fins, competências e financiamento definidos sem interferências políticas, os renovadores julgavam que a educação brasileira encontraria seu rumo, conforme as sugestões da V Conferência da ABE.[39]

Lamentoso foi o grito de alerta liberal (nome do artigo) lançado por Lins de Vasconcelos em nome da Coligação Nacional Pró-Estado Leigo, a propósito da derrota das posições laicistas na Constituinte:

> A nossa voz neste momento não é talvez o último aviso. Prosseguiremos advertindo que a quase totalidade dos crentes de todas as igrejas e doutrinas, sem exclusão até de muitos católicos, é pela manutenção integral do Estado Leigo, sem ensino de quaisquer religiões nas escolas, sem assistência espiritual em quartéis, sem altares e santos, imagens ou símbolos em departamentos públicos, sem quaisquer atos religiosos oficiais, sem casamento religioso oficializado, sem sacramentos nem dogmas de qualquer culto. Queremos a paz para que os habitantes do país possam viver e prosperar tranquilamente. Se, porém, ao invés da paz, nos impuserem a guerra, aceita-la-emos como contingência inelutável e marcharemos, de qualquer forma, com destino ao poder. É esta a nossa promessa solene à memória de todos os que tombaram na defesa da liberdade de consciência (*A Lanterna*, nº 381, 12/7/1934, p. 4).

O boletim da Coligação, publicado no mesmo número, lamentou que o clero tivesse conseguido a aprovação de quase todas as suas emendas na Constituinte. Apenas algumas não foram incluídas na Constituição ("talvez por descuido!") a exemplo da autorização para os padres estrangeiros atuarem nos quarteis e navios de guerra. Também não foi aprovada a emenda que submetia as irmandades religiosas à autoridade civil da Igreja, de

[39] Anísio Teixeira não teve razões de aplauso à Constituição, pois sua gestão à frente da educação pública no Distrito Federal queria poder avaliar as escolas privadas e controlar o Ensino Secundário, o que não lhe seria permitido. Ver, a propósito, o capítulo 12.

modo que elas mantiveram seus bens, não tendo de transferi-los para as mitras diocesanas e, por conseguinte, para o controle do Vaticano.

No interior do campo religioso, *O Jornal Batista* publicou artigo do pastor Costa Duclerc contendo um profundo lamento sobre o significado e as consequências da conquista católica na Constituição de 1934, particularmente a determinação de oferta do Ensino Religioso nas escolas púbicas e dentro do horário de aulas:

> Estava ganha a cartada da Cúria Romanista. Quando a Junta Militar Governativa tomou conta do poder e apresentou o programa de sua ação política, entre as cláusulas daquele documento político encontrava-se esta cousa sesquipedal [sic], que surpreendeu os defensores da liberdade nacional: "Ensino Religioso nas escolas"![40] [...] O que Roma planejou, isso conseguiu para humilhação e vergonha da soberania nacional! As pretensões romanistas vitoriosas na Constituinte são apenas – a marca do carimbo clerical na nova Constituição republicana. Está de pêsames o liberalismo no Brasil. O governo da nossa pátria já não é "dos Estados Unidos do Brasil", mas uma teocracia clerical! (*O Jornal Batista*, 5/7/1934, p. 11-12, apud SILVA, 2020, p. 182).

As críticas dos batistas ao governo Vargas, por ter incorporado as demandas da Igreja Católica, foram arrefecidas após o golpe militar que instituiu o Estado Novo. Como mostro no capítulo 12, as igrejas evangélicas mobilizaram o fervor patriótico antes acumulado para se juntarem aos que apoiaram o regime autoritário contra o *comunismo*, em detrimento da democracia e da laicidade do Estado, sua bandeira até então.

Dentre todos os lamentos, pesou mais o reprimido do recém-eleito presidente Getúlio Vargas, para quem a Constituição já nasceu sob o signo da desconfiança. O rascunho do discurso que proferiria por ocasião de sua posse continha questionamentos importantes. "Quem examinar atentamente a matéria da nova Constituição verificará, desde logo, que ela fragmenta e dilui a autoridade, instaura a indisciplina e confunde, a cada passo, as atribuições dos Poderes da República".[41] Ele não ficou na acusação genérica, e listou pontos relativos aos encargos sem provisão de recursos, além da interferência do Poder Legislativo sobre o Executivo. O rascunho foi abandonado em proveito de texto mais leve, no qual predominou a conciliação – aliás, foi a criticada Constituição que permitiu sua eleição pelos deputados a quem se dirigiria.

Contudo, Vargas não ficou apenas no lamento e agiu. Quatro dias antes da promulgação do texto constitucional, ele contrariou um interesse importante da Igreja Católica, correndo o risco de reduzir o apoio de instituição com quem mantinha laços políticos de mútua conveniência. Ele não poderia aceitar que o controle estatal dos sindicatos dos trabalhadores fosse compartilhado com o clero. Com efeito, a Constituição garantia a

[40] No capítulo 9 mostro que o programa da Aliança Liberal não incluiu o Ensino Religioso.

[41] FGV/CPDOC, Arquivo Getúlio Vargas c 1934.07.15/2

www.luizantoniocunha.pro.br

pluralidade e a completa autonomia dos sindicatos – ou seja, o fim dos sindicatos únicos e vinculados ao Ministério do Trabalho. Em reação preventiva a esse dispositivo, Vargas baixou o decreto nº 24.694, de 12 de julho de 1934, que impossibilitou, na prática, a pluralidade de representação laboral, pois a formação de um sindicato de trabalhadores passou a exigir a reunião de pelo menos um terço dos empregados maiores de 14 anos de mesma ocupação e na mesma localidade. Além disso, vedava toda e qualquer propaganda de "ideologias sectárias e de caráter político ou religioso" (art. 13, inciso c). Em suma, as normas específicas do decreto prevaleceram sobre os termos genéricos da Constituição.

Empossado na Presidência, Vargas atuou no sentido da radicalização do processo político que culminou em mais um descarte constitucional, assunto do capítulo 12.

Referências

ALMEIDA, Vasni. Ensino Religioso ou Educação Moral e Cívica? A participação de Guaraci Silveira na Assembleia Nacional Constituinte de 1933/1934, **Revista de Educação do Cogeime**, ano 11, n. 21, dez. 2002.

ALMEIDA, Vasni; OLIVEIRA, Cilas Ferraz de. **Guaracy Silveira: um protestante na política**, Rio de Janeiro: Editora Novos Diálogos, 2014.

ANNAES DA ASSEMBLÉA NACIONAL CONSTITUINTE 1933-1934. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1935-1937, 22 v. Disponível no endereço
http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/8266

ATHAYDE, Tristão [LIMA, Alceu Amoroso]. Razões de inquietação e esperança, **A Ordem** (Rio de Janeiro), n. 42, jan. 1934a.

ATHAYDE, Tristão [LIMA, Alceu Amoroso]. Os perigos da victoria, **A Ordem** (Rio de Janeiro), n. 48, jul. 1934b.

ATHAYDE, Tristão de [LIMA, Alceu Amoroso]. O sentido da nossa victoria, **A Ordem** (Rio de Janeiro), n. 52 (?), jun. 1934c.

ATHAYDE, Tristão [LIMA, Alceu Amoroso]. Catholicismo e integralismo, **A Ordem** (Rio de Janeiro), n. 58, dez. 1934d.

AZZI, Riolando. O episcopado brasileiro frente à Revolução de 1930, **Síntese** (Rio de Janeiro) v. 5, n. 12, 1978.

AZZI, Riolando; van der GRIJP, Klaus. **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo, terceira época, 1930-1964**, Petrópolis: Vozes, 2008.

BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a revolução de 1930, o Estado Novo e a redemocratização, In: FAUSTO, Boris (org.), **História Geral da Civilização Brasileira - O Brasil Republicano**, São Paulo: DIFEL, 1984, t. III, v. 4.

BRAGA, Sérgio Soares. **Quem foi quem na Assembleia Nacional Constituinte de 1946: um perfil socio-econômico e regional da Constituinte de 1946**, Brasília: Câmara dos Deputados, Coordenação de Publicações, 1998. Disponível no endereço
http://observatory-elites.org/wp-content/uploads/2011/11/Braga-Quem-foi-quem-1946-v.1.pdf

CURY, Carlos Roberto Jamil. **Ideologia e educação brasileira - católicos e liberais**, São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1988.

DELLA CAVA, Ralph. Igreja e Estado no Brasil do século XX: sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro, 1916/64, **Estudos CEBRAP** (São Paulo), n. 12, 1975.

DISTRITO FEDERAL. **Boletim de Educação Pública**, ano V, n. 1, julho 1935.

FAVORETO, Aparecida. **Marxismo e educação no Brasil (1922-1935): o discurso do PCB e de seus intelectuais**. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2008.

GOMES, Angela Maria de Castro. A representação de classes na Constituinte de 1934, In: GOMES, Angela Maria de Castro (org.), **Regionalismo e centralização política - partidos e Constituinte nos anos 30**, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

KARAWEJCZYK, Mônica, "O voto de saias": as repercussões do projeto Lacerda sobre o alistamento feminino (1917), **Autos & Baixas – Revista da Justiça Federal do Rio Grande do Sul**, v. 3, n. 1, 2015.

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

LOPES, Sonia de Castro. Igreja, Estado e Educação no primeiro governo Vargas: o debate sobre ensino religioso na revista Hierarchia, **Espaço e Cultura** (Rio de Janeiro), n. 30, jul./dez. 2011.

MENDONÇA, Carlos Sussekind. **O Catholicismo – partido político estrangeiro**, Rio de Janeiro: Typographia Baptista de Souza, 1934.

MOURELLE, Thiago Cavaliere. **Guerra pelo poder: a Câmara dos Deputados confronta Vargas (1934-1935)**. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015.

ROCHA, Marlos Bessa Mendes da. Tradição e modernidade na educação: o processo constituinte de 1933-34, In: FAVERO, Osmar (org.). **A educação nas constituintes brasileiras 1823-1988**, Campinas: Autores Associados, 1996.

ROCHA, Marlos Bessa Mendes da. **Educação conformada - a política pública de educação no Brasil - 1930/1945**, Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2000.

ROSA, Lilian Rodrigues de Oliveira. **A Igreja Católica Apostólica Romana e o Estado Brasileiro. Estratégias de inserção política da Santa Sé no Brasil entre 1920 e 1937**. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Franca, 2011.

SILVA, Paulo Julião da. A reação batista ao ensino religioso nas escolas púbicas durante a Era de Vargas, **Caminhos – Revista de Ciências da Religião** (Goiânia), v. 18, n. especial, 2020.

www.luizantoniocunha.pro.br

12
Democracia, Insurreição Militar e Autoritarismo

Educação para a democracia
Frente antifascista e insurreição militar
Repressão política e controle ideológico
Regressão, privatização e confessionalismo

A *revolução* de 1930 abriu duas vertentes para a educação brasileira. A vertente democrática teve sua expressão maior em Anísio Teixeira na direção da Instrução Pública do Distrito Federal. Movido pelo objetivo de romper ou pelo menos atenuar os mecanismos escolares de discriminação social, transferiu todo o Ensino Profissional para o nível pós-primário. Diferentemente da escola primária, que deveria ser única, a secundária passaria a oferecer programas variados, para contemplar as diferenças individuais e de aptidão dos discentes. Para isso, concebeu as escolas técnicas-secundárias, que permitiriam aos alunos opções fora dos destinos determinados por seus lugares sociais de nascimento. Além disso, manteve a laicidade do ensino público herdado do projeto republicano.

A vertente autoritária, inspirada no fascismo, valorizado pela Igreja Católica e pela direita do espectro político, mormente pelos integralistas, trouxe o Ensino Religioso de volta para a escola pública e reformou o Ensino Secundário conforme a legislação italiana, tentando, de início, impor um modelo único para todo o país, pautado pelo elitismo. Em consequência, promoveu uma espécie de reserva de mercado para as instituições privadas de Ensino Secundário e Normal, notadamente católicas.

Com efeito, o Brasil não ficou fora da onda autoritária (em Portugal e na Espanha) e totalitária (na Itália e na Alemanha) que varreu o mundo nas décadas de 1920 e 1930. Foi aqui onde se criou o único partido fascista com funcionamento efetivo de toda a América Latina, a Ação Integralista Brasileira, sobre a qual trato no capítulo 14.

Meu foco incide, inicialmente, sobre a resistência democrática e antifascista no Brasil, onde uma frente política surgiu em 1935, mais ampla do que a francesa, pois incluiu liberais e segmentos militares – a Aliança Nacional Libertadora. Sua curta duração não

www.luizantoniocunha.pro.br

retira a importância de sua atividade, nem a possibilidade de ensinamentos para o futuro político do país.

A luta ideológica da ANL contra o fascismo se expressou em numerosos comícios, numa ascensão vertiginosa do movimento das massas. Sentindo-se ameaçadas, as classes dominantes e setores direitistas das camadas médias conseguiram manipular a ideologia do anticomunismo e a aprovação pelo Congresso da Lei de Segurança Nacional, utilizada para reprimir os sindicatos dos trabalhadores integrantes da ANL, até que esta foi fechada por decreto de Vargas, em julho de 1935. Intensificaram-se as prisões de seus membros, e também de todos os que fossem definidos pela polícia política como simpatizantes. Numerosos liberais foram presos e outros sofreram represálias como a perda de mandatos parlamentares e de cargos na burocracia do Estado.

Contra o Ensino Religioso nas escolas públicas, especificamente, organizou-se a Coligação Nacional Pró-Estado Leigo, entidade que teve vários pontos de contato com a ANL, mediante a participação de indivíduos em ambas. Em sua diretoria estavam evangélicos, positivistas, maçons, espíritas e teosofistas, num aglomerado *ecumênico* do qual estavam ausentes representantes da religião majoritária do país, os católicos. Também estavam fora afro-brasileiros e judeus, mas por razões diferentes das focalizadas aqui. Coligaram-se desde grupos religiosos até anarquistas e ateus, unidos todos na defesa da laicidade do Estado e/ou contra o clericalismo, apesar do muito que os separava e até conflituava. Focalizo essa entidade no capítulo 10.

A repressão de caráter político-ideológico provinda da direita – do governo Vargas com apoio dos integralistas – recaiu sobre a ANL e, principalmente, contra os militares insurgentes em 1935 (insurreição estigmatizada como *intentona comunista*), repressão essa que atingiu o campo educacional diretamente. Educadores foram destituídos de seus cargos (Anísio Teixeira o mais proeminente), professores presos, reformas educacionais desfeitas e até mesmo uma universidade pública foi extinta, a única em toda nossa História. O empenho regressivo do projeto educacional do Estado Novo, instituído a partir de golpe em 1937, chegou a preferir a separação entre moças e rapazes no Ensino Secundário, de acordo com a moral católica em voga, com amplo apoio entre os conservadores. A inspiração fascista na configuração do campo educacional foi atualizada, passando da reforma Giovanni Gentile (1923), por obra do ministro Francisco Campos, para a de Giuseppe Bottai (1939), pela do ministro Gustavo Capanema.

O novo regime ditatorial desenvolveu uma política educacional com uma amplitude sem precedentes, tanto escolar como extraescolar. O aparato escolar foi reformado por uma série de decretos-leis chamados de *leis* orgânicas,[1] contemplando o Ensino Profis-

[1] Leis são normas de âmbito geral aprovadas pelo Poder Legislativo. Decretos são determinações específicas, emitidas pelo Poder Executivo, com base em leis. Decretos-leis são emitidas pelo Poder Executivo, de âmbito geral, se sobrepondo ao Legislativo, geralmente em regimes autoritários.

sional, que recebeu, pela primeira vez, um nível técnico. Para este, o ministro Capanema enviou mensageiro à Alemanha nazista, com objetivo de contratar professores para a modalidade. Diante das exigências alemãs, os docentes acabaram contratados na Suíça, sem a mesma característica ideológica. O Ensino Secundário assumiu uma feição fascista ainda mais explícita em seu objetivo de formar as *individualidades condutoras das massas*. A educação extraescolar foi desenvolvida por uma combinação de fomento e censura promovida por uma instância da Presidência da República, o Departamento de Imprensa e Propaganda, que interferiu nos jornais, nas revistas, no rádio e até no carnaval.

O Ensino Religioso, mantido nas escolas públicas pela Constituição de 1934, conforme a plataforma da Liga Eleitoral Católica, sofreu um certo freio, retornando, parcialmente, ao disposto no decreto de 1931. Todavia, isso não impediu que a nomeação de docentes para a Universidade do Brasil continuasse a ser submetida à aprovação da intelectualidade católica. Nem impediu que ela fosse ouvida antes de baixada a legislação estadonovista. A presença de católicos no Conselho Nacional de Educação foi significativamente ampliada.

A *colaboração recíproca* entre o Estado Novo e a Igreja Católica no campo educacional propiciou a esta a elevação do nível de preparação das elites. À sua tradicional e majoritária presença no Ensino Normal e no Ensino Secundário foi acrescentada a atuação no Ensino Superior. Em 1941 as Faculdades Católicas do Rio de Janeiro foram autorizadas a funcionar pelo Ministério da Educação, que logo promoveu mudança na legislação para que a nova instituição pudesse receber o status oficial de universidade.

A Educação Moral e Cívica, abandonada em proveito do Ensino Religioso durante a gestão de Francisco Campos, foi retomada e enfatizada na de Gustavo Capanema. Não constituiria uma disciplina própria, mas permearia outras, principalmente a de História, particularmente a do Brasil. E estaria presente, também, na instrução pré-militar, que se pretendia trazer de volta, na educação física e na Juventude Brasileira, uma tentativa de se reproduzir aqui as milícias fascistas para crianças e adolescentes – uma incorporação às escolas das que os integralistas tinham organizado.

Limito-me a assinalar uma dimensão de grande importância, não tratada aqui. A partir de 1937, o governo Vargas assumiu um novo papel, intervindo intensa e diretamente na economia. Pressionado pelas circunstâncias, passou a tomar medidas inéditas, como a suspensão do pagamento da dívida externa por dois anos e a instituição do monopólio das operações com moedas estrangeiras. Diante do valor declinante das exportações de mercadorias brasileiras e da ascensão das estrangeiras, promoveu a substituição dos produtos importados. Além disso, os militares passaram a exercer pressão no sentido da produção de aço, de petróleo e de carvão. Eram indústrias indispensáveis à produção de material bélico e a autonomia de operações militares, ao mesmo tempo em que serviam de insumos para as manufaturas *civis*. O advento da II Guerra Mundial reforçou a política

www.luizantoniocunha.pro.br

intervencionista do Estado, que promoveu a industrialização, inclusive mediante a formação da força de trabalho. Todo um sistema escolar para a formação de operários para a indústria foi montado, dotado de recursos e gestão privada, mas com normatização e controle estatais – o Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial, que sobreviveu à queda do Estado Novo.

Se a autonomia do campo educacional era restrita, na primeira metade da década de 1930, ficou ainda menos com as interferências dos campos político, religioso e militar, sobre o que trato nos capítulos 13, 14 e 16.

Educação para a democracia

O título deste item foi apropriado do livro publicado por Anísio Teixeira logo após sua demissão da Secretaria de Educação do Distrito Federal, em dezembro de 1935. Num momento em que a repressão política crescia e o autoritarismo prenunciava a ditadura que viria com o Estado Novo, intitular um livro com o termo democracia ganhava especial importância. Sobre Anísio Teixeira, trato em outros capítulos deste livro. Aqui começo apresentando Pedro Ernesto Batista, prefeito do Distrito Federal, que o convidou para a direção da Instrução Pública.

O pernambucano Pedro Ernesto Batista concluiu o curso de Medicina no Rio de Janeiro, onde, além de exercer a profissão médica e construir hospital, participou do movimento contra Arthur Bernardes que culminou no levante *tenentista* de 1922 (BRANDI, s. d.). Novamente aliado aos militares insurgentes em 1924, foi preso e logo solto pela intermediação de amizades políticas, o que não o impediu de montar uma rede de assistências aos *tenentes*. Aderiu à Aliança Liberal em 1930 e montou o corpo de saúde da tropa *revolucionária* mineira. Vitorioso o movimento, organizou o Clube 3 de Outubro, de apoio ao Governo Provisório, e foi nomeado por Vargas prefeito do Distrito Federal. Com base no cargo e como líder do Partido Autonomista do Distrito Federal, inaugurou o estilo populista na política, angariando grande prestígio no meio das classes trabalhadoras do Rio de Janeiro, conseguido pela prestação gratuita de assistência de saúde, antecipando uma prática que viria a ser empregada pelo próprio Vargas. Com a *bancada* eleita sob sua legenda, o partido conseguiu a aprovação, pela Constituinte, da autonomia política do DF, particularmente a eleição do seu prefeito e a não submissão das decisões legislativas e executivas ao Senado Federal. Pedro Ernesto foi, então, o primeiro prefeito eleito da capital do país e durante muito tempo o único – o segundo foi Roberto Saturnino Braga (1986-1989).

Ainda como prefeito-interventor, Pedro Ernesto patrocinou ambicioso programa de reforma na educação, dirigida por Anísio Teixeira. Em 1935, criada a Aliança Nacional Libertadora, à qual voltarei no item seguinte, o prefeito eleito ofereceu apoio para a real-

ização de eventos dessa e de outras organizações, como a cessão do Instituto de Educação para uma manifestação antifascista promovida pela União Feminina do Brasil, que, logo após, se associaria à ANL. A repressão desenvolvida pelo governo Vargas contra tudo o que fosse associado à esquerda política foi criticada publicamente por Pedro Ernesto, que acabou perseguido e preso.

Agora, Anísio Teixeira. Mostro no capítulo 6 que ele dirigiu a educação pública na Bahia como uma espécie de agente confessionalista católico, mas sua posição mudou radicalmente a partir de visitas a instituições educacionais nos Estados Unidos e de curso de mestrado realizado na Universidade de Colúmbia, em Nova York. A partir daí, passou a defender a laicidade da educação pública, inclusive no Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova, do início de 1932, do qual foi signatário; na presidência da Associação Brasileira de Educação; e na gestão desenvolvida à frente da Diretoria-Geral de Instrução Pública do Distrito Federal, para a qual foi convidado pelo prefeito Pedro Ernesto, em outubro de 1931 (NUNES, 2000, p.227).

Educação para a democracia, tem um complemento indispensável no subtítulo *introdução à administração educacional*. O título principal evoca o tema geral tratado pelos diversos capítulos, enquanto que o complemento indica tratar de política prática, não de um discurso abstrato, em qualquer sentido do termo. Nas notas preliminares, Anísio esclareceu que o livro estava escrito desde meados de 1935 e, em novembro (portanto um mês antes de sua demissão) já se encontrava quase todo composto.[2] Esclareceu, também, que ele não continha mais do que se pregou e se fez durante sua gestão. O conteúdo não o satisfez de todo, tanto assim que lamentou não ter tratado suficientemente de certos temas, a exemplo da universidade recém-criada, ou nem mesmo abordá-los como do Ensino Religioso, questão transformada em objeto de uma verdadeira *cruzada confessionalista* contra Anísio.

O livro foi calcado, então, num texto que tinha sido impresso em 1935 pela Secretaria de Educação do Distrito Federal,[3] contendo o relatório da pasta de dezembro de 1934, que recebeu o sugestivo subtítulo *Educação pública, administração e desenvolvimento*. O relatório continha 14 capítulos e cinco anexos. A maioria deles foi incluída no livro, na íntegra ou com alguma modificação no título e/ou no texto, a exemplo de "O problema brasileiro de educação", "A educação secundária", "O financiamento da educação pública", "Os prédios e o aparelhamento escolar". Feitas as contas, o livro resultou com o mesmo número de capítulos e dois anexos a menos.

[2] As referências a essa obra são da edição de 1997, para a qual redigi uma apresentação, parte dela retomada aqui.

[3] A instância da prefeitura dirigida por Anísio foi, inicialmente a Diretoria Geral de Instrução Pública, transformada em Departamento de Educação que, logo após a autonomia política do Distrito Federal, determinada pela Constituição de 1934, deu origem à Secretaria de Educação.

www.luizantoniocunha.pro.br

Dos textos do relatório de 1934 não incluídos no livro, chama a atenção "O ensino particular", que continha um posicionamento incisivo contra o caráter mercantil do ensino privado e explicava o mecanismo de avaliação indicativa das escolas e cursos particulares, que se pretendia implantar. Foram incluídos no livro capítulos que não se encontravam no relatório de 1934. Em "A educação na Constituição Federal", resultado de uma entrevista a *O Jornal*, em junho de 1934, o autor comentou o fato de que a competência das instâncias do Estado em matéria de educação foi o problema primordial discutido nas vésperas da votação final do texto da Constituição. Denunciou aí a "defesa desabalada de prerrogativas da União" no tocante ao Ensino Secundário, descendo do plano constitucional "para se tornar problema local e pessoal do professorado e da burocracia federal na Capital da República" (TEIXIERA, 1997, p. 263). De fato, a pretensão de Anísio em controlar o Ensino Secundário, fosse pela junção deste com o Ensino Profissional, fosse pela avaliação das escolas privadas, foi cortada pela Constituição, representando um sério golpe em seu ímpeto reformador. Outro texto incluído no livro foi "A universidade e a sua função", veemente discurso proferido na abertura dos cursos da Universidade do Distrito Federal.

Voltarei à universidade mais adiante, depois de esclarecer que *Educação para a democracia* estava marcado por uma concepção muito otimista a respeito da capacidade da escola na mudança da sociedade – da reconstrução social pela escola, na linguagem do Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova, de 1932: "só existirá democracia, no Brasil, no dia em que se montar no Brasil a máquina que prepara as democracias. Essa máquina é a escola pública" (Idem, p. 230). Ela não deveria estar a serviço de nenhuma classe, mas a serviço do indivíduo, de modo a habilitá-lo a participar da vida social na medida e na proporção dos seus valores inatos. "Nesse sentido, a escola é a *grande reguladora social*, e o seu programa inclui a correção da maior parte das iniquidades da atual ordem social e o preparo de uma nova ordem mais estável e mais justa" (Idem, p. 233, grifo no original).

Um mês antes da divulgação do Manifesto, o Prefeito Pedro Ernesto assinou o decreto (DF) nº 3.763, de 1º de fevereiro de 1932, e, logo depois, o decreto (DF) nº 3.864, de 30 de abril de 1932, que completou o primeiro. Enquanto que o decreto de fevereiro instituiu as escolas técnicas-secundárias, o de abril reteve um pouco suas ambições para adequá-las às condições disponíveis: matérias e oficinas foram agrupadas, assim como extintas as previstas pela reforma Fernando de Azevedo. Ambos os decretos traziam implícita a rejeição frontal à concepção de Ensino Secundário da reforma federal de um ano antes, baseada na reforma fascista de Giovanni Gentile, na Itália, voltada para a formação de *elites condutoras das massas*. Para Anísio, como para o Manifesto, aí estava o *ponto nevrálgico* da questão da educação democrática. Não teria mais cabimento que o sistema educacional fosse estruturado com uma escola primária e profissional, para o

povo; e uma escola secundária e superior para as elites. Ou seja, uma educação para o trabalho e uma educação para a cultura. Nas condições da ciência que Anísio divisava, com o desenvolvimento do método experimental, não se poderia mais separar cultura e trabalho, nem laboratório e oficina. Analogamente, não teria cabimento a separação entre a legislação federal para o Ensino Secundário *acadêmico* e a legislação estadual ou municipal para o Ensino Profissional.

Todavia, a contenda desencadeada por Anísio contra o Ministério da Educação dirigido por Francisco Campos foi além dessa concepção geral. Apoiando-se no princípio federativo, ele defendia que os estados, os municípios e o Distrito Federal tinham condições para oferecer uma organização educacional mais rica, mais flexível e mais prática às escolas secundárias do que o Ministério podia prever. Por isso, reivindicou para as instâncias inferiores do Estado competências maiores do que a orientação centralista e padronizadora que o Governo Provisório estava disposto a admitir.

Na reforma empreendida por Anísio, o Ensino Secundário deixaria de ser definido como um segmento seletivo, rígido e padronizado, destinado a alguns indivíduos, para se transformar em algo funcionalmente adaptado aos adolescentes em geral. Ao contrário do Ensino Primário, que deveria continuar a ser único, o Secundário deveria oferecer uma rede de programas variados, para se adaptar às diferenças individuais e de aptidão. Dentro dessa finalidade geral de ser a escola dos adolescentes, o Ensino Secundário deveria manter o objetivo social de preparar os quadros médios de cultura técnica e geral para todos os tipos de trabalho, inclusive o trabalho intelectual. Assim diversificado o Ensino Secundário, a dualidade da educação brasileira deixaria de existir.

Em termos propriamente organizacionais e pretendendo uma composição política, Anísio concebeu a montagem de instituições educativas mistas, incorporando os objetivos de ambas as legislações, a federal e a distrital/municipal. Seriam as escolas técnicas-secundárias, juntando duas categorias que estiveram desde sempre separadas pelo currículo, pelos destinatários pelos objetivos e até pelos Ministérios a que estavam afetas. Coerente com a defesa de um Ensino Primário único, ele sustentava que todo o Ensino Profissional deveria *subir* ao nível do Secundário. Neste nível, os cursos profissionais seriam ministrados nos mesmos estabelecimentos que o Ensino Secundário *acadêmico*. O objetivo não era a introdução de disciplinas práticas no currículo do Ensino Secundário propedêutico, como já se havia proposto no Brasil. O curso secundário, conforme o modelo da reforma Campos de 1931, continuaria a existir. Ao lado dele seriam oferecidos programas com matérias comuns, de modo a se alcançar unidade e coesão.

Haveria, então, dois ciclos nas escolas técnicas-secundárias: o primeiro, comum a todos os alunos, com dois anos de duração (e não três, como queria o Manifesto), e o

www.luizantoniocunha.pro.br

segundo, de cinco ou seis anos, ramificado. Um ramo seria o curso secundário equiparado ao do Colégio Pedro II, o da legislação federal; outro, o curso técnico industrial[4] e outro, ainda, o curso técnico de comércio. Este último seria oferecido em duas modalidades, uma conforme a legislação federal, outra distinta dela.

Portanto, haveria sintonia entre a doutrina do Manifesto, pelo menos no que dizia respeito à busca da superação da dualidade da educação brasileira, e a prática da administração do ensino público no Distrito Federal. Não bastasse essa convergência entre o teor do Manifesto e a legislação carioca, a exposição de motivos do primeiro decreto defendeu as escolas técnicas-secundárias como a maneira de se evitar o divórcio entre o Ensino Primário e Profissional, de um lado, e, de outro, o Ensino Secundário e Superior. Esse paralelismo, instrumento de estratificação social, constituiria um perigo para a democracia.

Anísio ficou exposto aos ataques de seus oponentes, que queriam o fechamento do sistema político e a reprodução aqui da educação fascista. O protelamento da regulamentação do Ensino Religioso nas escolas públicas do Distrito Federal, previsto na Constituição, foi apontado como *prova* de sua orientação *comunista*. Num processo de intensa radicalização política, isso não era apenas uma adjetivação equivocada. A orquestração de católicos e/ou integralistas (como o padre Helder Câmara e Alceu de Amoroso Lima), na imprensa partidária e geral, presumia a sintonia da pedagogia de Dewey com o *comunismo* na administração educacional de Anísio, o que teria ficado ainda mais evidente na criação da Universidade do Distrito Federal e seu corpo docente que incluía vários membros ou simpatizantes da Aliança Nacional Libertadora.

No início de sua gestão, logo após o decreto de Vargas permitindo a oferta do Ensino Religioso nas escolas públicas primárias, secundárias e normais, Anísio não abriu as unidades da rede do Distrito Federal para essa vitória do confessionalismo pedagógico, o que suscitou protestos indignados publicados na revista *A Ordem,* do Centro Dom Vital. O educador baiano foi além e manifestou seu pensamento de que o Ensino Religioso levaria para dentro das escolas públicas (que deveriam ser as que igualariam a todos) a separação provocada pelos diferentes credos das famílias dos alunos.

Contudo, essa resistência passiva não durou muito. A Constituição promulgada em 1934 representou uma vitória a mais do confessionalismo católico, porque o Ensino Religioso deixou de ser apenas passível de ser ofertado, para ser incluído no horário de funcionamento das escolas públicas. E para não deixar espaço para manobras, a Câmara Municipal do Distrito Federal aprovou decreto legislativo determinando a inserção dessa

[4] Chamo a atenção para o uso do termo Ensino ou Curso Técnico, empregado de forma ambígua nesse período e mesmo depois, até nos dias atuais: ora tem conotação genérica, como sinônimo de profissional; ora tem conotação específica, relativo ao segundo ciclo dos ramos Industrial, Comercial ou Agrícola das *leis* orgânicas, os quais, na década de 1950, se tornaram equivalentes ao Clássico ou ao Científico do ramo secundário.

disciplina no currículo das escolas primárias públicas, com os pais manifestando o desejo de seus filhos frequentarem tais aulas.[5]

Em reação à interferência do Poder Legislativo numa matéria que considerava competência do Executivo, Anísio baixou instruções relativas a essa disciplina, endurecendo o tratamento delineado pela Câmara. Entre outras, os requerimentos dos pais informando se desejavam que seus filhos fossem matriculados no Ensino Religioso e o credo escolhido deveriam ser apresentados com firma reconhecida em cartório, o que dificultava sobremaneira o processo. Como veremos, não houve tempo para essas instruções serem postas em prática.

Em 1935, já em rápida ascensão a curva de medidas repressivas preparadoras do Estado Novo, foi idealizada por Anísio a Universidade do Distrito Federal, criada pelo decreto (DF) nº 5.513, de 4 de abril de 1935, do prefeito Pedro Ernesto. Diferentemente das Universidades do Rio de Janeiro (1920), de Minas Gerais (1927) e da Universidade de São Paulo (1934), a do Distrito Federal não resultou da incorporação de instituições de Ensino Superior preexistentes. Até mesmo o Instituto de Educação, criado na gestão anterior por Fernando de Azevedo, para formar professores para o Ensino Primário, que a UDF incorporou, sofreu profundas transformações. Como Escola de Educação, a unidade ampliou seu objetivo (formar docentes também para o Ensino Secundário e especialistas em orientação e gestão educacionais), e alterou as condições de acesso e a organização interna. Essa unidade acadêmica deveria se constituir num centro de documentação e pesquisa para a formação de uma cultura pedagógica nacional, como estipulava o decreto que a criou.

A estrutura da UDF previa quatro unidades completamente novas: as Escolas de Ciências; de Economia e Direito; de Filosofia e Letras; e o Instituto de Artes. Dentre os cursos previstos estavam alguns inéditos no Ensino Superior brasileiro, como Administração e Orientação Escolares; Auxiliares de Medicina e Técnicas de Laboratório; Diplomacia; Estatística; Serviço Social; Jornalismo e Publicidade; Biblioteconomia; Arquivo e Museus; Cinema; e Arquitetura Paisagística. Estavam ausentes os cursos de Medicina e de Engenharia, oferecidos pela universidade federal situada no Rio de Janeiro e muito mais custosos do que os demais. A UDF não dispunha de instalações próprias, pois seus cursos começaram a funcionar em prédios de escola municipal, na Escola de Engenharia da Universidade do Rio de Janeiro, no Instituto Nacional de Tecnologia, no Instituto Manguinhos, além de outros locais, improvisação justificada pela concepção de uma *universidade na cidade* ao contrário de uma *cidade universitária* na periferia urbana, como se cogitava para a universidade federal (MENDONÇA, 2002, p. 124 ss).

[5] No capítulo 10, apresento outros elementos desse decreto legislativo, além de comparar a normatização do Distrito Federal com as dos Estados de São Paulo e de Minas Gerais.

www.luizantoniocunha.pro.br

A preocupação com a autonomia econômica e administrativa da universidade foi um elemento de destaque no seu projeto. Quando ela tivesse alcançado a suficiência econômica, o reitor, antes nomeado pelo prefeito, seria eleito pelos organismos competentes da própria instituição, o que lhe dava um contraste nítido com a estreita dependência da Universidade do Rio de Janeiro diante do Governo Federal na nomeação de seu reitor e dos diretores das unidades acadêmicas, mediante o mecanismo de cooptação (listas tríplices). Como mostro no capítulo 9, o Estatuto das Universidades Brasileiras, de 1931, elaborado pelo ministro Francisco Campos, deixava claro na exposição de motivos ser inconveniente para o ensino conceder-se às universidades ampla e plena autonomia didática e administrativa – ele preferia a orientação "prudente e segura" da "autonomia relativa", que resultava na sua negação.

Na visão de Anísio, a UDF autônoma deveria constituir um espaço aberto à liberdade de pensamento, justamente no momento em que ele estava se estreitando. Eis o que disse da liberdade de cátedra no discurso de abertura dos cursos da universidade:

> Muito ciosa das conquistas feitas de liberdade de pensamento e de crítica, a Universidade não as dispensa para viver. Não terá ela nenhuma "verdade" a dar, a não ser a única verdade possível, que é a de buscá-la eternamente. Fiel, assim, à grande tradição universitária da humanidade, havia de por certo desgostar aos que querem diminuir o Brasil até ajustá-lo ao limite de suas ideologias pessoais e de suas pessoais inquietações. Muitos sonhavam, é certo, iniciar, entre nós, a tradição universitária recusando essa liberdade de cátedra que foi conquistada pela inteligência humana nas primeiras refregas intelectuais de nossa época. Muitos julgavam que a Universidade poderia existir, no Brasil, não para libertar, mas para escravizar; não para fazer marchar, mas para deter a vida... Conhecemos, todos, a linguagem desse reacionarismo. Ela é matusalêmica. "A profunda crise moderna é sobretudo uma crise moral". "Ausência de disciplina". "De estabilidade". "Marchamos para o caos". "Para a revolução". "É o comunismo que vem aí". Falam assim, hoje. Falavam, assim, há quinhentos anos (TEIXEIRA, 1997, p. 128).

O quadro dirigente da universidade foi montado com profissionais que aliavam a competência profissional aos princípios democráticos, como o reitor Afrânio Peixoto, Lourenço Filho, diretor da Escola de Educação; Hermes Lima, diretor da Escola de Economia e Direito; Gilberto Freire, diretor do Departamento de Antropologia, Sociologia e Psicologia Social; e Celso Kelly, diretor do Instituto de Artes. O corpo docente incluía personalidades destacadas em suas áreas de conhecimento, como o próprio Anísio Teixeira (Filosofia da Educação), Delgado de Carvalho (Sociologia Educacional), Carneiro Leão (Administração Escolar), Castro Rebelo (História Geral da Civilização), José Oiticica (Linguística), Lúcio Costa (Arquitetura), Cândido Portinari (Pintura Mural e Cavalete), Heitor Villa-Lobos e Lorenzo Fernandes (Música e Canto Orfeônico).

Ainda em 1935 o reitor Afrânio Peixoto viajou à Europa para contratar uma *missão francesa* (alusão à de 1816, que deu origem à Escola de Belas-Artes), seguindo o pro-

cedimento da Universidade de São Paulo, criada no ano anterior, para sua Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras.[6] Esse reforço do corpo docente chegou no ano seguinte, majoritariamente da França.

As resistências de Francisco Campos e de toda a burocracia do Governo Federal contra a criação da UDF apareceram tão logo se divulgou o projeto, mesmo antes do decreto que a criou, alegando que ela não se enquadrava no Estatuto das Universidades Brasileiras, ameaçando com o não reconhecimento dos cursos e dos diplomas fora dos limites do Distrito Federal.

Não foi possível para Anísio deixar de lado a conjuntura política, tantas eram as tentativas de interferência na sua gestão – do Ensino Religioso ao Ensino Secundário e à Universidade. Se, de início, ele se manteve apartidário, com o acirramento das críticas destrutivas que vinha recebendo, pensou em estabelecer uma base política partidária. Ela lhe daria uma sustentação imediata contra a Igreja Católica, a Ação Integralista Brasileira e o Governo Federal, então ungido da legitimidade constitucional. Para tanto, se juntou aos que, como seu amigo e conterrâneo Hermes Lima, pretendiam transformar o Partido Autonomista do Distrito Federal num partido revolucionário, mantida a liderança de Pedro Ernesto, agora eleito pelo voto direto prefeito do DF. Pretendiam seus fundadores um partido que unisse a plataforma socialista com a prática democrática (NUNES, 2000, p. 454). Contra os que, à direita e à esquerda vaticinavam o fim da democracia e do individualismo, Anísio proclamou em texto incorporado em *Educação para a democracia*:

> A crise moderna de democracia não é uma crise de excesso de democracia, mas de falta de democracia. A crise de individualismo não é uma crise de excesso de individualismo, mas de falta de verdadeiro individualismo. Tudo que a democracia prometera falhou, porque as instituições com que o buscamos realizar não eram aptas a consegui-lo. Prometeram-nos a valorização do indivíduo e sua participação inteligente no governo e na direção de sua vida econômica e que lhe deram? Uma organização política que suprime o indivíduo, manobrado, por intermédio do sufrágio universal, por grandes forças obscuras e invisíveis. Uma organização social, em que o trabalho é distribuído e valorizado por alguns que o possuem e o dão, nas condições em que quiserem. Tal regime não é mau porque democrático, mas justamente porque não o é. Tal regime não é mau porque individualista, mas exatamente porque não o é. A reconstrução social moderna visa reivindicar os aspectos democráticos e individuais que se impõem para uma sociedade justa e equilibrada (TEIXEIRA, 1997, p. 234-235).

A correção desses males seria feita pela escola. Para isso, seria necessário que ela funcionasse em função do reajustamento futuro, prevendo e preparando, conscientemente, a ordem social de amanhã, nos termos das exigências e intimações do presente. Tal obra não poderia ser realizada por pedagogos, devido ao seu caráter eminentemente político.

6 Para o elenco de professores brasileiros e estrangeiros da UDF, ver Vicenzi (1986).

www.luizantoniocunha.pro.br

Ela seria resultado da contribuição de todos os homens de pensamento "que dirigem, de fato, a sociedade" (Idem, ibidem).

O desfecho do processo político não deu tempo para que essa obra prosseguisse. As ideias de Anísio foram reprimidas não pela força de outras ideias, mas pela força policial daqueles que as temiam. Quando a ala esquerda dos militares se insurgiu, em novembro de 1935, a repressão definiu a sorte de Anísio, como veremos mais adiante.

Frente antifascista e insurreição militar

Antes de entrar no tema deste item, vale a pena retomar, resumidamente, a reação de Vargas à Constituição de 1934, assim como a formação e a ascensão da Ação Integralista Brasileira.

Antes mesmo da promulgação da Constituição, ao conhecer o texto aprovado, Vargas o rejeitou por limitar os poderes do presidente da República que ele previa ser logo após, via eleição indireta. Muitos dos poderes discricionários de que antes dispunha passariam para o Legislativo e o Judiciário. Mesmo a Igreja Católica, sua fiel aliada política, iria lhe arrancar parte do controle dos sindicatos de trabalhadores, o que diminuiria o efeito político das medidas que havia tomado no benefício dessa classe. Vargas reagiu de imediato e baixou uma regulamentação de formação de sindicatos que, na prática, inviabilizava a formação de agremiações fora do âmbito oficial, de caráter religioso ou de outro tipo.

Restava muito a fazer para eliminar as barreiras constitucionais ao poder discricionário, mas a radicalização do processo político iria propiciar a tomada de medidas autoritárias, inclusive com o apoio da mesma Câmara dos Deputados que havia elaborado a Constituição. E a radicalização começou pela direita do espectro político, com o avanço dos fascistas brasileiros, os integralistas. E foi aumentada pelos antifascistas e potencializada pelo golpismo militar, de caráter *tenentista*, com algum tempero comunista. Estava pronta a receita para a transição política de um regime político liberal-democrático para um autoritário.

No Brasil, os partidos de esquerda não dispunham de base popular ampla, de modo que a composição da frente antifascista foi heterogênea e efêmera. Como na França,[7] a montagem da frente começou aqui pela base: a reação das forças políticas de esquerda contra um comício que os integralistas convocaram para a Praça da Sé, em São Paulo,

[7] Quando o fascismo italiano e o nazismo alemão já tinham se consolidado no poder, movimentos nele inspirados tentavam o mesmo na França. Em fevereiro de 1934 organizações políticas de extrema direita (de fascistas a monarquistas) promoveram tumultos antirrepublicanos em Paris e nas províncias, que foram reprimidos. A possibilidade de que isso se repetisse levou os partidos políticos de esquerda, especialmente socialistas e comunistas, a superarem sua antiga e profunda rivalidade para formarem o Pacto da Unidade de Ação Antifascista. Do pacto se passou para a Frente Popular, cujo lema eleitoral era *Pão, Paz, Liberdade*. A frente obteve expressiva vitória nas eleições legislativas de 1936, o que lhe permitiu governar a França até a invasão alemã em 1940, quando as organizações direitistas foram coparticipantes da ocupação nazista.

em 7 de outubro de 1934, em comemoração ao segundo aniversário do manifesto de fundação da AIB, no qual pretendiam fazer uma demonstração de força contra o *bolchevismo*. Os integralistas confiavam na proteção da polícia, mas as agressões verbais entre os dois agrupamentos passaram às vias de fato e acabaram num tiroteio que resultou em sete vítimas fatais (um estudante membro da Juventude Comunista, três milicianos integralistas e três policiais) e dezenas de feridos.

Dois meses antes, em agosto de 1934, a imprensa publicou o programa da Coligação das Esquerdas, que unia a Coligação dos Sindicatos, a Liga Comunista Internacionalista (trotskista) e o Partido Socialista, mas não o Partido Comunista do Brasil, que se recusou a participar. Paralelamente, outros agrupamentos afins também se formaram, como o Congresso Operário-Estudantil. No mesmo mês se realizou no Rio de Janeiro o I Congresso Nacional contra a Guerra Imperialista, a Reação e o Fascismo, que contou com milhares de participantes.[8] A repressão policial ao evento foi truculenta, resultando em três mortos e dezenas de feridos. Em protesto, 40 mil trabalhadores de várias cidades entraram em greve, e começou a articulação do Comitê Jurídico Popular de Investigação, o núcleo originário da Aliança Nacional Libertadora.[9] Três dos cinco integrantes da Comissão Provisória de Organização da ANL tinham antecedentes *tenentistas*: Hercolino Cascardo e Roberto Sisson eram oficiais da Marinha; e Carlos Amoreti Osório, oficial do Exército, todos com participação nas insurreições de 1922, 1924 e 1930. Os outros dois eram civis: Francisco Mangabeira era advogado e Manuel Venâncio Campos da Paz, médico, ambos funcionários públicos. Proporção semelhante de militares (60%) havia no Diretório Nacional, constituído em seguida.

Assim foi que trabalhadores, setores das camadas médias e a ala esquerda dos *tenentes* formaram, em março de 1935, a Aliança Nacional Libertadora, aproveitando a vigência de direitos políticos, como os de reunião e expressão, inscritos na Constituição de 1934. Além da adesão de pessoas, a Aliança recebeu a de sindicatos, de associações diversas e de partidos políticos, como o Socialista Brasileiro e o Comunista do Brasil, que abandonou a auto-exclusão das primeiras articulações.

O documento inicial da ANL foi o manifesto de fevereiro de 1935, que continha os pontos essenciais de seu programa: a suspensão definitiva do pagamento das dívidas

[8] Em 1934 a China já tinha sido invadida pelo Japão, que ocupou toda a Manchúria, e os intentos belicistas da Itália de Mussolini e da Alemanha de Hitler eram ostensivos. A Espanha, por sua vez, sofria as primeiras tentativas de desestabilização do governo republicano, que desembocaria na guerra civil que daí a dois anos atingiria todo o país, com participação externa, numa espécie de ensaio da II Guerra Mundial.

[9] A análise objetiva da ANL é muito dificultada por seu ineditismo e pelos desdobramentos políticos a partir da violência material e simbólica que se abateu sobre ela, movida pelas forças políticas e militares que deram o golpe de 1937. Contudo, vou apresentar um panorama da Aliança a partir de autores que, embora difiram em vários aspectos, permitem a formação de um quadro inteligível do movimento: Marly de Almeida Gomes Vianna (1992); João Quartim de Moraes (1994); o verbete sobre a Aliança Nacional Libertadora, do *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro*, de Alzira Alves de Abreu (s. l. d.); além de Edgar Carone, especialmente *A Segunda República* (1978).

www.luizantoniocunha.pro.br

imperialistas do Brasil; a nacionalização imediata de todas as empresas imperialistas; a proteção aos pequenos e médios proprietários e lavradores, com a entrega das terras dos grandes proprietários aos camponeses e trabalhadores rurais que as cultivassem; a garantia das mais amplas liberdades públicas e a formação de um governo popular, orientado exclusivamente pelos interesses do povo brasileiro, do qual poderia participar qualquer pessoa, na medida da eficiência de sua colaboração.

Não era uma plataforma homogeneamente compartilhada. Cada setor destacava dele os elementos com que mais se identificava. Um enfatizava o anticapitalismo; outro, o anti-imperialismo; outro, o antifascismo; outro, o antilatifúndio; outro, ainda, o antivarguismo. Com uma base tão heterogênea, a Aliança não tinha uma proposta clara sobre a questão da conquista do poder, num momento em que já se articulavam candidaturas para a sucessão de Vargas. Como disse João Quartim de Moraes (1994, p. 176): "Os *tenentes* queriam fazer sua revolução com o Exército; os comunistas queriam levar a deles para dentro do Exército". No cruzamento das duas linhas estava Luiz Carlos Prestes, cujo enorme prestígio popular e liderança no meio militar foi fatal para toda a frente. Depois de cortejado pelo recém-criado Partido Comunista, em seguida rejeitado pela linha partidária *obreirista*, a filiação de Prestes foi imposta pela III Internacional aos camaradas brasileiros. Em abril de 1935 ele entrou clandestinamente ao país, o mesmo fizeram oito agentes daquela organização. Antes mesmo de chegar, Prestes foi aclamado presidente de honra da ANL.[10]

O *Cavaleiro da Esperança* fez valer seu prestígio e conseguiu que fossem acrescentados novos itens ao programa da ANL, então mais radicalizado para a esquerda: a denúncia dos tratados antinacionais com o imperialismo; a exigência de atendimento das reivindicações operárias, como jornada de oito horas diárias de trabalho, seguro social, aumento salarial, salário igual para trabalho igual e salário mínimo; luta contra as condições escravagistas e feudais de trabalho; devolução das terras arrebatadas dos indígenas pela violência; completa liquidação de quaisquer diferenças ou privilégios de raça, cor ou nacionalidade, *a mais ampla liberdade religiosa, com a separação entre a Igreja e o Estado*; e tomada de posição contra qualquer guerra imperialista, acompanhada da estreita união com as alianças libertadoras dos demais países da América Latina e com todas as classes e povos oprimidos do mundo. Em contrapartida, Prestes amenizou o caráter inicial da proposta de nacionalização, e enfatizou a encampação dos serviços públicos mais importantes e das empresas imperialistas que não se subordinassem às leis do *governo revolucionário* (ABREU, s. l. d.). Destaquei acima o trecho relativo à primeira aproximação da laicidade do Estado, que não constava do programa-manifesto inicial, e

[10] O lançamento do nome de Prestes e sua aclamação foram *puxadas* pelo estudante comunista Carlos Lacerda na reunião pública de lançamento da ANL. A aclamação impediu que outros nomes fossem apreciados pelos presentes. Se esse artifício não tivesse sido usado, talvez Prestes não tivesse o status que lhe foi atribuído.

que foi introduzido por demanda de Prestes. Logo depois ele se expressou de modo mais veemente sobre essa questão, como veremos adiante.

A base política da frente se constituía de núcleos de dez ou mais filiados, com afinidade em termos de local de residência, profissão, associação ou instituição escolar. A ANL cresceu rapidamente. Em maio de 1935, três meses depois de criada, tinha 1.600 núcleos em todo o país e 50 mil inscritos só na cidade do Rio de Janeiro. Outras organizações foram inspiradas pela Aliança ou tinham com ela ligações estreitas, como o Clube da Cultura Moderna, a Liga de Defesa da Cultura Popular e a União Feminina do Brasil.

No Rio de Janeiro apoiavam a ANL os jornais *A Nação, A Pátria* e *A Manhã*, ao passo que *O Globo* a atacava sistematicamente como sendo criação de agentes comunistas para promover a subversão política do país. Na capital paulista, a *Platéia,* apoiava a Aliança, enquanto que *O Estado de São Paulo* a combatia, rivalizando com o jornal carioca na violência dos ataques.

O Partido Comunista resistiu inicialmente a entrar na Aliança, e só aceitou participar dela porque sua base o levou a isso. A orientação da direção era pela revolução armada para a conquista do poder e a preferência por uma forma autoritária de governo, no que, aliás, coincidia com a posição *tenentista*, inclusive a de Prestes. A atitude do partido e dos militares remanescentes dos levantes *tenentistas*, inclusive da *revolução* de 1930, era, no fundo, a mesma, como disse Marly de Almeida Gomes Vianna (1992, p. 101): "a revolução seria sempre uma afirmação voluntariosa de quem reunia organização e força suficiente para levantar um quartel".

Diante do rápido crescimento de uma força política considerada ameaçadora, o Congresso Nacional aprovou, por proposta do Governo, a lei nº 38, de 4 de abril de 1935, denominada de Lei de Segurança Nacional, que definiu como crimes contra a ordem política toda tentativa, direta e por fato, de mudar por meios violentos a Constituição da República, no todo ou em parte, ou a forma de governo por ela estabelecida. No detalhamento desses crimes, a lei indicou a provocação de animosidade entre as Forças Armadas e as polícias militares, ou contra elas, a divulgação de notícias falsas, além do incitamento ao ódio entre as classes sociais. E seguia uma longa lista de penalidades para cada uma, que ia da prisão até a perda de cargo público. Era a *lei monstro*, como as organizações operárias' a chamavam. Com a aprovação dessa lei, por ampla maioria do Congresso, Vargas recuperou os poderes discricionários que, como chefe do Governo Provisório, usufruíra antes da promulgação da Constituição.

Em 14 de fevereiro de 1935 os sindicatos paulistas de bancários, motoristas e ferroviários convocaram as direções das demais agremiações de trabalhadores para a formulação de uma plataforma comum de reação à Lei de Segurança Nacional. Eis o que dizia um trecho do manifesto de convocação:

www.luizantoniocunha.pro.br

> Companheiros, a Lei de Segurança Nacional é a maior e mais hedionda ameaça que já pesou sobre os trabalhadores. É o regime de despotismo policial, de opressão e de misérias maiores de que já temos sofrido. Não teremos sequer o direito de pensar em voz alta... As nossas mínimas conquistas serão destruídas. As nossas reivindicações se tornarão irrealizáveis, se persistimos em permanecer isolados. Tudo será diferente, entretanto se nos Unirmos. Urge, pois, Companheiros, que nos congreguemos contra o "MONSTRO" que nos ameaça, defendendo nossas mínimas liberdades e a existência legal e autônoma das nossas organizações de classe. Unidos, estaremos aptos a lutar vantajosamente, não só pelos nossos interesses econômicos imediatos à base das nossas necessidades, como e principalmente, pelo funcionamento legal e autônomo dos sindicatos operários e contra a reação sob qualquer de suas formas (Apud CARONE, 1978, p. 416-417, destaques no original).

O crescimento dos movimentos grevistas, inclusive no setor público, desde a criação da ANL, mas não convocados por ela, somado ao quadro político de oposição estadual a Vargas no contexto pré-eleitoral, pareceu à direção do Partido Comunista e a Prestes, atuando paralelamente à direção da Aliança, que estavam dadas as condições objetivas e subjetivas para a insurreição popular, no que eram correspondidos por militares, que se mostravam dispostos a seguir o antigo comandante da Coluna, sem levar o partido em maior consideração (VIANNA, 1992, p. 141). Essa sintonia entre militares tinha levado à celebração, em vários lugares do país, do aniversário do primeiro levante *tenentista*, de 5 de julho de 1922. Em São Paulo, a data foi comemorada com discurso de Miguel Costa em homenagem aos heróis dos levantes *tenentistas* (em Copacabana, em Catanduvas e na Coluna). No Rio de Janeiro, Prestes lançou um manifesto, redigido à revelia da direção da ANL, inoculando um gérmen de sectarismo em uma organização política que pretendia ser uma frente. Impossibilitado o evento de lançamento da Aliança no pavilhão de uma feira de amostras, como planejado, tampouco em outro logradouro público, a celebração do Rio de Janeiro teve de ser realizada na sede da organização, mas sem a presença de todos os dirigentes, como os socialistas Hercolino Cascardo e Reis Perdigão. Enquanto isso, organizações trabalhistas e até a União Feminina do Brasil tiveram afiliados presos e sedes invadidas. O Sindicato dos Bancários do Rio de Janeiro teve 200 associados presos e o Sindicato dos Choferes acusou a polícia de subtrair dinheiro em espécie de sua sede (NETO, 2013, p. 233-234).

Vejamos um resumo do conteúdo do manifesto de Prestes. Para ele, dois campos da luta política estariam se definindo com clareza. De um lado estavam os que queriam consolidar no Brasil uma brutal ditadura fascista, liquidar os últimos direitos democráticos do povo e a escravização do país ao capital estrangeiro. De outro lado estavam os que, integrando as fileiras da ANL, queriam defender de todas as maneiras, a liberdade nacional, pão, terra e liberdade para o povo. Não haveria meio termo possível. A frente não obrigava seus integrantes a renunciar à defesa de seus conceitos e opiniões específicos. Ela

reconhecia a existência de divergências políticas, mas o momento exigia a concentração de todas as forças contra o imperialismo, o feudalismo e o fascismo.

O manifesto de Prestes continha uma passagem sobre a liberdade de crença, que primava pela agressão à alta hierarquia católica. Aqui está ela:

> As mulheres religiosas como todas as pessoas religiosas católicas, protestantes, espíritas ou positivistas, desejam acima de tudo a liberdade para seus cultos e essa liberdade é defendida pela Aliança; estão mesmo [sic] os padres brasileiros, os mais pobres e que, entrando para a igreja não se venderam ao imperialismo, nem esqueceram seus deveres frente ao povo. É natural que os chefes da igreja, os ricos e bem nutridos cardeais e arcebispos, como membros das classes dominantes, e lacaios do imperialismo, estejam contra a Aliança. Já noutras épocas, Frei Caneca, Padre Miguelinho e muitos outros lutaram ao lado do povo, pela independência do Brasil, contra a vontade dos bispos e arcebispos que os mandaram assassinar (Apud CARONE, 1978, p. 437).

Como mostro no capítulo 15, os anarquistas eram anticlericais viscerais, mas decidiram não tratar dessa questão nos sindicatos, justamente para não levar para dentro deles um debate que iria dividir suas bases. Prestes não aprendeu a lição e insistiu na distinção entre alto e baixo clero, com suas presumidas posições políticas. Parecia querer disputar as mulheres com o clero católico. Ora, a Aliança pretendia unir, mas o manifesto dividia suas bases em muitas questões, inclusive no anticlericalismo, ainda que parcial.

O manifesto de Prestes terminava com as palavras de ordem "Abaixo o fascismo! Abaixo o governo odioso de Vargas! Por um governo popular nacional revolucionário! Todo poder à ANL!". Essas palavras de ordem foram lançadas à revelia da direção da Aliança, expressando, sobretudo, o ponto de vista dos *tenentes*. E foi entre eles que o apelo repercutiu, induzindo ou conduzindo os levantes de novembro de 1935. "Ao redigir o manifesto de 5 de julho, [Prestes] preferiu, sem dúvida com plena consciência, forçar o passo da História, atropelando inclusive seus aliados socialistas e liberais de esquerda, mobilizados para resistir ao fascismo, mas não para o assalto direto ao poder do Estado" (MORAES, 1994, p. 164).

Em reação imediata ao slogan que lembrava "todo poder aos sovietes", de Lênin na Revolução Russa de 1917, mais ao apelo à derrubada do governo Vargas, este baixou o decreto nº 229, de 11 de julho de 1935, com base na Lei de Segurança Nacional, fechando em todo o país os núcleos da Aliança por seis meses.

Apesar do entusiasmo popular suscitado pela ANL, seu fechamento não provocou reações práticas, a não ser uma grande passeata promovida em São Paulo por Miguel Costa, militar insurgente, ex-comandante da Coluna; e Caio Prado Júnior, intelectual comunista.[11] O principal efeito foi o abandono da ANL pela maioria dos filiados das ca-

[11] Em 1933, ele publicou o livro *Evolução política do Brasil*, uma interpretação marxista, e, no ano seguinte, *URSS – um novo mundo*, relato de sua viagem à União Soviética.

www.luizantoniocunha.pro.br

madas médias, justamente os que defendiam princípios liberais-democráticos, tendentes a apoiar uma eventual proposta eleitoral contra Vargas e os integralistas. Em consequência, aumentou o peso político dos que preferiam o golpismo militar, que eclodiu em novembro de 1935. No mês seguinte, decreto de Vargas fechou a ANL definitivamente. O prefeito do Distrito Federal, Pedro Ernesto Batista, protestou contra o fechamento da entidade e denunciou a articulação de um golpe de Estado pelas forças conservadoras, mas o protesto não teve eco. "Apesar da situação política parecer explosiva, as massas não passariam de entusiasmadas espectadoras; os únicos que estavam treinados para desempenhar um papel eram os homens das casernas" (VIANNA, 1992, p. 182). Além do mais, parte das classes trabalhadoras havia sido cooptada pela política trabalhista desde 1930 e não estava disposta a se insurgir contra o governo que a beneficiara.

Vargas, por sua vez, celebrou seu ato como um reforço de ligação com a direita política, inclusive a vertente confessional católica. Eis o que um jornal do Rio de Janeiro publicou de sua entrevista a respeito:

> Com o mesmo espírito com que aplaudi e me esforcei por ver aprovados os dispositivos asseguradores do *prestígio da família e da educação religiosa*, alicerces de nossa vida nacional e elos poderosos da *unidade racial e da pátria*, continuarei a defendê-los contra o exotismo destruidor dos aventureiros filosofantes. As explorações que se tentaram fazer contra o meu decreto fechando a Aliança Nacional Libertadora foram reduzidos ao que realmente eram: pretexto para explosões de ódios pessoais (Apud NETO, 2013, p. 241, grifos meus).

O primeiro dos três levantes militares foi em Natal, no dia 23 de novembro de 1935. Cabos e sargentos de um batalhão do Exército se sublevaram, junto com a Guarda Civil, em protesto contra a proibição de reengajamento, para o que contaram com apoio popular. Formou-se um Comitê Popular Revolucionário integrado apenas por membros do Partido Comunista, que embarcaram no movimento depois de eclodido. O Comitê determinou a requisição de gêneros alimentícios para distribuir à população, de dinheiro do Banco do Brasil e dos automóveis existentes na capital, menos o do bispo. Tempos depois, o sapateiro José Praxedes, comunista integrante do comitê, disse em entrevista a razão de ter poupado o veículo da diocese: "Era para não bulir com a Igreja. Mexer com a religião é uma coisa danada. Quem tiver a cabeça no lugar não bole, porque se sai mal" (Apud VIANNA, 1992, p. 194)

Tropas do Exército e da Polícia Militar reforçadas com jagunços dos latifundiários cercaram e retomaram Natal, que foi abandonada pelos insurrectos no dia 27, depois de quatro dias de ilusória revolução popular, que teve um caráter sobretudo anárquico.

Enquanto em Natal o levante decorreu do descontentamento de militares, na capital pernambucana ela resultou de decisão da direção local do Partido Comunista, que comandou o levante em 24 de novembro, tão logo chegaram notícias dos eventos da

capital potiguar. A falta de sincronia não foi o único erro tático cometido. Os rebeldes do Batalhão do Exército sublevado em Recife receberam significativo apoio popular, inclusive combatente, mas não o bastante. Os legalistas ocuparam as pontes sobre os rios que cortam a cidade, bloqueando os insurgentes. Em 25 de novembro, diante do avanço de tropas do Exército e das polícias militares de Pernambuco, da Paraíba e de Alagoas, apoiadas por artilharia e aviação, a cidade foi abandonada pelos revoltosos. Outros focos insurgentes de aliancistas e comunistas, como em Olinda, não conseguindo mobilizar forças suficientes e foram eliminados.

Um fato surpreendente ocorreu no Largo da Paz, na capital pernambucana, em cuja torre um oficial insurgente pretendia instalar posto de tiro. O diálogo travado com o pároco foi de mútuo respeito, como o militar declarou em entrevista posterior:

> – Padre, nós somos irmãos. O senhor é padre, eu sou militar. O senhor é um servo de Deus e eu sou um servo da Pátria. E eu preciso botar duas metralhadoras na torre da igreja.
>
> – Pois não, meu filho, mas você não me estrague os objetos do culto!
>
> – Prometo, padre. E mantive (Apud VIANNA, 1992, p. 225).

Imediatamente após saber das sublevações em Natal e Recife, o Governo Federal decretou estado de sítio em todo o país e pôs todas as unidades militares de prontidão. Sem levar em conta o fracasso das insurreições no Nordeste e a mobilização governamental, Prestes tomou a decisão de promover a insurreição militar no Rio de Janeiro, com a cumplicidade da direção do Partido Comunista nessa aventura. O antigo dirigente da Coluna pensava que seu apelo *revolucionário* seria suficiente para levantar as principais unidades militares da capital do país.

Isolado dos movimentos *reais* do campo político, Prestes assumiu como válidos os informes do secretário-geral do PC quanto à viabilidade de uma insurreição popular, dirigida pela ANL a partir de levantes dos militares com quem ele se correspondia e se articulava, como que a reconstituir a Coluna de 1924-1927, dessa vez em ambiente urbano. Não faltou quem o alertasse para o equívoco, como o jornalista Barreto Leite, que lhe fez chegar carta, em 26 de novembro de 1935 com o seguinte alerta e chamado à razão: "Posso afirmar a você que a maioria esmagadora dos membros do Partido não sabe uma palavra sobre esse golpe, e se soubesse o condenaria. Será, pois, um simples motim de quarteis, uma conspirata vulgaríssima, como aquelas que você tanto atacou – Você quer participar disso?" (Apud VIANNA, 1992, p. 249).[12] Pelo que parece, as versões do secretário-geral do partido e dos conselheiros estrangeiros da III Internacional falaram mais alto ao *Cavaleiro da Esperança*, que muito confiava no poder de convocação de seu carisma.

[12] Essa advertência chegou a Prestes depois dos levantes de Natal e de Recife, mas antes do carioca.

www.luizantoniocunha.pro.br

Depois e atrás dos levantes militares, viria o povo. Mas, os trabalhadores não foram mobilizados e, dentre as numerosas unidades militares sediadas no Rio de Janeiro, apenas o 3º Regimento de Infantaria se levantou no dia 27 de novembro. E a tomada da Escola de Aviação do Exército fracassou. O regimento foi prontamente cercado e bombardeado por terra, mar e ar. Os insurrectos se renderam no mesmo dia em que se levantaram. O número de soldados legalistas mortos nunca foi divulgado. Quanto aos insurrectos mortos, a maioria recrutas oriundos das classes populares, foram fuzilados ao se renderem ou assassinados pela polícia – seu número é também desconhecido.

Prestes, demais dirigentes e assessores estrangeiros permaneceram na clandestinidade, mas foram presos com a ajuda dos serviços secretos dos Estados Unidos, da Inglaterra e da Alemanha nazista. Entre os presos estava Olga Benário, militante comunista alemã com quem Prestes passou a viver na longa viagem de volta o Brasil e durante a clandestinidade.

Em reação à sublevação militar, com o acréscimo da reação contra a presença de Prestes, declarado oficial desertor do Exército,[13] e de agentes do movimento comunista internacional, Vargas recebeu amplo apoio, até de forças políticas que lhe eram adversas. Os integralistas exultavam com a repressão,[14] e Plínio Salgado ofereceu 100 mil homens para defender o governo. Com tamanho apoio, Vargas conseguiu que o Congresso Nacional aprovasse todas as medidas de caráter repressivo propostas.

E assim terminou a última insurreição *tenentista*, encerrando o ciclo iniciado em 1922 e repetido em 1924 e 1930 (VIANNA, 1992, p. 17). Foram os comunistas que pagaram a conta. Depois de permanecerem alheios à frente antifascista, o partido foi forçado a aderir pela pressão das bases. Não conduziu o processo, a não ser em Recife, onde o caráter de quartelada também esteve presente. Na capital potiguar, tudo começou com um levante exclusivamente militar, ao qual o partido se juntou e tentou conduzir o processo político. No Rio de Janeiro, apenas alguns militares comunistas atuaram na insurreição, que teve o comando de Prestes, exercido como se ainda fosse o dirigente da Coluna.

Em suma, os levantes militares e a repressão que se seguiu, principalmente no Rio de Janeiro, selaram o destino da frente única antifascista e da oposição democrática a Vargas e seu grupo de apoio autoritário. Com a dissolução da Aliança Nacional Libertadora, o peso político da Ação Integralista Brasileira aumentou. Parecia que caminhávamos para a instituição de um Estado fascista no Brasil, mas o processo político seguiu outro rumo.

[13] Em 1924 Prestes requereu seu desligamento do Exército, com o fim de se desobrigar do juramento de fidelidade à hierarquia – a insurreição lhe impunha esse procedimento moral. O Exército não respondeu ao requerimento, de modo que em 1936 ele foi expulso como desertor. Faleceu em 1990 e, em 2005, a Comissão de Anistia lhe atribuiu o posto de coronel, que ele teria alcançado por tempo de serviço, se não tivesse sido expulso do Exército.

[14] Participante dos movimentos *tenentistas* de 1922 e 1924, Filinto Müller, chefe da polícia do Distrito Federal, exercia especial (adjetivo de um setor da polícia) ação repressiva sobre tudo o que lembrasse a Coluna Miguel Costa-Luiz Carlos Prestes, da qual foi expulso, acusado de extorquir dinheiro.

Repressão política e controle ideológico

Como já vimos, Vargas não aceitou a Constituição de 1934, e os generais e almirantes queriam o fim imediato do regime liberal-democrático configurado nela. Esse era também o desejo dos integralistas. Aliás, havia superposição entre a caserna e as milícias do *sigma*, inclusive nos mais altos postos. A ideologia e as práticas fascistas não eram estranhas às lideranças da *revolução* de 1930: vários de seus dirigentes já tinham se manifestado clara e abertamente partidários do fascismo. Quando ainda governador do Estado do Rio Grande do Sul, Vargas declarou que sua diretriz de governo se pautaria pelo corporativismo, segundo a renovação criadora que se processava na Itália de Mussolini. Em 1932 o general Góes Monteiro aconselhou os *tenentes* a adaptarem seu pensamento político a um fascismo nacionalista. Outros colaboradores de Vargas adotaram orientação fascista, como Francisco Campos, primeiro ministro da Educação, depois, da Justiça; e Gustavo Capanema, ministro da Educação nos 11 anos que se seguiram à eleição de Vargas, em julho de 1935. Ambos foram fundadores da Legião de Outubro, em Minas Gerais, que acabou parcialmente incorporada à AIB, seguindo Amaro Lanari, o terceiro dirigente legionário, outro ocupante de alto cargo no governo mineiro na mesma época daqueles dois.

Contudo, Vargas preferiu chegar ao regime autoritário por aproximações sucessivas – e foi o que aconteceu. Em 17 de dezembro de 1935, conseguiu que o Congresso Nacional aprovasse, em regime de urgência, proposta para alterar a Constituição, inserindo nela a previsão do *estado de guerra* que, na prática, eliminava as garantias constitucionais; e o poder do Executivo para cassar a patente de oficias militares e exonerar funcionários públicos que praticassem crime de subversão da ordem. No discurso de saudação de ano-novo na noite de 31 de dezembro de 1935 para 1º de janeiro de 1936, ele evocou mais uma vez a fé religiosa e a ideologia do anticomunismo para legitimar a repressão em curso e que estava por vir. O comunismo seria o inimigo mais perigoso da civilização cristã, porque se alicerçava numa concepção materialista da vida, contrária à nossa formação espiritual e a todas as conquistas da civilização ocidental. Para Vargas, haveria dois tipos de comunistas. Uns eram conspiradores, partidários da violência, que participavam dos acontecimentos por golpes de força, porque nunca conseguiriam a maioria da representação política. Além desses,

> Há os pregadores, os professores, os doutrinadores do comunismo, disfarçados em marxistas, em ideólogos de nova era social, mistificadores de toda casta, perniciosos e astutos. São os que envenenam o ambiente, turvam as águas, não praticando mas ensinando o comunismo nas escolas, distribuindo livros sectaristas, propinando o veneno e protestando inocência a cada passo, pois não invocam, na sua lábia, a violência e sim a modificação evolutiva dos valores universais. Tão perigosos quanto os outros, definem-se pela pusilanimidade e pela hipocrisia com que se mascaram, adaptando-se às exigências do meio social onde vivem e de cujo trabalho se mantêm parasitariamente (VARGAS, 1940, v. 4, p. 141).

www.luizantoniocunha.pro.br

Com tal diagnóstico, o presidente, em marcha acelerada para a ditadura, legitimou a repressão anterior e posterior sobre professores das mais diferentes orientações ideológicas, fazendo cair sobre eles a pecha de *comunistas*, perigosos agentes doutrinadores de uma ideologia exótica.

No dia 9 de janeiro de 1936 o ministro da Justiça e dos Negócios Interiores, Vicente Rao,[15] formou a Comissão Nacional de Repressão ao Comunismo, chefiada por um almirante, encarregada de investigar denúncias de participação de funcionários públicos (principalmente) e outros indivíduos em atos contra as instituições nacionais. Definidos assim tão amplamente, *comunismo* e *instituições nacionais* constituíam categorias imprecisas, que permitiam enquadrar qualquer pessoa, segundo a avaliação dos detentores do poder político. Além do mais, um *atestado de ideologia*, fornecido pela polícia, passou a ser exigido de todos os candidatos a cargos públicos. Para suceder a essa comissão, o Governo conseguiu que o Congresso Nacional desse mais um passo na direção do regime autoritário ao criar o Tribunal de Segurança Nacional pela lei nº 244, de 11 de setembro de 1936. Era uma medida inconstitucional, pois previa a formação de um tribunal de exceção, mas não havia quem a contestasse eficazmente.

O ano de 1935 foi o último da existência da Coligação Nacional Pró-Estado Leigo.[16] A última composição da diretoria tinha a presidência exercida pelo general Augusto Ximeno de Villeroy. Lins de Vasconcelos ocupou a vice-presidência, ao lado do capitão-de-mar-e-guerra Tancredo de Alcântara Gomes. Os quatro secretários eram o major J. Nunes de Carvalho e os paisanos Bertucio de Oliveira Campos, Manuel da Silva Pinho e José Gonçalves de Souza. A tesouraria ficou a cargo do comandante da Marinha Manuel M. de Carvalho Junior. A diretoria era, então, constituída por três espíritas, dois livre-pensadores, um positivista (o presidente), um evangélico e um teosofista. Devido à já mencionada inorganicidade do conjunto, os 13 milhões de associados às numerosas associações coligadas davam uma impressão falsa de força, nesse momento de intensa polarização ideológica e repressão política.

É possível que essa situação tenha levado a outra mudança de sede, abandonando a que compartilhava com o Partido Socialista Brasileiro. Uma sede única facilitava as finanças, mas a separação evitava confusão entre as atividades, embora o boletim da Coligação dissesse não haver desinteligência entre as diretorias, apenas conveniências doutrinárias a atender, para maior independência de cada associação (*A Lanterna*, nº 399, 10/8/1935, p. 4).

[15] O paulista Vicente Rao foi um dos dirigentes da *revolução constitucionalista* de São Paulo, razão de seu exílio. Anistiado, retornou ao Brasil e foi indicado por Armando Salles de Oliveira para o Ministério da Justiça, como mais um elemento de aliança entre os insurgentes defensores da liberal-democracia de 1932 com a tendência autoritária do regime presidido por Vargas.

[16] Uma tentativa de reativá-la por ocasião da Assembleia Constituinte de 1946 não teve sucesso.

Enquanto isso, a liberdade de culto continuava limitada no Brasil, aliando repressão política com repressão religiosa: o boletim da Coligação, de 20 de setembro de 1935, informou que um padre liderou populares que arrasaram um templo protestante em construção em Itabaiana (PB) e fanáticos apedrejaram um centro espírita na cidade mineira de Araxá (*A Lanterna*, nº 402, 2/11/1935, p. 4).

A feroz repressão política desfechada antes e depois da Lei de Segurança Nacional não atingiu apenas os envolvidos com os levantes militares. Alcançou lideranças sindicais de variadas tendências ideológicas, inclusive liberais e socialdemocratas, num ensaio do que seria o Estado Novo daí a dois anos. O senador pelo Pará Abel Chermont foi preso por ter impetrado *habeas corpus* em favor de Harry Berger e sua mulher Elisa, agentes da III Internacional. A Câmara acolheu o pedido da Procuradoria Criminal da República para instaurar processos contra os deputados Domingos Velasco (GO), Abguar Bastos (PA), João Mangabeira (BA) e Otávio da Silveira (PR),[17] todos integrantes do Grupo Pró-Liberdades Populares da Câmara, que foram presos. Sem provas contra as acusações de que eram vítimas, os deputados acabaram absolvidos pelo Tribunal de Segurança Nacional, e libertados em 1937. Álvaro Ventura, deputado federal classista da *bancada* trabalhista, foi preso e teve o mandato cassado. Os filiados e meros simpatizantes da Aliança Nacional Libertadora foram os alvos mais imediatos. Até o fim do primeiro semestre de 1936, cerca de sete mil prisões documentadas foram feitas no Rio de Janeiro, lotando os cárceres e os porões do navio Pedro I, improvisado para esse fim (NETO, 2013, p. 258).

Em 1º de dezembro de 1935 o prefeito do DF, Pedro Ernesto, foi obrigado a abrir mão de seu secretário de Educação, transformado em bode expiatório da campanha anticomunista liderada pelo líder do movimento católico leigo Alceu Amoroso Lima.[18] Anísio Teixeira não foi preso. Permaneceu na Argentina por um curto período e, de volta ao Brasil, morou no interior na Amazônia, num exílio interno que durou toda uma década, até a deposição de Vargas em 1945. Além de Anísio, a Universidade do Distrito Federal perdeu o reitor, Afrânio Peixoto, oito diretores de faculdades e numerosos professores.

Na esperança de sobreviver à repressão generalizada, Pedro Ernesto nomeou Francisco Campos para a Secretaria de Educação, justamente quem elaborou o *pacote* de legislação educacional de abril de 1931, promoveu o retorno do Ensino Religioso para as escolas públicas e foi o principal assessor de Vargas no processo jurídico-político que culminou na elaboração da Constituição outorgada em novembro de 1937. A manobra de Pedro Ernesto não foi suficiente, e ele acabou preso em abril de 1936, acusado de cumplicidade com a ANL. Recebeu a pena de 3 anos e 4 meses de prisão, sendo solto depois de

[17] Resolução nº 2, de 9 de julho de 1936, assinada pelo presidente da Câmara, Antônio Carlos de Andrada.

[18] A carta de Anísio Teixeira pedindo exoneração e a resposta de Pedro Ernesto foram transcritas em *Educação para a democracia* (1997).

www.luizantoniocunha.pro.br

cumprido um ano. O cônego Olímpio de Melo, presidente da Câmara de Vereadores, assumiu a Prefeitura, conservando no cargo Francisco Campos, a quem coube a tarefa de demolir a obra de Anísio.

Quatro professores catedráticos da Faculdade de Direito da Universidade do Rio de Janeiro foram presos, sob a acusação genérica de comunistas: Edgardo de Castro Rebelo, de Direito Comercial; Leônidas de Rezende, de Economia Política; Hermes Lima, de Introdução à Ciência do Direito; e Carpenter Ferreira, de Direito Judiciário Penal.[19]

Antigos integrantes e dirigentes da Associação Brasileira de Educação, como Paschoal Lemme, Edgar Sussekind de Mendonça e sua mulher Armanda Álvaro Alberto foram presos por acusações vagas. Vou comentar a de Paschoal Lemme, que redigiu suas memórias, incluindo as circunstâncias da prisão.

A autodeclaração de Paschoal é de alguém que em 1935 poderia ser considerado um "intelectual de esquerda" (LEMME, 1988, v. 2, p. 217). Conhecia literatura marxista, mas não era filiado ao Partido Comunista nem a outro, embora aderisse formalmente ao programa da ANL, na qual seu irmão participava da direção. No capítulo 16 focalizo o manifesto redigido por Paschoal e outros inspetores da educação fluminense, em maio de 1934 (dois meses antes da promulgação da Constituição), dirigido ao magistério e à sociedade em geral, no qual se defendia que uma educação democrática somente poderia existir numa sociedade verdadeiramente democrática, não numa sociedade capitalista. Valia, no entanto, trabalhar com essa orientação, mesmo que as condições sociais e políticas do momento não permitissem maiores avanços na direção da escola laica, obrigatória, única, ativa e progressista. Na avaliação dos encarregados da repressão política pesou o fato de Paschoal ter organizado em 1935, a pedido de Anísio Teixeira, cursos noturnos para operários filiados à União Trabalhista do Distrito Federal. Dentre os convidados para as palestras, estavam Edgar Sussekind de Mendonça, que tratou da História do Brasil e da Literatura Brasileira; Hermes Lima, da Economia Social; e o próprio Paschoal, da História do Trabalho.

Paschoal não foi atingido pela repressão, de imediato, tanto que, no início de 1936 ele foi nomeado por Francisco Campos superintendente dos Serviços de Educação de Adultos e Difusão Cultural. Mas, se o fascista genérico Campos não viu empecilho na nomeação, o mesmo não aconteceu com os fascistas específicos, os integralistas, cujo jornal *A Offensiva* publicou violenta matéria contra a nomeação do dirigente dos cursos *comunistas*, nos quais se pregava abertamente a *ideologia de Moscou* (LEMME, 1988, v. 2, p. 243). Quatro dias depois, foi preso. Enquanto permaneceu em cárceres do Rio de

[19] Paschoal Lemme (1988, v. 2, p. 234-235) transcreveu trecho de livro de Alzira Vargas, que incluiu pedido de estudantes da Faculdade de Direito para interceder junto a seu pai, o presidente da República, para a libertação dos docentes. Vargas justificou que a prisão dos professores foi exigência dos chefes militares: para eles era uma injustiça que oficiais do Exército fossem presos com armas na mão, enquanto "os instigadores de tudo, os intelectuais que pregavam as ideias subversivas, continuavam em liberdade".

Janeiro, Paschoal foi escolhido *reitor* da *universidade da cadeia*, organizada pelos cerca de 300 homens e mulheres detidos, abordando matérias como Filosofia, Língua Inglesa, Língua Francesa, Economia e Direito. Os militares discorriam sobre suas especialidades bélicas. A primeira alfabetização e matérias do curso primário também eram ministrados aos presos de mais baixa condição social. Não encontrando razão para condenação, o Tribunal de Segurança Nacional decidiu pela libertação de Paschoal, depois de 16 meses de prisão.

Na Casa de Detenção do Rio de Janeiro, o educador conheceu o escritor Graciliano Ramos, preso no exercício do cargo de diretor da Instrução Pública do Estado de Alagoas. De Maceió ele foi transferido para o Recife, depois para o Rio de Janeiro, onde passou pela Casa de Detenção e pelo presídio da Ilha Grande, no litoral fluminense, sem acusação formal nem processo. Talvez a razão da prisão fosse o livro *São Bernardo*, publicado no ano anterior, que continha uma crítica ao latifúndio de sua região, os limites impostos aos indivíduos inseridos em suas redes sociais do mandonismo, do patriarcalismo e do latifúndio (uma professora se matou); e as possibilidades antevistas de alteração da estrutura social por um dos protagonistas – no caso, a *revolução* de 1930.

As *Memórias do cárcere* de Graciliano Ramos (2022)[20] traçaram um retrato expressivo das condições do encarceramento, tanto de participantes da ANL e/ou dos levantes militares, quanto de indivíduos apanhados pela arbitrariedade policial, sem nada terem a ver com atividades clandestinas ou insurrecionais. Uma das figuras retratadas pelo autor foi a do *beato* José Inácio, que conheceu no porão do navio que recolheu e transportou os presos políticos entre Manaus e o Rio de Janeiro. Depois de agradecer o valioso fósforo cedido, Graciliano lhe perguntou por que usava um rosário de contas coloridas (ave-marias brancas e padre-nosso azuis) pendurado no pescoço. Ele respondeu: "Quando a nossa revolução triunfar, ateus assim como o senhor serão fuzilados" (RAMOS, 2022, p. 104; 634). Depois de 11 meses preso (um deles na Casa de Correção da Ilha Grande), o escritor alagoano foi libertado pela articulação de intelectuais da capital do país e da atuação direta de Heráclito Sobral Pinto, que menciono em outros capítulos. Ele era membro do Centro Dom Vital, o mesmo advogado que defendeu Prestes diante da prisão em cela solitária imposta pela ditadura. Numa das entrevistas com o advogado, Graciliano refletiu:

> Realmente pensava no prejuízo que me forçavam a causar ao paradoxo vivo ali sentado em frente de mim. Não havia dinheiro nem para os selos. Por que tirar da cadeia um pobre como eu? Sobral Pinto fez outras visitas. Palavra aqui, palavra ali – notei que ele era pobre também. E por isso queira libertar-me. As nossas ideias discrepavam. Coisa sem importância. Sobral Pinto, homem de caridade perfeita, queria tirar da cadeia um bicho inútil, na minha opinião, um filho de Deus, na opinião dele (RAMOS, 2022, p. 623).

[20] Inacabada, a obra foi publicada em fins de 1953, após a morte do autor, e foi sucesso de público. A edição aqui referida é a 54ª.

www.luizantoniocunha.pro.br

Os dirigentes comunistas Antônio Maciel Bonfim e Honório de Freitas Guimarães receberam pena de prisão de 4 anos e 4 meses cada um; Luiz Carlos Prestes, 16 anos e 8 meses, a mais longa pena de todos.[21] Os estrangeiros tiveram diferentes destinos, desde o padecimento de sessões de tortura por anos a fio até o assassinato (NETO, 2013, p. 267). Olga Benario foi entregue à Gestapo, polícia política alemã, apesar de impedimento pela legislação por ela estar grávida de parceiro brasileiro. Foi levada a um campo de concentração na Alemanha, onde deu à luz a uma menina. Em 1942 Olga foi assassinada em câmara de gás e sua filha com Prestes foi entregue a um orfanato nazista.[22] Igual destino teve Elisa, mulher de Harry Berger. Enlouquecido pelas torturas sofridas no Brasil, Harry retornou à Alemanha para ser internado, até o fim da vida, num hospital psiquiátrico.

Aberta a temporada de denúncias, houve uma verdadeira corrida para a demonstração de distância do comunismo, real ou imaginário. Um caso exemplar foi o de Lourenço Filho, diretor do Instituto de Educação do Distrito Federal na gestão de Anísio. Em reação a denúncia de um jornal sensacionalista, deixou o cargo.

Além da repressão política, o governo Vargas acelerou a montagem do aparato de controle ideológico iniciado antes mesmo da insurreição militar. Para isso, contou com a sugestão do secretário da Presidência, Luiz Simões Lopes, que reportou a boa impressão que teve da propaganda nazista,[23] em carta de 22 de setembro de 1934:

> O que mais me impressionou em Berlim foi a propaganda sistemática, metodizada, do governo e do sistema de governo nacional-socialista. Não há em toda a Alemanha uma só pessoa que não sinta, diariamente, o contato do nazismo ou de Hitler. [...] A organização do Ministério da Propaganda fascina tanto, que eu me permito sugerir a criação de uma miniatura dele no Brasil (apud VIANNA, 1992, p. 107)

Essa tarefa foi executada por Lourival Fontes, um simulacro brasileiro de fascista italiano, frequentador do Centro Dom Vital e diretor da revista *Hierarchia*, na qual não escondia simpatias por Mussolini.[24] A tendência fascista da publicação se explicitou no nº 5, de março-abril de 1932, que reproduziu foto do *duce* em página inteira, com dedicatória assinada pelo próprio. Fontes assumiu a direção do Departamento de Propaganda e Difusão Cultural, criado pelo decreto nº 24.651, de 10 de julho de 1934, afeto ao Ministério da Justiça e Negócios Interiores, com os seguintes objetivos: estimular a

[21] Sobre as vicissitudes dos comunistas na prisão, ver a monumental biografia de Prestes elaborada por Daniel Aarão Reis (2014).

[22] A mãe e a irmã de Prestes receberam o apoio de numerosas instituições internacionais para que a criança lhes fosse entregue pelo governo alemão, mas seu retorno somente se deu após a derrota do nazismo e a queda do Estado Novo. Anita Leocádia Prestes veio a ser professora de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Para um relato biográfico de Olga, ver Fernando Morais (1994).

[23] Para um panorama sobre as missões de Simões Lopes na Europa, ver Campos (2023).

[24] No capítulo 10 focalizo o número dessa revista que publicou artigos contra e a favor do Ensino Religioso nas escolas públicas, propiciado pelo decreto nº 19.941/1931, particularmente o do positivista Reis Carvalho, o do pastor presbiteriano Galdino Moreira e o do livre-pensador Sérgio Buarque de Holanda.

utilização do cinema, da radiotelefonia e demais processos técnicos que sirvam como instrumentos de difusão; estimular a produção, favorecer a circulação e intensificar e racionalizar a exibição, em todos os meios sociais, de filmes educativos, que seriam selecionados para receber prêmios e favores fiscais; e orientar a cultura física. Não estavam explícitas formas de censura nem de indução de produção cultural de interesse governamental, o que somente aconteceria com o sucessor do DPDC, o Departamento de Imprensa e Propaganda, já no Estado Novo. Em 1935 o DPDC começou a controlar a mais importante manifestação popular do Rio de Janeiro: as escolas de samba foram obrigadas a se registrar na Prefeitura do Distrito Federal e seus desfiles receberam subvenções e premiações oficiais (NETO, 2013, p. 210).

Extinta a Aliança Nacional Libertadora, reprimidos os levantes militares e preso Luiz Carlos Prestes, parecia que estava para se instalar no Brasil um regime fascista com a liderança de Vargas e o apoio da Ação Integralista Brasileira. Contudo, a direção do processo foi bem outro. Um golpe militar foi desfechado de dentro do próprio Estado, em novembro de 1937, arquitetado pelos detentores do poder político, notadamente o próprio presidente da República, Getúlio Vargas; o ministro da Guerra, general Eurico Gaspar Dutra; o chefe do Estado-Maior do Exército, general Góes Monteiro; e o ministro da Justiça e Negócios Interiores, Francisco Campos. Antigos tenentes apoiaram o golpe, como João Alberto e Juarez Távora.

O Estado Novo[25] foi comunicado ao povo brasileiro e às autoridades públicas de todo o país por discurso de Vargas em cadeia de rádio no dia 10 de novembro, justificando o golpe com base numa presumida ameaça comunista de tomada do poder. Mesmo carente de veracidade, esse documento forneceu um álibi oportuno para o golpe de Estado. Seu efeito imediato foi o fechamento do Congresso, a outorga de uma nova Constituição, o adiamento das eleições, a proibição de todos os partidos políticos, inclusive a AIB. O decreto-lei nº 37, de 2 de dezembro de 1937, atingiu diretamente os integralistas ao proibir o uso de uniformes, estandartes, distintivos e outros símbolos de partidos políticos e organizações auxiliares, tudo em nome da unidade nacional. Os integralistas não resistiram à proibição de sua organização e muitos deles foram cooptados pelo novo regime, que, aliás, incorporou muitos elementos de sua ideologia.

O Exército foi atingido por mais expurgos. Oficiais e sargentos acusados de comunistas foram excluídos, independentemente de serem ou não adeptos dessa ideologia. Convenientemente manipuladas, as Forças Armadas encontraram no anticomunismo o cimento ideológico que propiciou a coesão interna e justificou para si mesmas e para fora as sucessivas intervenções no campo político. Com isso, o general Góes Monteiro, que

[25] Esse é um dos períodos mais estudados de nossa história. Para a ampliação do panorama e aprofundamento de pontos não tocados aqui, recomendo os textos de Lúcia Lippi Oliveira et al. (1982), Lourdes Sola (1990) e Maria Helena Capelato (2007).

www.luizantoniocunha.pro.br

combateu os levantes militares, pôde efetivar sua doutrina quando ocupou a chefia do Estado Maior do Exército durante o Estado Novo. Ela consistia em despolitizar praças e oficiais de baixa patente e concentrar as decisões políticas nos oficiais superiores. Para esse general, as Forças Armadas, particularmente o Exército, eram instituições essencialmente políticas, mas nem por isso, os militares deveriam trazer a política para dentro delas – precisariam atuar coletivamente. Daí seu lema *retirar a política do Exército e fazer a política do Exército*, como veio a publicar em coletânea de artigos (s. d.).

Em termos jurídico-políticos, o Estado Novo foi instituído pela Constituição outorgada por Vargas no mesmo dia do golpe. Redigida por Francisco Campos, ministro da Justiça e dos Negócios Interiores, ela recebeu o apelido de *polaca*, por ter sido calcada na outorgada pelo marechal Pilsudski, ditador da Polônia, de orientação fascista. Sintomaticamente, a autodenominação Estado Novo foi copiada do regime político chefiado por António Salazar em Portugal.

A manipulação sistemática da opinião pública incluiu a adjetivação de *comunista* a todas as tentativas de oposição à ditadura. Esse procedimento foi marcante na qualificação dos movimentos militares de 1935 como sendo uma *intentona comunista* – expressão duplamente negativa: intentona significa motim louco ou insensato; e o adjetivo comunista identificado a uma ideologia exótica, supostamente destruidora das tradições nacionais e inimiga da religião, significados, aliás, de efeito duradouro e de uso indiscriminado, até os dias atuais.

É interessante notar que a expressão *intentona* não foi empregada para a *revolução* paulista de 1932, que durou meses, não dias, foi militarmente muito mais relevante do que as três quarteladas de 1935 e teve um número de mortos muito mais elevado. As semelhanças dos levantes militares de 1935 com os de 1922, 1924 e 1930 foram convenientemente esquecidas (MOTTA, 2000, p. 108). O que prevaleceu foi o discurso condenatório desses levantes, insistindo em termos como covardia por atacar colegas de farda[26] e traição da pátria em proveito de uma potência estrangeira. Para a primeira acusação não havia comprovação nem menção no inquérito policial que se seguiu; para a segunda, não faltaram documentos e a nacionalidade (alemã, norte-americana e argentina) de oito assessores de Prestes, além do caráter internacional reivindicado pelo PC. Para piorar a desqualificação dos estrangeiros, alguns eram de origem judaica, inclusive a mulher de Prestes, a alemã Olga Benário. Por outro lado, os que caíram em defesa da ordem foram considerados heróis e patriotas.

[26] Chegou-se a falar na morte de oficiais enquanto dormiam, situação improvável em tropa em estado de prontidão devido ao conhecimento prévio do levante pelo governo.

Regressão, privatização e confessionalismo

As políticas educacionais do Estado Novo tiveram um caráter nitidamente regressivo. O ensaio de articulação entre educação geral e educação profissional, promovido por Anísio Teixeira no Distrito Federal, foi substituído pela arquitetura dualista e discriminatória dos ramos do ensino médio, culminando nas reformas Capanema da década de 1940. Além de regressiva, a política educacional foi repressiva: a exclusão de professores e a censura de livros e revistas passou a ser um componente palpável da luta contra o *comunismo*, mais imaginário do que real.

As escolas técnicas-secundárias do Distrito Federal foram eliminadas, revertendo-se praticamente ao *divórcio* da situação anterior. O Ensino Secundário de caráter propedêutico foi revalorizado e o Governo Federal aumentou o controle mediante as condições de reconhecimento oficial dos estabelecimentos de ensino nesse nível e nessa modalidade. Os cursos profissionais foram reforçados em suas especificidades e afastados do secundário. No entanto, a profissionalização permaneceu no nível pós-primário, retardando um pouco o momento da discriminação social via educação. A legislação estadonovista moldou a dualidade social no Ensino Médio com o ginásio e o colégio para as "individualidades condutoras" (*lei* orgânica do Ensino Secundário, decreto-lei nº 4.244, de 9 de abril de 1941); e as escolas profissionais para as "classes menos favorecidas" (Constituição de 1937). Aqueles propiciariam candidatura irrestrita ao Ensino Superior (os exames vestibulares foram mantidos) e estes permitiriam inscrição apenas nos exames vestibulares dos cursos compatíveis aos anteriores.

A Universidade do Distrito Federal sofreu intervenção: seu diretor foi demitido e a própria organização universitária foi atingida pela repressão. A Igreja Católica e os autoritários de todos os matizes, notadamente os fascistas, não admitiam uma instituição de Ensino Superior que pretendia ser autônoma e aberta ao liberalismo e ao socialismo, desqualificados todos como *bolchevista*.

Alceu Amoroso Lima, em especial, aproveitou o contato direto com o ministro da Educação Gustavo Capanema para reclamar da "pregação comunista" (MENDONÇA, 2002, p. 115) que se estaria fazendo na instituição. O que a Igreja Católica esperava era entregar a direção da educação "a homens de toda confiança *moral* e capacidade *técnica*, e não a sectários como o diretor do Departamento Municipal de Educação" (Idem, ibidem, grifos no original). A reclamação teve efeito prático, pois mais de 50 professores, adjuntos e assistentes, brasileiros e estrangeiros, foram sumariamente dispensados (Idem, p. 118).

Em 1937 Capanema nomeou Alceu reitor da UDF com a função de liquidá-la, para o que veio a ter o respaldo do decreto-lei nº 1.063, de 20 de janeiro de 1939. As unidades acadêmicas foram transferidas para a Universidade do Brasil, com a exceção do Departamentos de Artes e Desenho e do Departamento de Música, incorporados pela Escola

www.luizantoniocunha.pro.br

Nacional de Belas Artes e pela Escola Nacional de Música, respectivamente. A Faculdade de Filosofia e Letras, a Faculdade de Ciências e a Faculdade de Política e Economia da UDF também foram transferidos para a UB, onde formaram a Faculdade Nacional de Filosofia, Ciências e Letras. A Escola de Educação voltou para o âmbito da Prefeitura do Distrito Federal, revertida, então, à Escola Normal de nível médio, dedicada apenas à formação de professoras para o Ensino Primário. Perdeu a finalidade de preparar os que lecionariam no Ensino Secundário, além de constituir um inédito espaço para a realização de pesquisas educacionais.[27] Os professores catedráticos efetivos foram aproveitados pela UB, os demais conforme a triagem ideológica, simplesmente dispensados, entre eles Leônidas Resende e Hermes Lima – ambos tinham vencido Alceu nos concursos para docentes na Faculdade de Direito da Universidade do Rio de Janeiro.

> Sem sombra de dúvida, a extinção da UDF resultou da confluência dos interesses da Igreja e do governo federal, em um momento em que estes redefiniam seus respectivos papéis, bem como o caráter das relações que mantinham entre si. Para a Igreja, a UDF ameaçava especialmente pelo seu caráter laico, percebido como anticatólico, já que abrigava tendências hostis à Igreja, inclusive esquerdizantes (bolchevizantes). Essa era, aliás, uma acusação que encontrava eco no contexto político da época. Do ponto de vista do governo federal, a UDF se inviabilizaria por se tratar de uma iniciativa do poder municipal – em um momento em que crescia aceleradamente a tendência ao centralismo, o qual atingiria seu ápice com implantação do Estado Novo – e porque se afirmava como instituição autônoma, pretendendo escapar ao controle do Estado em um contexto de crescente autoritarismo (MENDONÇA, 2002, p. 122).

A despeito da orientação centralizadora, o Estado Novo intensificou a privatização do ensino, incorporando as demandas educacionais da Igreja Católica de ampliar sua presença nesse campo. Ao invés de ampliar a atuação governamental no ensino, como reivindicavam os Pioneiros da Educação Nova, favoreceu sua colaboradora ideológica e manancial de seus quadros. O lugar que a Igreja Católica ocupava no campo educacional ficaria garantido e reforçado pelo reconhecimento constitucional da liberdade de ensino para as *associações e pessoas coletivas particulares*. Dizia a Constituição de 1937: "A educação integral da prole é o primeiro dever e o direito natural dos pais. O Estado *não será estranho a esse dever*, colaborando, de maneira principal ou subsidiária, para facilitar sua execução ou suprir as deficiências e lacunas da educação particular (grifos meus)." O Poder Público aparecia no papel de coadjuvante, compensando deficiências e lacunas da educação privada, colocada, então, como a principal propiciadora do direito *dos pais*, não mais *de todos*, como proclamou a de 1934. Ainda nessa orientação regressiva, a Constituição de 1937 legitimou a cobrança até mesmo do Ensino Primário público. Dizia ela existir um "dever de solidariedade dos menos para com os mais necessitados",

[27] Para uma análise aprofundada dessas e outras mudanças, ver Lopes (2006).

levando a que, por ocasião da matrícula, os alunos que não alegassem (ou notoriamente não pudessem alegar) escassez de recursos, pagassem uma contribuição módica mensal para a caixa escolar.

A nova série de reformas do aparelho escolar atingiu a Universidade do Rio de Janeiro, redenominada Universidade do Brasil pela lei nº 452, de 5 de julho de 1937, com suas escolas e faculdades adjetivadas de nacionais, revelando o subjacente modelo napoleônico da Universidade de Paris (1810). E continuou com a indução aos empresários para que assumissem, através da Confederação Nacional da Indústria, a administração de todo um sistema de formação profissional da força de trabalho, pela aprendizagem sistemática, financiado por eles próprios, mediante uma contribuição proporcional ao valor dos salários pagos (SENAI).

Enquanto controlava a universidade pública, em especial a Universidade do Brasil, o Estado favoreceu a criação da Universidade Católica, inaugurada com a presença do ministro da educação, em março de 1941, e reconhecida pelo decreto-lei nº 8.681, de 15 de janeiro de 1946. Nas palavras do padre Leonel Franca, seu primeiro reitor, a Universidade Católica estaria dedicada a um projeto hegemonista ao exercer uma dupla função – profissional e social.

> Num e noutro caso, a universidade recruta e plasma o escol de uma nação. Pelas provas liminares a que é submetido o que nela ingressa, o estudante universitário apresenta uma capacidade intelectual superior à média; não é um simples habilidoso, é um inteligente capaz de raciocinar por conta própria. Sua função mais tarde será a de *dirigir*. E aí tendes a finalidade específica da universidade. Pelo nível de ensino que transmite como pela capacidade superior de seus estudantes, a educação universitária é toda orientada num sentido de *criação* e *direção*. Criação da ciência, direção da sociedade. Dos seus recintos sairão aqueles que deverão estudar os problemas dos demais, encontrar-lhes as soluções e impô-las como normas governo (FRANCA, 1954, v. V, t. I, p. 194, grifos no original).

Os termos do reitor são muito semelhantes aos do manifesto dos criadores da Escola de Sociologia e Política de São Paulo, em 1933. Terminada a insurreição das oligarquias paulistas, derrotadas no campo de batalha, e passada a fase mais intensa de represálias do poder central contra seus líderes principais, alguns deles se reuniram e fundaram essa inédita instituição de ensino e pesquisa. A ligação da escola com a reação diante da derrota político-militar aparece explícita no próprio manifesto dos fundadores, quando tratou da ausência, no país, de uma elite dirigente instruída sob métodos científicos, que iria retomar o poder pela via empresarial e política.

A exposição de motivos da *lei* orgânica do Ensino Secundário dedicou especial atenção à Educação Moral e Cívica, pois esse ramo do Ensino Pós-Primário almejava a inculcação de valores fascistas para a formação das "individualidades condutoras", dos "homens portadores das concepções e atitudes espirituais que é preciso infundir

www.luizantoniocunha.pro.br

nas massas, que é preciso tornar habituais entre o povo". Os valores a orientar a moral e o civismo eram o fervor patriótico, a continuidade histórica do povo brasileiro, seus problemas e desígnios, sua missão em meio a outros povos. Ela deveria desenvolver nos adolescentes a capacidade de iniciativa e decisão, assim como "os atributos fortes da vontade". Meninos e meninas deveriam estar preferencialmente em escolas ou em classes separadas. O Ensino Secundário destinado às meninas deveria levar em consideração "a natureza da personalidade feminina e a missão da mulher dentro do lar". Ou seja: contra a Pedagogia da Escola Nova, a Pedagogia Tradicional, na versão católica.

Com isso, o sistema de ensino brasileiro ficava ainda mais semelhante ao italiano, agora conforme a reforma Giuseppe Bottai (1939). O currículo do Ensino Secundário, em particular, teve aumentada de muito a carga de latim, exigências dos pedagogos católicos. A inspiração do fascismo italiano no Ensino Primário e no Médio resultou, também, na introdução da disciplina Educação Moral e Cívica, na instrução pré-militar, na ênfase no canto orfeônico, na educação física e nos esportes (como práticas cívicas), e na criação da Juventude Brasileira. Esta, composta de uma Ala Menor (como os *balila*), para os estudantes da escola primária, e uma Ala Maior (como os *avanguardisti*), para os da escola média, era uma tentativa de usar os mecanismos arregimentadores das milícias para efeitos de formação ideológica, sem a mobilização que as caracterizava (como os águias brancas integralistas), já que a Juventude Brasileira, com seus hinos, estandartes, distintivos e práticas cívicas, tinha no espaço escolar os limites de atuação, cujas direções exerciam controle direto sobre a organização.[28]

A Constituição de 1937 suprimiu a evocação divina no preâmbulo, como convinha a uma Carta outorgada, e diminuiu a prevalência do Ensino Religioso nas escolas públicas. A Constituição de 1934 determinou que essa disciplina fosse oferecida obrigatoriamente, mas os alunos (e seus pais) poderiam optar por não aderir ela. Voltou-se à formulação do decreto nº 19.941/1931, muito provavelmente pautado pela posição pessoal de Vargas, como mostro no capítulo 9, ao dizer que essa disciplina *poderia ser contemplada como matéria do curso ordinário* das escolas públicas primárias, normais e secundárias, suprimindo da lista as escolas profissionais. E acrescentou que os docentes do quadro do magistério não poderiam ser obrigados a ministrá-la, nem os alunos a frequentá-la. Nesse aspecto, parte da conquista da Liga Eleitoral Católica na Constituição de 1934 foi eliminada pela de 1937. Com sólida base de apoio, predominantemente militar, o Estado Novo preferia a Educação Moral e Cívica do que o Ensino Religioso para o controle social, invertendo, assim, a diretiva de Francisco Campos, aliás, o redator da Constituição outorgada. Em 1931 ele dispensou a Educação Moral e Cívica por supor que seu conteúdo estava todo baseado na religião.

[28] Para uma exposição das vicissitudes de instalação e extinção da Juventude Brasileira, ver o excelente livro de José Silvério Baia Horta (1994).

Todavia, a aliança política com a Igreja Católica prosseguiu forte no campo educacional. Os intelectuais católicos, como Alceu Amoroso Lima, recebiam os rascunhos da legislação estadonovista dirigida ao campo educacional, antes de publicada, para opinar, e participavam dos órgãos colegiados como o Conselho Nacional de Educação. A pesquisa de Sérgio Miceli (1983) mostrou o aumento da participação de membros pertencentes aos quadros da Igreja Católica e suas instituições quando da recomposição desse órgão colegiado a partir de 1935. Correlativamente à redução dos militares, aumentou a participação dos membros da Igreja. O padre Leonel Franca foi reconduzido e Alceu Amoroso Lima se juntou a ele. O estratégico cargo de secretário-geral do Conselho foi ocupado por Américo Jacobina Lacombe, membro do Centro Dom Vital. A esse trio outros conselheiros reforçaram a *bancada* católica (Idem, p. 409).

O Ensino Secundário foi deixado como reserva de mercado para as instituições educacionais privadas, confessionais ou não. O mesmo aconteceu com as escolas normais do Estado de Minas Gerais, que foram transferidas para a Igreja Católica – sugerindo a persistência de uma espécie de confessionalismo atávico mineiro.[29]

A ideologia política do Estado Novo resultou complexa, tantas foram suas fontes, dentre as quais avultam as portuguesas – do integralismo ao salazarismo. A espinha dorsal da ideologia do Estado Novo brasileiro foi o autoritarismo composto com o paternalismo que se pretendia colar à imagem pública de Getúlio Vargas, o "pai dos pobres". Distinto do pretendido pela Ação Integralista Brasileira, o Estado Novo rejeitou a mobilização de massas, preferindo mantê-las dispersas, quando muito reunidas nos momentos festivos em locais fechados, como as escolas e os estádios de futebol. Aí estava uma das razões do insucesso da Juventude Brasileira – uma milícia fascista intramuros? As milícias infanto-juvenis do fascismo original pertenciam ao partido que, por sua vez, controlava o Estado e as Forças Armadas. O Estado Novo também se distinguia do integralismo na valorização do desenvolvimento econômico, em especial da industrialização, em oposição ao ruralismo tão celebrado pela doutrina do *sigma*. O nacionalismo, por sua vez, unia integralistas e estadonovistas, tanto quanto a rejeição do liberalismo e do comunismo, o que constituiu poderosa base de cooptação daqueles por estes.

O regime autoritário presidido por Vargas desenvolveu uma intensa educação extraescolar, gerando seus próprios vetores de difusão político-ideológica, com um inédito controle centralizado no Departamento de Imprensa e Propaganda, criado pelo decreto-lei nº 1.915, de 27 de dezembro de 1939, a partir de instâncias existentes desde 1934, e continuou dirigido pelo jornalista Lourival Fontes, de incontidas simpatias pelo nazi-fascismo (VELLOSO, 1982). Sonia de Castro Lopes (1999, p. 80) o chamou de "Goebbels caboclo".

[29] Sobre a educação mineira no Estado Novo, ver Anamaria Casasanta Peixoto (2003). A referência à escola normal estadual fechada para favorecer a católica, está na p. 373.

www.luizantoniocunha.pro.br

Diretamente ligado à Presidência da República, o DIP tinha, entre outras atribuições, a censura do teatro, do cinema, de funções recreativas e culturais de qualquer natureza, da radiodifusão, da literatura social e política, e da imprensa. Ele deveria proibir a entrada no país de publicações estrangeiras consideradas nocivas aos interesses brasileiros, assim como interditar a publicação de textos que ofendessem ou prejudicassem o crédito do país e suas instituições ou, ainda, a moral. Se, de um lado, reprimia, de outro, o DIP deveria estimular *atividades espirituais*, colaborando com artistas e intelectuais brasileiros no sentido de incentivar uma arte e uma literatura genuinamente brasileiras. Deveria, também, promover, organizar, patrocinar ou auxiliar manifestações cívicas e festas populares com intuito patriótico, educativo ou de propaganda turística, concertos, conferências, exposições demonstrativas das atividades do governo, bem como obras de arte de indivíduos nacionais e estrangeiros. O DIP interferia até nas músicas de carnaval. Sem sua aprovação, uma música não era divulgada pelas emissoras de rádio, menos ainda pela Rádio Nacional, ouvida em todo o país. Os desfiles de escolas de samba foram incluídos na programação oficial do carnaval da capital do país (com subsídios financeiros) e instadas a adotarem enredos com motivos nacionais e/ou patrióticos.

A atuação do DIP teve um componente de corrupção institucional, mediante a distribuição de verbas de publicidade do Banco do Brasil e de outras instituições aos jornais que apoiavam o governo. "Utilizando fotografias, artigos e notícias produzidas pela Agência Nacional, o DIP chegou a fornecer mais de 60% da matéria divulgada pelos jornais (LOPES, 1999, p. 85). Teve, também, um componente individual, com financiamento a jornalistas simpáticos ao governo e suas políticas.

O DIP produziu, para o público letrado, *Cultura Política – revista mensal de estudos brasileiros*. Lançada em 1941 a revista se destinava à divulgação do discurso legitimador do Estado Novo. Ela era vendida em bancas de jornais no Rio de Janeiro e em São Paulo, com textos sobre os projetos e as realizações estadonovistas, além de artigos eruditos sobre temas políticos e ideológicos, redigidos por Francisco Campos, Azevedo Amaral e outros ideólogos do regime, aos quais acrescentava colaborações de intelectuais não necessariamente alinhados com ele. Esse periódico se completava com *Ciência Política*, publicação privada sob a orientação do DIP, também vendida em bancas de jornais, que visava propagar os fundamentos do regime para um público mais amplo dos que as elites intelectuais, visando, assim, à formação da consciência política da Nação.

Em seu livro *O Estado Autoritário e a Realidade Nacional* (1938), Antônio José Azevedo Amaral, professor-catedrático da Escola Politécnica da Universidade do Brasil, expôs as ideias que se desenvolviam no país sobre a questão da educação no regime político que defendia. No Estado autoritário a educação teria o papel de determinar "para onde deve encaminhar-se a Nação, o que implicitamente acarreta para o Estado uma função educativa no sentido mais amplo de tal expressão". Em consequência,

"o Estado tem como uma das suas mais importantes atribuições orientar a formação mental e moral dos elementos componentes da coletividade, e isto não apenas na restrita acepção pedagógica da função educadora, mas no sentido da plasmagem de uma consciência cívica caracterizada pela identificação com a ideologia do regime" (AMARAL, 1938, p. 302).

Para ele, se o Estado deve dirigir a Nação, inculcando a ideologia que dá a direção do progresso. Essa ideologia não seria fruto de subjetivismos, nem de arbitrariedades, como no caso das ideologias liberais e totalitárias, mas consistiria na elaboração das ideias e aspirações latentes no "espírito do povo". Os intelectuais foram definidos por Azevedo Amaral como os intermediários entre o povo e o Estado, numa relação de mão-dupla: de um lado, eles apreenderiam as ideias e aspirações latentes no povo e as conduziriam ao Estado; de outro, eles seriam "investidos da função de retransmitir às massas, sob forma clara e compreensível, o que nelas é apenas uma ideia indecisa e uma aspiração mal definida" (Idem, ibidem). A educação escolar surgia, nesse quadro, como um dos meios pelos quais os intelectuais fariam irradiar sobre todo o povo as ideias e as aspirações dele mesmo sublimadas, vale dizer, seria um dos mecanismos, se não único, pelo menos o mais sistemático, de inculcação da ideologia do Estado autoritário.

A convite do DIP, Humberto Grande escreveu *A pedagogia do Estado Novo*, livro que pretendia articular correntes de pensamento educacional as mais diversas, inclusive a Escola Nova, com os parâmetros autoritários do regime. Sem dedicar uma palavra sequer à Juventude Brasileira, tampouco à religião, o livro imaginou a pedagogia do Estado Novo como a da disciplina e da autoridade, voltada para a formação de "uma mentalidade vigorosa e confiante" no espírito das novas gerações, de modo que ela pudesse compreender os grandes problemas nacionais. O Presidente Vargas foi evocado por sua clarividência nas questões da educação nacional, mas o autor avançou na particularização das prioridades:

> Compreendendo profundamente as necessidades do país no momento, o atual governo terá de difundir a educação física e sanitária para virilizar a nossa raça; a educação técnico-profissional, para melhorar o trabalho e aumentar o seu rendimento; a educação cívica, para esclarecer o patriotismo do nosso povo; a educação militar, para garantir a defesa do nosso país; e, enfim, a educação idônea para formar a mentalidade do povo brasileiro dentro da realidade nacional (GRANDE, 1941, p. 99).

A educação cívica, "imperativo categórico dos povos cultos", que consistiria no "ardente e esclarecido amor à terra natal", teria um componente propriamente político, provavelmente voltado para as individualidades condutoras, que a *lei* orgânica do Ensino Secundário pretendia formar: "Nos períodos de agitação, nos momentos revolucionários como os dos dias que correm, os *homens superiores* carecem de saber política, para se

www.luizantoniocunha.pro.br

colocarem no primeiro plano do poder porque a mediocridade reinante fica impossibilitada de governar a multiplicidade dos fatos da sociedade do mundo contemporâneo" (GRANDE, 1941, p. 87, grifo meu).

Sérgio Diogo Teixeira de Macedo,[30] autor prolífico sobre temas históricos e patrióticos, escreveu *Meu Brasil*, livro paradidático publicado pelo DIP, também no ano de 1941, com prefácio do Ministro da Guerra, general Eurico Dutra. O livro continha duas dúzias de preleções de um pai a seu filho, sobre temas da história do país, nos quais o patriotismo era a tônica comum. Ao contrário do citado anteriormente, o livro de Macedo continha referências religiosas diretas e indiretas. Como na preleção sobre as lutas contra o invasor holandês, no século XVII, na qual dizia o pai: "O Brasil, meu filho, é um produto da Cruz e da Espada. O Padre e o Soldado construíram a nossa terra. Somos um povo de tradição militar, um povo que se formou nas lutas e nos sacrifícios. A repulsa à invasão holandesa foi a primeira. Outras vieram depois" (MACEDO, 1941, p. 22).

Na segunda edição, de 1945, subintitulada *Livro para a juventude*, lançada quando o país já estava engajado na luta contra o Eixo, foi acrescentado o capítulo "A Guerra de Hoje – A Nossa Força Expedicionária", no qual o pai dizia ao filho que, naquele momento, o país estava em guerra para vingar o torpedeamento de navios brasileiros pelos nazistas. Ao lado dos americanos e dos ingleses, seus "bravos amigos e aliados", o Brasil lutava para que "o mundo conheça dias melhores, para que haja justiça e dignidade em toda a parte". Como que reconhecendo as lutas que se travavam nas ruas e na imprensa, pela redemocratização, inclusive eleições gerais e uma Assembleia Nacional Constituinte, o autor concluiu que o Brasil é "aquela pátria de um povo amigo da liberdade, que não pode suportar a tirania".

As concessões foram limitadas. Ambas as edições de *Meu Brasil* continham uma enfática recomendação paternal: "Getúlio Vargas é o nosso Chefe e o nosso amigo. Em volta dele devemos formar, todos, porque, afinal, a felicidade do Brasil é o seu desejo maior, é o seu grande objetivo" (MACEDO, 1941, p. 44). E seguia o apelo, agora em destaque: "Aprende a querer bem, meu filho, ao homem bom que nos governa" (Idem, ibidem). O apelo final continha uma pauta mínima de valores essenciais – "Para ser um homem" –, alvo que o filho deveria perseguir rejeitando o fumo, aderindo à prática de exercícios físicos e, principalmente, "se você quer ser brasileiro de verdade, ame a pátria acima de tudo, não consinta que se fale de seu povo, tema a Deus e cumpra os seus deveres, custe o que custar!" (Idem, p. 84).

Em 1945 a censura do DIP foi suspensa por força de lutas de setores da Sociedade Civil e do enfraquecimento do próprio Estado Novo, que já não tinha possibilidade de continu-

[30] Como Humberto Grande, Sérgio Macedo foi autor de livro de Educação Moral e Cívica nos anos 1970, durante a ditadura militar, o que indica que o impulso da "pedagogia do Estado Novo" sobreviveu, por pelo menos três décadas a sua queda.

ação do regime autoritário, quando os estados liberal-democráticos já haviam assegurado a vitória contra nazi-fascismo nos campos de batalha, com participação brasileira.[31] Com a chamada redemocratização do país, inclusive a promulgação da Constituição de 1946 por uma Assembleia eleita, os liberais voltaram à cena política, Anísio Teixeira à frente, e trouxeram para o Estado a política educacional pela qual lutaram no período 1930-1935. Contudo, o Ensino Religioso permaneceu na Constituição de 1946 nos mesmos termos de 1934, alterada apenas a ordem das palavras e a substituição de *matéria* por *disciplina*. O principal estava claro: deveria ser ministrada dentro não fora dos horários de aulas. E uma omissão clamava por especificação. Em 1934, o Ensino Religioso constaria dos currículos das escolas primárias, secundárias, profissionais e normais, enquanto que em 1946 nada se dizia, portanto poderia constar de todos os níveis e modalidades, até do Ensino Superior. A explicitação ficaria por conta da futura Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional.

Para ilustrar as mudanças ocorridas no campo educacional após o fim do Estado Novo, focalizo dois personagens que já apareceram neste e noutros capítulos: Anísio Teixeira e Gustavo Capanema. A estes, acrescento outro, inédito neste livro, até agora: Francisco Clementino de San Tiago Dantas.

Sobre Anísio Teixeira repito que ele foi obrigado a se demitir da Secretaria da Educação do Distrito Federal no fim de 1935, por pressão da direita política, passou algum tempo no exterior e retornou ao Brasil, permanecendo no interior do país até o fim do Estado Novo, em uma década de autoexílio. O ensaio de articulação entre educação geral e educação profissional, promovida por ele no Distrito Federal, foi substituída pela estrutura dualista e discriminatória dos ramos do Ensino Médio. A Universidade do Distrito Federal sofreu intervenção, com seu diretor e 50 professores demitidos, acusados de bolchevistas ou simplesmente tolerantes para com a subversão de esquerda. A instituição sofreu intervenção e foi extinta em 1939.

Derrubado o Estado Novo em 1945 e reconstitucionalizado o país nos termos da liberal-democracia, Anísio desempenhou importante papel como organizador do campo educacional, inclusive na proposta da primeira Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, promulgada em 1961. Vale lembrar que foi dele a iniciativa de criação da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior-CAPES em 1951 e a colaboração na concepção, implantação e direção da Universidade de Brasília, dez anos depois.

Gustavo Capanema ocupou o Ministério da Educação durante toda a inflexão autoritária do governo de Getúlio Vargas, até o fim do Estado Novo. Em sua gestão, o sistema educacional foi objeto de reformas nos níveis primário e médio (neste em cinco

[31] A perseguição aos comunistas estrito e lato senso no Brasil contrastava com o papel decisivo da União Soviética na derrota do exército alemão, gerando um paradoxo que resultou no afrouxamento repressivo quando a vitória dos aliados se aproximava.

www.luizantoniocunha.pro.br

modalidades), que os aproximaram ainda mais dos padrões fascistas. A inspiração italiana na educação de nível primário e médio resultou, também, na introdução da disciplina Educação Moral e Cívica, na instrução pré-militar, na ênfase no canto orfeônico, na educação física e nos esportes (como práticas cívicas), e na criação da Juventude Brasileira. Durante sua gestão, o Ensino Religioso nas escolas públicas retornou aos termos do decreto nº 19.941/1931, mas a aliança política com a Igreja Católica prosseguiu forte. Os intelectuais católicos, como Alceu Amoroso Lima, eram ouvidos para opinar sobre a legislação estadonovista dirigida ao campo educacional, antes de baixada, e participavam dos órgãos colegiados importantes, como o Conselho Nacional de Educação. O Ensino Secundário e o Normal foram deixados como reserva de mercado para as instituições privadas, notadamente as católicas. Enquanto controlava a universidade pública, em especial a Universidade do Brasil, Capanema favoreceu a criação da Universidade Católica, inaugurada em 1941 com sua presença.

Depois da *redemocratização*, em 1946 Capanema se elegeu deputado federal por Minas Gerais e participou da Assembleia Nacional Constituinte, na qual teve papel estratégico na recuperação dos termos formulados pela Liga Eleitoral Católica para o Ensino Religioso nas escolas públicas para a Constituição de 1934. Mais tarde ocupou posição análoga na tramitação do projeto de Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional.

O terceiro nome escolhido foi o de San Tiago Dantas, que exemplifica bem a cooptação de integralistas pelo Estado Novo (SEPULVEDA, 1999). Mineiro formado em Direito no Rio de Janeiro, participou da direção da revista *Hierarchia* de ostensiva tendência fascista; da redação de *A Offensiva*, jornal da Ação Integralista Brasileira; e do gabinete do ministro da Educação Francisco Campos. Aderiu à AIB desde sua criação, e integrou sua Câmara dos Quarenta. Afastou-se do integralismo quando ele foi combatido pelo Estado Novo e continuou atuante no Ministério. Com apenas 29 anos de idade, foi contemplado com a cátedra de Direito Civil na Faculdade Nacional de Direito da Universidade do Brasil, na qual dirigiu várias unidades, inclusive a Faculdade Nacional de Filosofia, que incorporou parte dos despojos da extinta Universidade do Distrito Federal.

Após o fim do Estado Novo, San Tiago teve brilhante carreira no âmbito jurídico e político, no qual transitou para a centro-esquerda, o que lhe valeu a eleição para deputado federal por seu estado natal em 1959, e novo mandato em 1963, pelo Partido Trabalhista Brasileiro. Durante a tramitação na Câmara do projeto da primeira Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, participou da Comissão de Educação e Cultura, na qual se estabeleceu o acordo que manteve o Ensino Religioso nas escolas públicas, mas sem ônus para o Estado, em qualquer nível da Federação – foi a primeira limitação legal sofrida por esse enxerto político-pedagógico nos currículos. No regime parlamentarista presidido por João Goulart, San Tiago foi acusado de pró-comunista e teve seu nome rejeitado pelo Congresso Nacional para o posto de primeiro-ministro no breve regime parlamentarista.

Reconstituído o regime presidencialista, dirigiu os Ministérios da Fazenda e das Relações Exteriores do presidente João Goulart, no qual concebeu a política externa independente, que afastou o Brasil do alinhamento automático com os Estados Unidos.

Referências

ABREU, Alzira Alves de. **Aliança Nacional Libertadora**, Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, [s. l. d.]. Acessado em 4/3/2021, no endereço
http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/alianca-nacional-libertadora-anl

AMARAL, Azevedo. **O Estado autoritário e a realidade nacional**, Rio de Janeiro: José Olympio, 1938.

BRANDI, Paulo. **Ernesto, Pedro**, Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, [s. d.]. Acesso em 4/3/2021, no endereço
https://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/ERNESTO,%20Pedro.pdf

CAMPOS, Filipe Queiroz de. Luís Simões Lopes: um informante de Getúlio Vargas na Europa, **Revista Mosaico**, v. 15, n. 23, 2023.

CAPELATO, Maria Helena Rolim. O Estado Novo: o que trouxe de novo? In: FERREIRA, Jorge; NEVES, Lucilia de Almeida (orgs), **O Brasil Republicano: o tempo do nacional-estatismo – do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo**, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

CARONE, Edgard. **A Segunda República (1930-1937)**, São Paulo: DIFEL, 1978.

EXPOSIÇÃO DE MOTIVOS. Lei orgânica do Ensino Secundário, decreto-lei nº 4.244, de 9 de abril de 1942. Disponível no endereço
https://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1940-1949/decreto-lei-4244-9-abril-1942-414155-133712-pe.html

FRANCA, Leonel. **Obras Completas**, Rio de Janeiro: Agir, 1953-1954, v. V, t. I (Alocuções e artigos).

GRANDE, Humberto. **A pedagogia no Estado Novo**, Rio de Janeiro: Gráfica Guarany, 1941.

HORTA, José Silvério Baia. **O hino, o sermão e a ordem do dia – a educação no Brasil (1930-1945)**, Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1994.

LEMME, Paschoal. **Memórias**, São Paulo/Brasília: Cortez Editora/INEP, 1988-2004, 5 v.

LOPES, Sonia de Castro. **Lourival Fontes: as duas faces do poder**, Rio de Janeiro: Litteris Editora, 1999.

LOPES, Sonia de Castro, **Oficina de mestres: história, memória e silêncio sobre a Escola de Professores do Instituto de Educação do Rio de Janeiro (1933-1939)**, Rio de Janeiro: DP&A/FAPERJ, 2006.

MACEDO, Sérgio D. T. **Meu Brasil**, Rio de Janeiro: DIP, 1941.

MENDONÇA, Ana Waleska. **Anísio Teixeira e a Universidade de Educação**, Rio de Janeiro: EDUERJ, 2002.

MICELI, Sérgio. O Conselho Nacional de Educação: esboço de análise de um aparelho de Estado (1931-1937), In: **A Revolução de 30 – Seminário Internacional**, Brasília: Editora da UnB/FGV-CPDOC, 1983.

MONTEIRO, Góes. **A Revolução de 1930 e a finalidade política do Exército**, Rio de Janeiro: Andersen, s. d.

MORAES, João Quartim de. **A esquerda militar no Brasil: da coluna à comuna**, São Paulo: Siciliano, 1994.

MORAIS, Fernando. **Olga**, São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Em guarda contra o perigo vermelho**: **o anticomunismo no Brasil (1917-1964).** Tese (Doutorado em História Econômica) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

NETO, Lira. **Getúlio: do Governo Provisório à ditadura do Estado Novo (1930-1945)**, São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

www.luizantoniocunha.pro.br

NUNES, Clarice. **Anísio Teixeira: a poesia da ação**, Bragança Paulista: EDUSF, 2000.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi; VELLOSO, Mônica Pimenta; GOMES, Angela de Castro (orgs.), **Estado Novo: ideologia e poder**, Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

PAIVA, Cézar. Escolas de língua alemã no Rio Grande do Sul, o nazismo e a política de nacionalização, **Educação e Sociedade** (Campinas), v. 9, n. 26, abr. 1987.

PEIXOTO, Anamaria Casasanta. **Educação e Estado Novo em Minas Gerais**, Bragança Paulista: EDUSF, 2003.

RAMOS, Graciliano. **Memórias do cárcere**, Rio de Janeiro: Record, 2022.

REIS, Daniel Aarão. **Luís Carlos Prestes – um revolucionário entre dois mundos**, São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

SEPULVEDA, José Antônio Miranda. **San Tiago Dantas**: **educador, político e estadista**, Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1999.

SOLA, Lourdes. O golpe de 37 e o Estado Novo, In: MOTA, Carlos Guilherme (org.), **Brasil em perspectiva**, Rio de Janeiro: Bertrand, 1990.

TEIXEIRA, Anísio. **Educação para a democracia – introdução à administração educacional**, Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1997.

TRINDADE, Hélgio. **A tentação fascista no Brasil – imaginário de dirigentes e militantes integralistas**, Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2016.

VARGAS, Getúlio. **A nova política do Brasil**, Rio de Janeiro: José Olympio, 1940, 11 v.

VELLOSO, Mônica Pimenta. Cultura e poder político no Estado Novo: uma configuração do campo intelectual. In: OLIVEIRA, Lúcia Lippi; VELLOSO, Mônica Pimenta; GOMES, Angela de Castro (orgs.), **Estado Novo: ideologia e poder**, Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

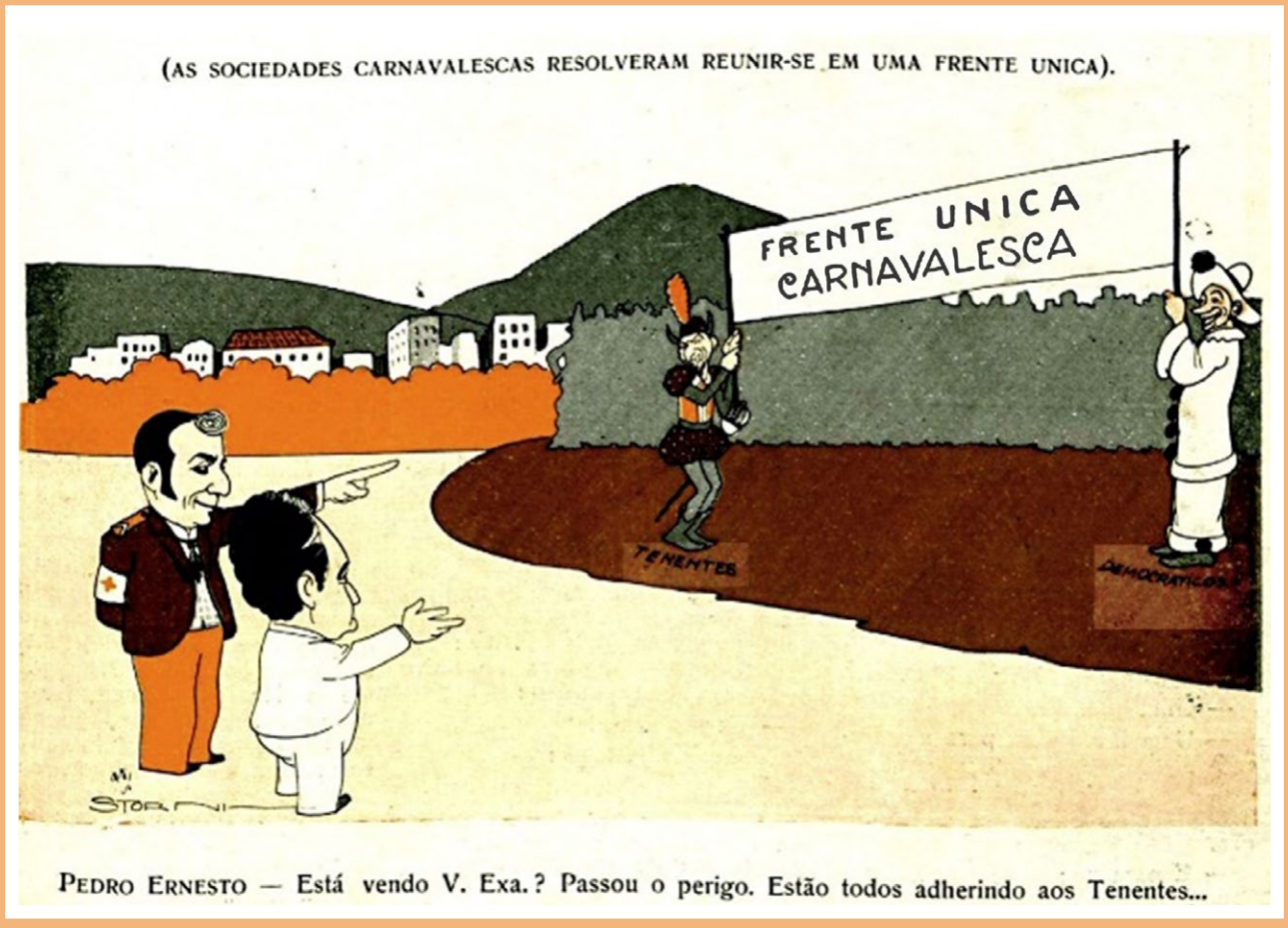
VIANNA, Marly de Almeida Gomes. **Revolucionários de 35: sonho e realidade**, São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

VICENZI, Letícia Josephina Braga de. A fundação da Universidade do Distrito Federal e seu significado para a educação no Brasil, **Fórum Educacional** (Rio de Janeiro), v. 10, n. 3, jul./set. 1986. Republicado na Biblioteca Virtual Anísio Teixeira. Acesso em 16/8/2023 no endereço
http://www.bvanisioteixeira.ufba.br/fran/artigos/federal.html

Careta nº 1103, 10/08/1929

ISSO NÃO É COMNOSCO

GETULIO — Não faças caso. São as novas cantigas do carnaval...



Careta nº 1227, 26/12/1931

* Tenentes (do Diabo) e (Clube dos) Democráticos.

NOVO REGIME... NOVA ROUPA

- A nova roupa, Excelência.

- Um pouquinho apertada...

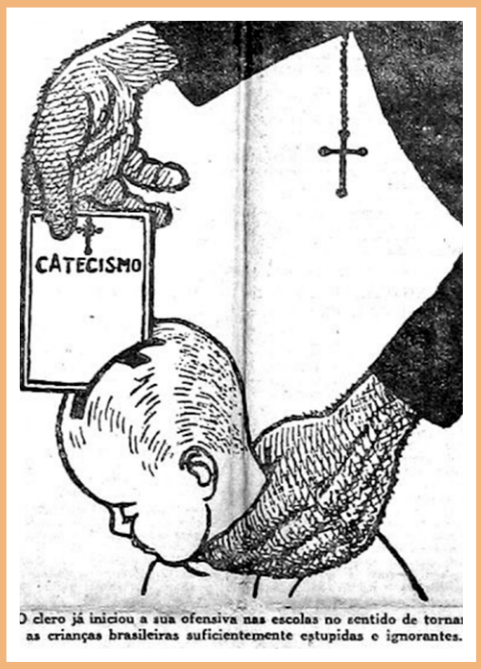
Os movimentos...

compreende ?

Nássara

"Suplemento Bom Humor, 1934"

Reunião de integralistas em saudação ao retrato do *chefe*



A Lanterna nº 389, 23/02/1935

A Lanterna nº 388, 09/02/1935

IRROMPEU A REVOLUÇÃO EM PERNAMBUCO E NO RIO G. DO NORTE

Esta edição: 4 paginas | Numero avulso: 100 rs.

A MANHÃ

DIRECÇÃO DE PEDRO MOTTA LIMA

NUMERO 190 | Rio de Janeiro, Segunda-feira, 25 de Novembro de 1935 | ANNO I

O sr. Getulio Vargas em 1930

Desde as 11 horas se acha reunido no palacio Guanabara o ministerio, sob a presidencia do snr. Getulio Vargas

DEPOSTO O GOVERNADOR DO RIO GRANDE DO NORTE

PROSEGUEM AS LUTAS ENCARNIÇADAS EM AMBAS AS CAPITAES CONVULSIONADAS

O CONGRESSO INTEGRALISTA DE PESQUEIRA FOI, SEGUNDO O PADRE ARRUDA CAMARA UM DOS MOTIVOS DO LEVANTE POPULAR

EM PROMTIDÃO AS FORCAS DE MAR, TERRA E AR --- A ESQUADRILHA DE "CORSARIOS" --- NAO ATTINGIU A RECIFE --- O GENERAL MANOEL RABELLO CHEGOU A RECIFE --- NOTICIAS COMPLETAS

Aspecto parcial da cidade do Recife, capital do Estado de Pernambuco, em cujas ruas o povo combate

Desde hontem pela manhã a cidade está cheia de noticias sobre a irrupção um movimento revolucionario no Nordeste do paiz. Confirmando essas noticias, o gabinete do chefe de policia fornece a seguinte nota:

Na noite de 23, verificou-se uma sublevação, de caracter extremista, no 21º B. C., aquartelado em Natal, tendo sido aprisionados varios officiaes.

As forças fieis ao Governo offereceram tenaz resistencia aos amotinados que conseguiram, afinal, occupar a cidade.

Em Pernambuco, sublevou-se parte do 29º B. C. Elementos civis, communistas, occuparam a cidade de Olinda que foi, logo a seguir, retomada por tropas da Policia Militar, tendo sido capturados os chefes.

Por informações que estamos recebendo de Recife, verifica-se que parte do 29 B. C. fiel ao governo e a Policia Militar combatem os amotinados, no bairro de Afogados. A cidade está calma. As estações de broadcasting, ali, estão irradiando normalmente os seus programmas. A população se mantém ao lado do governo.

Foram, já, tomadas energicas providencias tendo seguido para Pernambuco forças dos Estados visinhos, uma esquadrilha de aviões e vasos de guerra. O governo está apparelhado para reprimir qualquer desordem ou sublevação, contando, para tanto, com as forças de terra e mar e o apoio do povo brasileiro.

A NOTA DO CAPITÃO FELINTO MULLER

A nota fornecida aos jornaes pelo gabinete do chefe de policia dá margem a alguns commentarios.

Começa a nota dizendo que a sublevação do 21 B. C. "tem caracter extremista" e que a cidade de Olinda foi occupada por elementos civis "communistas". Como, já hontem, 4 noite, o sr. Felinto Muller sabia disso tudo? Não é curioso? Não é extranho que a policia do Rio, a 8 dias de distancia de Recife e 10 dias de distancia de Natal, já tivesse conseguido identificar os revolucionarios e definir o caracter de seu movimento? Quer nos parecer que se trata do mesmo "truc" usado em 1930, pelo sr. Washington. Luis., para desviarmos as finalidades da luta annunciada de que, aliás, o sr. Felinto, que sempre foi "extremista" participasse.

HA UM MEZ

QUE SE LUTA NO RIO GRANDE DO NORTE!

O CORONEL BALTHAZAR MEIRELLES, A' FRENTE DE 300 HOMENS, COMBATE CONTRA TRES POLICIAS COLLIGADAS E E' ENTHUSIASTICAMENTE ACOLHIDO PELAS POPULAÇÕES NORDESTINAS!

Informações absolutamente fidedignas, colhidas nos meios riograndenses do norte desta capital, attestam que ha já um mez que irrompeu o movimento revolucionario na terra potyguar. No dia immediato á posse do sr. Raphael Fernandes no governo do Estado, o coronel Balthazar Meirelles, velho chefe politico de grande prestigio, levantou-se na cidade de Luiz Gomes com trezentos homens do povo. Essa columna, sahindo daquella cidade passou por São Miguel, Pau dos Ferros, Apody, chegando a Itaú', onde foi cercada pelas policias do Rio Grande do Norte, Ceará e Parahyba. O coronel Balthazar, todavia, rompeu o cerco, localizando-se no valle do Jaguaribe-mirim, no Ceará, onde foi acolhido enthusiasticamente pelas populações sertanejas. As forças do coronel Balthazar, que é um homem de 70 annos, cada dia vêm sendo accrescidas de novas levas de sertanejos armados.

A nota official do governo de Pernambuco

A's 19 horas de hontem, pelo radio, o governo pernambucano forneceu ao paiz a seguinte nota:

"Todo o paiz continua em absoluta calma, restringindo-se o movimento subversivo ao 21 B. C. aquartelado em Natal, e a parte do 29 B. C. aquartelado na Villa Militar de Socorro.

Partiram da Parahyba, afim de auxiliar o ataque aos sediciosos, o 22 B. C. e uma bateria de artilharia de costa, além de um batalhão da policia daquelle Estado.

Tambem embarcou de Maceió, para esta capital, um batalhão de Força Policial.

O general Manoel Rabello, commandante da 7ª Região Militar, embarcou no Rio, com uma esquadrilha de bombardeio, tendo passado em São Salvador, as 16 horas. Outra esquadrilha partiu da Capital Federal, embarcando aella o coronel Jurandyr Mamede.

Amanhã deverá chegar a esta capital, vindo pelo "Graf Zeppelin", o general João Gomes Ribeiro, ministro da Guerra.

Reina calma absoluta no interior do Estado e em todo o paiz".

Nota da Secretaria de Segurança

"Os revoltosos, que se encontram em Afogados e

(Conclue na 4ª pag.)

O MARANHÃO TAMBEM CONVULSIONADO!

300 CAMPONEZES EM ARMAS — HA DOIS MEZES —

O estado de guerra civil ha dois mezes que existe no Maranhão. As populações camponezas vêm se erguendo em varios municipios maranhenses, sustentando lutas encarniçadas com a milicia estadual. Assim, ha cerca de sessenta dias, para mais de tres centenas de camponezes levantaram-se em armas no municipio de Miradouro. Em Perizes, perto de Rosario, ergueram-se recentemente os vaqueiros e pequenos lavradores, forçados pela terrivel miseria que lavra por todo o sertão.

...revolucionarios de Miradouro vêm infligindo ...ins derrotas á expedição enviada pelo ...do Estado contra elles, expedição que ...o commando do capitão Moscoso.

FIRMES E SERENOS

O situacionista João Carlos telegrapha ao opposicionista Collor

O sr. Lindolpho Collor recebeu, hontem, um telegramma do sr. João Carlos Machado concebido nos seguintes termos:

"Firmes e serenos."

Isso significa que o controle da politica situacionista gaúcha escapou das mãos do sr. Getulio e ficou mesmo nas do sr. Flôres da Cunha.

A LUTA ARMADA EM PERNAMBUCO

A TOMADA DE OLINDA DEVE TER SIDO PRECEDIDA DA TOMADA DE RECIFE

As informações telegraphicas sobre o movimento revolucionario no Norte revestem-se de innumeras contradicções entre as quaes salienta-se a que diz respeito á lucta ...

Diz-se em telegrammas que o movimento revolucionario no Recife, se iniciou na Villa Militar de Socorro, accrescentando que os revolucionarios tomaram conta de Olinda.

Ora, Socorro fica a duas leguas do Recife, no lado Sul. Olinda fica a uma legua do Recife, no lado Norte. Dada a topographia da capital pernambucana, o unico meio das tropas revolucionarias sahirem de Socorro e alcançarem Olinda, é tomar o Recife, forçando a passagem pelos bairros de Santo Antonio, onde está a séde do governo, e da Boa Vista mandou o caminho de Santo Amaro, ...

Por esses gabaros: estando o Recife ... cerco e Olinda, esta só poderá ter ... revolucionarios com a queda do proprio Recife.

Para alcançar Olinda sem apoderar-se do Recife, as forças sublevadas na Villa de Socorro, teriam que seguir pela estrada para o sertão de Pernambuco, subir até o municipio de Triumpho, passar para o territorio paraibano e alcançar, então, a estrada João Pessoa-Recife, numa marcha de centenas de kilometros, que só seria feita em muitos dias.

ILEGIVEL

Enfoques Transversais

13
Militarismo, Patriotismo e Confessionalismo

Pátria amada e consagrada nos livros escolares
Patriotismo, moralismo e militarismo
Instrução pré-militar, ginástica e escotismo

Na Primeira República, concepções educacionais expressaram o embate entre o confessionalismo e o laicismo, quando intelectuais (literatos, jornalistas e professores) escreveram livros, artigos de jornal e proferiram palestras divulgando propostas e produzindo material didático para a Educação Moral e Cívica na forma de disciplina escolar ou de conteúdo que deveria permear todos os currículos. Vou focalizar aqui alguns desses intelectuais e sua produção escrita: Affonso Celso, Olavo Bilac, Coelho Neto e Manoel Bomfim. Acrescentei Jackson de Figueiredo, cujo livro aqui analisado não teve propósito educacional, no sentido estrito, mas se posicionou nesse embate de modo relevante pelo recurso ao nacionalismo, como os demais.

A ideia-chave é nação. Para Lúcia Lippi de Oliveira (1990), nação é uma construção simbólica com que se almeja garantir a integração coletiva de uma população que vive ou se originou em um mesmo território, proporcionando sentimentos de identidade e de alteridade. No Brasil a nação era um problema: definida em comparação com os países da Europa ou com os Estados Unidos, o discurso sobre o que nos definia estava sempre às voltas com o que nos faltava. Por outro lado, houve autores que preferiram apontar nossas singularidades e valorizar o que temos de especificamente nosso. Entretanto, todos privilegiavam a unidade da população, desconsiderando as diferenças internas, inoculando no nacionalismo uma missão salvadora, acentuando uma presumida glória passada a ser resgatada; ou futura, a ser construída (Idem, p. 189). A mesma autora identificou a luta entre duas perspectivas nacionalistas distintas e polares. Uma avaliava positivamente a colonização portuguesa, o regime monárquico e o monopólio do Catolicismo. Outra via a República como o rompimento com o passado, visando integrar o Brasil no mundo moderno, mediante a construção de uma sociedade organizada politicamente pelos nacionais, na qual as classes empresariais assumiriam o protagonismo.

www.luizantoniocunha.pro.br

No fim da década de 1910 e início de 1920, em vários pontos do país emergiram movimentos de rompimento com as expressões artísticas tradicionais nas artes plásticas e na literatura, rejeitadas como academicistas, diante das quais se afirmavam expressões nacionalistas e modernistas, que incorporaram elementos da cultura popular, inclusive de origem indígena e africana. O evento mais famoso foi a Semana de Arte Moderna de São Paulo, em fevereiro de 1922, seguido do Manifesto da Poesia Pau-Brasil, lançado no Rio de Janeiro em março de 1924. Esses movimentos se cruzaram na reelaboração cultural da imagem do Brasil, que incidiu sobre o campo educacional de diversas maneiras, desde as campanhas patrióticas de alfabetização até a celebração cívica nos livros de leitura.

Em certos países, o nacionalismo e o confessionalismo estão ou foram muito colados um no outro, como o Cristianismo ortodoxo para os gregos em luta pela libertação diante do Império Otomano; e o Islamismo para persas e árabes em luta contra o imperialismo europeu e norte-americano. No Brasil, nação e religião oscilaram – ora foram tão identificadas, que pareciam dar razão ao discurso dos bispos de que o Catolicismo era integrante da tradição cultural brasileira; ora foram dissociadas, com o discurso nacionalista evocando origens, motivos e destinos sem recurso ao plano sobrenatural.

A determinação da laicidade do ensino público pela Constituição Federal de 1891 pretendia frear os intuitos confessionalistas existentes no campo político. Para contornar essa limitação, se promoveu a Educação Moral e Cívica, que recebeu apoio de amplos setores da Sociedade. Se havia resistência ao Ensino Religioso nas escolas públicas, ninguém era contra aquela disciplina, a não ser os anarquistas. O que se discutia era seu conteúdo.

A tônica dominante era que a *regeneração dos costumes*. A mobilização cívica das crianças e dos jovens seria o efeito saudável da Educação Moral e Cívica e do Ensino Religioso nas escolas públicas, sobretudo daquela, já que este estava barrado pela Constituição. Nesse sentido, a reforma educacional promovida pelo Governo Federal em 1925 visou diretamente o Ensino Secundário, mas, indiretamente, também o Ensino Primário, porque previa a presença de conteúdos daquela matéria no exame de admissão ao ginásio. É disso que trato no capítulo 8. Neste, focalizo a presença do militarismo e do confessionalismo explícitos ou implícitos nas propostas para a educação pública.

O desembarque militarista no campo educacional brasileiro começou, de modo sistemático, em 1916 com a criação da Liga da Defesa Nacional. Contudo, o militarismo na escola existia bem antes, destinado a um segmento específico. A escola-quartel existiu no tempo do Império: as casas de educandos artífices nas províncias e o Asilo de Meninos Desvalidos na capital do país tratavam os alunos como se fossem soldados a disciplinar de modo autoritário, a única maneira que, na época, se entendia capaz de lidar com as crianças e jovens miseráveis, abandonados ou transgressores. A República melhorou apenas um pouco essa situação, pois elementos do militarismo continuaram nas escolas de aprendizes-artífices e no Instituto Profissional Masculino (depois Instituto

João Alfredo), que substituiu aquele asilo. Essa instituição republicana pretendia, na letra do regulamento de 1894, eliminar o estigma da escola profissional como destinada aos desvalidos, o que demorou a acontecer. Seu currículo continha a matéria "ginástica, exercícios militares e esgrima", para a qual o regulamento previa um instrutor específico (CUNHA, 2000, p. 32-33). Vamos ver essa disciplina, dividida ou não, ser transformada numa espécie de panaceia para a falta de coesão social, pela via da defesa nacional.

A disciplina do corpo e da mente, na ótica militarista, apresentava novas demandas à educação escolar como as práticas da ginástica e do escotismo. Pretendia-se que os exercícios ginásticos, desde os primeiros anos de escolarização, propiciassem a formação de futuros soldados, o que os militares brasileiros aprenderam com seus instrutores na Alemanha e na França, cujos exércitos foram alternadamente vitoriosos, ora um ora outro, em 1870-1871 e 1914-1918. Atuando no mesmo sentido, mas sem os elementos mais ostensivos do militarismo, o escotismo (movimento criado por um militar) convergia com ele em suas práticas e símbolos, com a vantagem explícita de poder incorporar elementos do confessionalismo judaico-cristão.

Patria amada e consagrada nos livros escolares

A literatura e o jornalismo foram as expressões por excelência das concepções nacionalistas, muitas delas de interesse direto para a educação, particularmente a educação pública. Comecemos com o arauto do ufanismo.

Mineiro de Ouro Preto (MG), Affonso Celso de Assis Figueiredo Junior nasceu em 1860 em berço aristocrático, filho que era do visconde de Ouro Preto, presidente do Conselho de Ministros nos últimos seis meses do regime imperial. Estudou Direito em São Paulo, lecionou Economia Política em faculdade de Ciências Jurídicas da capital do país e foi o segundo reitor da Universidade do Rio de Janeiro, que a incorporou. Atuou como deputado em quatro mandatos por sua província natal na Assembleia Geral Legislativa do Império. Católico e antiescravista, ele foi um republicano decepcionado, que assumiu posição política ostensivamente monarquista no novo regime (ALCÂNTARA, 1998). Mesmo assim, dirigiu por duas décadas o Departamento Nacional de Educação do Ministério da Justiça e Negócios Interiores já no período republicano. A militância católica, exercida junto com a monarquista, lhe valeu um título nobiliárquico outorgado pelo papa Pio X, de modo que passou a ser conhecido como conde de Affonso Celso – distinção aristocrática que a República extinguira nos primeiros decretos do Governo Provisório, mas prosseguia valorizada informalmente, inclusive as outorgadas com as bênçãos papais. Se o Estado brasileiro desconhecia os títulos nobiliárquicos, o Vaticano ocupou esse espaço na distribuição de símbolos de distinção social no país, onde muitos indivíduos de sua elite sentiam saudades da Monarquia.

www.luizantoniocunha.pro.br

Affonso Celso atuou como jornalista durante grande parte de sua vida. Membro fundador da Academia Brasileira de Letras, escreveu diversas obras literárias, históricas e biográficas, tendo publicado em 1901 *Porque me ufano de meu país*, livro muito lido nas aulas de Moral e Civismo, com numerosas edições, e que o colocou entre os mais destacados autores do patriotismo brasileiro. Seu sucesso pode ser ilustrado pelas duas edições no primeiro ano e pela grande tiragem da 10ª edição (10 mil exemplares), em 1926. E o sucesso prosseguiu pelo endosso oficial recebido no Estado Novo, quando foi republicado. Apesar de seu tema limitado ao Brasil, o livro foi traduzido para o francês, o inglês, o italiano e o alemão.

Publicado em comemoração dos 400 anos do descobrimento do Brasil, o autor dedicou o livro aos filhos e, por extensão, às crianças e jovens das escolas primárias nas quais era adotado como livro de leitura. Uma ideia que pautou todo o texto, apresentada logo nas primeiras páginas, é da rejeição da ideia corrente, por ignorância ou má fé, de que ser brasileiro importava condição de inferioridade. Contrariando essa ideia, o autor defendeu que ser brasileiro acarretava distinção e vantagem. Existiam países mais poderosos, mais brilhantes e mais prósperos, contudo nenhum era mais digno, mais promissor, nem mais invejável do que o nosso. A despeito do chamamento à autoimagem positiva, o livro recorreu a elogios de estrangeiros para legitimar suas afirmações ufanistas – o que não deixava de ser uma reafirmação da condição de inferioridade que o autor pretendia banir do pensamento dos jovens leitores.

Os brasileiros teriam muitos motivos para se envaidecer de sua superioridade: a grande extensão territorial, capaz de abrigar toda a população da terra; a beleza de sua paisagem; as riquezas naturais; o clima variado e ameno; a ausência de calamidades naturais; "a excelência dos elementos que entraram na formação do tipo nacional"; "nobres predicados do caráter nacional"; "nunca sofreu humilhações, nunca foi vencido"; "procedimentos cavalheiroso e digno para com outros povos"; "glórias a colher nele"; e, finalmente, a própria História do Brasil. O futuro que nos aguardava era radioso, a depender apenas de bons governos e da inexistência de agressões estrangeiras, que saberíamos enfrentar, como fizéramos com franceses, holandeses e paraguaios (CELSO, s. d., passim).

Os padres jesuítas, que ganharam dois capítulos no livro, teriam prestado grandes serviços aos indígenas e aos colonos, com interesse apenas religioso. Sua campanha contra a escravização dos indígenas seria semelhante à dos abolicionistas contra os escravocratas, com a diferença de que os padres corriam mais riscos, sofriam mais e foram vítimas de injustiças, tanto que acabaram expulsos.

A escravidão dos africanos e seus descendentes foi tratada por Affonso Celso de modo ambíguo. De um lado, elogiou a resistência dos negros, inclusive nos quilombos, especialmente no de Palmares. Não se chegou à vitória final contra a escravatura sem luta

da parte dos abolicionistas. De outro lado, disse que, no Brasil, a questão da escravidão foi resolvida de modo mais inteligente e honroso do que em qualquer outro lugar do mundo. Por isso, não deveríamos nos envergonhar de termos tido a escravidão, já que quase todos os povos adotavam essa prática, que era legitimada pelos teólogos e doutores da Igreja Católica. Os senhores de escravos brasileiros não eram contra a abolição, apenas queriam que ela se desse sem prejudicar a produção e mediante indenização. Nunca negaram aos escravos o consolo cristão, tanto que permitiram que criassem suas próprias irmandades religiosas. A abolição foi feita progressivamente e de modo pacífico, para que a produção não fosse prejudicada. Se a Assembleia não tivesse se precipitado, a abolição se completaria, em breve, pelo consenso dos senhores. Promulgada, então, a abolição da escravatura, todos os problemas sociais estavam resolvidos.

A idealização do país chegou a ponto de Affonso Celso dizer que aqui brancos, negros, indígenas e mestiços viviam em abundância e paz. Nenhum antagonismo havia no âmbito da população, nada justificava o receio de que surgissem motivos de dissenção. Aqui não havia preconceitos de raça, de religião, de cor, nem de posição social, "decaindo mesmo em promiscuidade" (Idem, p. 86).

O futuro professor de Economia Política explicitou sua afinidade com os teóricos do liberalismo econômico, culminando na crença de que o mercado, inclusive de força de trabalho, levaria à igualdade e à bonança para todos:

> As nossas condições econômicas hão de ser breve forçosamente aproveitas, em virtude da ação de forças inflexíveis. Acresce que circunstâncias especiais operam no Brasil a distribuição da riqueza conforme as leis naturais do trabalho, o que, numa sociedade laboriosa, suficientemente esclarecida, onde a liberdade de cada um seja protegida contra a fraude e a violência, é o ideal, no dizer dos economistas. Não conhecemos proletariado nem fortunas colossais, que jamais hão de acumular entre nós, graças aos nossos hábitos e sistemas de sucessão. Nem argentarismo, pior do que a tirania, nem pauperismo, pior do que a escravidão (CELSO, s. d., p. 50-51).

Não havia exploração interna, nem imperialismo nas relações internacionais. A felicidade viria da aplicação das leis naturais do trabalho. Quem quisesse trabalhar não morreria de fome. Em complemento às leis naturais do trabalho, a honestidade presidia os negócios públicos. "Os homens de Estado costumam deixar o poder mais pobres do que nele entram" (Idem, p. 86). E para tudo completar, havia a providência divina a nosso favor.

Patrícia Hansen (2007, p. 54), incorporou a avaliação de Antônio Dimas, de que o título do livro de Affonso Celso acabou por dar ao termo ufanismo o significado de otimismo irracional e de nacionalismo pegajoso, por pregar uma adesão irrefletida ao país, ao mesmo tempo em que desenterrava uma retórica grandiloquente e romântica, que se imaginava sepultada pelo cientificismo.

www.luizantoniocunha.pro.br

Vale destacar que além de ingenuidade e dissimulação, o livro continha uma forte dose de confessionalismo. Nascer no Brasil seria uma bênção de Deus, que seus filhos deveriam agradecer quotidianamente. Quanto ao futuro, deveríamos confiar em nós próprios, mas sobretudo em Deus. E assim termina o livro: "Deus não nos abandonará. Se aquinhoou o Brasil de modo especialmente magnânimo, é porque lhe reserva alevantados destinos" (CELSO, s. d., p. 199).

Foi justamente pelo oposto ao ufanismo que a primeira manifestação coletiva sacodiu o campo educacional. Intelectuais, profissionais liberais, jornalistas e militares denunciaram, no Rio de Janeiro, o que seria o maior problema nacional, nem de longe mencionado por Affonso Celso, Bilac ou Bomfim (pelo menos naquele ano): a proporção de 80% de analfabetos na população. Com o objetivo de combater essa *vergonha nacional*, foi criada na capital do país a Liga Brasileira Contra o Analfabetismo, primeira de uma série de iniciativas oriundas umas da sociedade, outras do Estado. Com o lema *combater o analfabetismo é dever de honra de todos os brasileiros*, a Liga foi inaugurada em sessão realizada no Clube Militar,[1] na simbólica data de 7 de setembro de 1915, contando com Olavo Bilac entre seus fundadores e membro do Conselho Deliberativo. Os indivíduos que aderissem à nova entidade deveriam contribuir financeiramente e atuar junto ao Poder Público e às instituições privadas, visando à criação de escolas em empresas, instituições religiosas e esportivas. Seções estaduais e municipais, a serem fundadas, difundiriam seus ideais e suas práticas por todo o país. Em 1940, em pleno Estado Novo, a Liga encerrou suas atividades deixando o diagnóstico otimista de que a questão do combate ao analfabetismo, se não estava resolvida, se encontrava encaminhada.

A motivação geral dos membros da Liga era a necessidade de se eliminar o analfabetismo antes da comemoração do centenário da Independência, em 1922. A primeira reportagem jornalística que noticiou a criação da entidade apresentou, logo no título, a dimensão religiosa da iniciativa: "Uma cruzada santa. O melhor meio para comemorarmos o Centenário da Independência".[2]

Com apenas um mês de vida, a diretoria da Liga registrou iniciativas para criar uma escola ao lado de cada templo, de cada quartel do Exército e da Marinha, e de cada loja maçônica. Em 1916 a própria Liga abriu uma escola na sede da Sociedade União dos Estivadores, primeira de várias que veio a manter diretamente. A Livraria Francisco Alves, principal editora de obras didáticas do país, doou 100 mil exemplares de livros para alfabetização.

As medidas legislativas reclamadas pela Liga eram várias: desde taxar as empresas que empregassem analfabetos até estimular financeiramente as instituições que mantivessem escolas gratuitas para iletrados. Somente em 1917 começaram a ser formuladas propostas

[1] As reuniões ordinárias seriam realizadas no Liceu de Artes e Ofícios do Rio de Janeiro.

[2] Apud Nofuentes (2008, p. 40).

de obrigatoriedade do Ensino Primário para as crianças, como uma providência para estancar o fluxo de analfabetos adultos. Nesse ano a diretoria da entidade enviou carta ao presidente da República, subscrita por 140 mil pessoas, reivindicando a promulgação de leis que tornassem obrigatório o Ensino Primário, pelo menos para os residentes a certa distância das escolas existentes (NOFUENTES, 2008, p. 72). A carta não tratou da complexa situação criada por uma presumida obrigatoriedade oriunda de lei federal, enquanto a oferta de educação primária permanecia a cargo dos estados e dos municípios.

Se era necessário erradicar o analfabetismo, o mesmo se impunha fazer com as endemias rurais, que castigavam a saúde do povo do interior do país. Até então, apenas as populações urbanas eram objeto de campanhas sanitárias, como as projetadas e dirigidas por Osvaldo Cruz para a erradicação da febre amarela e da varíola.

Em 1916 o movimento de saúde pública sofreu uma inflexão quando foram publicados os cadernos da viagem realizada em 1912 pelos médicos Arthur Neiva e Belisário Penna[3] por Goiás e vários estados da região Nordeste, nos quais denunciaram as péssimas condições de saúde da população do interior do país. A inflexão consistiu na tese da superação da fase urbana do saneamento em proveito do saneamento dos *sertões*, a ponto de Luiz Antônio de Castro Santos (1985, p. 202) considerar o movimento sanitarista um dos mais importantes canais para o projeto ideológico de construção da nacionalidade na Primeira República. A repercussão dos cadernos de viagem foi ampla, das políticas públicas[4] até a literatura, inclusive na do já famoso Monteiro Lobato e seu Jeca Tatu, figura símbolo do caboclo. Antes considerado como inadaptável à civilização, por ser essencialmente indolente, o caboclo passou a ser apresentado como vítima das endemias rurais – ele *não é* assim, ele *está* assim, como disse Lobato no romance *Urupês*, de 1918.

Belisário Penna, então médico lotado na Diretoria Geral de Saúde Pública, sugeriu a criação de uma Liga Pró-Saneamento do Brasil, o que aconteceu em 11 de fevereiro de 1918, contando com vários membros filiados à Liga Brasileira Contra o Analfabetismo. A sede da entidade era no Rio de Janeiro, mas logo delegações foram instaladas nos estados, promovendo conferências e distribuindo panfletos com preceitos higiênicos. Em termos menos imediatos, a Liga almejava a criação de uma instância do Governo Federal que tratasse da saúde pública em todo o país. Nesse ponto, o problema visado era semelhante ao da educação – as políticas públicas estavam afetas aos governos estaduais e municipais, sem coordenação e sem recursos suficientes. A curto prazo, a Liga conseguiu que o Governo Federal criasse o Departamento Nacional de Saúde Pública, cuja direção coube a Carlos Chagas; e, alguns anos depois, criasse o Ministério da Educação e Saúde Pública

[3] Belisário Penna foi um dos fundadores e presidente da Associação Brasileira de Educação, além, de ministro substituto da Educação no Governo Provisório presidido por Getúlio Vargas. Ele é mencionado em outros capítulos deste livro.

[4] Em 1918 o presidente Wenceslau Braz criou o Serviço de Profilaxia Rural com o objetivo de erradicar o amarelão e a doença de Chagas.

www.luizantoniocunha.pro.br

no Governo Provisório instituído pela *revolução* de 1930. Logo outra associação surgiu, talvez mais forte do que as outras, e com incidência decisiva sobre o campo educacional, a Liga da Defesa Nacional, que teve em Olavo Bilac o maior propagandista.

Depois de Affonso Celso, a literatura patriótica para uso escolar teve novo impulso com Olavo Bilac, começando com duas parcerias. A primeira com Coelho Neto e a segunda com Manoel Bomfim. Depois delas, vamos a uma obra solo de Bilac.

Olavo Braz Martins dos Guimarães Bilac nasceu em 1865 no Rio de Janeiro, e começou a estudar Medicina aí, depois Direito em São Paulo, não concluindo nenhum dos cursos, em proveito do jornalismo e da literatura. Militante republicano, se opôs à tomada do governo pelo marechal Floriano Peixoto, o que não o impediu de fazer proselitismo militarista duas décadas depois. A base material de sua atividade de escritor foi garantida pelo emprego de inspetor escolar na rede do Distrito Federal, lhe propiciando interação com importantes intelectuais que lecionavam em todos os níveis e modalidades de ensino no Rio de Janeiro. Essa proximidade com a vida escolar lhe deu a motivação e o conhecimento para a produção de livros didáticos e paradidáticos – o mais famoso, *Viagem pelo Brasil*, em colaboração com Manoel Bomfim, será comentado mais adiante. Bilac colaborou, também, com Coelho Neto, professor e escritor como ele.

Henrique Maximiniano Coelho Neto nasceu em 1864 em Caxias (MA), mas veio ainda criança para o Rio de Janeiro, onde estudou no Colégio Pedro II e ingressou na Faculdade de Medicina, cujo curso abandonou. Ingressou na Faculdade de Direito de São Paulo, mas não conseguiu superar conflitos com os professores, por causa de sua militância política abolicionista e republicana, e desistiu do curso. Dedicou-se, então, ao jornalismo e à literatura. Em 1910, depois de exercer o magistério intermitentemente, ocupou cátedras na Escola de Arte Dramática no Rio de Janeiro. Coelho Neto fez incursões na política eleitoral, assumindo a representação do Maranhão na Câmara dos Deputados. Católico devoto, ele se converteu ao Espiritismo kardecista quando já era autor consagrado. Membro fundador da Academia Brasileira de Letras, como Bilac, eram ambos os representantes mais proeminentes da literatura acadêmica que os modernistas combateram na década de 1920. Bilac foi chamado de príncipe dos poetas brasileiros e aquele, de príncipe dos prosadores brasileiros.

O livro *Contos Pátrios para crianças* foi publicado em 1904 pela Livraria Francisco Alves, reunindo 23 contos, 13 de Bilac e 10 de Coelho Neto. A defesa do território diante do invasor era um tema constante do livro, que começava com o conto "A fronteira", de Coelho Neto. Um grupo de sertanejos se preparava para enfrentar a invasão por um inimigo estrangeiro não identificado, muito superior em número (não é difícil perceber a alusão ao Paraguai). O apelo ao heroísmo era ostensivo: "Se morrermos, todos os nossos corpos ficarão marcando a fronteira da Pátria. Pelas nossas ossadas e pelas cinzas das nossas cabanas, os que vierem mais tarde conhecerão o limite do Brasil" (BILAC;

COELHO NETO, 1931, p. 1-2). Não foi preciso tanto, pois a reação decidida dos sertanejos surpreendeu o invasor, que recuou. Em "A defesa", Bilac retratou a invasão do Rio de Janeiro pelo pirata francês Du Clerc em 1710, derrotada pela lendária (no sentido próprio da palavra) resistência dos estudantes do colégio dos jesuítas, que "nunca haviam se batido, não tinham disciplina; mas sabiam que iram morrer, defendendo a sua cidade, mas essa certeza de um fim glorioso lhes acendia na alma uma coragem suprema" (Idem, p. 29). Com armas brancas e poucas espingardas, avançaram sobre os piratas e os cercaram até que o governador chegasse com a tropa regular.[5] Bilac não mencionou que o chefe pirata foi assassinado por mascarados na casa onde estava detido, talvez para não manchar o mito da defesa heroica contra os invasores. De todo modo, o autor não cotejou a vitória de 1710 com a conquista do Rio de Janeiro no ano seguinte pelo corsário Dugay-Trouin, de mesma origem, que tomou a cidade e cobrou grande resgate para libertar as autoridades portuguesas e se retirar.

O tom confessionalista do livro aparece, sobretudo, em dois contos: "O Cabeça de Ferro", de Bilac, e "O pároco – conto de Natal", de Coelho Neto. Bilac evocou a lenda sobre a atuação do vigário de Diamantina que em 1782 confrontou o contratador João Meireles, cruel perseguidor dos garimpeiros de diamantes que vendiam suas pedras a contrabandistas – "cabeça de ferro" foi o apelido que lhe deram pela teimosia e frieza. Numa cerimônia religiosa, o padre Brandão, teria acusado o contratador diante de todos os fiéis, ameaçando-o com penas terríveis pelos crimes cometidos – a maldição de Deus pesaria sobre a cabeça desse ministro de Satanás. No dia seguinte, os presos injustamente foram libertados e os condenados tiveram sua condição aliviada. E tudo isso "Porque, quando o amor do bem e da verdade palpitam na voz humilde de um justo, essa voz, por si só, é bastante para iluminar e purificar a alma endurecida de um tirano..." (Idem, p. 15). Interessante a evocação da força da mensagem religiosa da justiça como mais poderosa do que a força material de um preposto do governo colonial, além do uso da imagem de um pároco velhinho, bondoso e pobre, quando se sabe da disputa dos postos eclesiásticos por padres que tinham poder e posses, inclusive na mineração com o emprego de escravizados. A Conjuração Mineira, daí a sete anos teve a participação de alguns deles.

"O pároco", conto de Coelho Neto é um primor de pieguismo. A história se passa num povoado cujo vigário tinha falecido, deixando a igreja fechada. A noite de Natal seria, então, diferente das anteriores, sem presépio e sem sinos tocando, nem festa. De repente, todos os sinos começaram a soar e as portas do templo se abriram deixando ver o interior resplandecente de luzes. Todos pensaram ser alguém da vila que pretendia trazer recordações do falecido pároco, "fazendo que não passe em silêncio a noite santa

[5] Interessante a associação entre os alunos dos jesuítas, setor erudito do clero, com o nome do chefe pirata Du Clerc, que significa, em francês, membro do clero e, também, erudito. Não há pista no texto de que Bilac tenha se dado conta de tal associação.

www.luizantoniocunha.pro.br

de Deus!" (Idem, p. 36). Quando os "campônios" chegaram à porta da igreja, viram o pároco celebrando a missa, ladeado por anjos. Depois de fazer uma prédica devota, o pároco e os anjos desapareceram. "E todos, movidos pelo mesmo sentimento, levantaram para o céu os olhos agradecidos. A manhã de Jesus resplandecia" (Idem, p. 37).

Dois anos depois, a dupla Bilac-Coelho Neto (este como primeiro autor) publicou *Pátria Brasileira*, também pela Livraria Francisco Alves, uma espécie de prévia aos estudos históricos na escola primária, mas com a marca de Educação Moral e Cívica. O livro continha 73 capítulos curtos, cada um deles abordando um evento, como as capitanias hereditárias, ou personagens, como Calabar, todos de acordo com a história oficial. Aliás, os autores explicitaram que apresentavam aos alunos apenas exemplos do que seria a "verdadeira história nacional" (1940, p. 283). A moral tinha uma conotação religiosa católica expressa no cenário da primeira missa, na celebração dos missionários e na adjetivação da cultura dos indígenas como cheia de crendices e superstições. O civismo aparecia no heroísmo das lutas contra os invasores holandeses, na Inconfidência Mineira, na guerra do Paraguai e na proclamação da República. Em Tiradentes, tratado como mártir, se juntaram a dimensão moral católica e a dimensão cívica da luta pela independência política.

Após as parcerias com Bilac, Coelho Neto publicou, como autor solo, *As sete dores de Nossa Senhora* e, também, o *Breviário Cívico*, cujo título é uma referência ao livro de leitura diária dos padres católicos. Neste livro, o autor fez uma piegas apologia da instituição familiar, que seria uma oficina sagrada, na qual se formaria o caráter dos futuros cidadãos. A pátria seria uma agregação de famílias, de modo que quanto mais virtuosas elas fossem, mais forte seria a nação.

Thales de Azevedo (1981) desenvolveu a tese de que Bilac foi autor de uma proposta de *religião civil* para o Brasil na década de 1910.[6] Esse termo aparece em *O contrato social*, de Jean-Jacques Rousseau, livro que influenciou os protagonistas da revolução francesa de 1789, especialmente a liberdade religiosa na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. Não é certo que Bilac conhecesse o conceito de Rousseau, mas o conteúdo de sua pregação é convergente com ele. Como mostrei no capítulo 1, o filósofo social franco-suíço examinou três espécies de religião, encontrando em todas elas aspectos negativos para a vida social. Uma quarta espécie, existente apenas em proposta foi a que ele recomendou para a boa ordem da sociedade, a *religião civil*, que bem poderia se chamar *religião política*. Ela estaria baseada em dogmas, como na existência de uma divindade poderosa, inteligente, benfazeja, previdente e provisora; na vida futura; na felicidade dos justos e no castigo dos maus; e na santidade do contrato social e das leis. Só haveria um

[6] O objetivo principal do livro de Thales de Azevedo foi analisar a Educação Moral e Cívica imposta em 1969 por decreto da junta militar que assumiu o poder. Essa teria sido uma tentativa concreta de estabelecer no país uma *religião civil*.

dogma negativo, a intolerância. Como não existiam nem poderiam mais existir religiões nacionais exclusivas, todas as religiões que toleravam as outras deveriam ser aceitas socialmente, contanto que seus dogmas em nada contrariassem os deveres do cidadão.

Voltemos a Thales de Azevedo. Ele considerou o Catolicismo como a *religião civil* do Império do Brasil, que a República aboliu, mas lamentou que nada pôs no lugar. Sem um elemento coesivo, os primeiros anos do novo regime foram agitados por cisões políticas, revoluções, tendências separatistas, ameaças estrangeiras, crises econômicas e até pelo temor de restauração monárquica, fenômenos que suscitaram a mobilização de sentimentos nacionais em favor da República e da democracia, em torno da Pátria insegura de seus destinos (AZEVEDO, 1981, p. 69-70). Daí que a religião teria sido tomada por Bilac, mas também por Affonso Celso e Coelho Neto, como cimento da ordem social.

Outra importante parceria de Bilac, no tema que nos interessa, foi com Manoel Bomfim, cuja obra solo comento no capítulo 18. Adianto que ele exerceu a direção da instrução pública do Distrito Federal[7] e ocupou a cátedra de Educação Moral e Cívica da Escola Normal.

Em 1910 a Livraria Francisco Alves publicou *Através do Brasil*, da dupla Bilac-Bomfim, livro de leitura destinado aos dois últimos anos do Ensino Primário, denominado de Ensino Médio na nomenclatura empregada no Distrito Federal, naquela época.[8] A edição do ano 2000 traz um texto introdutório redigido por Marisa Lajolo, com uma análise muito interessante sobre a obra e seus autores. *Através do Brasil* pode ter se inspirado em dois livros europeus de muito sucesso no último quarto do século XIX: o italiano *Cuore*, de Edmundo Amicis, traduzido para o português e amplamente utilizado no Brasil, e o francês *Le tour de France par deux enfants*, de Augustine Fouillé. Para a prefaciadora do livro brasileiro, as obras europeias tinham o propósito de discutir a ideia da identidade nacional em momentos de crise de suas respectivas sociedades, elemento que teria gerado simpatia em Bomfim e Bilac, levando a dupla a produzir, no início do século XX, uma espécie de similar nacional. Para a crítica, *Através do Brasil* ultrapassou a mera importação cultural, pois respondeu a uma demanda específica, a integração nacional via educação escolar num momento de intensa imigração europeia e marginalização de grande parte da população descendente dos escravizados, formalmente libertos (LAJOLO, In BILAC; BOMFIN, 2000, p. 21-25).

Na nota de "advertência e explicação", Bilac e Bomfim revelaram os objetivos didáticos da obra, aconselhando os professores sobre como empregá-la. Chamaram a atenção para objetivos, a instrução moral e a lição de história. O foco nas famílias permitiria aos professores destacarem os deveres recíprocos dos diversos membros, "deveres nascidos

[7] Foi Bomfim quem nomeou Bilac para o cargo de inspetor de ensino.

[8] Antes desse, a dupla produziu dois outros livros didáticos: *Livro de Composição para o curso complementar das escolas primárias,* em 1899; e *Livro de Leitura,* em 1901.

www.luizantoniocunha.pro.br

de sentimentos naturais, tão intensos, que levam muitas vezes os indivíduos à prática de verdadeiros sacrifícios, como os que os pais fazem comumente pelos filhos – e como os dois pequenos heróis deste livro fazem por amor do pai" (BILAC; BOMFIM, 2000, p. 49). O foco na diversidade de cenários sociais e econômicos permitiria mostrar a diferença entre o "estado selvagem" dos indígenas na época do descobrimento e as "indústrias, instituições, obras e costumes que distinguem a civilização" (Idem, ibidem).

A viagem foi relatada em 82 pequenos capítulos. Dois meninos gaúchos, Carlos de 15 anos e Alfredo de 10, órfãos de mãe, estudavam internos em colégio privado em Recife. O pai era engenheiro, trabalhava no interior do estado na construção de uma ferrovia. Ao receberem a notícia de que o pai estava doente, eles fugiram do colégio, foram ao seu encontro e, sem sucesso, seguiram em busca dos familiares no Rio Grande do Sul. A viagem foi longa e cheia de aventuras, começando no Recife e atingindo Pelotas, no seu estado natal – a cavalo, a pé, de trem e de navio. Ficaram amigos de um jovem caboclo, que lhes ensinou muito da cultura sertaneja e facilitou o percurso.[9] Foi com esse roteiro que os autores situaram os meninos em diferentes cenários urbanos e rurais, interagindo com pessoas muito diferentes das que conheciam, em termos de cultura e classe social.

No percurso, Carlos e Alfredo conheceram o Brasil em sua diversidade geográfica, econômica e social, o que Bilac e Bomfim pretendiam mostrar aos alunos das escolas primárias do país: gente boa, honrada e trabalhadora, terra fértil e riquezas minerais abundantes. Os meninos ouviram estórias contadas por fazendeiros, antigos militares que lutaram na distante (no tempo e no espaço) guerra do Paraguai, atravessaram o Rio São Francisco em Juazeiro e tomaram um trem para Salvador, passando por Timbó, mas os autores evitaram qualquer referência à guerra de Canudos, que ocorrera cerca de duas décadas antes no sertão baiano por onde passaram. Nenhum elemento confessional apareceu nessa obra, suponho que por causa de Bomfin. Em 1915 *Viagem através do Brasil* era livro adotado em muitas escolas, o que lhe garantiu sucesso editorial, que manteve por muito tempo. Em 1958 o livro recebeu sua 43ª edição.

Deixei para o fim deste item um intelectual que pôs seu nacionalismo a serviço da religião: o jornalista sergipano Jackson de Figueiredo, pioneiro do movimento católico leigo, de quem trato com mais detalhe em outros capítulos, particularmente no 17. Ainda muito jovem, ele assumiu uma posição de ostensiva militância em prol do Catolicismo no jornalismo, na literatura e na política. A revista *A Ordem* e o Centro Dom Vital, de grande importância para o tema deste livro, e que existem até os dias atuais, nasceram de sua iniciativa. Aqui, apenas destaco como ele ligou Catolicismo e nacionalismo.

Jackson participou do movimento literário nativista, desde a fundação da revista *Brazilea* em 1917, que tinha Affonso Celso entre seus colaboradores. No ano seguinte,

[9] Ronaldo Aguiar (2000, p. 89) sugeriu que o nome dado ao jovem, Juvêncio, tenha sido evocação de menino negro, filho de escravizados, companheiro de infância de Bomfim no engenho de seu pai.

o jornalista sergipano endossou o manifesto Propaganda Nativista ("o Brasil para os brasileiros") e em 1920 integrou a Ação Social Nacionalista. O brasileirismo dessas iniciativas consistia, antes de tudo, em criticar a subordinação do país a Portugal em termos econômicos (principalmente no comércio) e literários. Essa rejeição se compunha com um jacobinismo herdado do governo de Floriano Peixoto, ambos atenuados pela participação de Jackson – nem jacobino, nem antilusitano.

A Ação Social Nacionalista se propunha a não tomar partido nas disputas políticas ou religiosas, contudo a entidade acabou por se envolver na defesa dos governos de Epitácio Pessoa e de Arthur Bernardes. Lucia Lippi de Oliveira (1990, p. 145 ss) fez uma análise minuciosa das nuances de posições desses movimentos e dos indivíduos neles atuantes. Para o que nos interessa aqui, cumpre mencionar que a Ação Social Nacionalista defendia que as escolas públicas incluíssem o Ensino Religioso nos seus currículos, e acabou por se aproximar do integralismo na década de 1930.

Jackson não foi o único católico atuante nessa vertente nacionalista (Affonso Celso era o patrono), mas foi o protagonista maior da ligação entre ambas as correntes de pensamento e ação. Para apresentar suas ideias sobre essa questão, vou tomar o pequeno livro *Do nacionalismo na hora presente*, publicado em 1921, que consistiu na mensagem dirigida a um confrade com o propósito de esclarecer seus pontos de vista.

O jornalista e militante católico leigo assumiu uma posição elitista sobre o nacionalismo. Para ele, o patriotismo consistia no sentimento natural de ligação de uma multidão anônima, entre si e para com um trecho de terra, enquanto o nacionalismo seria obra de uma elite que almejaria dar a uma pátria o sentimento e a ideia de que já "constitui uma raça histórica, tão legítima quanto as mais legítimas se julguem" (FIGUEIREDO, 1921, p. 22). Essa elite precisava distinguir entre as diversas tradições do país o que deve ser transformado em dogma e o que deve ser rejeitado, ou seja, "indagar da consciência nacional quais as tradições e os costumes, as ideias que de fato lhe são essenciais" (Idem, p. 27).

No entender de Jackson, o antilusitanismo presente desde os tempos coloniais tinha a ver com o desejo de autonomia, e não deveria se transformar num dogma de rejeição a tudo o que fosse português, no passado nem no presente. A rejeição da metrópole colonial se expressava, também, na opção política republicana, mas de uma forma indireta – nosso republicanismo teria nascido por oposição ao monarquismo português. Depois do antilusitanismo que se converteu no republicanismo, o Catolicismo foi outro elemento essencial do nacionalismo brasileiro. "Dado que o nacionalismo quer ser a arregimentação de todas as forças do país, qual é a que, na ordem religiosa e moral, entre nós se apresenta com caráter universal – qual a da maioria absoluta dos brasileiros? Parece-me que a resposta de todo homem de boa fé, amigo ou inimigo da Igreja, só pode ser esta: o Catolicismo" (Idem, p. 31).

www.luizantoniocunha.pro.br

Um corolário do nacionalismo que os católicos condenavam era a revolução, por ser a negação dos dogmas nacionais, particularmente da religião. No livro aqui focalizado, Jackson não tratou diretamente da presença da religião nas escolas públicas, mas apresentou as premissas para isso.

Dedico o último parágrafo deste item a uma importante publicação periódica, de nítido propósito educacional, todavia não escolar, que teve propósitos morais e cívicos. A segunda década do século XX presenciou a criação de uma revista especialmente destinada ao público infantil, *O Tico-Tico – semanário das crianças*, empreendimento liderado por Manoel Bomfim, publicada semanalmente pelo jornal *O Malho*, do Rio de Janeiro. O primeiro número da revista saiu em 1905, sendo publicada até 1962. Era fartamente ilustrada com desenhos e fotos, trazia histórias em capítulos e em quadrinhos, de autores nacionais e estrangeiros, além de colunas como "A arte de formar brasileiros", "Conhecer a nossa terra", "As lições de vovô" e "Correspondência do Dr. Sabetudo". A recorrente preocupação dos editores na formação dos "futuros salvadores da pátria" fazia com que *O Tico-Tico* veiculasse clichês do civismo, mas, por vezes, divergisse da literatura corrente sobre o tema (HANSEN, 2007, p. 50). Um dos elementos divergentes era o culto ao militarismo, tão em voga desde a criação da Liga da Defesa Nacional, que não tinha acolhida na revista. Outra divergência era no tocante à religião, presente em suas páginas, mas sem se restringir ao Catolicismo. Temas de conteúdo moral que também constavam da Bíblia eram os preferidos dos editores. Outras crenças religiosas e crenças antirreligiosas estavam fora de consideração.

Patriotismo, moralismo e militarismo

A ideia de promover a defesa nacional foi cultivada por um grupo de oficiais do Exército composto, em grande parte, pelos que fizeram estágio na Alemanha entre 1906 e 1910.[10] De volta, os oficiais desenvolveram uma concepção modernizadora do Exército Brasileiro, adotando novos conhecimentos profissionais em termos de estratégia, táticas e armamento, assim como tentaram reproduzir o histórico posicionamento das forças armadas alemãs na formação daquela nação. Junto com outros oficiais, eles criaram em 1913 a revista *A Defesa Nacional*, para veicular seu pensamento. A tônica da publicação foi, desde o início, o serviço militar obrigatório (previsto em lei, mas não efetivado) e a participação militar ativa na vida política do país.

A pesquisa de José Antonio Miranda Sepulveda (2014) revelou que a revista entendia a escola como fator de grande importância para a defesa nacional, ao mesmo

[10] Esses oficiais foram apelidados de *jovens turcos*, por seu ímpeto de reforma do Exército e da Sociedade. A origem do termo estava nos oficiais do Império Otomano que estagiaram na Alemanha e, na volta, formaram movimento revolucionário, do qual participou Mustafá Kemal, considerado o criador da Turquia moderna.

tempo em que o Exército era considerado como uma instância educativa no âmbito de toda a sociedade. Eis o que disse o editorial do primeiro número da revista: "Um bom exército é uma escola de disciplina hierárquica, que prepara para a disciplina social" (Apud Idem, p. 150).

Todavia, o que predominava era a ideia de que o Exército seria o principal beneficiário da boa educação do povo, pelo que se lê no artigo publicado pelo segundo-tenente Aquino Correia na revista *A Defesa Nacional*, em 1914, valorizando a escolarização compulsória na Alemanha:

> A escola primária obrigatória se encarrega, nesse país, de ensinar aos meninos, a par da ginástica, os primeiros exercícios militares. Também a disciplina, apanágio do exército alemão, é pelo povo cultivada desde a infância, quer no lar sob a influência paterna, quer na escola por imposição dos mestres. Nos seus "Jardins da Infância", os primeiros exercícios de canto, entoados por meninos e meninas, são verdadeiras juras de amor filial à pátria e de dedicação ao seu serviço até a morte, nesses cânticos, tudo o que são, o que possuem e gozam declaram dever exclusivamente ao seu país natal (Apud RODRIGUES, 2008, p. 45).

O tenente prosseguia, mostrando que também na França, na Inglaterra, nos Estados Unidos e no Japão a escola primária preparava os meninos para o dever militar. O Brasil deveria fazer o mesmo, tornando o Ensino Primário obrigatório para todas as crianças e introduzindo nele elementos pré-militares.

Esse apelo não se dirigia apenas aos germanófilos brasileiros, pois os francófilos, muito mais numerosos, conheciam a posição de Ernest Renan sobre a ascensão militar da Prússia. Dois anos antes da guerra na qual a França foi por ela derrotada, esse professor do Collège de France publicou livro, no qual advertia aos que desejavam reproduzir os aspectos aparentes da potência prussiana: copiar as armas seria simples, mas as instituições militares acarretariam maior dificuldade, porque eram mais efeito do que causa. Era insensato imitar a organização prussiana sem imitar o espírito que a produzia. O que se impunha era copiar as escolas alemãs, as universidades alemãs, a educação moral dos alemães e a maneira alemã de tratar as questões religiosas. Para seu desgosto, naquela época a França estava num momento de domínio clerical direto nas escolas primárias e de favorecimento governamental às escolas secundárias católicas, que o autor dizia ser prejudicial para o país (RENAN, 1868, p. XXI).

O pensamento posterior de Renan sobre a educação foi marcado pela reação à derrota da França diante da Prússia em 1870. Ele defendeu que seu país assumisse o que dera vantagem ao inimigo: a disciplina escolar similar à do Exército, o serviço militar obrigatório para todos, inclusive para os estudantes universitários (RENAN, 1871). *Aí estava um pensamento palatável para o intervencionismo militar brasileiro* na educação, quer bebesse diretamente de fonte alemã, quer indiretamente de francesa.

www.luizantoniocunha.pro.br

Vários artigos da revista A Defesa Nacional trataram da conexão entre a qualidade do Exército e a da escola primária, que defendiam fosse obrigatória para todos, inclusive para os soldados nos quarteis. Assim convergindo, escola e quartel contribuiriam para a *regeneração moral da sociedade*, tema recorrente no pensamento militar, completada pela disciplina Educação Moral e Cívica em todos os níveis educacionais.

Se as matérias da revista convergiam com a doutrina positivista quanto à Educação Moral e Cívica, que deveria constar dos currículos escolares, divergiam dela no tocante à obrigatoriedade escolar. Os comteanos eram partidários da livre escolha dos pais na educação dos filhos, ainda que valorizassem a escolarização. Por influência positivista, a Constituição de 1891 não determinou a obrigatoriedade do Ensino Primário, o que, de certo modo, convergia com o desinteresse, na prática, da elite quanto à difusão da leitura e da escrita para o povo, a despeito dos discursos em voga.[11] Apesar de muito valorizar a educação escolar, Benjamin Constant foi, nesse ponto, um positivista ortodoxo: o decreto que ele patrocinou, reformando o Ensino Primário e o Secundário no Distrito Federal, nº 981, de 8 de novembro de 1890, determinou a gratuidade do primeiro nível nos estabelecimentos públicos, mas não sua obrigatoriedade. A legislação republicana promoveu, assim, um retrocesso no plano legal, já que o decreto nº 7.247/1879 (do ministro do Império Leôncio de Carvalho), então em vigor, definia o primeiro grau do Ensino Primário obrigatório para meninos e meninas.

No mesmo ano de criação da revista *A Defesa Nacional*, o Governo Federal foi autorizado a estimular o Ensino Primário nos estados, assim como a promover a nacionalização das escolas visando às populações de imigrantes. Para tanto, a lei nº 2.738, de 4 de janeiro de 1913, ao fixar o orçamento da União para esse ano, autorizou o Governo Federal a subsidiar os estados com 20% do que cada um deles destinasse ao Ensino Primário, *leigo* e gratuito. Se a despesa correspondente de um estado chegasse a 10% de sua receita, a subvenção cresceria para 25%. A destinação desses recursos para o Ensino Primário gratuito e *laico* somente se aplicaria para as redes estaduais. A mesma lei autorizava o Governo Federal a auxiliar financeiramente associações privadas estrangeiras ou nacionais que se propusessem a ministrar instrução elementar, mas não exigia que esse ensino fosse laico. Os destinatários eram as crianças das colônias estrangeiras do Sul do país. Os professores dessas associações deveriam conhecer a língua portuguesa e, presumivelmente, emprega-la nas aulas. Além do ensino obrigatório da Geografia e da História do Brasil, deveriam ministrar a Instrução Cívica Nacional. Cumprido isso, podiam acrescentar o ensino de quaisquer línguas estrangeiras. Não encontrei na bibliografia referências ao resultado efetivo dessa autorização legal.[12]

[11] O representante do Rio Grande do Sul, estado governado sob a égide positivista, deu o único voto contrário à recomendação da obrigatoriedade na Conferência Interestadual do Ensino Primário, realizada em 1921 (ANNAES, n. 13, p. 160).

[12] No capítulo 7 mostro como os dispositivos dessa lei foram incorporados na política de nacionalização do ensino no contexto da Primeira Guerra Mundial, particularmente em Santa Catarina e no Rio Grande do Sul.

Para os militares, a defesa nacional se tornou uma ideologia que deu sentido a sua atividade específica como, também, a todo o campo político e, por via de consequência, ao campo educacional. Daí o incentivo à obrigatoriedade do Ensino Primário e seu currículo pré e pró-militar, que encontrou ressonância no movimento de caráter nacionalista materializado na Liga da Defesa Nacional. As alianças tácitas entre o Exército e a Igreja Católica nas guerras de Canudos e do Contestado anunciaram convergências mais amplas que se concretizaram após a vitória da *revolução* de 1930, o terceiro dos levantes *tenentistas*.

A guerra eclodida na Europa em 1914 parecia ser mais um conflito de âmbito exclusivamente regional, mas ele foi se espalhando e acabou atingindo todos os continentes. Inicialmente, o governo brasileiro declarou neutralidade, situação difícil de sustentar. Embora houvessem interesses comerciais brasileiros tanto do lado da Grã-Bretanha e da França quanto do Império Alemão, os dois primeiros países gozavam aqui de maiores simpatias. A Câmara dos Deputados chegou a condenar a invasão da Bélgica pela Alemanha, e Rui Barbosa liderou campanha em prol dos Aliados. Enquanto isso, lojas e propriedades alemãs foram depredadas por populares. O torpedeamento de navios brasileiros que transportavam mercadorias para a Europa forçou o presidente Wenceslau Braz a declarar guerra à Alemanha, em outubro de 1917, e a enviar apoio militar aos aliados: um grupamento médico e oficiais brasileiros atuaram junto ao Exército Francês; aviadores junto à Força Aérea Britânica; e uma divisão naval zarpou para patrulhar a costa da África (DARÓZ, 2016).

Em termos propriamente militares, a participação brasileira foi modesta devido à dimensão da guerra e a marginalidade do país no sistema político mundial, mas o resultado interno foi profundo, inclusive no campo educacional, particularmente nos estados onde existiam maiores contingentes de imigrantes alemães. O ministro das Relações Exteriores, o catarinense Lauro Müller, de ascendência germânica, deixou o governo e retomou seu mandato no Senado. No capítulo 7 trato de sua atuação política no Estado de Santa Catarina, no início do regime republicano.

O nacionalismo suscitado pela guerra se juntou ao elã militar e se materializou na criação da Liga da Defesa Nacional, no significativo dia 7 de setembro de 1916, três anos depois da revista homônima. Não foi uma iniciativa exclusivamente dos militares. Teve, decerto, forte participação deles, mas foram *civis* seus promotores, inclusive o festejado poeta Olavo Bilac, de quem partiu a manifestação que a deslanchou e a ele pode ser atribuída a responsabilidade maior pela difusão do ideário militarista em todo o país, como que preparando o advento da Liga. Com efeito, o discurso do poeta na Faculdade de Direito de São Paulo, em 9 de outubro de 1915, tinha o objetivo de atrair jovens da classe média para o serviço militar, de modo que as virtudes castrenses fossem assimiladas e a ação política daí resultante impedisse a desagregação do país.

www.luizantoniocunha.pro.br

A presidência da Liga seria sempre do presidente da República, o que lhe dava um caráter explicitamente oficialista. Isso se replicava nos diretórios estaduais, predominantemente dirigidos pelos respectivos presidentes ou governadores. Quando da criação da entidade, o presidente nacional foi Wenceslau Braz, e apenas o diretório do Paraná não era dirigido pelo presidente do estado. Os associados eram sobretudo indivíduos abastados, ministros, magistrados, políticos e profissionais liberais. Os militares eram minoritários. A primeira diretoria tinha 11 vice-presidentes, que vale a pena listar: João Alfredo Corrêa de Oliveira (ex-presidente do Conselho de Ministros do Império), Alexandrino de Alencar (ex-ministro da Marinha), Rui Barbosa (senador pela Bahia), Francisco de Paula Rodrigues Alves (ex-presidente da República), Caetano de Farias (ministro da Guerra), Vicente Lustosa de Lima (monsenhor, membro do Cabido Metropolitano da Igreja Católica), Gabriel Osório de Almeida (professor da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro), Pedro Lessa (ministro do Supremo Tribunal Federal), João Pandiá Calogeras (ministro da Fazenda), Miguel Couto (presidente da Academia Nacional de Medicina e professor da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro) e Miguel Calmon du Pin e Almeida (ministro de dois presidentes da República e vice-presidente da Sociedade Nacional de Agricultura). Olavo Bilac foi secretário-geral da primeira diretoria (OLIVEIRA, 2012, p. 205-206).

O estatuto da Liga declarava a entidade independente de qualquer credo político, religioso ou filosófico, o que não impediu manifestações de caráter confessionalista de seu principal tribuno. O objetivo maior declarado era a difusão da educação cívica, do amor à justiça e o culto ao patriotismo, além de combater o analfabetismo, o alcoolismo, a vagabundagem e a dissolução dos costumes. Para isso, a entidade se propunha a facilitar a instrução militar em colégios, escolas, faculdades, academias, externatos, internatos, seminários, orfanatos, institutos de assistência pública e particular, associações de comércio, indústria, beneficência, esportes e diversões – ou seja, em praticamente todas as instituições sociais que congregassem jovens. Um de seus objetivos secundários era promover o ensino da língua portuguesa nas escolas estrangeiras, assim como a criação de escolas brasileiras nos núcleos coloniais (Idem, p. 200).

Bilac não foi apenas um difusor de ideias militaristas, mas atuou no seu desenvolvimento. Ele inverteu o binômio de Benjamin Constant. Para o protagonista do golpe republicano, o modelo do militar que convinha ao Brasil era o *soldado-cidadão*, isto é, o militar que assumia sua presumida missão de intervir na vida política do país, como fizera na derrubada da Monarquia e na instituição da República. O poeta, por sua vez, valorizava o *cidadão-soldado*, isto é, o *civil* que participava da política segundo os princípios e práticas da vida castrense.

Apesar de ter se apropriado das ideias veiculadas pela revista militar *A Defesa Nacional*, Bilac se declarava não militarista. Paradoxalmente, o melhor meio que ele via para combater "a supremacia da casta militar" era a militarização de todos os *civis*. O

serviço militar generalizado teria, como consequência, o triunfo completo da democracia, o nivelamento das classes sociais, a ordem, a disciplina, a coesão, a dignidade pessoal e o patriotismo. "As cidades estão cheias de ociosos descalços, maltrapilhos, inimigos da carta de 'abc' e do banho, animais brutos, que de homens têm apenas a aparência e a maldade. Para esse rebotalho da sociedade a caserna seria a salvação" (BILAC, 1965, p. 27). Difícil encontrar imagem mais discriminatória e elitista em todo o pensamento social da Primeira República.

Todavia, em um evento, o poeta convocou os oficiais da Marinha reunidos no Batalhão Naval para o exercício da moral e do civismo, que deveria permear toda a educação. Regenerada a elite, ela iria ao encontro do povo para aperfeiçoá-lo. Contrariamente ao julgamento negativo apresentado acima, ele emitiu esse juízo surpreendentemente populista: "O povo possui energias e virtudes, mais fortes e mais puras do que as nossas: o que cumpre é estimulá-las, é extraí-las, como se extraem os metais da ganga nativa" (Idem, p. 41).

O viés confessionalista da pregação moral e cívica de Bilac não chegou de pronto. Em discurso pronunciado num banquete que lhe foi oferecido pelo Clube Militar, no Rio de Janeiro, em 6 de novembro de 1915, ele citou o lema positivista que ainda encontrava ressonância nos oficiais de patentes mais elevadas: a sã política é filha da moral e da razão (Idem, p. 40). Em três conferências lidas no Rio de Janeiro, no Rio Grande do Sul e no Paraná, ele postulou que a defesa nacional não era apenas o corolário da defesa individual. A nação deveria se armar para defender, além de seu território, seus negócios e outros elementos materiais, mas, também, para proteger a religião dos seus lares e dos seus templos (Idem, p. 128). O final da conferência foi um eloquente apelo para o consenso e a exclusão dos dissidentes, inclusive em matéria de crença religiosa, que lembra John Locke.

> Para que haja Pátria, disse eu, é necessário que haja unidade e coesão. Dentro dessa necessidade, **é claro, podem entrar todos os credos políticos e religiosos.** *Só não pode entrar aqui a absoluta e absurda ausência de todo o credo...* Quando falamos do Brasil, falamos do Brasil superior a todos os partidos: do Brasil só e puro, essencial e íntegro, abstrato e concreto, sagrado e indiviso; o Brasil acima, além, fora, das opiniões individuais ou de facções. Pessoalmente, sou republicano, fundamentalmente republicano. Mas respeito as opiniões de todos os sinceros. Podem os meus irmãos ser monarquistas, republicanos, conservadores, liberais, radicais, unitários, federalistas, parlamentaristas, católicos, protestantes, positivistas, livre-pensadores – contanto que não quebrem, com a anarquia e a violência, a unidade da família e a indispensável existência da P**átria. Degladiem-se os partidos**! Mas que o Brasil fique acima da peleja; que a bandeira fique superior às tabuletas das facções! Sejam todos brasileiros sinceros e patriotas é quanto basta. *Só não compreendemos nem aceitamos os anarquistas sem fé, os negativistas da necessidade da Pátria, os ironistas sem piedade, os motejadores sem consciência, os egoístas de*

www.luizantoniocunha.pro.br

> *ignóbil arrivismo*. Venham para nós todos os brasileiros que sintam dentro dos seus peitos o Brasil! *A grande Pátria aceita todos os credos: só não aceita os que em nada creem* (BILAC, 1965, p.139-140, grifos meus).

Em 1917 o poeta proferiu uma conferência na Escola Normal de São Paulo, dirigida aos discentes, na qual insistiu na analogia do magistério com o sacerdócio: na cadeira de educador, o mestre receberia a visita de um deus, a pátria. A partir daí, já não era o mestre que falaria aos alunos, mas o deus/pátria, que o teria como representante direto e instrumento de sua força. Assim, a escola se transformaria num templo, com deus, sacerdote e religião. Eis o que a pátria diria ao mestre a quem daria a honra do sacerdócio na escola/templo:

> Aqui dentro, não tens opinião tua, nem interesse teu, nem religião tua: aqui tens apenas a minha opinião sagrada, o meu interesse vital, a minha religião indiscutível. Lá fora, no teu lar e na rua, na tua vida doméstica e na tua vida política, podes ter o teu arbítrio, o teu credo, o teu partido; mas, quando aqui entras, quando passas o umbral deste templo, és apenas um instrumento passivo da minha ação (BILAC, 1927, p. 62).

Com essas manifestações em prol da pátria, da família idealizada e das crenças religiosas conservadoras, que não divisavam caminho algum para a mudança da sociedade existente, Bilac se distanciou de Bomfim, seu parceiro de obras pedagógicas. Seis anos antes desse discurso, tinham publicado em parceria o livro *Viagem pelo Brasil*, a mais importante obra da dupla com finalidade educacional escolar. O educador sergipano também foi membro da Liga da Defesa Nacional, mas não compartilhou as ideias discriminatórias nem militaristas do poeta carioca, e se distanciou radicalmente da entidade após a *revolução* de 1930, que a Liga apoiou. Desde então, a Liga tem servido de instrumento para o combate ao comunismo – o real e o imaginário.

Para Bomfim, como mostro no capítulo 18, a sociedade brasileira estava marcada pela miséria e pelo atraso social. Revoltar-se, ou seja, assumir uma posição negativista contra essa situação, era digno e necessário. Uma década depois dessa conferência, Bomfim dissentiu de seu ex-parceiro se perguntou: "Pode o brasileiro sentir-se em sua pátria, quando a nação em que se inclui é, apenas, o apanágio dos dirigentes que dela vivem como o pastor vive do rebanho?" (BOMFIM,1996, p. 469).[13] Affonso Celso, outro parceiro de Bilac, este sim, aderiu de corpo e alma à Liga, foi membro do Diretório Central e proferiu conferências em seus eventos. Assim, é possível dizer que em seu engajamento político-ideológico, Bilac ora se aliou à esquerda, ora à direita, predominando esta.

Logo depois da fundação da Liga da Defesa Nacional, nasceu a Liga Nacionalista, com atuação no Estado de São Paulo, dotada de idêntico caráter oficialista. Os objetivos

[13] A metáfora não é de cunho religioso. Rebanho, nesse texto, se refere a gado ovino ou caprino, objeto de criação para alimento e comercialização.

eram os mesmos, mas a paulista enfatizou a atuação na educação e na política eleitoral. Acrescentou ao ideário a defesa enfática do voto secreto como elemento de mudança política. Com praticamente os mesmos membros em ambas as entidades, a paulista promoveu a criação de escolas noturnas onde os alunos da Faculdade de Direito davam aulas. A Liga Nacionalista foi fechada em 1924, acusada de participação na insurreição militar que dominou a cidade de São Paulo.

Distante do patriotismo de Bilac e das expectativas eleitorais da entidade paulista, Affonso Schmidt se contrapôs com *Palavras de um communista brazileiro à Liga Nacionalista e à mocidade das Escolas* (1920). Vale precisar que seu pequeno livro foi publicado antes da criação do Partido Comunista, quando amplos setores da esquerda político-ideológica supunham que a revolução russa realizaria as demandas de anarquistas, de socialistas e de comunistas propriamente ditos. Jornalista e romancista, com longos períodos vividos na Europa, Schmidt dirigiu periódicos anarquistas em São Paulo, seu estado natal, e colaborou com o jornal *A Lanterna*, que focalizo no capítulo 15. Seu livro começa com a transcrição do manifesto de intelectuais franceses (Anatole France à frente) intitulado *Clarté*, que propugnava pela criação de uma República Universal, onde haveria igualdade entre todos os homens e mulheres, com trabalho obrigatório para todos os cidadãos. Preconizava a criação de uma Internacional do Pensamento à imagem da Internacional Operária, mas com o protagonismo de escritores, artistas e sábios.[14]

Sintonizado com o apelo dos franceses, Schmidt se dirigiu à Liga Nacionalista e aos jovens estudantes. Mostrou a omissão da entidade diante do fato de que a maioria das nossas indústrias estavam nas mãos de capitalistas estrangeiros, os quais, aliados a políticos devedores de favores eleitoreiros, exploravam os trabalhadores brasileiros, além de drenarem ouro para fora do país. Mostrou, também, indignação para com a perseguição do governo aos trabalhadores nascidos no estrangeiro que aqui "beberam as ideias libertárias" (p. 10). A questão social era, no Brasil, muito mais ampla do que o governo e seus agentes diziam, como se fosse fomentada por meia dúzia de arrivistas estrangeiros. As ligas pró-saneamento e contra o analfabetismo também não ficaram isentas de críticas, como na passagem seguinte:

> Só o esforço de homens libertos do salário, agremiados para uma grande obra, poderá sanear o interior do Brasil e exterminar o analfabetismo. Só a Comuna, onde os pequenos interesses desmoronam juntamente com a propriedade privada, poderá acordar a nossa geração do marasmo em que ela dorme e dar-lhe a elevada espiritualidade com que sonhou Bilac (SCHMIDT, 1920, p. 11).

[14] O apelo dos intelectuais franceses ecoou no Brasil, onde foi criado um grupo *Clarté*, em setembro de 1921, que publicou revista de curta duração. O comitê diretor do grupo foi inicialmente integrado não por intelectuais no sentido estrito, mas por lideranças políticas atuantes em organizações sindicais, na imprensa operária e no poder legislativo (SILVA, 2017, p. 60-61). Entre eles estavam Evaristo de Moraes, Nicanor do Nascimento e Everardo Dias, cujas atuações aparecem em outros capítulos deste livro.

www.luizantoniocunha.pro.br

O autor não ficou apenas nesse apelo, pois apresentou comentários "à margem do programa comunista", compreendendo vários itens, inclusive sobre a situação da mulher, da família e da escola, incorporando o que era veiculado pelos anarquistas. As crianças frequentariam a escola comunal, em regime de internato e externato, que propiciaria a todas uma educação completa, até então disponível apenas para famílias abastadas. Aí seria feita a formação profissional e a seleção das competências para as diversas especialidades técnicas e artísticas. Acrescentou referências simpáticas às primeiras medidas que teriam sido tomadas pelo governo revolucionário na Rússia, inclusive a reunião de todos os sábios do país na Universidade de Moscou, redirecionada para os interesses do povo. Não houve referências à presença religiosa nas escolas públicas, tampouco à sua laicidade. Como era a tônica anarquista, tratava-se de criar uma escola diferente num mundo novo, não reformar a escola gerida pelo Estado.

Na conclusão, Schmidt se mostrou interessado, sobretudo, em atrair a atenção dos jovens intelectuais brasileiros para o problema social que sacodia o mundo, do qual não poderiam fugir. Para o aprofundamento dos temas tratados no livro, remeteu os interessados para as obras de dezenas de autores de diversas tendências: socialistas como Euclides da Cunha, Maurício de Lacerda e Evaristo de Moraes; e anarquistas, como José Oiticica, Maria Lacerda de Moura e Edgard Leuenroth, além de Otávio Brandão e Astrojildo Pereira, que, dois anos depois, estariam entre os fundadores do Partido Comunista do Brasil. Essa evocação ampla de fontes culminou com o apelo aos poetas, prosadores e artistas de todo o Brasil, para que abrissem as portas para o comunismo que se anunciava, já que eram peregrinos da mesma caravana de Cristo, Dante, Comte, Kardec, Blawatzky, Besant e Bukarine.

Se não encarou diretamente a laicidade do Estado, Affonso Schmidt tratou das consequências de sua ausência ao criticar a tutela da Igreja Católica sobre a sociedade, que desnudou em livro de 1942 sobre Júlio Frank, reeditado em 2008. Nesse livro, ele apresentou a biografia de um jovem alemão que lecionou no Curso Anexo ao de Direito de São Paulo, onde chegou em 1828. Batizado na Igreja Luterana, mas agnóstico durante sua vida estudantil e docente, ele não se convertera à religião oficial no Brasil, tendo resistido aos apelos recebidos para um ato proforma. Ser católico, mesmo não praticante, lhe daria alguma proteção política, mas ele rejeitava a hipocrisia corrente. Faleceu em 1841, aos 33 anos de idade, mas o bispo proibiu que seu corpo fosse enterrado no cemitério público da cidade de São Paulo, por razão religiosa. Em reação, os estudantes o enterraram no pátio da faculdade, onde permanece até hoje, num local de homenagem aos professores perseguidos por motivos ideológicos.[15]

[15] Para maiores informações sobre a vida de Júlio Frank e o episódio de seu enterro, ver Cunha (2017, cap. "Simbiose Estado-Igreja Católica", item "Tumba nas Arcadas").

O apelo patriótico da Liga da Defesa Nacional ressoou no assistencialismo da Igreja Católica, do que resultou a criação de uma rede escolar informal (improvisada e não registrada como tal), as Escolas Populares Arcoverde, na cidade do Rio de Janeiro. Essa inédita atuação eclesiástica na educação popular na capital do país aproveitou as celebrações do jubileu do cardeal para abrir uma escola para cada um dos seus 50 anos de sacerdócio. As festividades compreenderam numerosos eventos, inclusive a Páscoa dos Militares, que reuniu cerca de 10 mil homens do Exército e da Marinha no dia 3 de maio de 1924, com o duplo fim de "começar, pela aproximação de uma das classes mais representativas do país, a cristianização do Brasil 'temporal', e dar mais um passo na sonhada arregimentação dos homens católicos (ROSÁRIO, 1962, p. 163). Na ocasião, os militares receberam uma folha impressa com a imagem de um centurião romano ajoelhado diante de Jesus, um símbolo da hierarquia dos poderes em presença naquela ocasião. Sete anos depois da greve geral na capital paulista e dois meses antes da eclosão do segundo levante *tenentista*, o discurso do cardeal na ocasião foi direto ao ponto: a religião católica era imprescindível para a manutenção da ordem.

> Senhores do Governo, senhores da Igreja, do Exército, da Armada e do povo! Nós não seremos dignos de nós mesmos, não seremos dignos de nossa Pátria se cada um em sua esfera, não concorrermos para que um vento de ressurreição sacuda o organismo social do Brasil. [...] Havereis de convir comigo em que, muito mais do que linhas de ferro, máquinas e chaminés, de capitais e valorizações econômicas, muito mais do que exércitos e instrumentos de guerra, nós precisamos é de consciências, nós precisamos é de caracteres, nós precisamos é de virtudes cívicas e probidade social e públicas. [...] Ora, senhores, ninguém de boa-fé poderá negar que os sentimentos religiosos e a Igreja de Jesus Cristo são, pelo menos, excelente escola do Dever, do Bem, do Direito e do Patriotismo (Apud ROSÁRIO, 1962, p. 166).

Foi um discurso de grande efeito político, pois, além de evocar a necessidade da *regeneração moral*, núcleo da doutrina da Liga da Defesa Nacional, defendeu que até os não crentes ou não católicos deveriam reconhecer a função da Igreja Católica na manutenção da ordem pela via ideológica.

Prosseguindo com a aproximação iniciada por Epitácio Pessoa, em 5 de maio de 1924 o presidente da República Arthur Bernardes visitou o cardeal durante celebração de seu jubileu na sede da arquidiocese do Rio de Janeiro, a primeira visita de um chefe de Estado no período republicano ao maior dignatário eclesiástico. No dia seguinte foi a vez do presidente receber o cardeal e todo o episcopado para um banquete no palácio do Itamarati. A colaboração Estado-Igreja foi celebrada pelo ministro das Relações Exteriores, Félix Pacheco, também diretor-proprietário do *Jornal do Commercio* e membro da Academia Brasileira de Letras. Depois de discorrer longamente sobre a influência salutar do clero na educação do povo brasileiro, o ministro disse:

www.luizantoniocunha.pro.br

> Influências transitórias de seitas, predomínio livresco de certos pendores filosóficos e modismos doutrinários, nada disso pôde até hoje alterar no Brasil a força e o prestígio da religião dos nossos pais, que é também a nossa, será também amanhã a dos nossos filhos, digna por isso mesmo de todas as atenções e de todo o apreço do Estado. O Brasil precisa do concurso de todas as forças vivas da Nacionalidade para se refazer na disciplina, no respeito da autoridade, na prática das virtudes, na obediência à Lei, na lealdade aos deveres políticos, no trabalho útil e na independência responsável e sem ódios. Entre essas forças vivas a que aludo, e indispensáveis ao trabalho de reconstrução geral do país, nenhuma maior que a Igreja (Apud ROSÁRIO, 1962, p. 169).

Passemos às escolas populares. Elas foram abrigadas sobretudo em paróquias e conventos, mas também em orfanatos e escolas privadas. Elas ministravam Ensino Primário gratuito para crianças e adultos das classes populares, convenientemente separados por idade e sexo, mas sem distinção de crença ou nacionalidade. Marco Aurélio Corrêa Martins e Paula Leonardi (2022) reuniram dados sobre essa rede, que ultrapassou a meta e teria chegado a 70 unidades. Os autores revelaram o envolvimento inicial de padres jesuítas e monges beneditinos com essas escolas, mas, principalmente, de congregações femininas: as Irmãs Concepcionistas, as Irmãs dos Santos Anjos, as Servas de Maria, as Irmãs Franciscanas, as Carmelitas, as Irmãs da Paz e as Irmãs Beneditinas. A manutenção das escolas era bem variada. Além da contribuição dos associados à Liga Patriótica dos Católicos Brasileiros e da colaboração de professoras voluntárias, entidades diversas se encarregavam da gestão, como a paróquia de Realengo, que tinha cinco escolas[16]; o mosteiro de São Bento, e o Sodalício São José, obra de caridade leiga, com uma escola cada; e o Colégio Paula Freitas,[17] instituição privada, também participante da rede com uma escola Arcoverde. Em 1925 a Câmara de Vereadores do Distrito Federal concedeu uma subvenção financeira à rede.

Não foi possível saber se a iniciativa prosseguiu ou minguou, como tantas nascidas de impulso momentâneo e dependente de contribuição financeira de adeptos, no caso os patriotas católicos. De todo modo, pelo menos parte da rede existia em 1936. Com o tempo, a rede pública em expansão ocupou o lugar das Escolas Populares Arcoverde.

A criação da Liga Patriótica dos Católicos Brasileiros resultou do impulso conjuntural de homenagear o cardeal com abertura de escolas. A instalação solene da entidade foi no dia 5 de julho de 1924, justamente quando eclodiu o segundo levante *tenentista*, que

[16] Foto de 1924, reproduzida por Martins e Leonardi (2022), mostra a fachada de uma escola da paróquia de Realengo com estilo ostensivamente religioso, particularmente a porta e as janelas encimadas por arcos góticos, uma caricatura de templos medievais europeus.

[17] Artigo publicado na revisa *A Educação*, da Associação Brasileira de Educação, fez um apanhado simpático sobre a criação das escolas Arcoverde e da Liga Patriótica dos Católicos Brasileiros. Entre as informações constantes da matéria, está o status de Mário de Paula Freitas: além de abrigar uma dessas escolas no estabelecimento de ensino de sua propriedade, ele foi o tesoureiro da Liga, pelo menos na diretoria dos dois primeiros anos de funcionamento da entidade (PIRAGIBE, 1925).

chegou a tomar a cidade de São Paulo por alguns dias – expoente máximo da desordem tão combatida pela Igreja e pelo Estado, como atestaram os discursos proferidos durante as celebrações do jubileu do cardeal.

Matéria sobre a sessão inaugural da Liga Patriótica dos Católicos Brasileiros publicada em jornal carioca, destacou o artigo 4º do seu estatuto, que estipulava a finalidade de cultivar nas escolas os ensinamentos morais e cívicos, necessários à boa formação do caráter e à elevação dos espíritos. Levando em conta, certamente, tanto o levante *tenentista* de 1922 (desde então o país se encontrava em estado de sítio), quanto as propostas da Liga da Defesa Nacional, os patriotas católicos explicitaram sua disposição de colaborar com o governo na manutenção da *ordem*. E não deixaram de renovar o princípio caro ao Catolicismo de que ensinar a ler e escrever somente teria sentido se a religião estivesse presente.[18] Pela leitura sem critério, chegariam ao espírito as ideias de revolta mais rapidamente do que os conselhos de resignação. A solução seria ensinar religião na escola, em conformidade com o credo dos pais, como propôs o arcebispo de Nova York em congresso realizado naquela cidade, no mesmo ano, proposta que teria sido unanimemente aclamada.

A inserção do Ensino Religioso nas escolas públicas era, na ocasião, realidade em alguns estados brasileiros, apesar de inconstitucional. Para obter legitimidade para a extensão dessa inserção curricular para todo o país e em todos os níveis e modalidades de ensino, os propagandistas católicos denunciavam as mazelas da escola pública, como fez Carlos Porto Carreiro, professor da Universidade do Rio de Janeiro e da Escola Normal, na mesma sessão de inauguração da Liga. Falando sobre "O clero e a educação dos brasileiros", ele lamentou que não existisse no país um partido católico, dado que o povo era majoritariamente adepto dessa religião. Ao comparar a operosidade do clero e suas instituições educacionais com as instituições públicas de ensino, estas somente foram mencionadas em seus defeitos e carências. E era justamente corrigir os defeitos e suprir essas carências que a Liga Patriótica dos Católicos Brasileiros se propunha a fazer.[19]

No próximo item, veremos como se efetivaram as diretrizes da Liga, inclusive as que a precederam e foram assumidas em seu projeto militarista.

Instrução pré-militar, ginástica e escotismo

O vínculo entre o militarismo e a cultura física pode ser encontrado nas raízes da civilização europeia – nas cidades gregas da Antiguidade, especialmente em Esparta, como lembrou Fernando de Azevedo (1960, p. 18). Militarismo na escola demorou mais. Na Revolução Francesa surgiram os batalhões escolares, com base no pressuposto de que

[18] A propósito dessa condição, ver o pensamento de Alceu Amoroso Lima/Tristão de Athayde no capítulo 17.

[19] *Gazeta de Notícias* (Rio de Janeiro), 6 de julho de 1924, p. 7.

www.luizantoniocunha.pro.br

a formação do cidadão é indissociável da preparação do soldado. Na década de 1880, no contexto da reação contra a derrota militar para a Prússia, a legislação escolar da III República incluiu a ginástica e os exercícios militares no currículo da escola primária francesa. Foi o ressurgimento dos batalhões escolares.

No Brasil, a introdução da prática de ginástica e de Educação Física no âmbito escolar ocorreu logo depois e a partir da mesma fonte francesa de tantas similaridades institucionais e curriculares. Como no país inspirador, essa prática também se relacionava à preparação para a guerra. O regulamento da instrução primária do Distrito Federal (decreto nº 981, de 8 de novembro de 1890), proposto por Benjamin Constant, previa a ginástica e os exercícios militares para os dois graus das escolas públicas primárias, além da Instrução Moral e Cívica. Seria o que Olavo Bilac chamou, mais tarde, de formação do cidadão-soldado, o complemento da formação do soldado-cidadão nas escolas militares.

Os governos republicanos de São Paulo foram os mais sintonizados com o novo regime, como mostro no capítulo 2. No regulamento baixado pelo decreto (SP) nº 1.216, de 27 de abril de 1904, o presidente paulista Bernardino de Campos previu uma aproximação entre exercícios militares e ginásticos nas escolas primárias e nas escolas-modelo estaduais. Ambos estavam incluídos no mesmo capítulo do regulamento, mas sem articulação entre si. Os exercícios de ginástica seriam realizados diariamente nas classes e pelo menos três vezes por semana no pátio de recreio. Os batalhões escolares não seriam obrigatórios, apenas possibilitados a título de estímulo. O regime militar seria praticado neles como "meio profícuo de disciplina" e os postos da hierarquia, distribuídos aos alunos que mais se distinguissem pelo comportamento, aplicação e garbo.

Essa inclusão curricular pela via da legislação educacional não alcançou o objetivo. Pela legislação militar ocorreu outra tentativa. Foi na lei federal nº 1.860, de 4 de janeiro de 1908, que reorganizou o Exército e regulamentou o alistamento e o sorteio militar. A instrução militar foi transferida da escola primária (onde a queria Benjamin Constant) para a escola secundária. Passou a ser obrigatória para os alunos maiores de 16 anos nas instituições públicas de Ensino Secundário e Superior, federais, estaduais, municipais, assim como para as privadas equiparadas. Essa instrução deveria compreender o tiro de guerra e evoluções militares até a "escola de companhia".[20] Os estudantes que a recebessem estavam liberados do sorteio para o serviço militar, a que ficavam sujeitos os não escolarizados, isto é, os mais pobres.

O regulamento previsto na lei e aprovado pelo decreto nº 6.947, de 8 de maio de 1908, descia a minúcias sobre o serviço militar, o engajamento de recrutas e seu treinamento. No que dizia respeito às instituições de ensino, embora atribuísse ao Ministério da Justiça e Negócios Interiores a competência para expedir os programas, o ministro do

20 Unidade de treinamento na infantaria, diferente da cavalaria (esquadrão) e da artilharia (bateria).

Exército Hermes da Fonseca, que propôs o regulamento baixado pelo presidente Afonso Pena, não se conteve em especificar o conteúdo da instrução pré-militar cujo programa estava dividido em quatro partes:

> Fuzil Mauser: nomenclatura, seus acessórios e munições; limpeza e conservação; funcionamento geral do mecanismo; funcionamento da alça de mira.
>
> Instrução prática do atirador: regras de pontaria e posição de atirador; carregar e atuar sobre o gatilho; tiro com cartuxo de manobra; tiro ao alvo com carga reduzida; tiro ao alvo, nas linhas de tiro, com cartucho de guerra; avaliação de distância e emprego da alça de mira; iniciação dos alunos nos exercícios de pontarias por detrás de muros, árvores e quaisquer outros abrigos, e contra alvos móveis em combinação com as instruções sobre apreciação de distâncias e emprego de alça.
>
> Evoluções militares: intrução individual sem e com arma; instrução da esquadra em ordem unida e extensa; exercícios de flexibilidade da esquadra; instrução de combate da esquadra; divisão e subdivisão da companhia e lugares dos graduados nas diversas formações; instrução de pelotão em ordem unida e dispersa.
>
> Esgrima de baioneta.

A pesquisa de Rosa Fátima de Souza (2000, p. 108-109) mostrou que os batalhões infantis nas escolas públicas paulistas recebiam seu treinamento fora do horário regulamentar das aulas e empregavam fardamento, espingardas de madeira e instrumentos de banda de música. Cada batalhão tinha o próprio estandarte e recebia o nome de um herói nacional ou de personalidade política eminente. Desfilavam pela cidade nas celebrações cívicas e difundiam sentimentos patrióticos, a moralização dos hábitos, a eugenia e a disciplina corporal. Não havia padronização, cada instrutor empregava seu próprio método e cada escola usava seu próprio fardamento. Eram indicadores de que essa atividade não recebia prioridade no âmbito da administração estadual, nem mesmo da unidade escolar. Contudo, em algumas cidades havia uma certa articulação, de modo que os alunos da instrução pré-militar desenvolviam atividades no Tiro de Guerra, notadamente quando havia o manejo de armas de fogo. A direção e a disciplina eram aí exclusivamente militares, o que por vezes suscitava conflitos entre os alunos e os militares.

Rosemeire Marcedo Costa (2018) realizou pesquisa para sua tese de doutorado sobre um tema inédito, a instrução pré-militar em Sergipe. Examinando documentos dos arquivos estaduais e de instituições de ensino, ela identificou no retorno de dois alunos da Academia Militar da Praia Vermelha, Abdias Bezerra e José de Alencar Cardoso, o impulso para a instrução pré-militar em Aracaju. Os dois tinham sido expulsos da academia pelo envolvimento na Revolta da Vacina, em novembro de 1904. O primeiro ingressou no Atheneu Sergipano, instituição pública de Ensino Secundário, como professor de Francês, depois de Matemática; e o segundo dirigiu o Colégio Tobias Barreto, de sua propriedade, onde Abdias também lecionou. Os dois ex-militares implantaram nessa

www.luizantoniocunha.pro.br

escola privada um regime de caserna, que emulou o estabelecimento estadual a ministrar a instrução pré-militar logo após a promulgação da lei de 1908.

No Atheneu Sergipano essa instrução começou em 1909, sob a direção de um oficial indicado pelo comandante do 28º Batalhão de Caçadores e o recebimento de fuzis, munição, sabres e outros equipamentos diretamente do Rio de Janeiro para a instituição educacional, que os mantinha sob sua guarda. O Colégio Salesiano Nossa Senhora Auxiliadora, privado, fez o mesmo, de modo que os três estabelecimentos de Ensino Secundário da capital sergipana, um estadual e dois privados, ministraram a instrução pré-militar.[21]

É possível que a ênfase e a continuidade nessa matéria decorresse do fato de que, a partir de 1911 o Estado de Sergipe foi governado, sucessivamente por três oficiais do Exército: os generais José de Siqueira Menezes e Manuel Prisciliano de Oliveira Valadão; e o coronel José Joaquim Pereira Lobo, cujo diretor de Instrução Pública foi justamente José de Alencar Cardoso, responsável por fazer do Colégio Tobias Barreto uma "escola-quartel" (COSTA, 2018, p. 47 ss). O quarto presidente de Sergipe foi Maurício Graccho Cardoso, ex-aluno de Escola Militar no Ceará,[22] sobre quem trato no capítulo 5 como promotor da inserção do Ensino Religioso nas escolas públicas. Durante seu mandato, Abdias Bezerra e José de Alencar Cardoso atuaram na direção da Escola Normal e da Instrução Pública.

O entusiasmo para com a instrução pré-militar chegou ao ponto da legislação sergipana ser mais abrangente do que a federal, no que dizia respeito a quem ela se destinava. Enquanto a lei federal de 1908 enquadrava nela os alunos das escolas secundárias e superiores maiores de 16 anos, a lei (SE) nº 605, de 24 de setembro de 1912, que reestruturou a instrução pública sergipense, baixou para 12 anos a idade de início da incidência dessa atividade para os alunos. Contudo, quando se passa da ênfase propalada para a efetivação, o panorama era bem outro. Instrutores somente foram designados nos anos de 1909 e 1910, reaparecendo em 1917 no contexto da Primeira Guerra Mundial. E a partir de 1924 a instrução pré-militar do Atheneu foi incorporada ao Tiro de Guerra da capital sergipense, aumentando o protagonismo do Exército nessa matéria (Idem, p. 47-49).

Todavia, a mesma fonte de onde os brasileiros beberam o entusiasmo pela instrução pré-militar de escolares começou a rejeitar essa atividade, somente retomada a partir da

[21] Vale registrar que em 1945 foi publicado o Manual de Ensino Pré-Militar de autoria do padre salesiano Avelino Carranza, redigido a partir de sua experiência no Liceu Coração de Jesus dirigido por essa congregação religiosa em São Paulo (COSTA, 2018, p. 100-101).

[22] Essa instituição foi criada em Fortaleza pelo decreto imperial nº 10.177, de 1º de fevereiro de 1889, para formar oficiais de infantaria e de cavalaria. Teve vida curta, sendo extinta em 1898, devido aos distúrbios provocados pelos cadetes, que viviam em regime de externato (MARQUES, 2010).

década de 1920 pelos regimes fascistas e para-fascistas europeus.[23] No lugar daquela, os educadores defendiam a manutenção da ginástica e o escotismo.

Uma reação à super-valorização da instrução militar (sem o prefixo *pré*) veio de um almirante e situado no topo do aparato educacional – no Conselho Nacional de Educação. O desencadeador foi o parecer suscitado por ofício do Ministério da Guerra, cujo teor reconstruí a partir do *Diário Oficial da União*, de 24 de novembro de 1932, p. 21.477 e seguintes. As referências nos parágrafos abaixo serão da mesma fonte.

O chefe do Estado-Maior do Exército enviou ofício ao general ministro da Guerra solicitando que obtivesse do ministro da Educação a inclusão de uma inédita condição para a emissão de certificados de conclusão de curso de escolas federais, estaduais, municipais e privadas equiparadas: o atendimento do previsto na lei nº 1.860/1908, que obrigava os alunos maiores de 16 anos de escolas públicas e de privadas equiparadas, de nível secundário e superior, a terem "instrução do tiro de guerra e evoluções militares". A execução dessa obrigação não teria sido *cabal*, como determinava a lei, de modo que os dirigentes militares retornavam à carga.

O ministro da Educação, Francisco Campos pediu parecer ao Departamento Nacional de Ensino, que foi taxativo em qualificar de *absurdo* o que o Ministério da Guerra pretendia. Assim se manifestou o técnico Paulo Ferreira, com o endosso do diretor da 2ª seção, Dario Leal e do diretor geral Aloysio de Castro: "o sorteio militar, ainda em vigor é que é o meio normal e compulsório de difundir a instrução militar no Brasil" (Idem, p. 21.478). Ela só era ministrada *acidentalmente* nos estabelecimentos de Ensino Secundário e Superior. Esse parecer foi submetido ao ministro da Educação, que, não satisfeito, remeteu o ofício do ministro da Guerra ao Conselho Nacional de Educação, onde foi examinado pela Comissão de Legislação e Consultas, formada por três membros: Isaías Alves, ex-diretor de Instrução Pública do Estado da Bahia; padre Leonel Franca, assessor religioso do Centro Dom Vital e presumido redator da exposição de motivos da proposta de decreto que trouxe o Ensino Religioso de volta às escolas públicas primárias, secundárias e normais, no ano anterior; e Raul Leitão da Cunha, diretor da Faculdade de Medicina da Universidade do Rio de Janeiro, ex-vereador do Distrito Federal. Isaías Alves aderiu à Ação Integralista Brasileira, criada duas semanas após a conclusão do parecer[24] e o padre Leonel Franca não escondeu sua simpatia pela política educacional

[23] Para um depoimento da vivência de um batalhão escolar, recomendo a leitura do livro *Chão de ferro*, de Pedro Nava (1976). Destacado memorialista, o autor foi aluno interno do Colégio Pedro II, no Rio de Janeiro, entre 1916 e 1920. Nada apoiador das práticas militaristas, o futuro professor da Faculdade de Medicina da Universidade do Brasil destacou o emprego das patentes militares para a premiação dos alunos bem-comportados e bajuladores da direção.

[24] O parecer foi assinado em 22 de setembro de 1932 e submetido ao plenário somente em 24 de novembro. O longo tempo decorrido entre a conclusão e a apreciação do parecer pode ter sido resultado da mudança de ministro da Educação: Francisco Campos foi substituído por Washington Pires.

www.luizantoniocunha.pro.br

de Mussolini, como mostro no capítulo 17. Sobre Raul Leitão da Cunha, só posso divisar sua posição alguns anos depois, integrante que era da elite dirigente do Estado Novo. Em 1940, quando o governo Vargas flertava com o fascismo e ele era reitor da Universidade do Brasil, a instituição concedeu o título de *doutor honoris causa* a António Oliveira Salazar, o prócer do Estado Novo português. As tendências ideológicas dos membros da comissão se refletiram no parecer, como veremos em seguida.

O texto redigido por Isaías Alves e assinado pelos outros dois conselheiros lamentou não haver educação cívica no Ensino Secundário, que havia sido objeto de reforma no ano anterior, e propôs que a *educação militar* a substituísse de modo completamente integrado ao currículo do curso complementar, os dois anos finais desse nível.[25] E assim justificou esse intento: "É incontestável que, no momento atual do mundo, seja onde for, o princípio da disciplina militar está sendo a base de toda a vida social" (Idem, p. 21.477). A educação militar deveria ser obrigatória para os alunos dos dois últimos dois anos do curso secundário, mas facultativa a todos os que completassem 16 anos e estivessem fora dele. Os alunos de 10 a 14 anos receberiam educação física, *pelo mesmo instrutor*, em exercícios mais brandos, adequados a sua idade. O governo foi instado a criar centros de esporte para o desenvolvimento da cultura física e da *educação militar*.

Dois meses depois de emitido o parecer, na sessão em que ele foi posto em discussão, o conselheiro almirante Americo Brazilio Silvado[26] leu extenso e substancioso texto divergindo da comissão, e propôs um substitutivo. Vamos a ele.

Sem esconder a doutrina positivista (o nome de Augusto Comte foi citado diversas vezes), o almirante explicou a razão de sua "discordância absoluta" com o parecer, a começar pelo emprego da expressão *educação militar*, que ele considerava adequada apenas para a desenvolvida em instituições que acolhiam meninos para uma especialização profissional, como as Escolas de Aprendizes Marinheiros. A *instrução militar* era mais simples, pois consistia apenas na infantaria, com ou sem arma, em dois meses de exercícios. O que o parecer da comissão propunha era próprio de uma sociedade militarizada, um anacronismo, pois a sociedade se tornara pacífica e industrial. Era o que Mussolini, com a "atuação perniciosa do fascismo", tentava fazer na Itália, um retrocesso no tempo (Idem, p. 21.478). Imitar o militarismo de Mussolini não parecia razoável para o almirante, tampouco o militarismo que caracterizava o imperialismo disfarçado dos Estados Unidos, país que o conselheiro admirava e evocava como exemplo. Em suma, o Brasil não deveria imitar a Itália fascista, nem os Estados Unidos imperialistas, nem o Japão astrolátrico [sic] nem a Alemanha hitlerista.[27]

[25] No capítulo 9, mostro as razões de Francisco Campos para não incluir a Educação Moral e Cívica no currículo do Ensino Primário e do Secundário.

[26] Silvado tinha sido recém-nomeado por Getúlio Vargas para integrar a comissão encarregada de elaborar projeto de Constituição para ser encaminhado aos deputados a serem eleitos no ano seguinte.

[27] Em 1932, o Japão já tinha invadido a China e Hitler assumiu a chancelaria da Alemanha.

Evocando sua vivência como oficial da Marinha, Silvado alertou para que não se iludisse a respeito do valor pedagógico da instrução militar como parte da Educação Moral e Cívica – se isso fosse verdade, os militares brasileiros seriam exemplos de moralidade, de civismo e de patriotismo, superiores aos seus concidadãos civis, o que não era o caso. Contudo, o almirante não se limitou a criticar o parecer e apresentou um substitutivo que rejeitou a obrigatoriedade da instrução militar reclamada pelo ministro da Guerra, porque "ela não tem a menor analogia com o estudo das matérias peculiares aos cursos secundário e superior, por serem todas elas de natureza filológica ou científica" (Idem, p. 21.480). A instrução militar poderia ser ministrada como um *complemento facultativo* aos exercícios físicos aos alunos do sexo masculino, maiores de 15 anos, devendo abranger o Tiro de Guerra e a "escola da companhia".[28] Ao invés de se armarem e municiarem instituições escolares, a instrução militar deveria ser ministrada a grupos de alunos nos quarteis. Os alunos que fossem habilitados a tirar carteira de reservista, ao concluírem seus cursos, teriam preferência para a nomeação a cargos públicos, em igualdades de condições. Finalmente, o substitutivo endossou a proposta do parecer para a ampliação de facilidades pelos poderes públicos para a prática de esportes, mas cabendo às sociedades particulares a iniciativa da montagem das instalações indispensáveis (p. 21.480).

A discussão e a votação do parecer e do substitutivo foram realizadas em 4 de outubro de 1932, em sessão presidida pelo ministro da Educação, Washington Pires, cuja ata foi publicada no *Diário Oficial da União* de 29 de novembro de 1932 (p. 21.752-21.758). Se o relatório de Isaías Alves foi refutado por um almirante da Marinha, desta vez ele teve o marechal do Exército Marques da Cunha formado em sua defesa. Ao contrário do conselheiro-almirante, o conselheiro-marechal defendeu a preparação para a guerra como uma necessidade inevitável e, mais ainda, como um fator de desenvolvimento das principais qualidades do homem e da organização da existência coletiva. Louvou Olavo Bilac, a Liga da Defesa Nacional e a necessidade do serviço militar generalizado para todos, sem que isso implicasse a defesa do militarismo. Ou seja, seu voto seria a favor do parecer da comissão. Delgado de Carvalho, professor de Sociologia do Colégio Pedro II, propôs duas alterações nas conclusões do parecer: que a instrução militar fosse obrigatória para os alunos do curso secundário no nível complementar, que tivessem completados 18 anos; e que ginástica para os alunos entre 10 e 14 anos fosse ministrada por professores habilitados de acordo com o decreto nº 19.890/1931, ou seja, com a reforma do Ensino Secundário, ao invés de serem os mesmos encarregados da instrução militar.

O debate prosseguiu com Silvado reafirmando a crítica ao militarismo da comissão, ao que acrescentou elementos novos. Disse que essa instrução militar representava um privilégio da burguesia, pois ela era breve e leve, enquanto que o serviço militar propriamente dito incidia apenas sobre os pobres. E mais: quem ganhavam as guerras atuais não

[28] Esse termo foi empregado pela lei nº 1.860/1908.

www.luizantoniocunha.pro.br

eram os soldados nas trincheiras, mas, sim, os operários das fábricas. O dia em que eles se recusassem a produzir munições, as guerras acabariam. Isaías, por sua vez, defendeu o texto original, enfatizando a convergência moral da família, da religião e da instrução militar, mas incorporou as sugestões de Delgado, com o apoio do padre Franca. Assim, as conclusões do parecer da comissão, refeitos, foram postas em votação e aprovadas por todos os presentes, à exceção do voto discordante do almirante. Este apenas concordou com o caráter facultativo da instrução militar para os alunos entre 16 e 18 anos.

Todos estavam de acordo sobre a importância da ginástica para o desenvolvimento físico e moral dos alunos. É sobre isso que tratarei em seguida. Vejamos, primeiramente, como a ginástica chegou às escolas pelos militares e, depois, o escotismo, que juntou uma versão sublimada das práticas castrenses com um confessionalismo difuso, de múltiplo emprego.

Celso Castro (1997, p. 3) chamou a atenção para a necessidade de se distinguir a vinculação da Educação Física com o lazer e o esporte, própria do senso comum atual, da que vigorava na primeira metade do século XX, quando ela estava estreitamente ligada à defesa nacional. A introdução da Educação Física de forma sistemática no Brasil se deveu aos militares, que, em 1921, calcaram seu primeiro regulamento no vigente na França. Essa orientação foi reforçada pela Missão Militar Francesa, que atuou junto ao Exército Brasileiro entre 1919 e 1939, contando com um oficial especialista nessa matéria.[29] Em 1929 o Ministério da Guerra criou o Centro Militar de Educação Física, que preparava instrutores militares e civis – o objetivo era que daí surgisse pessoal qualificado para atuar nas escolas públicas e privadas. Um conflito logo se instalou, com o Exército elaborando um projeto de lei que fazia a Educação Física militarizada entrar nas escolas, e a Associação Brasileira de Educação criticando o método francês e se opondo à formação de instrutores na órbita militar. Era preciso evitar o que ocorrera na França, onde os militares invadiram a escola – situação justificável pelo permanente contexto bélico vivido por aquele país, o que não era o caso do Brasil (Idem, p. 8). Aqui era preciso método diferente do francês, com a formação de docentes feita fora do ambiente militar.

Fernando de Azevedo chegou à Educação Física por uma vertente distinta da militar, pois partiu da educação, que queria integral, o que fez dele o pioneiro na teorização pedagógica sobre esse componente curricular na escola primária. Em1915 ele abandonou sua formação anterior em seminário jesuíta que primava pelo intelectualismo, e elaborou uma tese para concurso dessa matéria no Ginásio Estadual de Belo Horizonte. Não obteve a cátedra pretendida, mas publicou a tese que, refundida e ampliada, resultou em 1920 no livro *Da Educação Física: o que é, o que tem sido e o que deve ser*. Somente na 3ª edição

[29] Amarílio Ferreira Neto (1999, p. 148-149) contestou a influência decisiva da Missão Militar Francesa na institucionalização da Educação Física no Exército, apontando iniciativas anteriores dos cadetes da Escola Militar do Realengo, liderados por um oficial formado sob influência germânica.

do livro, de 1960, que é referida aqui, o autor assumiu a posição que estava esboçada na 1ª: "Educação Física é, antes de tudo e essencialmente, *educação*, e, como parte desta, se liga a uma teoria geral da educação" (AZEVEDO, 1960, p. 17, grifo no original). Antes disso, ele lamentou que na Grécia antiga se tenha quebrado o equilíbrio da educação geral, com a separação entre a cultura do corpo e a cultura do espírito, degenerando a Educação Física e transformando os ginásios em simples escolas de atletas (Idem, p. 34).

Quando o livro foi lançado, em 1920, a seleção brasileira de futebol disputou o campeonato sul-americano com as da Argentina, do Chile e do Uruguai (vitorioso), esse esporte ocupou todo um capítulo da obra. Na época circulava uma pergunta, repetida em várias entrevistas: o futebol faz mal às crianças? Havia os que consideravam o *esporte bretão* suficiente para a Educação Física; outros o repudiavam por afastar as crianças dos estudos, como Carlos Sussekind de Mendonça, que publicou um livreto com o título *O sport está deseducando a mocidade brasileira*[30] ou por abrir mais uma dimensão para a discriminação racial, como Lima Barreto.[31] Causou escândalo a escalação da seleção brasileira para disputar o campeonato sul-americano no Uruguai, em 1921, apenas com jogadores brancos, um artifício para evitar a crítica da imprensa argentina aos *macacos* de nossa seleção quando fizera escala em Buenos Aires ao voltar do Chile.[32] A exclusão de craques como Arthur Friedenreich (filho de um teuto-brasileiro com uma ex-escrava) foi atribuída ao presidente da República Epitácio Pessoa, com o intuito de evitar o estigma. A seleção brasileira amargou derrotas, somente superadas no ano seguinte, a partir do qual não prevaleceu mais a escalação racista.

Fernando de Azevedo (1960, p. 175) preferia a ginástica da Associação Cristã de Moços, instituição de origem evangélica norte-americana, mas aceitou que o futebol, o único esporte que se praticava em todo o país, acabasse por suscitar entusiasmo para com a Educação Física. Ele dedicou todo um capítulo a propor um programa de "ginástica sueca educativa e eugênica" para as escolas, no qual previu a introdução de exercícios militares, inclusive treinamento para o tiro. Numa escola aberta a todos, o professor de "ginástica racional" colaboraria com o instrutor militar para fins não opostos, mas diversos. É interessante notar que Azevedo elencou vantagens dessa colaboração para a instrução militar futura, como a inculcação dos sentimentos de disciplina e comando, mas nenhuma palavra sobre o sentido inverso, isto é, dos exercícios militares para a educação

30 Livros de Carlos Sussekind de Mendonça são comentados em sua posição anticlerical no capítulo 18.

31 Ressentido com a discriminação dos negros, entre os quais se incluía, Lima Barreto não poupou críticas ao futebol, esporte de clubes de elite, o qual os pobres teimavam em praticar – e brilhar.

32 Na crônica "Macaquitos" publicada na revista carioca *Careta*, em 23 de outubro de 1920, Lima Barreto mencionou esse apodo dos cronistas argentinos ao time brasileiro, mas tentou *compensar* sua revolta ao considerar que todos os países adotavam um animal como símbolo, a exemplo do galo francês, da águia prussiana e do urso russo. "Não vejo motivos para zanga, nessa história dos argentinos chamar-nos de macacos, tanto mais que, nas nossas histórias populares, nós demonstramos muita simpatia por esse equilibrado animal". O estigma não foi ressignificado naquela época nem depois.

www.luizantoniocunha.pro.br

geral (Idem, p. 184). Amarílio Ferreira Neto (1999, p. 124) ressaltou que a tendência militarista da proposta não se resumia àqueles exercícios, mas estava presente também no conteúdo do método sueco de ginástica.

A proeminência dos militares no Governo Provisório instituído pela revolução de 1930 sustentou a proposta de introdução da Educação Física no Ensino Secundário, como constou do decreto nº 19.890, de 18 de abril de 1931, proposto pelo ministro da Educação Francisco Campos, o mesmo que patrocinou a volta do Ensino Religioso às escolas públicas primárias, secundárias e normais em todo o país. Ignorando a posição da ABE, o ministro determinou que fossem empregadas as normas do Centro Militar de Educação Física, que se transformou na Escola de Educação Física do Exército, sediada no Rio de Janeiro. Em 1939, durante o Estado Novo, a Universidade do Brasil inaugurou a Escola Nacional de Educação Física, mas o controle militar da unidade foi assegurado pela nomeação de um oficial do Exército para sua direção e outros para o corpo docente. Foi também no Estado Novo que se tentou a retomada da instrução pré-militar nas escolas públicas e privadas de Ensino Primário e Secundário.

A oposição à militarização da Educação Física escolar não partiu do campo educacional, que foi submetido ou cooptado pelo Estado Novo. Partiu da Igreja Católica. Em 1940 os bispos de São Paulo enviaram um memorial a Vargas, no qual reconheciam seus esforços na construção de um "Estado forte, estruturado nos princípios cristãos", contra os "elementos bolchevizantes que pretendiam reduzir o país a um montão de ruínas", mas denunciaram a orientação materialista da Educação Física, "talvez inconscientemente comunista", exemplificada pelas fichas biométricas, "contrárias às mais elementares noções de decência, abusivamente indiscretas e excessivamente meticulosas", além da "promiscuidade dos sexos" nas aulas, tanto da ENEF quanto nos exercícios nas escolas primárias, em "trajes ofensivos à modéstia e ao pudor". O moralismo dos bispos pretendia associar a educação desenvolvida no Brasil ao que se fazia na Rússia soviética. Para evitar essa identificação, propuseram uma comissão de fiscalização e fomento da Educação Física pautada por uma "orientação cristã", comissão essa que não chegou a ser criada (HORTA, 1994, p. 70-71).

Passemos agora a outro produto direto do movimento em prol da defesa nacional, o escotismo, que juntou os valores e práticas militares de patriotismo, vestimenta uniforme, disciplina, hierarquia e saudação pela continência aproximada com os valores *higiênicos* (como se chamavam os da ginástica) pelas marchas, acampamentos e jogos ao ar livre. Por substituir a qualificação no manejo de sabres e fuzis pelas boas ações, o escotismo recebeu amplo apoio, inclusive das Igrejas Católica e Evangélicas.

O movimento escoteiro surgiu na Grã-Bretanha em 1907, da iniciativa do general Baden Powel, com o objetivo de formação de jovens sãos de corpo e de mente, pela ginástica, pelas atividades ao ar livre, pelo incentivo à colaboração de grupos, à prática

de atividades assistenciais e à valorização da honra pessoal e outras qualidades morais. A procura de Deus ou de um ideal elevado era um dos objetivos do fundador para os escoteiros, cujo juramento de incorporação dizia o seguinte: "Prometo, pela minha honra, fazer o melhor possível para: cumprir os meus deveres para com Deus e minha pátria, ajudar o próximo em toda e qualquer ocasião e obedecer a lei escoteira".[33] Em todos os países onde o movimento existiu, o escotismo foi praticado com o apoio de instituições religiosas judaicas, cristãs e muçulmanas, inclusive com o beneplácito do papa Pio XI (NASCIMENTO, 2004, p. 12). Embora o escotismo pregasse o afastamento de disputas religiosas e políticas, no Brasil a atuação eclesiástica junto ao movimento levou à criação da Associação de Escoteiros Católicos em 1919, replicada pelo Movimento Escoteiro Evangélico e pelo Judaico (Idem, p. 85 ss).

Tendo chegado ao Brasil por volta de 1910,[34] já em 1914 foi criada em São Paulo a Associação Brasileira de Escoteiros. A afinidade eletiva do movimento nacionalista, de caráter militarista, com o escotismo pode ser ilustrada pelo primeiro manual escoteiro publicado no Brasil, em 1916, cujo prefácio foi escrito justamente por Olavo Bilac e Coelho Neto, no mesmo ano em que surgiu a Liga da Defesa Nacional. Como expressão de sua pronta aceitação e rápida expansão, em 1917 o Governo Federal considerou de utilidade pública as associações de escoteiros existentes no país. Em 1924 a União dos Escoteiros do Brasil, sediada no Rio de Janeiro, assumiu a representação máxima de todas elas, articulada pelo maçom Benjamin Sodré, oficial da Marinha que assinava uma coluna em *O Tico-Tico* como o Velho Lobo,[35] assumindo a imagem de um escoteiro veterano se dirigindo aos *lobinhos*, o primeiro nível da hierarquia.

As políticas educacionais procuraram incorporar suas práticas, a começar pela reforma Sampaio Dória no Estado de São Paulo (1920), no que foi seguindo pelas reformas de Fernando de Azevedo no Distrito Federal (1927) e Francisco Campos em Minas Gerais (1927). Se a Liga da Defesa Nacional visava sobretudo à incorporação de adultos e jovens estudantes do Ensino Superior, o movimento escoteiro e o das bandeirantes, de ideários convergentes, se destinava às crianças das escolas primárias e aos adolescentes das escolas secundárias. Estes movimentos ocuparam um lugar coadjuvante na Educação Moral e Cívica (com ou sem esse nome) nos currículos escolares, apesar de serem de adesão voluntária, não abrangendo, então, todos os discentes. Desse modo, o escotismo aparecia nos textos legais e nos regulamentos escolares como uma atividade extracurricular facultativa mas altamente recomendada. Por sua plasticidade organizacional, o

[33] Acessado em 10/4/2020 no endereço https://www.escoteiros.org.br/metodo-escoteiro/

[34] Leandro e Costa (2022, p. 4) atribuíram a vinda do escotismo ao Brasil aos tripulantes que buscaram na Inglaterra os navios lá construídos. Vale lembrar que nessa mesma ocasião, marinheiros brasileiros tomaram consciência da disparidade entre o tratamento disciplinar em vigor na nossa Marinha e na britânica, comparação que lhes aumentou a repulsa, do que resultou a *revolta da chibata*, no mesmo ano de 1910.

[35] Foi com esse pseudônimo que ele publicou em 1925 o *Guia do Escoteiro*, de ampla circulação.

www.luizantoniocunha.pro.br

escotismo admitia versões mais próximas ou mais distantes do militarismo, como nos casos abaixo, de São Paulo e do Distrito Federal.

Rosa Fátima de Souza (2000) mostrou o entusiasmo pelo escotismo da parte dos integrantes da Liga Nacionalista e a decisão de inseri-lo nas escolas públicas paulistas desde 1917. A reforma Sampaio Dória, de 1920, previu linhas de tiro (para os maiores de 16 anos dos ginásios, escolas normais e profissionais) e escotismo nas escolas primárias. Todos os alunos destas eram considerados aspirantes ao escotismo, mas, para serem aceitos como membros, era preciso ter pelo menos 10 anos de idade e a autorização dos pais, por escrito. A persistência do militarismo estava explícita no regulamento do escotismo de 1922, que previa fossem "os exercícios, *tanto quanto possível militares*, para melhor desenvolvimento físico dos alunos e também o conhecimento das máximas cívicas para seu aproveitamento moral" (Apud idem, p. 113, grifo meu). Além disso, recomendava adaptá-lo aos hábitos e costumes paulistas, embora não se dissesse quais eram eles. A única referência que encontrei foi a normatização da flâmula que cada comissão regional de escoteiros deveria portar: além do nome da localidade, o do patrono, um bandeirante. A data de seu maior *feito* deveria estar inscrita na flâmula (Idem, p. 116).

No Distrito Federal, o regulamento baixado pelo decreto (DF) nº 2.940, de 22 de novembro de 1928, tinha todo um capítulo sobre o escotismo, em tudo convergente com a Educação Moral e Cívica.[36] O artigo 648 mencionou a Federação Escolar dos Escoteiros, como instituição auxiliar de Educação Física, Moral e Cívica para alunos de ambos os sexos, entre 11 e 16 anos. A adesão dos alunos era facultativa, dependente do consentimento dos pais ou responsáveis, manifestado por escrito. A Diretoria Geral de Instrução Pública entraria em contato com a União dos Escoteiros do Brasil para pedir filiação da federação. A preocupação com o desvirtuamento e a não instrumentalização do escotismo escolar ficava explícita no artigo 649: "A aplicação dos princípios do escotismo será rigorosamente feita de acordo com as bases lançadas por Baden Powell, evitando-se qualquer desvio dos seus postulados que importe em excesso de preocupação militar, religiosa ou esportiva".[37] E o tom prosseguia no artigo 651: "A Federação Escolar dos Escoteiros terá sua sede na cidade do Rio de Janeiro e será inteiramente estranha a qualquer assunto de natureza política e religiosa, conservando-se alheia a questões de caráter sectário ou partidário, abstendo-se de manifestações de qualquer espécie a superiores hierárquicos ou a pessoas vivas que ocupem cargos políticos".

[36] Vale registrar que depois do golpe militar de 1964, mais exatamente depois do acirramento da repressão político-ideológica (Ato Institucional nº 5/1968), o almirante escoteiro Benjamin Sodré integrou a Comissão Nacional de Moral e Civismo, que pretendia ser a guardiã da doutrina a ser ministrada obrigatoriamente em todos os níveis e modalidades de ensino do país.

[37] A preocupação com algum excesso não impediu que professores da rede escolar do Distrito Federal fossem enviados para treinamento no Centro Militar de Educação Física.

A versão feminina do movimento escoteiro foi coordenada pela Federação Escolar das Bandeirantes, cuja direção foi exercida por mulheres que defendiam um papel ativo para elas, inclusive o direito de voto. José Claudio Sooma Silva e Victor Andrade de Melo (2022) cotejaram as narrativas a respeito das duas federações escolares, a dos escoteiros e a das bandeirantes, mostrando que estas se baseavam nos mesmos princípios daquele, mas diferiam nas aplicações. Por exemplo, o movimento bandeirante enfatizava a preparação para o mundo do trabalho, mas sem esquecer o ambiente doméstico e as obrigações da família. No entanto, as meninas participavam de atividades fora do ambiente doméstico, que lhes proporcionavam experiências que dificilmente seriam vivenciadas no âmbito de suas famílias.

O escotismo foi particularmente valorizado pela política educacional do Estado Novo. Vargas o apoiou publicamente e o vinculou à Juventude Brasileira, uma pretensa versão tropical das organizações fascistas europeias, que, todavia, não vingou.

Referências

AGUIAR, Ronaldo Conde. **O rebelde esquecido – tempo, vida e obra de Manoel Bomfim**, Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.

ALCÂNTARA, Lúcio. Breve memória de um parlamentar do império, In: CELSO, Afonso, **Oito anos de Parlamento – reminiscências e notas**, Brasília: Senado Federal, 1998. Acessado em 26/3/2020 no endereço https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/1025/206291.pdf?sequence=4&isAllowed=y

ANNAES DA CONFERÊNCIA INTERESTADUAL DE ENSINO PRIMÁRIO – 1921, **História da Educação** (Pelotas), n. 7-15, abr. 2000/abr. 2004.

AZEVEDO, Fernando de. **Da Educação Física – o que ela é, o que tem sido e o que deveria ser**, São Paulo: Melhoramentos, 1960.

AZEVEDO, Thales de. **A religião civil brasileira – um instrumento político**, Petrópolis: Vozes, 1981.

BILAC, Olavo. Últimas conferências e discursos, Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1927.

BILAC, Olavo. **A defesa nacional (discursos)**, Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1965.

BILAC, Olavo; BOMFIM, Manoel. **Através do Brasil**, São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BILAC, Olavo; COELHO NETO. **Contos Pátrios para Crianças**, Rio de Janeiro: [s. n.], 1931. Acessado em 5/4/2020, no endereço
https://drive.google.com/file/d/0B9CNZ3uU92IVVjBTZ2VzTlJ0aWM/view

BOMFIM, Manoel. **O Brasil Nação: realidade da soberania nacional**, Rio de Janeiro: Topbooks, 1996.

CASTRO, Celso. In Corpore Sano: os militares e a introdução da educação física no Brasil, **Antropolítica** (Niterói), n. 2, 1997.

CELSO, Affonso. **Porque me ufano do meu país**, Rio de Janeiro: Garnier Editor, [s. d.], 4ª edição revista.

COELHO NETO; BILAC, Olavo. **A pátria brasileira**, Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1940.

COSTA, Rosemeire Marcedo. **A instrução pré-militar como disciplina escolar: marcas do Exército no Atheneu Sergipense (1909-1946)**. Tese (Doutorado em Educação) - Centro de Ciências Humanas, Universidade Federal de Sergipe, Aracaju, 2018.

www.luizantoniocunha.pro.br

CUNHA, Luiz Antônio. **O ensino de ofícios nos primórdios da industrialização**, São Paulo: Editora UNESP, 2000.

CUNHA, Luiz Antônio. **A educação brasileira na primeira onda laica – do Império à República**, Rio de Janeiro: edição do autor, 2017. Disponível no endereço http://luizantoniocunha.pro.br/

DARÓZ, Carlos. **O Brasil na Primeira Guerra Mundial: a longa travessia**, São Paulo: Contexto, 2016.

FERREIRA NETO, Amarílio. **A Pedagogia no Exército e na Escola**, Aracruz: FACHA, 1999.

FIGUEIREDO, Jackson de. **Do nacionalismo na hora presente**, Rio de Janeiro: Livraria Católica, 1921.

HANSEN, Patrícia Santos. **Brasil, um país novo: literatura cívico-pedagógica e a construção de um ideal de infância brasileira na Primeira República**. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

HORTA, José Silvério Baía. **O hino, o sermão e a ordem do dia; regime autoritário e a educação no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1994.

LEANDRO, Andressa Barbosa de Farias; COSTA, Jean Carlo de Carvalho. "Bela escola de civismo": o escotismo como elemento de transformação social no Brasil, **Revista História da Educação** (on line), v. 26, 2022.

MARTINS, Marco Aurélio Corrêa; LEONARDI, Paula. Nacionalidade fundada no catolicismo: Estado e Igreja nos anos em torno do centenário da Independência. In: LIMEIRA, Aline de Morais; SILVA, Edigleide Clemente; GONDRA, José. (orgs.). **Independência e instrução no Brasil**: **história, memória e formação (1822-1972),** Rio de Janeiro: EDUERJ, 2022 [livro eletrônico].

MARQUES, Janote Pires. A Escola Militar do Ceará: práticas pedagógicas e cotidiano estudantil (1889-1898), **Revista do Instituto do Ceará**, 2010.

NASCIMENTO, Adalson de Oliveira. **Sempre Alerta! O Movimento Escoteiro no Brasil e os projetos nacionalistas de educação infanto-juvenil, 1910-1945**, Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2004.

NAVA, Pedro. **Chão de ferro**, Rio de Janeiro: José Olympio, 1976.

NOFUENTES, Vanessa Carvalho. **Um desafio do tamanho da Nação: a campanha da Liga Brasileira Contra o Analfabetismo (1915-1922)**. Dissertação (Mestrado em História) - Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. **A questão nacional na Primeira República**, São Paulo/Brasília: Brasiliense/CNPq, 1990.

OLIVEIRA, Tiago Siqueira de. **A Liga de Defesa Nacional: um projeto de modernização para o Brasil**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Marília, 2012.

PIRAGIBE, José. Escolas Populares Arcoverde, **A Educação** (Rio de Janeiro), v. X, n. 7-8, jul,/ago. 1925.

RENAN, Ernest. **Questions contemporaines**, Paris: Michel Lévy, 1868.

RENAN, Ernest. **La reforme intellectuelle et morale de la France**, Paris, 1871. Acessado em 6/7/2019 no endereço http://classiques.uqac.ca/classiques/renan_ernest/reforme_intellectuelle/reforme_intellectuelle.pdf

RODRIGUES, Rogério Rosa. **Veredas de um grande sertão: a guerra no Contestado e a modernização do Exército Brasileiro**. Tese (Doutorado em História Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2008.

ROSÁRIO, Irmã Maria Regina do Santo [Laurita Pessoa Raja Gabaglia]. **O cardeal Leme (1882-1942)**, Rio de Janeiro: José Olympio, 1962.

SANTOS, Luiz Antônio de Castro. O pensamento sanitarista na Primeira República: uma ideologia de construção da nacionalidade, **Dados – Revista de Ciências Sociais** (Rio de Janeiro), v. 28, n. 2, 1985.

SCHMIDT, Affonso. **Palavras de um communista brazileiro à Liga Nacionalista e à mocidade das Escolas**, São Paulo: [s. n.], 1920.

SEPULVEDA, José Antônio Miranda. A educação na revista A Defesa Nacional (1913-1945), **Revista HISTEDBR on line** (Campinas), n. 55, mar. 2014. Acessado em 2/4/2020 no endereço https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/histedbr/article/view/8640467/8026

SILVA, José Cláudio Sooma; MELO, Victor Andrade de. A Federação Escolar de Escoteiros e a Federação Escolar de Bandeirantes: notas para pensar a educação primária na cidade do Rio de Janeiro em fins dos anos 1920, **Cadernos de História da Educação**, v. 21, 2022.

SILVA, Michel Goulart de. Socialismo e revolução nas páginas do Clarté, **Tempos Históricos**, v. 21, n. 2, 2017. Acessado em 20/8/2022, no endereço https://e-revista.unioeste.br/index.php/temposhistoricos/article/view/17731

SOUZA, Rosa Fátima de. A militarização da infância: expressões do nacionalismo na cultura brasileira, **Cadernos do CEDES** (Campinas), n. 52, nov. 2000.

www.luizantoniocunha.pro.br

14
Anticomunismo, Fascismo e Confesionalismo

> Contra o comunismo ateu
> Por Deus e pela Pátria
> Legiões parafascistas
> Deus, Pátria e Família

O peso da conjuntura internacional no processo político brasileiro dos anos 1920 e 1930 foi maior do que em qualquer outro momento desde a formação do Estado, no início do século XIX. Com efeito, no Brasil dos anos 1920 e mais intensamente na década seguinte, ressoaram os movimentos comunistas e fascistas, ambos potencializando, dialeticamente, o golpismo militar e facilitando caminho para a ditadura do Estado Novo inaugurado em 1937. E tudo isso teve efeitos importantes no campo educacional.

As primeiras notícias nos jornais brasileiros sobre a revolução de 1917 na Rússia aplaudiam a derrubada do czar e a promessa de construção de um Estado republicano e democrático. Ao mesmo tempo, continham críticas sobre a saída desse país da guerra contra a Alemanha, considerada uma traição aos Aliados (principalmente França e Grã-Bretanha, aos quais o Brasil se juntou). A revolução na Rússia despertou entusiasmo em várias partes do mundo, inclusive na Alemanha, onde levantes populares contribuíram para o fim da guerra mundial e a realização de um armistício entre os beligerantes. As vicissitudes do processo revolucionário russo propiciaram a tomada do poder pela corrente bolchevique do partido socialista que, após longa guerra civil, instituiu uma república soviética, isto é, baseada na aliança de operários e soldados, em nome dos quais o Partido Comunista exerceu o poder político na autoproclamada ditadura do proletariado. A república foi chamada de socialista, com um Estado fortalecido e intervencionista em todos os setores da vida social para propiciar a transição rumo a uma sociedade comunista, na qual as classes sociais e o próprio Estado deixariam de existir.

Por ato do presidente Wenceslau Braz, o Brasil reconheceu o governo provisório da Rússia, mas não o governo soviético que o sucedeu. A maioria dos jornais reproduzia matérias de periódicos estrangeiros noticiando os desdobramentos da revolução, a tomada

www.luizantoniocunha.pro.br

do poder pelos bolcheviques e a guerra civil, sempre qualificados de forma negativa, caracterizando o regime soviético como algo amedrontador. O espectro do comunismo passou a rondar não só a Europa, mas o mundo inteiro – deixou de ser um fantasma para se transformar numa possibilidade real. Para muitos brasileiros, o comunismo já não era percebido como uma perversidade remota, provocada por uma ideologia exótica, que não teria condições de prosperar aqui. Para essa mudança de posição, as matérias da imprensa contribuíram para construir o imaginário anticomunista, que, por sua vez, dificultava o protagonismo dos militantes do comunismo real.

O cinema, que dava os primeiros passos, não demorou a se tornar um importante vetor do anticomunismo. Os estúdios cinematográficos de Hollywood começaram a produzir filmes de um novo gênero, o antissoviético. Talvez o primeiro tenha sido *Lua Nova*, com o falso tema da "socialização das mulheres" no roteiro, o que conseguia atrair a imediata antipatia de amplas plateias. A primeira e única exibição desse filme no Brasil foi no famoso cinema Odeon, no Rio de Janeiro, em 31 de agosto de 1919. Houve prisões e correrias. "Mulheres desmaiaram, um deus-nos-acuda" (BANDEIRA; MELO; ANDRADE, 1967, p. 195). O filme saiu da programação e a bilheteria devolveu o pagamento pelos ingressos. No dia seguinte, os jornais noticiavam que "70 russos puseram em polvorosa a cidade" (Idem, ibidem).

A ideologia do anticomunismo prosperava há muito tempo no Brasil, antes mesmo que existisse aqui um partido comunista. O estigma de comunista era aplicado a quem se pretendia qualificar de contestador da ordem estabelecida e/ou de transgressor da tradição e/ou dos costumes. Assim, um *comunismo mais imaginário do que real* povoou o pensamento político brasileiro da década de 1920 e, mais ainda, na seguinte. Com diferentes matizes, permanece até os dias atuais.

Eis um exemplo interessante. Rui Barbosa, advogado e político baiano, maçom (pelo menos no tempo de estudante e no início da vida profissional) tinha no parlamentarismo britânico o modelo idealizado de organização do Estado. Entrou na política pelo Partido Liberal em 1878 como deputado em sua província natal, e, no ano seguinte, deputado geral, sendo reeleito em 1881. Depois desse ano, seu desempenho eleitoral mingou. As campanhas que a Igreja Católica e os proprietários de escravos fizeram contra ele barraram suas tentativas eleitorais em 1884, 1886 e 1889. O clero o rejeitou por causa do seu projeto de reforma da educação, no qual o Ensino Religioso foi incluído a contragosto no currículo das escolas primárias, mais por exigência legal (o Catolicismo era religião oficial) do que pela concepção pedagógica. Por causa de seu projeto de emancipação progressiva dos escravos, Rui foi taxado na Assembleia Geral de "comunista, incendiário e portador da bandeira vermelha". As acusações eram totalmente desprovidas de fundamento, mas valiam pelo efeito real do estigma. Na realidade, o deputado baiano alertou, em diversas

ocasiões, para a necessidade de o governo tomar medidas para suprimir situações que levassem à subversão da ordem social. Promover reformas para evitar a revolução social era sua preocupação constante.[1]

O fim da Guerra Mundial, em 1918, não foi o início de uma era de paz, como muitos pensavam. Chegou-se a dizer que ela fora a guerra que iria acabar com todas as guerras. Pois aconteceu justamente o contrário. A miséria que se seguiu ao fim do conflito fez com que parte dos ex-combatentes desempregados, juntos com trabalhadores sindicalizados, vissem na revolução russa de 1917 o caminho para a mudança da sociedade existente. Outros setores do mesmo estrato social, ao contrário, reclamavam o restabelecimento da ordem e da hierarquia social. A liberal-democracia não deu conta de resolver as crises econômicas e políticas que desembocaram em conflitos de rua, nos quais não faltou a truculência da repressão movida pelos defensores da ordem capitalista a qualquer custo.

A Itália saiu vitoriosa da guerra, mas sofreu mais intensamente essas consequências, e foi lá onde nasceu o movimento fascista, que se propôs a enfrentar os problemas existentes de um modo que combinava a defesa do capitalismo com o autoritarismo, o corporativismo e o anticomunismo – uma combinação atraente para diferentes forças políticas situadas à direita do espectro político.

Desde o início da década de 1920 o fascismo era compartilhado por várias organizações políticas que traçaram, na Itália, uma estratégia de mobilização das massas que conduzia ao mesmo fim da Igreja Católica: combater o *inimigo interno*. Os fascistas criaram organizações extrapartidárias e paramilitares, que obedeciam a um comando pessoal de caráter carismático. Seu papel consistia no emprego da violência física contra indivíduos, sindicatos, partidos, instituições culturais, jornalísticas, etc., situados no centro e na esquerda do espectro político-ideológico. A primeira organização desse tipo foram os *Fasci Italiani di Combatimento*, criados por Benito Mussolini em 1919. Eles marcharam sobre Roma em 1922, numa manifestação de massa que abriu caminho para a entrada do *duce* no governo da Itália.

O movimento fascista italiano e a repressão movida pelo Estado depois de sua vitória foram tomados como modelo por partidos e movimentos políticos em vários países, mais intensamente depois que os efeitos da crise econômica de 1929 se espalharam dos Estados Unidos para todo o mundo capitalista. Assim, partidos fascistas surgiram em vários países da Europa, inclusive na Alemanha, onde o nazismo potencializou a ideologia, a organização miliciana e a prática de violência política oriundas da Itália, tirando proveito da reação aos efeitos econômicos e políticos das penalidades draconianas impostas pelos Aliados via Tratado de Versalhes.

[1] Para maiores informações e fontes, ver Cunha (2017, p. 157 ss).

www.luizantoniocunha.pro.br

As afinidades eletivas entre a Igreja Católica e o Partido Fascista logo se explicitaram pelos inimigos comuns que tinham: anarquistas, socialistas, comunistas, liberais e maçons. Conforme a transitividade política – o inimigo do meu inimigo é meu amigo –, a aliança prática entre Catolicismo e fascismo subiu de status para encontrar narrativas que aproximaram, doutrinariamente, a Santa Sé do Palazzo Venetia. Numerosos clérigos, inclusive bispos, davam as boas-vindas aos milicianos de camisas negras, que estariam trazendo a Itália para os caminhos do Cristianismo.

O apoio ostensivo prestado ao governo de Mussolini foi recompensado com a promoção do Catolicismo a religião oficial (na prática) do Estado italiano. Os efeitos foram bem objetivos: capelães nas forças armadas, Ensino Religioso nas escolas públicas, expulsão de judeus e evangélicos das universidades, oficialização da Universidade Católica, tudo isso sacramentado pela *concordata* firmada em 1929, pela qual o Estado italiano reconheceu o Estado do Vaticano, recém-constituído. Além de receber privilégios políticos e fiscais, a Santa Sé foi indenizada com vultosa quantia financeira pela perda dos territórios pontifícios por ocasião da unificação do Estado italiano em 1870.

No Brasil, a Igreja Católica não ficou alheia à aproximação da Santa Sé com o fascismo e seu ímpeto contra tudo o que fosse classificado de liberal e de esquerda. Em consequência, o clero foi um importante vetor de difusão do anticomunismo, tanto diretamente quanto indiretamente, inclusive pelo apoio conferido à Ação Integralista Brasileira, criada em 1932 à imagem do partido fascista de Mussolini.

Bem antes disso, a aliança da Igreja Católica com os militares brasileiros, estratégica para sua ação via políticas públicas, obteve sucesso com a criação da União Católica Militar, em 1922, no contexto dos levantes *tenentistas* e em reação a eles, em defesa da ordem e da hierarquia social e política, valores consistentes com a ideologia fascista que germinava em ambas as instituições.

Assim montada, a tríade Catolicismo ⇔ anticomunismo ⇔ fascismo se reforçou mutuamente e obteve ganhos significativos na conformação das políticas educacionais estrito e lato senso, quer dizer, no âmbito escolar e fora dele. É o que veremos nos itens seguintes.

Contra o comunismo ateu

Em termos racionais, movimentos contra pessoas ou instituições supõem que elas existam e representem alguma ameaça. Contudo, isso nem sempre acontece, pois os fantasmas costumam assustar tanto ou mais do que os viventes. No caso do comunismo, essa filosofia, teoria econômica ou política, ou, ainda, apenas ideologia, pode ser aceita ou rejeitada com argumentos filosóficos, sociológicos ou pela mera política prática. Com o anticomunismo brasileiro não foi assim: a rejeição surgiu antes mesmo que existissem comunistas no país, e logo se tornou um discurso militante com alto componente de ódio.

Incorporei de Roberto Martins Ferreira (2005, p. 127) a distinção entre os discursos políticos de caráter teórico e os de natureza militante. Os primeiros visam a conquistar a adesão sobretudo intelectual para uma posição política da direita do espectro político. Havia também argumentos contra o comunismo na feição soviética provindos da esquerda, mas esses não serão tratados neste item.[2] Enquanto os discursos teóricos se situam no plano da reflexão, os discursos militantes estão no da ação. Mais do que buscar a adesão racional a uma posição, suscitam a realização de tarefas para sua afirmação – no caso do anticomunismo, combater e eliminar o inimigo, como propagavam os integralistas, desde o início. E os militares do Exército passaram a fazer o mesmo desde os levantes de 1935 e depois, com algumas adaptações às conjunturas.

Muito antes que o socialismo e o comunismo chegassem ao Brasil, os documentos dos papas já os condenavam de modo sistemático. Assim, quando essas ideias desembarcaram aqui, encontraram disposições tendentes à rejeição da parte dos católicos.

O papa Leão XIII deu uma contribuição de peso para a rejeição ao socialismo e ao comunismo. Em 1878 sua encíclica *Quod Apostolici Numeris* não economizou adjetivos pejorativos a socialistas, comunistas e niilistas (anarquistas), chamados todos de "peste mortal" que se infiltrava nas entranhas da sociedade humana, levando à subversão dos seus fundamentos, especialmente por desonrar a união natural do homem e da mulher, e contestar o direito natural à propriedade privada. Para evitar que operários e artesãos se juntassem àquelas "seitas", o papa recomendou a criação de sociedades tuteladas pela Igreja com o objetivo de habituar os filiados a se contentarem com sua sorte e suportar a fadiga com tranquilidade.

Uma década e meia depois, a encíclica *Rerum Novarum*, do mesmo papa (1891), sobre a condição dos operários, marcou uma inflexão na doutrina social da Igreja Católica. Ela reconheceu que havia a exploração dos operários, mas advertiu contra a tentação do socialismo e do comunismo, principalmente por sua rejeição ao direito à propriedade privada. Eis o que dizia o item "o comunismo, princípio de empobrecimento":

> Mas, além da injustiça do seu sistema, veem-se bem todas as suas funestas consequências, a perturbação em todas as classes da sociedade, uma odiosa e insuportável servidão para todos os cidadãos, porta aberta a todas as invejas, a todos os descontentamentos, a todas as discórdias; o talento e a habilidade privados dos seus estímulos, e, como consequência necessária, as riquezas estancadas na sua fonte; enfim, em lugar dessa igualdade tão sonhada, a igualdade na nudez, na indigência e na miséria. Por tudo o que Nós acabamos de dizer, se compreende que *a teoria socialista da propriedade coletiva deve absolutamente repudiar-se como prejudicial àqueles membros a que se quer socorrer, contrária aos direitos naturais dos indivíduos, como desnaturando as funções do Estado e perturbando a tranquilidade*

[2] No capítulo 15 menciono a posição anarquista contra o comunismo.

www.luizantoniocunha.pro.br

> *pública*. Fique, pois, bem assente que o primeiro fundamento a estabelecer por todos aqueles que querem sinceramente o bem do povo é a inviolabilidade da propriedade particular (Encíclica *Rerum Novarum*, item 7, grifos meus).

O remédio para as funestas consequências do regime econômico baseado na propriedade privada seria formulado pela Igreja, "mãe comum de ricos e pobres", que preconizava a união entre as classes sociais e a educação dos ricos para torná-los mais condescendentes, assim como fazer os pobres mais resignados à sua condição, de modo a diminuir o abismo causado pelo orgulho. Caso isso não se alcançasse espontaneamente, caberia ao Estado reprimir os agitadores e impedir que os patrões esmagassem os trabalhadores sob o peso de exigências iníquas. Além do apelo aos trabalhadores católicos para se associarem fora dos sindicatos socialistas, o papa anunciou a caridade cristã como a solução definitiva da questão social.

Aqui no Brasil, as dificuldades trazidas pela guerra europeia deflagrada em 1914 (logo seria mundial) levaram a greves operárias em várias cidades, mas a declaração de guerra à Alemanha, por causa do afundamento de navios em nossa costa, amorteceu os movimentos reivindicatórios. E o governo de Wenceslau Braz aproveitou o estado de sítio que se seguiu para deportar líderes sindicais. Em 1918 os movimentos grevistas retornaram com intensidade inédita. Foi nesse contexto, que as notícias da revolução russa chegaram ao Brasil.

Vejamos como a hierarquia eclesiástica católica no Brasil se posicionou diante da ideologia comunista, depois passaremos à imprensa.

O arcebispo de Porto Alegre, João Becker,[3] divulgou uma alentada carta pastoral em 13 de setembro de 1930, sobre o comunismo russo e o Cristianismo, que teve grande repercussão, a ponto de ser publicada em livro com o mesmo título, em novembro do mesmo ano. A obra foi reeditada nos anos seguintes – aqui será referida a quarta edição, de 1933.

Em 44 capítulos, Becker cotejou aspectos da filosofia e da política prática atribuídas ao comunismo russo e os comparou com a idealização do Cristianismo, na versão católica, do que resultou o diagnóstico da iniquidade daquele. O autor coletou os elementos correntes do anticomunismo, inclusive imagens caricatas, e os articulou com citações de obras a respeito do presumido fracasso da economia na União Soviética. Além dos valores iníquos, o comunismo seria também ineficiente, pois estaria levando à miséria da população e à adoção de práticas desleais no comércio internacional. Dentre todos os temas tratados pelo arcebispo gaúcho, ressalto a família e a educação. Em seguida, o apelo aos trabalhadores para que não caíssem na tentação do comunismo e, como fecho, o

[3] Antes da diocese de Porto Alegre, Becker foi bispo de Santa Catarina, onde incentivou as escolas paroquiais, das quais trato no capítulo 7.

cotejo entre a situação da Rússia pré-revolucionária e o Brasil, justamente quando estava em curso a *revolução* da Aliança Liberal – parecia um alerta para que não se embarcasse numa tentação comunista.

Para o arcebispo, o bolchevismo (termo empregado como sinônimo de comunismo) teria solapado os fundamentos da família: pai, mãe e filhos não pertenciam uns aos outros, mas eram propriedade do Estado ou do partido. Os direitos conjugais foram ampliados por formas variadas de uniões maritais, de modo que o autor não teve dúvida quanto ao resultado: a instituição do amor livre, isto é, tanto o homem quanto a mulher podiam manter várias uniões, com o reconhecimento da poligamia, da poliandria e do incesto. Todavia, somente uma união de cada vez, entre um homem e uma mulher, era registrada em cartório, podendo ser dissolvida, negando a lei natural assegurada pelo Cristianismo, de indissolubilidade do vínculo conjugal. E o aborto era permitido, prática veementemente condenada pela Igreja. Assim, a Rússia Vermelha teria se tornado o "paraíso dos dissolutos e libertinos sem consciência" (BECKER, 1933, p. 69).

As mães não teriam direito sobre os filhos. A escola estatal é que ocuparia a função de educar as crianças, o que ainda não era possível, naquela época, por falta de recursos. Sem mencionar a penúria da educação brasileira, convenientemente, o arcebispo citou estatísticas sobre a Rússia, indicando que apenas metade das crianças tinham acesso a escolas gratuitas, as outras tinham de pagar. A gratuidade geral poderia ocorrer mais tarde, quando a escola estatal cumpriria sua missão de transformar todas as crianças no "cidadão comunista, imoral e ateu, sem amor aos pais e sem religião" (Idem, p. 71). O Ensino Religioso era proibido nas escolas estatais e até nas particulares. As organizações religiosas estavam proibidas de realizar reuniões de formação com crianças e jovens. Como efeito da educação bolchevista, "os alunos na maioria tornam-se feras e as alunas raparigas perdidas" (Idem, p. 72). No dia de Natal de 1929, em Moscou como em centenas de outras cidades da Rússia, os alunos teriam feito desfiles carnavalescos, blasfemando contra tudo o que tivesse caráter religioso, inclusive cuspindo nos crucifixos.

A Rússia pré-revolucionária era governada por uma aristocracia, que o arcebispo condenou pelo absolutismo e por manter o povo na ignorância. O prelado disse que no Brasil nunca existiu tirania, com o regime republicano ampliando a democracia e todos os cidadãos podendo ascender aos mais altos postos. Restava um fato triste e desolador a resolver, o do ensino leigo (isto é, laico) imposto pelo regime republicano, que formava gerações de indiferentes em matéria religiosa, quando não ateus, o que abria caminho para a anarquia comunista. Os governos dos estados do Rio Grande do Sul e de Minas Gerais tinham reconhecido os benefícios da educação cristã e fizeram concessões, mas era preciso mudar o ensino público em todo o país para deixar a religião entrar nele.[4]

[4] Nos capítulos 5 e 7 focalizo a questão do Ensino Religioso nesses estados.

www.luizantoniocunha.pro.br

Becker não teve de esperar muito. Sete meses após a edição da carta pastoral, o Ensino Religioso pôde retornar às escolas públicas primárias, secundárias e normais, a partir de decreto assinado pelo chefe do Governo Provisório, o gaúcho Getúlio Vargas, proposto pelo mineiro Francisco Campos, ministro da Educação.

O arcebispo não negou a existência de um problema social no Brasil, mas assegurou que sua solução viria da ação da Igreja Católica, a quem cabia a proteção da ordem estabelecida. Ela ensinava que os operários que viviam do seu trabalho só poderiam defender os seus direitos sob a proteção das leis da própria religião cristã. Para reparar os males surgidos da má compreensão da desigualdade social, a Igreja

> (...) ensina aos infelizes que a repartição desigual dos bens não é uma injustiça, que o rico tem por missão representar na terra a Providência divina, que a condição humilde dos trabalhadores não é uma desonra, mas uma prova evidente de que a posição brilhante dos grandes é mais uma responsabilidade do que um mérito (BECKER, 1933, p. 95-96).

Nada mais contrário ao que constava das plataformas dos sindicatos e dos partidos socialistas, nem do mais recente Partido Comunista. Quando a carta pastoral foi divulgada em livro, a *revolução* de 1930 (que o arcebispo apoiara ostensivamente) tinha saído vitoriosa, e o Governo Provisório já havia criado o Ministério da Educação e Saúde Pública, que logo iria elaborar e implantar uma política educacional afinada com o fascismo europeu. É pouco provável que o apelo aos trabalhadores, a partir do quadro dantesco da Rússia comunista, tivesse o efeito desejado, na prática. Todavia, o sucesso editorial do livro sugere que ele encontrou eco nos empresários, nos intelectuais e nos políticos, pelo menos em parte destes, e em todo o clero.

O sucesso editorial da obra anticomunista de João Becker fez dele um especialista no assunto, a ponto de ser o autor da *absolvição* da *revolução* de 1930 – ela não era um movimento comunista, como assegurou ao cardeal do Rio de Janeiro Sebastião Leme, defensor intransigente da ordem estabelecida, inclusive do presidente deposto Washington Luiz e seu sucessor eleito e não empossado, Júlio Prestes.

Carla Luciana Silva (2001) analisou jornais do Rio de Janeiro, de São Paulo e de Porto Alegre nos quatro anos seguintes à pastoral de João Becker e à *revolução* de 1930, e encontrou muitas semelhanças nos artigos e editoriais, quanto à rejeição ao comunismo, e algumas diferenças nas soluções propostas. Todos estavam de acordo quanto à inadequação do comunismo ao "espírito nacional" ou à "personalidade do trabalhador nacional". As soluções variavam, desde a ênfase no assistencialismo para minorar as mazelas da vida dos trabalhadores até a reprodução aqui das práticas repressoras do fascismo. Os jornais divulgavam notícias falsas ou difíceis de se comprovar sobre o avanço do comunismo no mundo, como o *Correio do Povo*, de Porto Alegre, em 1º de maio de 1932: "Os Estados Unidos tomaram medidas rigorosas para sustar a infiltração comunista: existem nesse

país mais de 500 mil adeptos de Lênin" (Apud idem, p. 204). Matéria de *O Jornal*, do Rio de Janeiro, em 8 de abril de 1932, disse que a polícia tinha prendido em Juiz de Fora "militares inferiores" e civis que participavam de reuniões comunistas e se articulavam com adeptos de outros estados e até do exterior. Com eles os policiais encontraram uma lista de 200 nomes de pessoas "reconhecidamente comunistas", que também seriam detidas para averiguações (Idem, p. 215). O *Correio da Manhã*, do Rio de Janeiro, publicou matéria em 19 de outubro de 1934, defendendo "varrer do território nacional todas as veleidades da incursão comunista", que seria obra de agentes estrangeiros, alguns deles subsidiados pelo governo russo (Idem, p. 222). Como as greves se multiplicavam, cresciam na mesma proporção as matérias que associavam as paralizações à ameaça "concreta" do comunismo (Idem, p. 224). Quando eclodiram conflitos entre integralistas e antifascistas, chamados pela imprensa, indistintamente, de comunistas, tal "concretude" passou a dispor de uma referência empírica.

Essa análise da imprensa do período 1931-1934 mostrou que a inexistência de uma revolução iminente não foi impeditiva para o desenvolvimento das campanhas anticomunistas. Elas permitiram construir um inimigo comum a ser combatido por diferentes segmentos políticos em defesa da moral, da família e da religião. Esse inimigo passou de externo (na Rússia) para interno – estaria aqui mesmo no Brasil. Entre eles haveria judeus, "conspiradores aliados aos comunistas" na destruição de toda a civilização. Em contraposição a tudo isso, os operários brasileiros seriam "bons e ordeiros". Para manter a ordem que os próprios trabalhadores estariam pedindo, valiam a repressão policial e um "regime forte" (Idem, p. 241-242).

A Igreja Católica aumentou o tom da condenação ao comunismo na encíclica *Divini Redemptoris*, do papa Pio XII. Editada em março de 1937, ela deu significativa contribuição à radicalização direitista, condenando o comunismo como oposto em tudo à religião e ao Cristianismo, em particular. Não se contentando em condenar o comunismo e alertar para o "terrorismo coletivista" na Rússia, o papa manifestou uma posição antidemocrática e de apoio aos regimes autoritários que se alastravam no mundo – a Alemanha nazista se preparava para expandir seu *espaço vital* pela guerra e o Brasil inauguraria o Estado Novo sete meses depois da edição da encíclica. Vejamos um trecho expressivo dessa manifestação:

> Para assegurar esta tranquila harmonia pela colaboração orgânica de todos, a doutrina católica confere aos governantes tanta dignidade e autoridade, quanta é necessária para que eles com vigilante e previdente solicitude salvaguardem os direitos divinos e humanos, que as Sagradas Escrituras e os Padres da Igreja tanto inculcam. E neste passo é necessário observar que erram vergonhosamente os que sem consideração atribuem a todos os homens direitos iguais na sociedade civil e asseveram que não existe legítima hierarquia. [...] A espoliação dos direitos e a escravização do homem, a negação da origem primária

www.luizantoniocunha.pro.br

> e transcendente do Estado e do poder do Estado, o abuso horrível do poder público ao serviço do terrorismo coletivista, são precisamente o contrário do que é conforme à ética natural e à vontade do Criador. Tanto o homem como a sociedade civil têm origem no Criador, e foram por Ele mutuamente ordenados um para a outra; por isso nenhum dos dois pode furtar-se a cumprir os deveres correlativos, nem recusar ou reduzir os direitos. O próprio Criador regulou esta mútua relação nas suas linhas fundamentais, e é injusta a usurpação, que o comunismo se arroga, de impor, em lugar da lei divina baseada nos imutáveis princípios da verdade e da caridade, um programa político de partido, que promana do capricho humano e ressuma ódio (Encíclica *Divini Redemptoris*, item 33).

A revista *A Ordem*, do Centro Dom Vital, se esmerou na condenação ao comunismo – seus partidários já não seriam chamados de *irmãos* que poderiam se converter. O presidente da Associação Universitária Católica, Paulo Sá, dividiu os comunistas em dois tipos. Uns indivíduos teriam aderido ao comunismo por infantilismo, por ser chique, por obsessão pelo sexo ou por ódio a Deus. Para esses, não se poderia esperar mais do que a iluminação pela graça divina. Outros seriam indivíduos errados, mas de boa-fé, revoltados com as injustiças materiais e jurídicas. Esta categoria de comunistas queria destruir a injusta organização social existente, tanto quanto os católicos. A solução deveria ser procurada longe da doutrina de Marx e Lênin, também distante da Rússia Soviética (SÁ, 1935).

Tânia Salem (1982, p. 121) afirmou que a Associação Universitária Católica acabou se transformando quase que exclusivamente em grupo de combate à "infiltração comunista nas faculdades", sendo também responsável pela perseguição e expulsão de alunos e professores. Embora mantivesse a fachada de neutralidade política, a revista *A Ordem* não se manifestou sobre o golpe de Estado de 1937, num silêncio cúmplice facilmente entendido como apoio à ditadura do Estado Novo (RODRIGUES, 2005, p. 178). Uma parcialidade silenciosa, mas interessada, já que muitos intelectuais católicos colaboraram ativamente com o novo regime, inclusive o editor da revista, Alceu Amoroso Lima (Tristão de Athayde), e o assistente eclesiástico do Centro, padre Leonel Franca.

O combate ao comunismo, mais o imaginário do que o real, assumiu, no período estudado, uma nova conotação: a própria religião – ou uma versão heterodoxa da religião – foi taxada de subversiva ou de comunista. No início do regime republicano, ainda inseguro quanto à sua consolidação, o líder espiritual dos sertanejos de Canudos, Antônio Conselheiro, foi chamado de subversivo porque pregava a volta da Monarquia.

Ainda mais estigmatizado foi o Catolicismo popular, que passou a ser taxado de subversivo, com a especificação de comunista.[5] E a adjetivação de comunista foi reservada a tudo que se referia aos pobres que *saíam da linha*. O evento inaugural dessa inédita

[5] Mais tarde, o próprio Catolicismo oficial receberia essa acusação, devido à opção preferencial pelos pobres do Concílio Vaticano II e à Teologia da Libertação.

e persistente desqualificação ocorreu no sul do Ceará. Filho de negros alforriados, José Lourenço percorreu um longo caminho até chegar a Juazeiro (CE), onde se tornou seguidor e discípulo do padre Cícero Romão Batista. Entrou aí para um agrupamento de penitentes, que praticavam rituais de autoflagelo para purificação do espírito – foi quando se tornou beato, status que no contexto do Catolicismo popular implicava fazer penitência, ser caridoso, casto e desprezar os bens materiais. E de beato, veio a ser líder da população miserável que recorria ao padre Cícero em busca de orientação espiritual e material, como mostrou Domingos Sávio de Almeida Cordeiro (2004) ao analisar as memórias de diversos atores, inclusive sobreviventes.

Depois de várias tentativas de instalar retirantes da seca em áreas de cultivo, sempre impedidas pelos latifundiários, em 1926 José Lourenço recebeu do padre Cícero o usufruto de uma área de sua propriedade na chapada do Araripe, onde fundou a comunidade da Santa Cruz do Deserto, na localidade chamada de Caldeirão dos Jesuítas. A população aí reunida, que chegou a 1.700 pessoas, desenvolvia a produção mediante trabalho coletivo e desfrute em comum. Os sertanejos rejeitavam espontaneamente a experiência anterior de exploração de sua força de trabalho e instituíram a posse coletiva da terra, o trabalho comunitário e o compartilhamento da produção – tudo isso baseado em preceitos religiosos cristãos. Todavia, seus detratores imaginaram encontrar aí os princípios do tão temido comunismo.

À semelhança de Canudos, três décadas antes, a comunidade incomodava aos latifundiários que temiam perder o controle sobre a força de trabalho; e à hierarquia oficial da Igreja Católica (já em conflito com o padre Cícero), que perdia o controle sobre as crenças religiosas populares. Para legitimar as ofensivas desfechadas contra o Caldeirão, a acusação de comunismo era bem conveniente, pois dissimulava os verdadeiros motivos dos protagonistas (CORDEIRO, 2004, p. 88ss).

Falecido em 1934, o padre Cícero já não podia dar cobertura política e religiosa ao beato e seus seguidores. E a progressiva radicalização do processo político, em âmbito nacional, alimentada pela ideologia do anticomunismo, selou o destino do Caldeirão. Para isso, muito contribuiu a ação de reintegração de posse movida pelos padres salesianos, herdeiros legais das terras em disputa. Em maio de 1937, seis meses antes do golpe militar que instituiu o Estado Novo, a comunidade sofreu o ataque final da tropa da Polícia Militar cearense, que dizimou centenas de moradores. Os dados oficiais dão conta de 400 mortos, mas há estimativas que chegam a 700 (Idem, p. 107-108). José Lourenço conseguiu escapar e reconstituiu sua vida em outras comunidades rurais, de menores dimensões e sem o apelo das tentativas anteriores.

O panorama aqui desenhado não ficaria completo sem uma referência ao apoio conferido por Igrejas Evangélicas ao Estado Novo, movidas pelo anticomunismo. Embora a tradição liberal-democrática fizesse parte das concepções sociais que o Protestantismo de

www.luizantoniocunha.pro.br

missão trouxe para o Brasil, essas igrejas absorveram aqui a ideologia do anticomunismo. A pesquisa realizada por Leandro Seawright (2020) nas matérias publicadas no *Jornal Batista*, por ocasião do golpe de 1937, mostrou que esse periódico, antes notabilizado pelo elogio ao regime republicano e à laicidade do Estado que ele inaugurou no país, passou a apoiar o fechamento do regime político em nome da luta contra o comunismo. Nesse sentido, o jornal divulgou o *dia de orações contra o comunismo* (31 de outubro de 1937) dez dias antes do golpe de Estado. Mais do que isso, o pastor presbiteriano Mathias Gomes dos Santos entregou a Vargas, em nome da Confederação Evangélica do Brasil, um memorial contendo a doutrina de combate ao comunismo (em defesa da democracia cristã constitucional representativa, da família e da propriedade privada) e de apoio à autoridade do presidente que, conforme sua leitura da Bíblia, proviria de Deus. Aliás, para o pastor, a Bíblia seria "o melhor antídoto contra o comunismo" (Idem, p. 104). Após o golpe de Estado, seguido pelo fechamento do Congresso Nacional e instâncias estaduais e municipais do Poder Legislativo, o jornal continuou a considerar o poder autoritário de Vargas proveniente de Deus.

Portanto, o golpe militar que instituiu o Estado Novo pôde contar com amplo apoio religioso – além dos católicos, ele foi celebrado pelos evangélicos. Entre estes, a preferência pelo Estado laico foi deixada em segundo plano, em nome de valores que a ideologia comunista de fato combatia (a propriedade privada) e outros que supostamente estariam comprometidos (a família, a pátria, a religião). E a interpretação literal da Bíblia (para os evangélicos) favorecia a opção política do momento.

Um exemplo da mudança de orientação dos evangélicos, essa tardia, foi a do pastor metodista Guaracy Silveira. Como mostrei em outro capítulo, em 1933 ele foi eleito deputado constituinte por São Paulo, na legenda do Partido Socialista Brasileiro, e participou ativamente dos debates em torno da questão do Ensino Religioso nas escolas públicas. Sua posição era ostensivamente contrária a esse enxerto curricular, e só depois de derrota dos deputados laicos é que ele acabou propondo a Educação Moral e Cívica no lugar do Ensino Religioso – foi mais uma vez derrotado pela maioria absoluta dos deputados alinhados com a Liga Eleitoral Católica.

Em 12 de janeiro de 1934 Guaracy ocupou a tribuna da Câmara para se declarar afastado do Partido Socialista, porque este teria incluído na direção um italiano expulso de seu país e por ter o partido decidido se filiar à II Internacional. Para o pastor-deputado, essa filiação seria apenas escala para a III – a Internacional Comunista. Por ter se candidatado com um *programa cristão*, ele não poderia aceitar essa presumida mudança de rumo. O prognóstico não se realizou, mas ele abandou o partido mesmo assim. Em dezembro de 1945 Guaracy foi novamente eleito deputado constituinte por São Paulo, mas pelo Partido Trabalhista Brasileiro, formado a partir das lideranças dos sindicatos de trabalhadores

atrelados ao governo e dirigidos por *pelegos*.[6] Ao contrário da atuação na Constituinte de 1933-1934, na de 1946 ele já não rejeitava o Ensino Religioso nas escolas públicas, porque, a seu juízo, não teria se realizado a temida discriminação dos evangélicos pelos católicos. Ao invés do conflito, a paz religiosa reinaria nas escolas públicas.

Por deus e pela pátria

Depois do estranhamento nos primeiros anos da República, os movimentos de aproximação recíproca entre o Estado e a Igreja Católica começaram pela convergência de interesses de ambos os lados na repressão ao que seriam os focos subversivos dos sertanejos.

De fato, nos primeiros anos do regime republicano, os maiores problemas encontrados pela Igreja Católica não estavam fora, mas no interior do campo religioso e na sua própria confissão. Se havia o temor pelo crescimento das Igrejas Evangélicas, agora livres de constrangimentos legais, as ameaças mais sentidas foram, sobretudo, as provocadas pela dificuldade de controlar os movimentos religiosos considerados heréticos do Catolicismo. Tais reações eclodiram principalmente em Canudos (Bahia) e no Contestado (Paraná e Santa Catarina). A reunião de populações sertanejas em torno de lideranças religiosas não clericais foi considerada o início de um cisma. Nada mais *natural* para os defensores da neocristandade do que apelar ao Estado para combater os focos de heresia – inclusive à Polícia Militar e, na insuficiência dela, ao Exército. E foi justamente isso que aconteceu em dois episódios tenebrosos da história política e militar do Brasil, as guerras de Canudos e do Contestado.

Em ambos os movimentos populares, prevaleceu o caráter religioso messiânico. Nos dois, a religiosidade popular foi vista como ameaçadora à hegemonia da Igreja Católica, que apoiou a intervenção militar e contribuiu com instalações, logística, mapas e celebrações. Esses movimentos coincidiram na reação à instituição do casamento civil (com argumentos iguais aos da Igreja Católica). Também reagiram aos impostos criados pelo regime republicano e defenderam a volta da Monarquia, por razões mais doutrinárias em Canudos e mais pragmática no Contestado. Adotaram práticas cooperativas ou coletivistas de organização da produção agropastoril e dos serviços públicos. A repressão inicial de ambos os agrupamentos ficou a cargo das polícias militares e, depois do seu fracasso, o Exército foi chamado. O saldo dos combates contabilizou milhares de mortos, principalmente de *civis*, inclusive de mulheres e crianças, massacradas pelas *forças da ordem*.

[6] Termo que designava uma manta posta sobre o arreio do cavalo para amortecer os efeitos da marcha sobre as nádegas do cavaleiro. Era uma alegoria para desqualificar os dirigentes sindicais que atenuavam os conflitos trabalhistas em proveito dos patrões.

www.luizantoniocunha.pro.br

Nas duas guerras houve desgaste político do Exército. A vencedora foi a Igreja Católica, que teve eliminadas, pela força das armas, ameaças a sua hegemonia no campo religioso. Começou aí uma aliança tácita de *colaboração recíproca* entre Estado e Igreja Católica, que se afirmaria nas décadas seguintes, até que a Constituição de 1934 consagrasse essa expressão.

A pesquisa de Pedro Henrique Lessa Torres para sua tese de doutorado (2023) mostrou outros lances dessa progressiva aliança, que forneceu a base para a elaboração deste item. Entre outros aspectos relevantes, ele mostrou que a União Católica Militar, fundada no início da década de 1920, resultou de um duplo movimento de aproximação, tanto da Igreja Católica na direção do Estado e dos militares; quanto destes para aquela. Como mostro no capítulo 3, no mandato de Epitácio Pessoa esse movimento recíproco recebeu impulso tanto do próprio presidente quanto do arcebispo coadjutor do Rio de Janeiro, Sebastião Leme, especialmente nos festejos do centenário da Independência. Houve precedentes importantes. Em 1917 surgiu na Escola Militar uma organização vicentina de caráter devocional e assistencial, a Conferência de São Maurício – um centurião romano, mártir cristão. Os cadetes que de início eram ridicularizados pelos colegas, passaram a ser respeitados no ano seguinte, quando desenvolveram, junto com o pároco do bairro carioca de Realengo, atividades de assistência aos atingidos pela epidemia de *gripe espanhola*. Essa mudança de valorização teria facilitado a difusão do Catolicismo no âmbito da Escola Militar e, daí para outras unidades do Exército.

A entrada dos padres jesuítas nesse movimento de aproximação o levou a um nível mais alto e mais sistematizado. No mesmo ano de 1917 foi realizada a primeira cerimônia de *bênção das espadas*, que se tornou tradicional para os concluintes da Escola Militar, uma espécie de rito de passagem religioso do status de cadete para o de aspirante a oficial. Ao invés do templo suburbano de Realengo, a cerimônia foi realizada no do Colégio Santo Inácio, no bairro de elite (na época) de Botafogo. O sentido de se benzer armas, que pode parecer paradoxal aos Evangelhos, foi bem recebida pelos padres e pelos aspirantes, que proferiram a seguinte oração, após a bênção pelo arcebispo coadjutor Sebastião Leme:

> Ó Maria, Virgem poderosa e mãe de misericórdia Rainha do Céu e refúgio dos pecadores. Eu [...] me consagro neste dia ao vosso Coração Imaculado e vos escolho para sempre para minha verdadeira mãe.
>
> Eu vos consagro a minha espada que acaba de ser benzida ao pé de vosso altar e sob o vosso olhar maternal.
>
> Quero e prometo manejar esta arma em defesa da Pátria, em defesa do direito, da justiça, da virtude e da Religião Católica, que me ufano de professar.
>
> Ofereço-vos o meu coração, com todos os seus afetos mais nobres e mais generosos, e vos peço que me torneis digno como os grandes guerreiros cristãos, os heróis das cruzadas, da nobilíssima carreira militar.

> Ó soberana Rainha das Vitórias, concedei-me que eu seja sempre vencedor dos inimigos visíveis e invisíveis, até que chegue um dia a triunfar, em vossa companhia, na Pátria bem-aventurada. Assim seja (Apud TORRES, 2023, p. 295).

Um evento particular, mas relevante na construção da origem da União Católica Militar, sobre a qual tratarei mais adiante, ocorreu durante a procissão eucarística promovida pela arquidiocese do Rio de Janeiro em comemoração ao centenário da Independência, justamente no dia 7 de setembro de 1922. A imagem de Cristo-Rei era conduzida numa carruagem puxada por cavalos. Dois oficiais do Exército, fardados, desatrelaram os animais e puxaram eles mesmos o veículo, numa demonstração pública de filiação religiosa, inédita no regime republicano. O simbolismo desse ato foi celebrado anos a fio nas publicações religiosas.

Como sabemos, dois meses antes dessa cerimônia, militares insurgentes protagonizaram na capital do país o que veio a ser conhecido como o primeiro levante *tenentista* em protesto contra a posse de Arthur Bernardes na Presidência da República. Ele era o preferido pela Igreja Católica na disputa contra Nilo Peçanha, acusado de maçom e ateu.[7] Cartas atribuídas a Bernardes continham referências pejorativas a dirigentes militares, suscitando reações da jovem oficialidade, que se insurgiu contra as oligarquias corruptas, que Bernardes representaria.

Diante desse movimento insurgente, as demandas políticas por ordem e disciplina assumiram o primeiro lugar na pauta conservadora, para o que a Igreja Católica foi chamada a contribuir, e o fez com gosto e conhecimento de causa. A revista *A Ordem* e o Centro Dom Vital, dirigidos pelo jornalista panfletário e militante católico Jackson de Figueiredo, foram o suporte material e ideológico do que ele próprio denominou de um movimento que não se contentou em ser conservador, mas pretendeu ser reacionário – uma *reação do bom senso*, como intitulou um de seus livros. Esse movimento seria dirigido por um princípio espiritual, o Cristianismo tal como ensinado pela Igreja Católica.[8] Jackson apoiou a repressão ao segundo levante *tenentista*, em 1924, inclusive o cerco da tropa rebelde entrincheirada em Catanduvas (PR). A Igreja Católica ofereceu um capelão para assistir aos militares oficialistas, o que foi aceito, apesar da tropa ser comandada pelo general positivista Cândido Rondon – ideologias diferentes, mas coincidentes na defesa da hierarquia e da ordem estabelecida. O capelão foi dispensado logo após o rompimento do cerco pelas tropas rebeldes, e iniciada a perseguição à Coluna Miguel Costa-Luiz Carlos Prestes, na guerra de movimento que se desenvolveu a partir daí.

No mesmo ano de 1924 foi celebrado o jubileu de ordenação do cardeal Arcoverde, do Rio de Janeiro. Efeitos dessa comemoração no campo educacional menciono no capítulo

[7] No capítulo 3 apresento medida restritiva determinada por Nilo Peçanha ao desembarque no Brasil de padres jesuítas expulsos de Portugal pela revolução republicana de 1910.

[8] Nos capítulos 8 e 17 são analisados o pensamento e a ação política de Jackson de Figueiredo.

www.luizantoniocunha.pro.br

13: a criação de uma rede de escolas populares na capital do país, uma para cada ano de sua vida sacerdotal, a cargo da recém-fundada Liga Patriótica dos Católicos Brasileiros. Ainda na celebração do jubileu, três mil militares fardados do Exército, da Marinha, da Polícia e dos Bombeiros, comungaram publicamente em plena Praça da República, no Rio de Janeiro, local simbólico devido ao caráter laico do regime político pretendido pela Constituição de 1891. A partir de então, a cerimônia passou a ser realizada anualmente, repetida país afora.

Foi nesse contexto da crise política que se criou a União Católica Militar, com sede na capital do país. Argumentando sobre as datas apresentadas como de fundação da entidade, Torres (2023) hipotetizou que ela surgiu em 1922 para atuar nesse contexto conflituoso, no combate aos militares insurgentes e na defesa da ordem, contrariamente à versão, divulgada mais tarde, de que ela teve propósitos exclusivamente religiosos. No entanto, o estatuto da UCM não escondeu sua finalidade política, como podemos constatar no art. 1º do seu documento fundador:

> A União Católica Militar é uma associação brasileira de militares católicos, que se propõe os seguintes fins:
>
> Associar os católicos do Exército e tropas similares, unindo-os segundo a divisa – "*Por Deus e pela Pátria*".
>
> Difundir a instrução religiosa; firmar a convicção dos seus associados pelo estudo e conhecimento da doutrina católica, tornando-a consciente e livremente aceita, para que persuadidos dos princípios que abraçam, possam dar a razão de sua fé.
>
> Estimular a instrução geral, a cultura física, a formação do caráter e do sentimento do soldado brasileiro.
>
> Professar e propagar o amor da Pátria, o devotamento ao serviço público, a honestidade pessoal e profissional e as demais virtudes de patriota e de soldado.
>
> Amar e fazer amar o Exército, como esteio da Nação; dignificar a farda; estimular o serviço militar.
>
> Professar e propagar em todos os recantos da Pátria a *fidelidade entranhada às leis, poderes e autoridades constituídas*, a exemplo de S. Maurício e do Duque de Caxias, grandes patronos da UCM (Apud TORRES, 2023, p. 160, grifos meus).

A escolha dos patronos é interessante. São Maurício, também patrono da conferência vicentina da Escola Militar, foi um centurião romano, portanto soldado graduado, que morreu por se recusar a homenagear os deuses do Estado romano. Caxias, além de cultuado como herói da guerra do Paraguai e patrono do Exército, era tido como um católico exemplar. Ademais, ele teria dito a um político que sua espada não tinha política, portanto aceitava participar de um gabinete do Partido Liberal, mesmo sendo filiado ao Partido Conservador (Idem, p. 175).

O estatuto da UCM regulamentou a Páscoa dos Militares como evento anual a ser realizado conforme normas detalhadas de precedência, no dia 3 de maio, quando se comemorava "a descoberta do Brasil e da Santa Cruz", com providências ultimadas no dia 21 de abril, quando se comemorava a execução de Tiradentes, o "soldado mártir" da Independência (Idem, p. 267).

Na avaliação de Torres (Idem, p. 103), Jackson de Figueiredo exerceu papel importante na criação da UCM, pela ascendência doutrinária exercida sobre os militares e, também, pela intermediação entre estes e o presidente da República, Arthur Bernardes, na obtenção de favores funcionais.

Jackson, que não poupou tinta ao escrever contra os militares insurgentes em 1922 e 1924, se voltou para elogiar esse segmento como cultivador da ordem e da disciplina, a ponto de ter incluído em seu livro *A coluna de fogo* uma crônica intitulada "As classes armadas e seus caluniadores". O jornalista católico destacou que o Exército tinha vencido a si mesmo. Após imensas contradições e grandes lutas, predominou a parte sã de sua consciência. Ao combater os insurgentes, os militares legalistas corresponderam à finalidade da nação, determinada pelo Estado (FIGUEIREDO, 1925, p. 94). Mais do que isso, os militares passaram de vilões a heróis da nação, contra a previsão corrente:

> Não, não estará tão fundamentalmente perdido o caráter brasileiro. É a superfície dele, a parte que cabia à educação orientar e moldar, é essa superfície o que apresenta essa feição de maré de fel, de águas sem norte ou a debater-se entre bordos de lama, sem nem ao menos dirigirem-se direitas ao abismo... Se os homens que, neste momento, iniciam uma verdadeira campanha de pedagogia social e política, souberem desprezar esses aspectos miseráveis de nossa vida, e contrapor-se firmemente às poucas forças realmente más que nos perturbam, estou certo que *será mesmo nas classes armadas que eles encontrarão os elementos mais decisivos e mais capazes para a vitória*, que precisamos obter de nós mesmos, contra nós mesmos, em favor de nós mesmos (FIGUEIREDO, 1925, p. 118, grifo meu).

Naquele contexto político e no livro referido, seria fácil ler essas linhas com um sentido preciso: a falha da educação escolar, resultado da laicidade republicana, poderia ser corrigida pelo protagonismo social e político de instituições como a União Católica Militar para orientar e moldar o caráter brasileiro.

Em 1928 a UCM lançou um periódico denominado O *Centurião*, que teve 12 números publicados, distribuídos como encarte da revista *A Defesa Nacional*, publicada por militares, sobre a qual trato no capítulo 13. A educação foi tratada com entusiasmo em todos os números de O *Centurião*, ao lado do combate ao comunismo e aos militares participantes dos levantes *tenentistas*. A publicação também exaltava Jackson de Figueiredo, elevado à posição de grande mestre dos católicos brasileiros. Assim, a publicação difundia no âmbito das forças armadas um ideário conservador, senão reacionário e antilaico (TORRES, 2023).

www.luizantoniocunha.pro.br

O editor do encarte, Jorge Pinheiro, foi um ostensivo defensor do Ensino Religioso nas escolas públicas, para o que mencionou duas fontes para sua posição. A primeira, foi a inspiração de artigos de autores franceses que apontavam a razão da barbaridade dos costumes e da ferocidade do povo naquele país: a ausência, na juventude, da ideia da divindade e da capacidade de distinguir o justo do injusto (*O Centurião*, n. 9, 1929). A segunda fonte foi na direção do Colégio Militar de Barbacena,[9] no triênio 1923-1925, quando pais de alunos lhe pediram para que não houvesse solução de continuidade na instrução religiosa dos filhos (Idem, n. 10-11, 1929).

Legiões parafascistas

A mobilização e a plataforma política do tipo fascista surgiu no Brasil nos anos 1920. Ao lado da promoção dessa ideologia no âmbito da colônia italiana em São Paulo e nos estados do Sul do país, houve várias tentativas de organização fascista, como a Legião do Cruzeiro do Sul, o Partido Fascista Brasileiro, a Ação Social Brasileira, e outras (CARONE, 1982, p. 194 ss). Esses movimentos foram incorporados à Ação Integralista Brasileira, que focalizarei mais adiante. Vou apresentar neste item três tentativas de incorporação de prática fascista imediatamente após a *revolução* de 1930, antes da criação da AIB.

Primeiramente, é preciso levar em conta que a ideologia e as práticas fascistas não eram estranhas às lideranças da *revolução* de 1930. Vários de seus dirigentes já tinham se manifestado clara e abertamente partidários do fascismo. Quando ainda governador do Estado do Rio Grande do Sul, Getúlio Vargas declarou que sua diretriz de governo se pautaria pelo corporativismo, segundo a renovação criadora que se processava na Itália fascista. A justificação do decreto nº 19.941/1931, que trouxe o Ensino Religioso de volta para as escolas públicas, elogiou medida semelhante tomada por Mussolini, como mostro no capítulo 9. Em 1932 o general Góes Monteiro, chefe do Estado-Maior do Exército, aconselhou os *tenentes* a adaptarem seu pensamento político a um fascismo nacionalista. Francisco Campos e Gustavo Capanema, ministros da Educação de Vargas, fundaram antes a Legião Mineira, de estilo fascista. Ela não foi a única.

As legiões foram uma modalidade de organização política criada no Brasil logo após a *revolução* de 1930, com inspiração no fascismo italiano, mais próximas dele em certos aspectos, mais distantes em outros. Elas imitaram sobretudo o formato organizacional daquele. Correspondiam à demanda dos *tenentes* de criar instituições políticas diferentes dos partidos, considerados por eles como próprios da dominação oligárquica. Vou dar uma breve notícia das legiões paulista, cearense e mineira.

[9] Instituição de ensino secundário criada pelo Decreto nº 9.507, de 3 de abril de 1912, no âmbito do Exército, extinta em 1925.

A Legião Revolucionária de São Paulo foi criada logo após a vitória da *revolução*, por três militares: Miguel Costa, João Alberto Lins de Barros e João de Mendonça Lima. Os dois primeiros eram insurgentes desde 1922. Miguel Costa, era originalmente major da Força Pública de São Paulo. Além de comandar a *Coluna* em 1924-1927, chefiou a tropa que em 1930 avançou do Rio Grande do Sul na direção do Rio de Janeiro. Por sua participação no movimento militar, recebeu de Vargas a patente de general de brigada do Exército, e comandou a poderosa Força Pública de São Paulo. João Alberto, tenente do Exército, também integrou a *coluna*, e atingiu o posto de tenente-coronel no comando da tropa que garantiu a retaguarda gaúcha na eclosão da *revolução*. Foi nomeado por Vargas o primeiro interventor em São Paulo. O terceiro, tenente-coronel do Exército, não teve participação nos levantes da década de 1920. Em 1930 ele aderiu à *revolução*, depois de eclodida. Um panfleto assinado pelo trio, lançado de um avião da Força Pública sobre a capital paulista, em novembro de 1930, convocou o povo para se livrar, de uma vez por todas, dos políticos profissionais, acusados de incompetência e corrupção.

Em janeiro de 1931 a Legião promoveu um desfile com sete mil pessoas, inclusive unidades da Força Pública e da Guarda Civil. Os paisanos portavam uma faixa vermelha no braço. Esse evento teve uma feição militar, ao gosto do trio dirigente, mas a Legião logo se desfez dela. Em março foi divulgado o manifesto da que pretendia ser o gérmen de uma organização política de âmbito nacional, que superasse os partidos políticos existentes. A proclamação tinha um forte tom nacionalista, autoritário, anti-imperialista e industrialista. Seus princípios fundamentais estavam radicados "na plena expansão do homem, na igualdade absoluta das classes, na autonomia perfeita da família, na expansão coletiva do país" (Apud CARONE, 1975, p. 432).

Impunha-se a busca de soluções brasileiras para os problemas brasileiros, sem importação de fórmulas estrangeiras. Entre as soluções aventadas estava um Estado forte, interventor na economia, regulador do trabalho e do salário. No campo propriamente político, o Estado seria centralizado, com a Federação reduzida à expressão mais simples. A representação política seria feita segundo as classes profissionais (com a igualdade entre elas garantida pelo Estado), de modo que o Poder Legislativo fosse integrado por técnicos, não por políticos. O presidente da República seria eleito indiretamente.

A organização da Legião Revolucionária de São Paulo cresceu rapidamente. Chegou a ter 380 núcleos em bairros da capital e em cidades do interior, que congregavam 220 mil filiados em julho de 1931. Contudo, a Legião acabou atolada nas disputas internas à política estadual. Depois de passar pelo campo político paulista como um tufão, em apenas um ano de existência, deu origem ao Partido Popular Paulista de curta duração (BORGES, 1992, p. 84).

O setor situado mais à direita da Legião Revolucionária de São Paulo deu origem à Ação Integralista Brasileira, sob a liderança de Plínio Salgado, cuja ideologia trouxe o

www.luizantoniocunha.pro.br

confessionalismo para o primeiro plano de seu programa, pretendendo ser a expressão e o agente do Catolicismo no campo político. O setor mais à esquerda (inclusive Miguel Costa) se juntou à Aliança Nacional Libertadora, com uma perspectiva laica. Mais adiante trato da AIB. E no capítulo 12, da ANL.

Para Carone (1982, p. 198), a Legião Cearense do Trabalho foi "o mais consistente e organizado dos movimentos fascistas que antecederam o integralismo". Como sua homóloga paulista, também foi criada por militares, mas, ao contrário dela, teve estreita relação com a Igreja Católica. Outra diferença importante da paulista, criada por dirigentes militares da *revolução*, é que na cearense, um oficial do Exército seu fundador desertou quando ela eclodiu. O tenente Severino Sombra servia no 8º Regimento de Infantaria, em Passo Fundo (RS), quando as unidades militares se levantaram. Ele era católico, antiliberal e defensor intransigente da ordem, discípulo de Jackson de Figueiredo e frequentador do Centro Dom Vital nos tempos de cadete da Escola Militar.[10] Seu regimento aderiu ao levante, mas o tenente Sombra desertou e foi preso. Libertado, retornou ao Ceará (TRINDADE, 1974, p. 105).

A atividade de organização da Legião começou em julho de 1931, quando Sombra visitou a União dos Trabalhadores Ambulantes, o Centro Artístico Cearense, a Sociedade Beneficente 24 de Junho, o Sindicato dos Trabalhadores do Porto, a União Marítima Beneficente, o Círculo Operário São José, a Sociedade Beneficente 1º de Maio e a União Popular Cristo Rei, sempre acompanhado de pessoas conhecidas em cada uma delas. A Legião não seria uma organização paralela nem substituta das existentes, mas uma espécie de superestrutura que receberia a adesão das organizações sindicais e beneficentes voltadas para os operários, termo empregado no sentido amplo, designando tanto trabalhadores autônomos quanto assalariados. A acolhida foi ampla e entusiasta.

A concretização da ideia contou com dois importantes parceiros. O tenente Jeová Mota participou da *revolução* no Ceará e não escondia sua admiração pelo fascismo italiano. O outro foi o padre Helder Câmara, dirigente da Juventude Operária Cristã, que atuava na contramão dos movimentos sindicais e culturais de esquerda. Seu protagonismo propiciou a adesão de outros clérigos ao movimento, assim como o apoio às demandas políticas da Igreja Católica, entre as quais o Ensino Religioso nas escolas públicas.

O lançamento da Legião Cearense do Trabalho foi realizado em sessão solene no Teatro José de Alencar, em agosto de 1931, com mesa constituída pelo tenente Sombra e demais dirigentes da nova organização política, legitimados pelos poderosos do Ceará. Integraram a mesa o interventor federal interino e dois de seus secretários; o comandante do 23º Batalhão de Caçadores; o comandante da Escola de Aprendizes Marinheiros e o delegado de Polícia Marítima; o prefeito de Fortaleza, o delegado de polícia e o diretor

10 Quando cadete, Sombra integrou a Conferência Vicentina de São Maurício, atuante na Academia Militar, origem da União Católica Militar, que vimos no item anterior.

da Faculdade de Direito. A esse seleto grupo de autoridades civis e militares se juntaram oito padres, inclusive Helder Câmara e o representante do arcebispo metropolitano.

O estatuto da Legião se inspirou na encíclica *Rerum Novarum*, de Leão XIII, assim como nas medidas que vinham sendo tomadas pelo Ministério do Trabalho do Governo Provisório. Dois tópicos do estatuto, sintetizados por Emília Carnevali da Silva (2006) mostram bem tal inspiração:

> Fins políticos - Trabalho por uma legislação que venha ampliar e ratificar os fins corporativistas: leis sobre acidentes de trabalho, salário vital, sindicalização em bases simples, proteção à maternidade, horas de trabalho, caixas de crédito rural, representação de classe, conselhos técnicos, criação de um Departamento do Trabalho no estado, em ligação com a Legião e aplicação do cooperativismo ao caso brasileiro, atendendo às peculiaridades do meio.
>
> Fins sociais – Combate ao individualismo e à organização capitalista e comunista da sociedade, luta contra o liberalismo econômico pela intervenção do Estado, volta ao regime corporativo esboçado na Idade Média. Representação dos três poderes – econômico, político e espiritual – na direção da sociedade. Desenvolvimento do sentido grupalista social e da economia distributiva. Primado dos valores morais sobre os valores econômicos. Luta contra a hipertrofia da máquina. Defesa do valor moral da pessoa humana – fim da sociedade, defesa do bem comum social – fim do indivíduo. Preparo ao advento da Idade Nova – mais simples, mais humana, menos mecanizada, menos artificial, mais elevada e de um humanismo mais real (SILVA, 2006, p. 126-127).

Entre as medidas práticas defendidas pela Legião estavam a jornada de trabalho de oito horas diárias, os contratos coletivos e a formação de um tribunal de conciliação e arbitragem de problemas trabalhistas, formado por um representante do capital, outro do trabalho e outro, ainda, da própria Legião. Essa pauta era bem avançada para a época, e acabou sancionada pela legislação brasileira, com o Estado no lugar da Legião.

O discurso de Sombra na ocasião do lançamento foi preciso quanto à finalidade política de seu empreendimento: "A Legião organiza o operariado para que, protegido, educado e coeso, ele se torne um colaborador honesto e consciente das outras classes" (TRINDADE, 1974, p. 108). Com essa plataforma colaboracionista, não é surpresa que a bandeira da Legião lhe fosse oferecida por mulheres de famílias das "classes conservadoras". Era calcada na do Brasil, mantido o fundo verde e o losango amarelo. O círculo azul e o dístico positivista, tão repudiado pela Igreja Católica, foram substituídos por um círculo branco, onde se via um braço de trabalhador (presumidamente) segurando a balança da justiça.

Logo no lançamento, a Legião contou com a adesão de dezenas de associações que congregavam nove mil trabalhadores assalariados e autônomos. A organização da entidade previa um *chefe* com mandato predefinido, posição assumida por Severino Sombra, um

www.luizantoniocunha.pro.br

secretário-auxiliar e um conselho composto de dois representantes de cada associação filiada, a quem cabia a escolha dos *chefes* posteriores ao primeiro, este autoproclamado. Os legionários usavam como uniforme calças brancas e camisa caqui. Na manga esquerda tinham uma insígnia que reproduzia a bandeira da Legião, com o braço segurando a balança da justiça. A saudação era a palavra *pronto*, gritada em resposta ao apelo do *chefe* e em outras ocasiões.

Depois do lançamento da Legião em recinto fechado, a demonstração de força foi no mês seguinte, quando da comemoração da independência do país. Logo após o desfile oficial, começou o dos legionários diante do palanque das autoridades. Os membros das associações e sindicatos filiados formavam em filas de seis, totalizando cinco mil homens. A notícia publicada no jornal *Nordeste*, no dia seguinte, dá a medida do entusiasmo dos dominantes diante da manifestação:

> As classes conservadoras sentem-se bem em constatar que, do seio do meio revolucionário cearense, saiu um moço, de inteligência e de caráter que soube bem apreender as necessidades do operariado cearense, cujas aspirações só agora sentem-se devidamente amparadas. Estas mesmas classes veem com satisfação, reunido o operariado cearense sob um lema de Ordem e de Justiça – constituindo assim um motivo forte de segurança e de paz para o capital e o trabalho – e mais um passo para a solução de vários e palpitantes problemas que, de perto, interessam a ambas as classes sociais (Apud SILVA, 2006, p. 123).

Severino Sombra tinha a pretensão de estender a Legião para todo o país, mas o que aconteceu foi a assimilação da entidade cearense pela que se fundava em São Paulo, a Ação Integralista Brasileira, em tudo convergente com seus ideais corporativistas e o discurso religioso justificativo. A inflexão se deu quando da insurreição paulista de julho de 1932. Jeová Mota integrou um batalhão enviado a combater os *constitucionalistas*, mas Severino Sombra apoiou o levante, pelo que veio a ser preso e exilado. A posição de Jeová Mota e do padre Helder Câmara saiu reforçada, o que facilitou a integração da Legião cearense na AIB.[11] Contudo, ao invés de institucional, a filiação ao integralismo foi individual, de modo que se manteve a verticalidade da AIB. O padre Helder assumiu a secretaria particular de Plínio Salgado e Jeová Mota dirigiu a Secretaria Nacional de Relações Sindicais até que, divergindo da orientação do movimento, renunciou a seu mandato de deputado, foi reintegrado ao Exército, apoiou o Estado Novo e chegou ao generalato.

[11] Anos mais tarde, o padre Helder Câmara mudou radicalmente de orientação político-ideológica. Quando assumiu o posto de bispo auxiliar do Rio de Janeiro, em 1952, ele já se posicionava pelo que veio a ser denominado pelo Concílio Vaticano II de opção preferencial pelos pobres. Em 1964, por pressão dos militares, foi transferido para a arquidiocese de Olinda e Recife. Durante a ditadura, foi um corajoso combatente pelos direitos humanos, o que o levou a ser cotado para o prêmio Nobel da Paz, por quatro vezes, de 1970 a 1973, dignificação bloqueada por pressão do governo brasileiro.

Substituído o *pronto* pelo *anauê*, o padre Helder assumiu posição proeminente na luta dos delegados católicos que pretendiam impor à Associação Brasileira de Educação o apoio ao Ensino Religioso nas escolas públicas, durante a VI Conferência Nacional de Educação, realizada em Fortaleza em fevereiro de 1934. Não conseguiram, e revidaram com agressão física a Edgar Sussekind de Mendonça, dirigente da ABE acusado de ateu e comunista, fato sobre o qual trato no capítulo 16.

A Legião Mineira foi a que melhor expressou, em sua curta existência, a concepção simbiótica Estado-Igreja Católica que a Era de Vargas cultivou: o Estado incorporava as demandas políticas da Igreja, inclusive o Ensino Religioso nas escolas públicas e, em contrapartida, o clero atuava na produção da legitimidade do Estado.

Se a Legião Revolucionária de São Paulo tinha a marca do oficialismo, já que fora criada a partir do governo interventor, na mineira esse caráter era ainda mais ostensivo. Uma diferença, todavia, existia entre ambas, e era essencial. A Legião paulista era anti-oligárquica, se opunha tanto ao Partido Republicano, apeado do poder pela *revolução*, quanto ao Partido Democrático, apoiador da Aliança Liberal. E nada tinha de confessionalista. Em Minas Gerais, ao contrário, a Legião teve uma feição oligárquica, conservadora e com alta dose de confessionalismo.

Francisco Campos foi o principal dirigente da Legião Liberal Mineira, criada em fevereiro de 1931 (quando ele já era ministro da Educação do Governo Provisório) junto com dois outros políticos, Gustavo Capanema e Amaro Lanari, respectivamente secretários da Justiça e do Interior e membro do gabinete do presidente de Minas Gerais, Olegário Maciel, que substituiu Antônio Carlos de Andrada. Logo redenominada Legião de Outubro, ela adotou o figurino das milícias uniformizadas, além de uma ligação íntima com o clero católico, como na Itália fascista.

Para quem sabia das ligações do governo de Antônio Carlos com a Igreja Católica, das quais resultou o Ensino Religioso católico nas escolas estaduais e dentro do horário de aulas,[12] a leitura do manifesto da Legião de Outubro, lançado em 26 de fevereiro de 1931, trouxe uma surpresa: nenhuma referência explícita havia nele à religião, nem à Igreja Católica em particular. No entanto, por detrás dessa omissão havia uma linguagem em tudo calcada no discurso corrente do Catolicismo. A situação difícil pela qual passara o país antes da *revolução*, inclusive os desatinos de ordem econômica e financeira, se devia ao afastamento dos homens de boa consciência, cujo lugar fora preenchido por pessoas sem escrúpulos e sem coração. Destruída a ordem impura, cabia, então, passar à semeadura, provando que os vitoriosos eram moralmente mais sãos do que os vencidos. Era preciso promover a criação de novos valores políticos e econômicos. E que houvesse perfeita consonância entre a palavra evangelizada e a ação praticada. A autoimagem

[12] Para essa progressiva aproximação, ver o capítulo 5.

www.luizantoniocunha.pro.br

da Legião era a de uma agremiação de patriotas ligados por vínculos morais, animados apenas pela nobre aspiração de trabalhar pelo Brasil.

A única passagem onde se pode encontrar algo mais tangível a respeito do programa da Legião Mineira é a que mencionou os três tipos de inimigos da *revolução*: os governantes depostos (que não era o caso de Minas Gerais, onde o governo permaneceu e dirigiu a própria sucessão), os aderentes hipócritas e os corruptos de toda a espécie. Mas, não deixou de mencionar um tipo especial de inimigo de origem externa: os propagandistas, os pregoeiros e os apóstolos de doutrinas políticas exóticas e inaplicáveis à solução dos problemas brasileiros. O endereço era certo e e fácil decifração: os anarquistas, os socialistas e os comunistas.

Por fim, a realização dos ideais da *revolução* implicaria a realização de uma ação política e uma ação educativa. Aquela consistia no cumprimento do programa da Aliança Liberal, ainda que precisasse de aperfeiçoamento e correção. "Pela ação educativa, é dever da Legião de Outubro manter e fortalecer o espírito de unidade nacional e pregar e desenvolver os altos sentimentos e as grandes virtudes humanas".[13]

Para a questão que nos interessa, mais importante do que o manifesto foi o acordo entre os dirigentes da Legião e o arcebispo de Mariana, que exercia incontestável liderança no clero mineiro. Por seu intermédio, se estabeleceu um pacto, segundo o qual a Legião incluiu em seu programa as reivindicações da Igreja Católica e, em troca, a instituição religiosa usaria sua influência para levar o povo a participar ativamente da campanha legionária e defender seu programa.[14] O pacto foi proposto pelos fundadores da Legião em carta enviada ao arcebispo de Mariana, Helvécio Gomes de Oliveira, em 10 de abril de 1931, levada por um sacerdote de sua confiança:

> O reverendíssimo Monsenhor Artur de Oliveira foi por nós encarregado de levar a V. Exa. Reverendíssima, mais uma vez e de viva voz, a certeza de que a Legião de Outubro consigna, no seu programa, as mais relevantes reivindicações católicas, e empenhará todos os seus esforços no sentido de vê-las realizadas. Entre tais reivindicações já se articularam os efeitos civis ao casamento religioso, o reconhecimento da Igreja Católica como da maioria dos brasileiros, a sanção civil às penas eclesiásticas, e a estas acrescentaremos agora a assistência religiosa às forças armadas. Tais propósitos não nasceram do mero desejo de conciliar o aplauso da maioria dos brasileiros, nem unicamente do profundo sentimento católico dos seus fundadores, senão ainda e sobretudo da firme convicção que nutrimos de que é incorrer em grave erro político fazer o governo de um povo, sem a precisa atenção a seus verdadeiros sentimentos. A Legião de Outubro pretende continuar a obra da Revolução e assegurar a plena efetivação de seus objetivos; os quais todos se encaminham

[13] *Manifesto da Legião de Outubro*, Belo Horizonte, 1931. FGV/CPDOC: Arquivo Gustavo Capanema, GC-293f.

[14] A obra coletiva *Tempos de Capanema* possui dois itens interessantes a respeito: "Capanema, Francisco Campos e a Legião de Outubro" e "O pacto com a Igreja" (SCHWARTZMAN; BOMENY; COSTA, 2000).

> para o maior desenvolvimento material e espiritual do Brasil: assim tem forçosamente que apelar para a Igreja Católica, que lutou em todos os tempos pelos maiores e mais belos ideais humanos, sob pena de soçobrar, como todos os nossos partidos políticos, que a ela não pediram nem inspiração nem concurso. Finalmente, queremos frisar que, ao lado da veneração que consagramos à Igreja Católica, os fundadores da Legião de Outubro estamos absolutamente convencidos de que tentar reformar o país, sem a sua lição e o seu amparo, seria intentar obra vã e sem base na realidade. Nunca nos passou pela mente atirar os nossos sacerdotes a uma luta política evidentemente contrária, por sua natureza e consequências, à alta missão espiritual de que estão investidos. O que desejamos é o apoio moral, a inspiração, o conselho, a admoestação bem como a bênção e a oração, para que possamos realizar os nossos melhores ideais. O que desejamos é que os sacerdotes nos assistam, com a sua cooperação decidida, iluminando a consciência dos nossos concidadãos, e incitando-os a participar ativamente de nossa campanha, na defesa intransigente do programa legionário. Acreditamos sinceramente que não nos há de faltar essa cooperação, pois o Brasil nunca como agora teve tamanha necessidade da união dos seus filhos, para pelejar contra os grandes e graves perigos que o ameaçam nesta hora delicada de sua reconstrução econômica e política. É indispensável a cooperação decidida e positiva dos católicos, para o triunfo dos ideais legionários, porque só eles, em razão de sua organização, devotamento, energia, fé e sacrifício, é que poderão manter, perseverante e intransigentemente, os princípios do nosso programa. O reverendíssimo Monsenhor Artur de Oliveira, que se acha integrado no movimento, desde o seu início, e bem conhece o espírito de seus correligionários, poderá dar a V. Exa. Revma. mais pormenores de nossos planos e instruções, recebendo ao mesmo tempo as suas sábias e nobres sugestões (Apud AZZI, 1978, p. 87-88).

Suponho que o Ensino Religioso nas escolas públicas não constasse do elenco das reivindicações católicas porque o governo de Antônio Carlos de Andrada, de quem Francisco Campos fora secretário da Justiça e do Interior, com jurisdição sobre a Educação, já conseguira introduzir essa disciplina no currículo. Não precisava prometer o que tinha realizado anteriormente.

Os dirigentes legionários obtiveram do arcebispo sua presença e seu apoio ostensivo numa parada cívica realizada Belo Horizonte no significativo dia 21 de abril de 1931, quando se rememorava o sacrifício de Tiradentes para a libertação de Minas Gerais da dominação colonial. Para esse evento, os chefes políticos municipais foram convocados a mandar pelo menos 20 homens cada um, com camisa caqui (usada pelo Exército e pela Força Pública estadual) e um gorro tipo *bibico*, da mesma cor – um arremedo das milícias fascistas europeias. Helena Bomeny destacou a diferença essencial entre as milícias fascistas e o simulacro mineiro. Enquanto naquelas, as milícias reuniam setores descontentes das camadas médias, que exerciam vigilância e controle sobre as organizações administrativas e militares, assim como impediam a formação de competidoras, a Legião

www.luizantoniocunha.pro.br

Mineira foi formada pelos chefes políticos tradicionais, para quem a nova organização significava simplesmente aderir mais uma vez ao governo. A semelhança com as milícias fascistas era apenas no aspecto visual e simbólico. Quando ele se tornou dispensável, foi simplesmente descartado, em nada alterando as bases da política mineira (SCHWARTZMAN; BOMENY; COSTA, 2000, p. 56-59).

Uma empresa do Rio de Janeiro filmou o evento, gerando a película *A Grande Parada dos Legionários Mineiros* (1931), com 25 minutos de duração, em preto e branco, mudo e com textos intercalados. O filme mostra a chegada de Francisco Campos na estação ferroviária de Belo Horizonte, onde foi recebido por Gustavo Capanema e Amaro Lanari, reunindo, assim, o trio criador da Legião. Na ocasião, os dirigentes foram saudados pelos legionários uniformizados, em improvisada formação militar.

Dali partiram para a praça Rui Barbosa, onde as festividades tiveram início com uma missa campal. Além de acusar a presença de 16 mil legionários, o filme mostra muita gente em volta deles. Estavam lá o presidente do Estado de Minas Gerais, Olegário Maciel, e oficiais fardados – não foi possível perceber se além dos oficiais da Força Pública havia algum do Exército. Antes do início da cerimônia, as autoridades beijaram os anéis das mãos dos prelados presentes: Helvécio Gomes de Oliveira (Mariana), Joaquim Silvério de Souza (Diamantina), João Ferrão e seu coadjutor Inocêncio (Campanha), Justino Pimenta (Juiz de Fora) e Luiz Sant'Anna (Uberaba). A missa foi celebrada pelo arcebispo de Belo Horizonte, Antônio dos Santos Cabral. Nesse momento, Capanema estava uniformizado, mas Campos não. Interessante a distribuição do povo assistente: homens de um lado, mulheres do outro, como era costume no interior dos templos católicos, naquela época.

Reuni quatro textos intercalados às cenas do filme e compus a passagem abaixo, elucidativa tanto do papel que a Igreja Católica pretendia desempenhar – fonte de poder moral – quanto da sua sintonia ideológica com o poder político. Os textos teriam sido extraídos do discurso/pregação do bispo Luiz Sant'Anna, de quem não se ouve a voz, mas se percebe a desenvoltura dos gestos.

> Finda a cerimônia religiosa, ergue-se a figura respeitável do bispo de Uberaba, para falar em nome do episcopado mineiro, aos legionários e ao povo:
>
> – A força que decide da vitória dos partidos não é, Srs., a força material, não é a força das armas, não é a força bruta: é a força moral dos princípios sacrossantos que regem a inteligência e a consciência do homem.
>
> – E agora, Srs., permiti que eu, que interpreto nesse instante os sentimentos dos meus ilustres colegas aqui presentes, sintetize todo calor do nosso entusiasmo e da nossa simpatia pela Legião Mineira, em um viva sonoro, vibrante, que vou erguer em primeiro lugar, à figura imponente e respeitável do nosso presidente: viva o Dr. Olegário Maciel, presidente de Minas!

> – Por igual, Srs., um viva ao ilustre mineiro, que é a alma desse movimento e que conquistou o coração de todos seus coestaduanos, o distinto Dr. Francisco Campos, Ministro da Educação: viva o Dr. Francisco Campos!
>
> – E também um viva muito justo e muito merecido a esses bravos legionários: viva a Legião Mineira![15]

No período da tarde, os chefes políticos passaram em revista a Legião e a Força Pública, no estilo militar, seguida pelo desfile diante das autoridades. A tropa legionária formou na avenida Afonso Pena, a principal da cidade. No carro aberto de Olegário Maciel seguiram Francisco Campos e Gustavo Capanema, desta vez, ambos uniformizados. Após o retorno ao palácio do governo, na Praça da Liberdade, começou o desfile dos legionários em continência às autoridades civis, militares e eclesiásticas. Depois da Legião, foi a vez da Força Pública demonstrar sua deferência, com tropa a pé e montada.

No dia seguinte, Olegário Maciel ofereceu aos legionários um lanche no Parque Municipal, onde foram servidos pelas professoras das escolas de Belo Horizonte, "numa justa homenagem da mulher mineira à mocidade vibrante e patriótica dos seus coestaduanos". O último texto do filme traz a resposta de Francisco Campos à pergunta de um jornalista: "Estou verdadeiramente emocionado pelo surpreendente espetáculo de civismo com que o povo mineiro ainda uma vez, revela ao país as suas inesgotáveis reservas morais".

Nove dias depois da parada cívica da Legião em Belo Horizonte, Getúlio Vargas assinou o decreto autorizando o ensino da religião nas escolas públicas primárias, secundárias e normais de todo o país.

A parada de 21 de abril de 1931 foi o momento culminante e o início da degringolada da Legião Mineira (CARONE,1982, p. 201). Além de rearticular o Partido Republicano, o ex-presidente do estado e da República, Arthur Bernardes, "chamou a atenção" de Monsenhor João Pio, que participara do desfile, lançando mão de seu alto prestígio junto ao clero para desestimular as tendências fascistizantes.[16] Enquanto as oligarquias se organizaram e voltaram a lutar pelo poder,[17] a Legião se desfez. Parte dela, liderada por Amaro Lanari, se integrou na Ação Integralista Brasileira, da qual passo a tratar.

---

[15] O link de acesso ao filme na internet consta das referências no fim deste capítulo.

[16] Bernardes gozava de alto prestígio nos meios católicos. Em 1920, quando presidente de Minas Gerais, o Ensino Religioso da maioria da população (católica, é claro) foi permitida nas escolas públicas. Quando presidente da República, ele participou das comemorações do jubileu do cardeal Arcoverde e promoveu a revisão constitucional de 1926 que quase trouxe de volta o Ensino Religioso nas escolas públicas de todo o país.

[17] Helena Bomeny (1980) analisou detalhadamente as rearticulações das oligarquias mineiras que inviabilizaram a Legião.

www.luizantoniocunha.pro.br

Deus, pátria e família

Fundada em 1932 por Plínio Salgado, a Ação Integralista Brasileira foi um movimento fascista que se tornou o primeiro partido de massa de âmbito nacional em nosso país.[18] Professor secundário em sua cidade natal no interior paulista, Plínio Salgado se tornou jornalista e escritor modernista da corrente nacionalista. Entrou na política como deputado na Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo, eleito em 1928 pelo Partido Republicano, controlado pelos cafeicultores. Em 1929 viajou pela Europa, onde tomou contato com o fascismo italiano, firmando afinidades que acompanharam sua vida política. Desembarcou de volta ao Brasil no dia seguinte ao da eclosão da *revolução* da Aliança Liberal, e apoiou Washington Luiz. Mudou de lado com a vitória dos revoltosos e se filiou à Legião Revolucionária de São Paulo. Dois anos depois, já afastado da Legião, Plínio fundou a Sociedade de Estudos Políticos, congregando estudantes da Faculdade de Direito de São Paulo que rejeitavam os rumos do Governo Provisório, predominantemente a partir de simpatias fascistas. Em outubro de 1932, logo depois da derrota da *revolução constitucionalista*, ele lançou o manifesto de criação da AIB, o único movimento partidário de natureza fascista que vingou na América Latina.[19] Mimetismos houve em vários países, mas só no Brasil se efetivou um movimento fascista de massa e de âmbito nacional no subcontinente.

A AIB unificou as correntes de extrema direita e, ao lado da Igreja Católica, se tornou o maior baluarte contra o comunismo – mais do que isso, ofereceu uma doutrina social e política alternativa a essa corrente de pensamento e ação. *O que é o Integralismo*, pequeno livro publicado por Plínio Salgado em 1933 para divulgar sua doutrina para as massas populares, continha um capítulo denominado "Alerta contra o socialismo", que abrangia o comunismo, dele derivado. Eis como o autor respondeu à pergunta sobre o que pretendia(m) essa(s) doutrina(s) política(s):

> Internacionalizar o proletariado; propagar as ideias materialistas, de sorte a destruir a religião, a família, a pátria; facilitar o desenvolvimento da luta de classe; combater, embora por política não afirme isso, a inteligência, a cultura, os padrões morais e tradicionais, que constituem tremendos empecilhos à marcha dialética dos embates classistas (SALGADO, 1955, v. 9, p. 49).

Apesar de tantas acusações, o único elemento concreto que o *chefe* indicou para caracterizar o socialismo-comunismo foi o fato de ser contra a propriedade privada (que o

[18] O segundo foi o Partido dos Trabalhadores, fundado em 1980, à esquerda do espectro político, portanto no polo oposto ao da AIB.

[19] A biografia de Plínio Salgado escrita por João Carlos Bertonha (2018) traz detalhadas informações sobre a trajetória do líder integralista, inclusive de seu contato com o fascismo durante viagem à Itália, quando teve um encontro com Mussolini. O fascismo o deixou fascinado, a ponto de dizer, em carta enviada de Milão, que era de algo assim que o Brasil precisava (Idem, p. 85).

integralismo defendia) e de preconizar a socialização da produção. Tudo o mais – família, religião, pátria, inteligência, cultura e padrões morais – foi engolfado no defeito filosófico do materialismo, contra o que o espiritualismo do pensamento integralista se levantava em defesa das "nossas mais caras tradições". O cosmopolitismo foi rejeitado, acusado de origem estrangeira e burguesa, de se envergonhar do povo brasileiro, do caboclo e do negro. Contra o espírito cosmopolita, o verdadeiro brasileiro, o interiorano tradicionalista era enaltecido, personagem sempre presente em seus romances.

O pensamento de Plínio Salgado resultou de fontes variadas. Incorporou e reinterpretou o de autores brasileiros, principalmente Farias Brito, Euclides da Cunha, Oliveira Vianna e Alberto Torres. Fez o mesmo com o integralismo lusitano de António Sardinha, de onde copiou o nome. Nascido em 1914 com orientação monarquista, nacionalista, tradicionalista e corporativista, esse movimento tinha a doutrina católica como referência fundamental. Apesar de alguns pontos de contato com o fascismo italiano, os integralistas lusitanos rejeitavam o Estado totalitário em proveito do bem comum, da civilização geral e do serviço divino. Pátria, Religião e Família eram palavras-chave de sua legenda, adaptada por Plínio Salgado para Deus, Pátria e Família. Ambos os movimentos desprezavam os valores democráticos e propiciavam uma interpretação dos valores cristãos sem a primazia do caráter belicista do fascismo italiano, que tinha nos ex-combatentes da guerra 1914-1918 uma base política original e altamente valorizada.

Além da legenda, a orientação teísta estava explícita no manifesto de lançamento da AIB de outubro de 1932, logo na primeira frase: "Deus dirige os destinos dos Povos" (SALGADO, 1955, v. 9, p. 95). No que dizia respeito à Igreja Católica, havia uma diferença fundamental entre o fascismo italiano e o integralismo brasileiro. A despeito do apoio mútuo, na prática política, aquele não tinha referências religiosas, e mantinha relações tensas com a hierarquia vaticana, devido às sucessivas tentativas de reprimir a Ação Católica, uma rival incômoda na mobilização popular. Já o integralismo brasileiro tudo fez para assumir o papel de expressão e agente da Igreja no campo político. Esta, por sua vez, mantinha algumas restrições filosóficas, a despeito da ampla e ostensiva adesão de fiéis e clérigos, como veremos mais adiante.

A democracia dos meios foi rejeitada pelo integralismo em proveito da democracia dos fins: a Nação unida, forte, próspera e feliz, se exprimindo na estrutura do Estado (Idem, p. 74-76). A incorporação da tradição autoritária do pensamento social e político brasileiro (que culminara no *tenentismo*) se revelava, entre outros elementos, no repúdio ao regime parlamentar e partidário, tidos como próprios do liberalismo burguês; no desprezo pelo sufrágio individual e pela reconstitucionalização do país; e na defesa da substituição dos sindicatos pelas corporações de patrões e empregados, ou seja, a passagem do conflito real para a harmonia preconcebida.

www.luizantoniocunha.pro.br

O voto foi considerado uma mentira, porque iludia as massas trabalhadoras, obrigadas a escolher candidatos que não eram de sua classe. Cada brasileiro deveria se inscrever em sua classe (profissional, cultural, etc.), no âmbito da qual elegeria seus representantes nas câmaras municipais, nos congressos provinciais e nos conselhos gerais. A Câmara Corporativa formaria um governo representativo da Pátria, que poderia exigir a necessária disciplina, sem a desordem resultante dos partidos políticos. Os membros de cada uma dessas instâncias políticas elegeriam, respectivamente, os prefeitos, os governadores e o chefe da Nação. O voto deixaria de ser individual para ser familiar, expresso pelo chefe da família, assim como o salário, que deveria ser diferenciado, calculado de acordo com as necessidades de cada família.

O integralismo aprovava a propriedade privada dos bens de produção, criticando o capitalismo apenas pelas consequências negativas do egoísmo dos empresários, como, aliás, na encíclica *Rerum Novarum*, de Leão XIII. Prometia "reprimir os abusos do capitalismo, sua ingerência nos negócios do Estado, sua crueldade para com as massas proletárias, sua ganância, sua avareza, e a opressão contra os produtores" (Idem, p. 74). Insurgiu-se contra a burguesia, não classe social, mas como portadora de um *estado de espírito* considerado esnobe, fraco diante dos desafios dos tempos e das necessidades da Pátria. Insurgia-se com furor ainda maior contra o *comunismo*, assim qualificado todo pensamento e todos os movimentos, grupos, partidos e indivíduos suspeitos de tendência esquerdista, acusados de propagar ideias materialistas, visando destruir a religião, a família e a Pátria, assim como facilitar a luta de classes (Idem, p. 49).

Contudo, não havia uniformidade ideológica na doutrina integralista. Ao focalizar os dois principais ideólogos da AIB, Alexandre Pinheiro Ramos (2008) detectou a existência não de um, mas vários integralismos, elaborados no âmbito da polaridade família ⇔ Estado, com o pensamento de Plínio Salgado pautado por uma feição totalitária, enquanto o de Miguel Reale tinha uma característica conservadora com traços autoritários. Já Rodrigo Santos Oliveira (2004) apontou uma espécie de escala de periculosidade para a sociedade, na qual os integralistas posicionavam seus inimigos. O comunismo ocupava a primeira posição, mais perigoso do que o liberalismo e a Maçonaria. A doutrina da foice e do martelo era a antítese do integralismo, de modo que os defeitos daquela eram sempre apresentados em oposição às virtudes da doutrina do sigma. Na discussão teórica interna, o liberalismo era sempre o inimigo principal, mas ao se dirigirem aos militantes, o inimigo primordial era sempre o comunismo. Assim, o anticomunismo tinha uma função ao mesmo tempo pedagógica e de unificação ideológica: "o apelo anticomunista era feito mais por cálculo político do que por uma ameaça real da ação comunista" (Idem, p. 190). Aí está uma formulação que representa grande parte da motivação real do anticomunismo, tanto no período focalizado neste livro quanto em décadas posteriores.

Daí que o complexo ideológico do integralismo propiciou múltiplos arranjos, desde o antissemitismo similar ao nazista até valorização da raça mestiça em formação, definida mais em termos históricos do que biológicos; desde a visão do *chefe* Plínio Salgado como um profeta bíblico, até a de um *condottiere* tropical; desde a valorização da força física como instrumento de ação política até a prevalência dos valores cristãos da caridade e do destino. A cultura dos militantes determinava fortemente quais elementos desse complexo eram valorizados. Nas colônias alemãs e italianas do Sul do país prevaleciam as referências às respectivas etnias, remetendo aos modelos do *fascio* e do *nazi*; nas pequenas cidades do interior do Centro-Oeste, do Norte e do Nordeste, era o Catolicismo que dava o tom. Nas grandes cidades, com um operariado industrial mais organizado, o anticomunismo predominava.

A natureza fascista do integralismo foi demonstrada por Hélgio Trindade (1974; 2016), que destacou a incorporação na sua ideologia dos grandes temas do pensamento autoritário brasileiro, do tradicionalismo social e religioso, bem como a convergência com o *fascio* italiano. Além das manifestações exteriores típicas do fascismo (como marchas, desfiles, milícias, rituais e uniformes), incorporou a estrutura hierárquica e a direção por um líder carismático autoritário e vitalício, que encarnava a ideologia do movimento. As pesquisas realizadas por esse autor com dirigentes e militantes integralistas, além de intelectuais independentes, mostrou que sua motivação predominante tinha três componentes: o anticomunismo, a simpatia pelo fascismo e o nacionalismo (TRINDADE, 2016, p. 101). O conteúdo religioso cristão foi outro elemento importante de atração, mas Antônio Cândido de Mello e Souza, um dos entrevistados não integralistas, acrescentou uma nuance importante:

> Se a maioria adotou o integralismo por reacionarismo retrógrado, medo do progresso social, carolice, houve também os que tinham bons motivos, como o repúdio ao coronelismo, ao monopólio do mando fundamentado num eleitorado restrito manipulado pelo voto a descoberto. [...] Alguns jovens aderiram ao integralismo porque desejavam a superação dessas coisas por meio de reformas substanciais. Se tivessem outra formação política, talvez tivessem adotado posições diferentes, democráticas ou de esquerda, e em todo o caso foram saindo do integralismo à medida que se compenetravam do que realmente era, sobretudo a partir da retirada precoce do Jeová Mota (TRINDADE, 2016, p. 596).

O integralismo incorporou, com ligeiras adaptações à cor local, o uso dos símbolos, a hierarquia e o estilo de mobilização do fascismo europeu. Em vez da suástica ou do *fascio*, adotou a letra grega sigma (correspondente ao "S" do alfabeto latino), empregada na notação matemática para indicar o somatório, "fundindo o sentido materialista do *fato* ao sentido interior da *ideia*, subordinando ambos ao ritmo supremo espiritualista e apreendendo o fenômeno social segundo as leis de seus movimentos" (SALGADO, 1955, v. 9, p. 25). Na posição de *führer* ou de *duce*, o *chefe*; como nos demais, a saudação com

www.luizantoniocunha.pro.br

o braço direito estendido para cima, aos gritos de *anauê*, palavra incorporada de língua tupi ("você é meu parente"); a organização dos participantes em milícias paramilitares; a valorização do impulso revolucionário da juventude. De fato, a AIB era um partido de jovens. Em 1933 o *chefe* tinha 38 anos, enquanto três quartos dos dirigentes nacionais e regionais tinham menos de 30, e a maioria dos dirigentes e militantes locais, menos de 25. Aos 23 anos, Miguel Reale, recém-formado em Direito, era responsável pelo Departamento Nacional de Doutrina (TRINDADE, 2016, p. 89).

Além de jovem, a AIB teve rápido crescimento. Cinco anos depois de nascida, alegava ter 1,3 milhão de filiados. Sua atuação consistia no proselitismo e no recrutamento de novos membros, para o que as manifestações públicas de força política eram marcantes: desfiles em formação militar em ruas e praças, cantos, discursos e muitos *anauês* ostentavam a união dos integralistas e sua capacidade de arregimentação contra o liberalismo, o comunismo e em prol do Estado integral.

Os dirigentes nacionais e regionais pertenciam à classe média superior (profissões liberais e oficiais militares), enquanto que os dirigentes locais provinham da classe média inferior (pequenos proprietários, empregados do comércio e funcionários). A presença dos trabalhadores manuais e pequenos agricultores era minoritária (Idem, p. 85).

Um fato marcante revela a limitação sócio-política da base do movimento. Quando militantes da Legião Cearense do Trabalho se incorporaram à AIB, passando para ela sua forte base constituída de trabalhadores, o *tenente* Jeová Mota sugeriu a criação da Secretaria Nacional de Relações Sindicais destinada a formar integralistas para atuarem junto aos sindicatos de trabalhadores e contrabalançarem o peso das camadas médias no partido. Tão logo os dirigentes da cúpula perceberam o perigo de perderem o controle da organização, restringiram a atuação da secretaria. Nenhuma orientação sindicalista foi retomada depois disso, e seu proponente acabou deixando o integralismo em proveito da carreira militar.

A AIB tinha uma organização que prefigurava o formato do Estado integral. O *chefe* dispunha de dois gabinetes, um civil e outro militar, este dedicado à proteção do dirigente máximo e do comando da milícia. Além do Conselho Supremo, formado por 11 pessoas de absoluta confiança do *chefe*, havia a Câmara dos Quarenta, com atribuições consultivas. A milícia era composta de militantes comandados por militares, que recebiam destes instrução destinada a proteger a propaganda integralista e seus dirigentes nacionais, provinciais e locais, especialmente nos embates contra os *comunistas*, para o que dispunham das armas pessoais.

Ao contrário do fascismo europeu, que exaltava a violência material e estava diretamente orientado para a conquista do poder político, o integralismo brasileiro buscava a *revolução do espírito*, visando tanto a elite quanto o povo. Em decorrência, a ênfase na educação era marcante na doutrina do sigma, tanto no sentido lato quanto no estrito.

No sentido lato, a educação dos militantes era efetuada por jornais, livros e rituais integralistas. Os jornais eram coordenados pela Secretaria Nacional de Propaganda, e se caracterizavam pela repetição de matérias e pela padronização doutrinária (com a ressalva assinalada acima), inclusive mediante a transcrição de trechos de livros autorizados pela alta direção, principalmente de Plínio Salgado, mas, também, de Gustavo Barroso, Miguel Reale e Olbiano de Mello. A imprensa integralista compreendia *O Monitor*, órgão oficial da AIB, 8 grandes diários, 105 semanários e quinzenários, 3 revistas ilustradas, uma revista de alta cultura (*Panorama*), cerca de 3 mil boletins mimeografados, um para cada núcleo (CAVALARI, 1999, p. 87).

A bandeira da AIB tinha um fundo azul com um círculo branco no centro, no qual estava inscrita a letra sigma em cor preta. Desde o nascimento até a morte, o integralista deveria ser submetido a rituais estritamente normatizados, que visavam à formação para a obediência, a ordem, a hierarquia e o cumprimento do dever. O juramento formal diante dos demais filiados ao núcleo, era exigido de todos, exceto dos militares e dos *plinianos* infantis.[20] O batizado de um filho de militante supunha cerimônia religiosa à qual compareciam os demais filiados ao núcleo, todos uniformizados. No casamento, o ritual integralista acontecia por ocasião da cerimônia civil e da religiosa, quando se formavam alas na passagem dos noivos. O integralista morto era considerado transferido para a *milícia do além*, com seu caixão coberto pela bandeira do sigma e saudado pelos filiados vivos com o braço estendido.[21]

A padronização do vestuário era um meio de explicitar tanto a pertinência à AIB quanto a uniformidade dos filiados. Para os homens, a camisa verde estritamente regulamentada em termos de tonalidade, com botões, bolsos e mangas compridas. A gravata deveria ser preta, com laço vertical e caída até próxima ao cinto. A calça deveria ser preta ou branca, conforme a ocasião. A letra sigma deveria estar na manga direita da camisa e também do lado direito do gorro verde tipo *bibico*. O cinto e os sapatos deveriam ser pretos, de preferência. As mulheres deveriam usar blusa verde de manga curta, gola aberta, chapéu de brim branco, com uma aba pespontada, levando uma fita preta. As saias podiam ser pretas ou bancas, de acordo com o momento, cotidiano ou solene.

Quanto à educação no sentido estrito, as diretrizes integralistas, promulgadas em 1933 pelo Departamento Nacional de Doutrina, defendiam um Ensino unificado e gratuito nos níveis Primário e Secundário, com obrigatoriedade de matrícula e frequência; a intensificação do Ensino Técnico; o barateamento do Ensino Superior; o "levantamento

[20] Os plinianos eram crianças e jovens, de ambos os sexos, entre 4 e 15 anos, filiados pelos pais a um núcleo da AIB. Compreendiam os infantis, os curupiras, os vanguardeiros e os pioneiros, conforme subfaixas etárias.

[21] O livro de Cavalari (1999) tem todo um capítulo com a descrição detalhada dos rituais integralistas, no qual destaca sua finalidade educativa.

www.luizantoniocunha.pro.br

do nível econômico, social e moral do professorado brasileiro"; a criação de cursos populares e de alta cultura; estímulo às pesquisas científicas, às belas artes e à literatura, em suas diferentes modalidades, "respeitados sempre os limites impostos pelos imperativos de ordem moral, social e nacional"; a liberdade e estímulo à iniciativa particular em todos os ramos do ensino, sujeitando-a, porém, à indispensável fiscalização por parte do Estado. Convergindo com o Estatuto das Universidades Brasileiras, elaborado pelo ministro Francisco Campos e decretado em 1931, "o integralismo, mantendo justa liberdade científica e didática, condena formalmente a liberdade descontrolada da cátedra" (SALGADO, 1955, v. 9, p. 119).[22] Para não deixar dúvidas quanto ao confessionalismo doutrinário, aquelas diretrizes apontavam para a criação de universidades inspiradas nos princípios de uma filosofia cristã.

Todo esse programa educacional deveria atender aos "direitos primordiais da família e da religião sobre a educação das novas gerações" (Idem, p. 120). Isso era tudo o que o clero católico e os membros do Centro Dom Vital desejavam ouvir. Depois de propor o respeito à liberdade de consciência e à liberdade de cultos, desde que não constituíssem ameaça à paz e à harmonia social, as diretrizes integralistas continham o trecho mais esperado pelo clero: "O integralismo manterá todas as reivindicações religiosas consubstanciadas na Constituição Federal de 16 de julho de 1934 e, posteriormente, fará respeitar os princípios cristãos em todos os detalhes da legislação nacional" (Idem, p. 121). Portanto, estava incluído o Ensino Religioso nas escolas públicas e outros itens do programa da Liga Eleitoral Católica, como a assistência religiosa às Forças Armadas, por exemplo. A AIB também prometia uma *concordata* com o Vaticano, talvez influenciada pela que tinha sido firmada com a Itália de Mussolini em 1929 (Pio XI) e com a Alemanha de Hitler em 1933 (Pio XII).

Como instrumento da preconizada *revolução do espírito*, a AIB pretendia que a educação fosse integral para a formação do homem integral. Como na passagem abaixo, extraída de artigo do padre Leopoldo Aires, publicado na revista *Anauê*, em julho de 1937:

> Ao homem espiritual, ensina os deveres para com Deus, para consigo e para com o próximo; ao homem cívico, os deveres para com a Pátria; ao homem intelectual, dá-lhe escolas e cultura; ao homem físico, oferece-lhe os meios adequados ao cuidado da saúde, à conservação da robustez, à higienização, à valorização nacional da força muscular; afinal, o integralismo propicia ao homem integral tudo aquilo com que ele possa eficientemente contribuir para a glória de Deus, para a honra da Pátria e para a necessidade de seus filhos (AIRES, In: *O irracionalismo*, 1994, p. 46).

[22] A exposição de motivos do decreto nº 19.851, de 11 de abril de 1931, justificou o que entendia ser a *autonomia relativa* da cátedra universitária.

Ou seja, a educação para Deus, para a Pátria e para a Família. Os valores religiosos cristãos do sacrifício, do sofrimento, da disciplina e da obediência eram reiteradamente repetidos nos textos integralistas. Neste sentido, o *chefe* defendia que "a alma de um povo só se desperta com sacrifício e com dor" (SALGADO, 1935, p. 197). Na mesma direção, a *Cartilha do Pliniano* perguntava e respondia pelas crianças e jovens a quem se dirigia, à moda do catecismo: "Qual deve ser a mais bela ambição de um jovem integralista? Morrer pela Pátria, pelo seu Deus, pelo seu ideal e pelo Chefe Nacional". Numa palavra, *a redenção pelo sofrimento* (CAVALARI, 1999, p. 49). Essa concepção da virtude regeneradora do sofrimento lembra a avaliação de Joseph de Maistre (1989, p. 118) sobre a Revolução Francesa e o terror dela decorrente, ao dizer que "quando a alma humana perde sua energia pela indolência, pela incredulidade e pelos vícios que provêm do excesso de civilização, ela só pode ser retemperada pelo sangue".

O levantamento na imprensa do sigma efetuado por Rosa Cavalari (1999, anexo I) identificou 96 escolas integralistas. Chamou a atenção da pesquisadora matéria publicada no jornal *A Offensiva*. Ao invés de matricularem seus filhos em escolas ateias e com "moldes comunistas", sem o nome de Deus e sem os princípios cívicos, que os milicianos procurassem o ensino gratuito oferecido pelas escolas integralistas. "Lá encontrariam os ensinamentos da ideia sacrossanta de Deus, Pátria e Família" (Apud idem, p. 73). Cumpre dizer que esse propósito não encontrava respaldo na diminuta oferta escolar integralista, ou seja, não passava de uma recomendação irrealizável para a imensa maioria dos filiados à organização.

Apesar da insistência dos textos integralistas na refutação do liberalismo, com a consequente rejeição da Pedagogia da Escola Nova, sua doutrina educacional apoiava a coeducação, algo que os educadores católicos rejeitavam, a não ser para crianças pequenas. A pesquisa de Lenir Palhares (2016) sobre escolas integralistas de três municípios mineiros (Cambuquira, Belo Monte e Diamantina) não encontrou documentos que indicassem haver nelas a disciplina Ensino Religioso, a despeito de toda a ênfase confessionalista no discurso das lideranças do movimento. Todavia, a autora admitiu que isso não significava a ausência de práticas cristãs no ambiente escolar, o que não pôde ser verificado.

Belisário Penna foi um importante personagem ao mesmo tempo político e científico do período objeto deste livro, que mostra a penetração das ideias integralistas na intelectualidade. Mineiro de Barbacena, médico formado no Rio de Janeiro e na Bahia, que se dedicou à política sanitária e educacional, Penna foi um dos fundadores da Associação Brasileira de Educação. Como mostro no capítulo 13, partiu dele a criação da Liga Pró-Saneamento do Brasil, que contou com vários membros filiados à Liga Brasileira Contra o Analfabetismo. Para ele, a educação e a saúde tinham problemas comuns, inclusive os efeitos nefastos do federalismo, que impedia uma ação efetiva do Governo Federal no sentido de eliminar as doenças e o analfabetismo, considerado como uma delas. Penna

www.luizantoniocunha.pro.br

era católico atuante, como demonstrou no parecer favorável a tese apresentada à I Conferência Nacional de Educação, em 1927, que acusava a escola laica de ser responsável por levar o mundo à ruína.[23]

Em texto datado de 29 de junho de 1937, alguns meses antes da demonstração de força das milícias integralistas, que comentarei adiante, Penna explicitou e justificou sua adesão à AIB, enfatizando o combate ao regime federativo e a priorização dos valores conservadores e cristãos. Assim finalizou o texto:

> Do exposto, posso responder que sou integralista, porque já o era desde mais vinte anos;[24] porque creio em Deus e pratico a moral cristã; porque não sou um instintivo e quero o primado do espírito sobre a matéria; porque não sou regionalista e amo com igual afeto os patrícios de todas as regiões do nosso Brasil, que quero unido, integrados numa só aspiração, num só sentimento, as aspirações e sentimentos regionalistas, limitados a trechos do país; porque amo a família, célula mater da sociedade, que, sem ela, não passa de um rebanho de animais, como ora acontece na Rússia; porque, finalmente, tenho plena e absoluta confiança em Plínio Salgado, o criador e o Chefe Nacional do Integralismo, predestinado por Deus para libertar o Brasil do regionalismo destruidor da Pátria, da sua escravização ao capitalismo internacional e da calamidade da peste bolchevista.
>
> Não posso conceber haja brasileiro de boa vontade, amigo da família, com espírito cristão, sinceramente desejoso de uma Pátria engrandecida e respeitada, que deixe de cooperar com o máximo esforço para a vitória do Integralismo, que será a salvação do Brasil contra a desaforada intromissão estrangeira nos seus destinos.[25]

Além de médico sanitarista e cientista, Belisário Penna foi dirigente de importantes órgãos governamentais, como o Departamento Nacional de Saúde Pública. Como seu homólogo da Educação, ambos os departamentos foram incorporados pelo Ministério da Educação e Saúde Pública, criado em 1930. Nesse Ministério, Penna substituiu provisoriamente o ministro Francisco Campos em algumas ocasiões. E, na AIB, fez parte da Câmara dos Quarenta, principal instância consultiva do *chefe* Plínio Salgado.

Foi nessa condição que ele proferiu conferência num congresso de Blusas Verdes, quando expôs o papel atribuído às mulheres pelo integralismo, sem economizar nos termos da solução proposta. Embora o voto feminino já tivesse sido incorporado à legislação e figuras emblemáticas esboçassem um novo status para as mulheres, em diversas dimensões sociais, os integralistas queriam vê-las sobretudo no lar, no templo e na escola.

> A seminudez das mulheres nos bailes, teatros e banquetes, a representação na tela dos cinemas de atos os mais íntimos, as cenas de amores e beijos, tem requintes de lascívia,

[23] No capítulo 16 descrevo essa situação e como ela foi habilmente atenuada por Lourenço Filho.

[24] Suponho que ele queria dizer que tinha convicções que o integralismo veio a assumir, entre elas a rejeição do federalismo, considerado como o principal obstáculo institucional para o combate às doenças endêmicas.

[25] Acervo DAD/Casa de Oswaldo Cruz. Fundo Belisário Penna.BR RJCOC.PB.04.01.182.pdf.

> assistidos sem vexames por senhoras, moças e meninas, são um atestado do relaxamento moral da época presente, uma provocação libidinosa, uma afronta ao pudor, o perfume delicado, o talismã com que a mulher consegue impor-se ao respeito e à estima dos homens.
>
> Urge, a bem da humanidade, um corretivo à loucura da mulher querer igualar-se ao homem em tudo e por tudo, em contraposição às leis biológicas, quando o que lhe compete é procurar corrigi-los dos seus vícios e desregramentos.
>
> A mulher encontrará a verdadeira esfera de ação adequada ao sexo e aos seus deveres cristãos no desempenho das funções do lar e da família, fundamentais para a educação física e moral da prole; da escola e de tudo quanto tenha relação com esses alicerces das sociedades moralizadoras e sadias, tais a assistência social, sobretudo as que visam amparar as mães e as crianças – maternidade, creches, preventórios, lactários, escolas de mães, orfanatos, institutos de artes domésticas. Nada disso impede, antes exige a cultura e o aprimoramento do espírito (Apud *O irracionalismo*, 1994, p. 30).

A contribuição das mulheres para a *revolução do espírito* era considerada essencial, mas deveria ser dirigida preferencialmente para o setor educacional. A partir de 1935, quando muito do esforço político da AIB foi orientado para a mobilização de uma massa eleitoral de apoio, a alfabetização de adultos ganhou prioridade.[26] Para apoiá-la foi criada a Secretaria Nacional de Arregimentação Feminina e Plinianos, com suas homólogas provinciais. A meta era ter uma escola de alfabetização de adultos em cada núcleo integralista. Alguns núcleos mantinham escolas profissionais, principalmente de corte e costura para o público feminino.

Com tantas afinidades doutrinárias, escritas e proclamadas, a atitude do clero e do movimento católico leigo foi de entusiasmo e de aceitação da legitimidade da AIB, inclusive da parte do cardeal Sebastião Leme. O volume 9 das *Obras Completas* de Plínio Salgado, aqui referido, traz trechos de escritos de Alceu Amoroso Lima com elogios ao integralismo; uma análise elaborada pelo padre Ludovico, missionário do Sagrado Coração de Jesus, mostrando a compatibilidade da AIB com a doutrina católica; e manifestações elogiosas de 20 bispos brasileiros sobre o movimento integralista e a pessoa do *chefe* (SALGADO, 1955, v. 9, p. 157 ss).[27]

Vale destacar o apoio ao integralismo do principal dirigente do movimento católico leigo. Apenas um mês depois do lançamento do manifesto fundador da AIB, Alceu Amoroso Lima, presidente do Centro Dom Vital e editor da revista *A Ordem*, publicou artigo no qual traçou um programa político altamente convergente com a doutrina integralista (ATHAYDE, 1932). Na *ordem política*, propugnava o Estado corporativo com sua Câmara composta de representantes dos grupos econômicos, administrativos, culturais e morais, escolhidos mediante votação dos chefes de família. Na *ordem econômica*, defendia

[26] Desde a Constituição de 1891 até a de 1988, somente os alfabetizados podiam ser eleitores.

[27] Para uma análise mais detalhada das relações do integralismo com a Igreja Católica, remeto o leitor à dissertação de Thiago da Costa Amado (2017).

www.luizantoniocunha.pro.br

a intervenção estatal na economia, de modo a impedir a concorrência ilimitada e que visasse à estreita colaboração das classes sociais entre si, inclusive mediante o salário familiar. Na *ordem espiritual*, a distinção entre o Estado e a Igreja seria mantida, não na base da dissociação, mas na da cooperação. Por ser verdadeira, a religião católica deveria informar toda a vida da nação e, por ser tradicional, deveria ser reconhecida como religião nacional, permitidos todos os cultos em virtude da convivência humana e da tolerância civil. O Ensino Religioso nas escolas públicas seguiria o disposto no decreto nº 19.941/1931, e uma lei especial autorizaria a colocação da imagem de Cristo nas escolas, nos quarteis, nos tribunais, nos hospitais e em outros órgãos públicos.

Oscar de Figueiredo Lustosa (1976) mostrou que, entre os padres jovens, o integralismo era visto com especial apreço. Um manual de apologética, intitulado *Sciencia e Religião*, muito empregado nos seminários na década de 1930, tinha um capítulo sobre a Igreja e os problemas políticos, no qual se dizia nada haver contra a adesão dos católicos ao integralismo, muito pelo contrário: essa doutrina era compatível com a doutrina social da Igreja, particularmente a encíclica *Quadragesimo Anno*, de 1931, sobre a restauração e o aperfeiçoamento da ordem social, em conformidade com a lei evangélica. Dispensando essa base doutrinária, mas convergindo com ela, "o conservadorismo católico, alimentado por um antiliberalismo nem sempre bem fundamentado, se inclinaria, com naturalidade, para uma organização na qual a primazia da autoridade fosse cultivada cegamente, e a disciplina e a ordem endeusada à custa mesmo da liberdade". Além disso,

> A maioria dos plinianos[28] não entenderia jamais porque a Igreja não adotava abertamente as teses da AIB, porque não apoiava uma organização que fazia questão de defender a doutrina social cristã de ser a "cruzada" por excelência contra o comunismo. Desta autoconsciência de ser o único movimento capaz de conter as ondas do sovietismo, prestes a inundar o país, seguia-se como consequência, uma série de ataques à Ação Católica, como "improdutiva", no dizer do Padre Leopoldo Ayres, à covardia dos católicos em não querer definir-se, ao seu obscurantismo em não saber decifrar os sinais do messianismo providencial, patentes na AIB (LUSTOSA, 1976, p. 530).

No entanto, havia nuances importantes no apoio da hierarquia à AIB, como o mesmo autor explicitou. O arcebispo de Porto Alegre, João Becker, tinha reservas diante do integralismo, apesar das simpatias pelas realizações do nacional-socialismo na Alemanha. Para ele, a Constituição de 1934, tão criticada pelos partidários do sigma, por causa da orientação liberal, continha tudo o que a Igreja precisava. Também Alceu Amoroso Lima tinha reservas diante do fascismo italiano, que poderiam ser extrapoladas para o integralismo brasileiro. Em carta enviada a Mário Casasanta (ex-diretor de Instrução Pública em Minas Gerais), em 1932, o dirigente do Centro Dom Vital elogiou a opção do destinatário

[28] A palavra *plinianos,* significa nesse trecho, seguidores adultos de Plínio Salgado, diferentemente da nomenclatura oficial integralista, na qual a palavra remete às crianças e aos adolescentes filiados à AIB pelos seus pais.

por se juntar a Francisco Campos e Gustavo Capanema, dirigentes da Legião de Outubro, cuja orientação ideológica vimos acima. Para o intelectual carioca, tal opção somente seria útil a Minas Gerais e ao Brasil se mantivesse o primado da inteligência, como meio de defesa da fé, sobre o primado da vontade e da ação, que o fascismo proclamava.[29] O temor de Tristão era que o primado da ação acabasse por incentivar o ceticismo, o que, por sua vez, poderia levar ao desastre definitivo do Brasil, devido à inexistência aqui de uma estrutura certa, de ideais definidos, de unidade geográfica e de critério político (SCHWARTZMAN; BOMENY; COSTA, 2000, p. 63).

Um ponto que o clero católico relutava em aceitar era o voto de obediência inquestionável aos dirigentes, que os integralistas tinham de fazer e renovar constantemente, inclusive e principalmente ao *chefe*, jurando por Deus e por sua honra. O estatuto da AIB determinava que nenhum integralista poderia, sob pena de exclusão, comentar atos do *chefe*, tampouco interpelá-lo. Sua pessoa era intangível, expressão empregada pelo próprio estatuto, e sua função, perpétua. Afinal, o clero não podia abrir mão do exercício da tutela moral, que poderia ser erroneamente assumida pela hierarquia integralista, com seu discurso impregnado de regras de conduta, assim como da infalibilidade do *chefe*, que seria atributo exclusivo do papa.

Dificuldades também havia na adesão dos militares à AIB, apesar das afinidades entre a disciplina militar e a integralista, bem como o fervor patriótico comum. Mesmo assim, a AIB recebeu a adesão de numerosos oficiais do Exército e da Marinha, bem como de sargentos e marinheiros. As estimativas variam. Oficial do Exército e membro do serviço secreto integralista, Olympio Mourão Filho, revelou ter fichas de cerca de 2 mil oficiais das Forças Armadas filiados à AIB. Outra estimativa contabilizou o efetivo comum em 600 oficiais das duas forças, mais 200 sargentos do Exércitos e 300 marinheiros (TRINDADE, 2016, p. 309; 376-377). O oficial do Exército de mais elevada patente mencionado foi o general Newton Cavalcanti, incentivador do desfile integralista de 1937 em apoio a Getúlio Vargas e ao golpe de Estado em preparação.[30]

> Se ideologicamente o integralismo tinha posições próximas das que predominavam na cúpula militar, o pertencimento simultâneo a duas organizações tão absorventes criava conflitos de lealdade que terminavam por minar a disciplina militar. Além disso, o integralismo mobilizava as massas e provocava reações mantendo, assim, viva a atividade política. Isso era exatamente o que não interessava à cúpula militar, que via a oportunidade

[29] O lema do fascismo italiano era *credere*, *obbedire*, *combatere*, isto é, crer, obedecer, combater.

[30] No posto de major, Newton Cavalcanti foi comandante militar *revolucionário* em 1930 e desempenhou importantes missões políticas para o Governo Provisório. Já coronel em 1935, participou ativamente da repressão ao levante militar dito comunista no Rio de Janeiro, o que lhe rendeu rapidíssima promoção a general, ultrapassando dezenas de candidatos. Participou dos entendimentos entre Getúlio Vargas e Plínio Salgado na preparação do golpe do Estado Novo, e assistiu, ao lado do presidente, o desfile dos integralistas em frente ao Palácio Guanabara. Posteriormente, negou ser partidário da AIB e defendeu a incorporação dos milicianos na tropa do Exército, onde estariam controlados pela disciplina militar.

www.luizantoniocunha.pro.br

> de extirpar de vez a atividade política e conseguir assim eliminar também as perturbações disciplinares motivadas pelo partidarismo (CARVALHO, 2005, p. 98).

O integralismo era conveniente às classes dominantes, desde que fosse extirpada a possibilidade de atuação autônoma propiciada pelas milícias. Por isso, líderes políticos valorizadores do fascismo dos primeiros tempos da *revolução*, como Francisco Campos e Gustavo Capanema, criadores da Legião Mineira, abandonaram a militância mobilizadora e passaram à prática do autoritarismo desmobilizador. Do mesmo modo, Getúlio Vargas e Góes Monteiro, apesar de elogiarem o fascismo italiano, atuaram no sentido da desmobilização. A AIB fora útil para combater a Aliança Nacional Libertadora, mas se tornou um estorvo quando sua presença nas ruas ficou sem contendores.

Reprimida a Aliança Nacional Libertadora em 1935 e preso Luiz Carlos Prestes, seu presidente de honra, no ano seguinte, tudo fazia crer que estava para se instalar no Brasil um regime fascista com o apoio de Vargas. Em 1º de novembro de 1937, quando já se articulava o golpe que instauraria o Estado Novo daí a 10 dias, o presidente assistiu do Palácio Guanabara, no Rio de Janeiro, a um inédito desfile. Num arremedo da Marcha sobre Roma, que propiciou aos fascistas italianos a tomada do poder, uma formação estimada de 35 mil a 50 mil integralistas, comandados por Gustavo Barroso, desfilou uniformizada. Filiados do Exército e da Marinha não desfilaram, mas formaram alas para os milicianos. Além do apoio imediato a Vargas, o evento era uma demonstração de força política na direção da candidatura do *chefe* a presidente da República na eleição marcada para o ano seguinte, para a qual se esperava a chancela oficial. Esse apoio era almejado porque, apesar das manifestações de massa, a AIB não dispunha de organização nem de quadros preparados para a conquista e o exercício do poder político-governamental. A direção do processo foi bem outro: a AIB foi retirada do campo político, processo para o qual ela mesma contribuiu com duas ações contrária aos seus próprios interesses: o fornecimento do *plano Cohen* ao Exército e a participação no assalto ao palácio Guanabara.

O golpe que instituiu o Estado Novo foi justificado com base num documento elaborado pelo serviço secreto da AIB, o *plano Cohen*, que simulava um ataque da Internacional Comunista para a tomada do poder no Brasil. Atos terroristas e incêndios de prédios púbicos visavam despertar na população a aceitação de um salvador que restaurasse a ordem.[31] O documento foi encaminhado ao Estado Maior do Exército pelo

[31] Edgard Carone (1978, p. 68 ss) transcreveu trechos do Plano Cohen, a partir da publicação no jornal integralista *A Ação*. Aí se lê como se produziria o caos na capital do país, a partir de incêndios em prédios públicos e em casas de família (uma em cada rua), promoção de saques e depredações, confrontos com unidades das Forças Armadas, previsão de eliminação de oficiais de posições contrárias à *revolução*, conflitos no âmbito do clero católico, instrumentalização da Maçonaria, etc. Depoimentos colhidos por Hélgio Trindade (2016, p. 113 ss) revelaram que o objetivo desse plano apócrifo era assustar os *burgueses* e obter deles contribuições financeiras para a AIB. Aliás, o nome judaico dado ao plano terrorista não foi aleatório – derivado de Kuhn, sobrenome do líder de uma revolução do tipo soviético na Hungria, em 1919, de curta duração. A confusão entre judaísmo e comunismo era prática corrente do nazi-fascismo e de um setor do integralismo.

capitão Olympio Mourão Filho, membro de ambos os serviços secretos. Mesmo carente de veracidade, esse documento forneceu um álibi oportuno para o golpe desfechado de dentro do próprio Estado. Seu efeito imediato foi o fechamento do Congresso, a outorga de uma nova Constituição, o adiamento das eleições, a proibição de todos os partidos políticos, inclusive a AIB. Fascinados pela *revolução do espírito*, os integralistas não resistiram à proibição de sua organização, que foi substituída por uma inócua associação cultural, e Plínio Salgado declarou apoiar a nova ordem política.

Em 1938 liberais-conservadores e antigetulistas, inclusive participantes da *revolução constitucionalista* de 1932, promoveram um levante que contou com a adesão de integralistas militares e civis. A bibliografia corrente apresenta esse evento como um levante integralista, interpretação que foi corrigida por Marly de Almeida Gomes Vianna (2018). Os principais organizadores do levante, o coronel Euclides de Figueiredo e o tenente Severo Fournier, tinham participado da direção da *revolução constitucionalista* de 1932, e não eram integralistas. O terceiro membro da direção do levante de 1938, o médico Belmiro Valverde, este sim, era membro da AIB. Os apoios políticos e militares esperados não chegaram, de modo que o levante se limitou a um assalto armado contra o palácio Guanabara, onde residia o presidente Vargas. O golpe foi prontamente reprimido e, em reação, as sedes da associação cultural integralista foram fechadas, e proibidas todas as manifestações políticas da organização. Depois de escondido por longo período, que aproveitou para escrever o livro *A vida de Jesus*, Plínio Salgado foi preso e despachado para Lisboa, onde, sem o status de asilado, usufruiu da hospitalidade do Estado Novo de Salazar e se manteve com doações de correligionários e subsídios do Estado Novo de Vargas. Destino menos generoso tiveram os dirigentes dos núcleos e milicianos.

O golpe frustrado foi de grande valia para a consolidação do Estado Novo. O general Dutra, comandante da 1ª Região Militar, dirigiu pessoalmente o contra-ataque ao Palácio Guanabara, após o que se tornou um dos fiadores do Estado Novo. O intento golpista foi desqualificado como um *putsch* – palavra alemã para golpe de Estado. Assim, o *putsch integralista* foi apresentado pelos ideólogos do regime como o contraponto da *intentona comunista*. Mais uma depuração no Exército e na Marinha facilitou a unidade militar em apoio ao regime autoritário, que cooptou numerosos quadros do integralismo. Desde que renunciassem à fidelidade ao *chefe* e aceitassem substituir a mobilização das massas pela ação no aparelho estatal, havia ampla margem de convergência. Até se admitia a simpatia aos regimes totalitários de Mussolini e de Hitler, mas não a submissão ao estrangeiro.[32] O Estado Novo promoveu a nacionalização dos bolsões de atuação política fascista e nazista em São Paulo e nos estados do Sul do país, para o que o ensino público veio a ser

[32] Essa condição ficou patente na tentativa do ministro da Educação Gustavo Capanema de buscar na Alemanha nazista professores para as escolas técnicas que se pretendia criar. Em 1936 um mensageiro seu contatou o *Deutsche Arbeits Front*, em Berlim, com esse propósito, mas as exigências alemãs fizeram o ministro a mudar seu foco para a Suíça, de onde vieram 29 docentes em 1942, já em plena guerra. Para mais informações, ver CUNHA (2012).

www.luizantoniocunha.pro.br

o principal instrumento, ao lado da repressão direta aos falantes do alemão e do italiano. O culto ao *chefe*, a quem se devia obediência cega, foi substituído pela veneração da figura patriarcal de Getúlio Vargas – pai dos pobres e avô das crianças brasileiras.

Após a queda do Estado Novo, os remanescentes integralistas tiveram de se contentar em formar o Partido de Representação Popular. Frustrada a candidatura a presidente da República em 1955, Plínio Salgado foi eleito deputado federal, primeiro pelo Paraná, depois por São Paulo, com sucessivos mandatos até 1974, ano anterior à sua morte.[33] Ele foi um dos apoiadores da *Marcha da Família com Deus, pela Liberdade* em São Paulo, em março de 1964, que marcou a mobilização popular em apoio ao golpe de Estado que depôs o presidente João Goulart.[34] Plínio e seus partidários integraram o partido de apoio ao regime autoritário durante as duas décadas seguintes, período em que alardearam ter conquistado o poder. Já sem o título de *chefe*, ele escreveu livro de Educação Moral e Cívica para uso escolar, disciplina revalorizada pela ditadura militar e imposta pelo golpe dentro do golpe desfechado em 1969.[35]

Retornemos ao foco principal. O longo trabalho de difusão da ideologia anticomunista desenvolvido pela imprensa, pela Igreja Católica e potencializado pela Ação Integralista Brasileira foi assumido pelo Estado Novo e seu aparato militar. A roupagem religiosa foi importante, mas não preponderante, como mostrou Luiz Otávio Ribeiro Monteiro Junior (2014) em sua dissertação de mestrado, cujo título evocou, significativamente, *a cruz e a espada contra a foice e o martelo*. Os cultos católicos nas cerimônias políticas encontraram respaldo em publicações veiculadas entre os militares e em rituais religiosos-castrenses, mas não havia dúvidas quanto à da primazia do poder político dos fardados.

A insurreição de militares filiados à Aliança Nacional Libertadora, em novembro de 1935, foi retraduzida de modo a servir de motivo para celebrações anticomunistas. Como mostro no capítulo 12, embora houvessem oficiais, sargentos, cabos e soldados comunistas nas unidades do Exército sublevadas, é falsa a acusação de que eles fossem os responsáveis por toda a insurreição. Ora eram dirigentes, ora coadjuvantes. No entanto, o destaque de Prestes como presidente de honra da ANL e seu manifesto com apelo *soviético*, somado com a presença de oito agentes da III Internacional no Rio de Janeiro, serviram de *comprovação* da tese de um levante comunista. Para a acusação da interferência estrangeira, convinha esquecer que unidades militares se sublevaram em Natal e Recife, *antes* da capital do país e só com brasileiros natos.

[33] Na eleição presidencial de 1955, Plínio obteve 8,3% dos votos, mas a força inercial do integralismo nos estados do Paraná e de Santa Catarina, lhe brindou o apoio de 24% e 17% dos eleitores, respectivamente.

[34] Não foi mera coincidência que o primeiro lance da movimentação militar golpista em 1964 tenha sido desfechado pelo general Olympio Mourão Filho, o mesmo que forneceu ao Exército o *plano Cohen*.

[35] Em Bertonha (2012), o leitor encontrará uma reconstrução detalhada da trajetória política de Plínio Salgado após a volta do exílio, em 1946.

O governo explorou essa situação a seu favor, mandando construir um mausoléu para os mortos oficialistas no cemitério São João Batista, na zona sul do Rio de Janeiro, onde se encontravam enterrados os ex-presidentes Floriano Peixoto, Arthur Bernardes, Nilo Peçanha e outras celebridades. Os restos dos soldados e sargentos oficialistas foram sepultados em cemitério da zona norte – distribuição de graduações e patentes conforme o zoneamento socioeconômico da cidade. Os mortos rebeldes foram esquecidos, nem mesmo seu número certo se conhece.

O Exército foi expurgado. Oficiais e sargentos acusados de comunistas foram excluídos, independentemente de serem ou não filiados ao partido ou adeptos dessa ideologia. Muitos integralistas permaneceram no Exército e na Marinha. Tiveram de renunciar a alguns elementos da doutrina do sigma, mas não do autoritarismo, do nacionalismo, nem do anticomunismo – principalmente deste. No anticomunismo as Forças Armadas encontraram o cimento ideológico que propiciou a coesão interna e justificou para si mesmas e para fora as sucessivas intervenções no campo político.

O ritual militar não surgiu de imediato. No começo, foram só as cerimônias nos cemitérios. A partir de 1938 o Exército passou a promover cerimônias internas aos quarteis no dia 27 de novembro, uma prática ritualizada de comemoração da vitória sobre a *intentona comunista*, na qual a morte dos militares legalistas passou a ser atribuída não a outros militares, mas a ideias. Houve, então, a despersonalização do mal – quem mata não são homens concretos, mas ideias – não são comunistas, mas o comunismo. Assim, fazendo, não se tratava mais de combater um inimigo num contexto determinado, mas de perenizar o mal: "uma estratégia retórica bem adequada para quem quer ter presença efetiva na cena política" (FERREIRA, 2005, p. 128).

Desde então, o combate à *ameaça comunista* passou a justificar a intervenção militar no campo político. Ela forneceu o argumento principal para o golpe militar de Estado de 1937, mas não ficou só nisso, pois perdurou e serviu de justificativa para a tentativa golpista de 1961 e para a ditadura inaugurada em 1964. "A alegada urgência de combater o comunismo convenceu a muitos, inclusive a setores democratas, da necessidade de romper a normalidade institucional. Em nome da luta contra o inimigo maior, quaisquer considerações tornavam-se secundárias" (MOTTA, 2000, p. 343). Contra essa ameaça, muita gente se uniu em torno do fechamento do campo político e de golpes militares: católicos e evangélicos, profissionais e empresários, fascistas e liberais.

www.luizantoniocunha.pro.br

Referências

A GRANDE PARADA DOS LEGIONÁRIOS MINEIROS. Vídeo acessado no Banco de Conteúdos Culturais da Cinemateca Brasileira em 14/9/2023 no endereço
http://www.bcc.gov.br/filmes/443174

AMADO, Thiago da Costa. **Para a Glória de Deus e da nação: o integralismo, a Igreja Católica e o Laicato no Brasil dos anos 1930**. Dissertação (Mestrado em História Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2017.

ATHAYDE, Tristão [LIMA, Alceu Amoroso]. Tríplice diálogo (1), **A Ordem** (Rio de Janeiro), n. 33, nov. 1932.

AZZI, Riolando. O início da restauração católica em Minas Gerais: 1920-1930, **Síntese** (Rio de Janeiro), v. 5, n. 14, set./dez. 1978.

BANDEIRA, Moniz; MELO, Clovis; ANDRADE, A. T. **O ano vermelho – a revolução russa e seus reflexos no Brasil**, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

BECKER, D. João. **O communismo russo e civilisação christã**, Porto Alegre: Livraria do Globo, 1933.

BERTONHA, João Fábio. **Plínio Salgado – biografia política (1895-1975)**, São Paulo: EDUSP, 2018.

BOMENY, Helena Maria Bousquet. A estratégia da conciliação: Minas Gerais e a abertura política dos anos 30, In: GOMES, Ana Maria de Castro (org.), **Regionalismo e centralização política**, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BORGES, Vavy Pacheco. **Tenentismo e revolução brasileira**, São Paulo: Brasiliense, 1992.

CARONE, Edgard. **O tenentismo: acontecimentos, personagens, programas**, São Paulo: DIFEL, 1975.

CARONE, Edgard. **A Segunda República (1930-1937)**, São Paulo: DIFEL, 1978.

CARONE, Edgard. **A república nova (1930-1937)**, São Paulo: DIFEL, 1982.

CARVALHO, José Murilo de. **Forças Armadas e política no Brasil**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

Coleção de leis do Brasil. Câmara dos Deputados. Disponível no endereço
https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/colecao-anual-de-leis

CORDEIRO, Domingos Sávio de Almeida. **Um beato líder: narrativas memoráveis do Caldeirão**, Fortaleza: Imprensa Universitária UFC, 2004.

CAVALARI, Rosa Maria Feiteiro. **Integralismo – ideologia e organização de um partido de massa no Brasil (1932-1937)**, Bauru: EDUSC, 1999.

CUNHA, Luiz Antônio. Professores e modelos estrangeiros para a educação profissional brasileira (1936/1945), **Interseções: Revista de Estudos Interdisciplinares** (Rio de Janeiro), v. 14, n. 2, 2012.

CUNHA, Luiz Antônio. **A educação brasileira na primeira onda laica – do Império à República**, Rio de Janeiro: Edição do Autor, 2017. Disponível no endereço
http://luizantoniocunha.pro.br/uploads/livros/AEducacaoBrasileiranaPrimeiraOndaLaica.pdf

DE MAISTRE, Joseph. **Ecrits sur la Révolution**, Paris, PUF, 1989.

ENCÍCLICAS PAPAIS - documentos pontifícios. Disponíveis em
https://www.vatican.va/offices/papal_docs_list_po.html

FERREIRA, Roberto Martins. **Organização e poder – análise do discurso anticomunista do Exército Brasileiro**, São Paulo: Annablume, 2005.

FIGUEIREDO, Jackson de. **A columna de fogo**, Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1925.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. A Igreja Católica e o Integralismo no Brasil, 1932-1939, **Revista de História** (São Paulo), v. 54, n. 108, 1976.

MONTEIRO JUNIOR, Luiz Otávio Ribeiro. **A cruz e a espada contra a foice e o martelo**: **anticomunismo católico e militar no Brasil (1917-1945)**. Dissertação (Mestrado em Estudos Estratégicos da Defesa e da Segurança) – Instituto de Estudos Estratégicos, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2014.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Em guarda contra o perigo vermelho**: **o anticomunismo no Brasil (1917-1964).** Tese (Doutorado em História Econômica) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

O IRRACIONALISMO NA EDUCAÇÃO BRASILEIRA. **Cadernos do Centro de Memória Regional da Universidade São Francisco** (Bragança Paulista), v. 2, n. 4, 1994.

OLIVEIRA, Rodrigo Santos. **"Perante o Tribunal da História": o anticomunismo da Ação Integralista Brasileira.** Dissertação (Mestrado em História) – Escola de Humanidades, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2004.

PALHARES, Lenir. **"Educação integral para o homem integral": as escolas integralistas em Minas Gerais (1932-1937)**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.

RODRIGUES, Cândido Moreira. **A Ordem – uma revista de intelectuais católicos (1934-1945)**, Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

SÁ, Paulo. Comunista, meu irmão!, **A Ordem** (Rio de Janeiro), n. 56, mar. 1935.

SALEM, Tânia, Do Centro Dom Vital à Universidade Católica, In: SCHWARTZMAN, Simon (org.). **Universidades e instituições científicas no Rio de Janeiro**, Brasília: CNPq, 1982.

SALGADO, Plínio. **Despertemos a Nação**, Rio de Janeiro: José Olympio, 1935.

SALGADO, Plínio. O que é o integralismo, In: **Obras Completas**, Rio de Janeiro: José Olympio, 1955, 20 v.

SCHWARTZMAN, Simon; BOMENY, Helena Maria Bousquet; COSTA, Vanda Maria Ribeiro. **Tempos de Capanema**, São Paulo: Editora Paz e Terra/Fundação Getúlio Vargas, 2000.

SEAWRIGHT, Leandro. O apoio ao golpe do Estado Novo nas páginas de O Jornal Batista: contra o comunismo, em favor da pátria e de Deus, **História Unisinos**, v. 24, n. 1, jan./abr. 2020.

SILVA, Carla Luciana. **Onda vermelha: imaginários anticomunistas brasileiros (1931-1934)**, Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

SILVA, Emília Carnevali da. **O homem no espelho: reflexões sobre a dissidência integralista de Severino Sombra (1931-1937)**. Dissertação (Mestrado em História Política) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.

RAMOS, Alexandre Pinheiro. **O Integralismo entre a família e o Estado: uma análise dos integralismos de Plínio Salgado e Miguel Reale (1932-1937)**. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

TORRES, Pedro Henrique Lessa. **A cruz e a espada: o surgimento da União Católica Militar e sua atuação político-educacional (1917-1930)**. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2023.

TRINDADE, Hélgio. **Integralismo: o fascismo brasileiro na década de 30**, São Paulo: DIFEL/UFRGS, 1974.

TRINDADE, Hélgio. **A tentação fascista no Brasil - imaginário de dirigentes e militantes integralistas**, Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2016.

VIANNA, Marly de Almeida Gomes. Rebeliões integralistas - 1938: março e maio, In: BARBOSA, Jefferson Rodrigues; GONÇALVES, Leandro Pereira; VIANNA, Marly de Almeida Gomes; CUNHA, Paulo Ribeiro da, **Militares e política no Brasil**, São Paulo: Expressão Popular, 2018.

www.luizantoniocunha.pro.br

15
Esquerdas Divergentes no Laicismo

Anarquismo, socialismo, comunismo
Programas de partidos e sindicatos
Jornal de combate ao clericalismo
Comunistas relutantemente laicos

Esquerda e direita são termos empregados amplamente e há muito tempo para situar aliados e adversários nas lutas próprias do campo político. A distinção surgiu por acaso no processo revolucionário da França de fins do século XVIII: na Assembleia Nacional Constituinte, os partidários do avanço na direção da República laica se sentaram à esquerda do plenário, enquanto que os defensores da Monarquia e do confessionalismo católico, foram para a direita. Essa disposição espacial continuou em outros contextos na França, com distinções a partir de questões diversas, e se estendeu para outros países.

Concordo com a afirmação de Norberto Bobbio (2011), que a díade esquerda-direita é sempre relativa e cada lado não tem um repertório exclusivo, embora certos critérios sirvam de distinção extrema entre essas posições, como a questão da igualdade social, cara à esquerda, enquanto a direita valoriza a hierarquia social. No que diz respeito ao nosso tema, o filósofo italiano mostrou que *não há uma relação necessária* entre confessionalismo e posição política de direita, embora ela esteja fortemente presente no período abordado neste livro. A Liga Eleitoral Católica e a Ação Integralista Brasileira, assim como o Estado Novo, foram exemplos claros da afinidade entre Catolicismo, fascismo e autoritarismo. No início do período republicano, as Igrejas Evangélicas adotaram posição contrária e se posicionaram ao lado da laicidade do Estado e da democracia, situação que, todavia, mudou com o advento do Estado Novo e da prevalência da ideologia anticomunista.

É ainda em Bobbio onde encontro referências à inspiração religiosa de ideologias igualitárias, típicas da esquerda, de que é exemplo relevante a Teologia da Libertação (Idem, p. 93-94). A este, acrescento o exemplo do Movimento de Educação de Base, criado em 1961 pela Conferência Nacional dos Bispos (Católicos) do Brasil para atuação no Nordeste. A iniciativa culminou na formulação do conceito de autoconscientização das massas populares, visando à transformação de mentalidades e de estruturas sociais, de

www.luizantoniocunha.pro.br

que é exemplo o conjunto didático *Viver é Lutar* (FAVERO, 2006). Em 1964 a ditadura militar interveio no MEB, em aliança com os setores direitistas do episcopado, e esterilizou sua orientação de esquerda em termos políticos e pedagógicos. Por outro lado, o fascismo e o nazismo europeus eram antirreligiosos, ainda que fizessem alianças conjunturais com Igrejas Cristãs, mais na Itália do que na Alemanha. Na França ocupada (1940-1944), a maioria do clero católico apoiou a colaboração com os nazistas, mas houve setores, inclusive na alta hierarquia, que apoiaram a resistência, e fiéis que ingressaram na luta armada contra o invasor, ao lado dos comunistas. Há muitos outros exemplos sobre tais reposicionamentos, inclusive em nosso país.

Para a redação deste capítulo, não tive dúvidas quanto ao posicionamento na esquerda de movimentos e personalidades anarquistas, socialistas e comunistas, que compartilhavam a rejeição ao capitalismo, ainda que diferissem no alcance de suas plataformas, nas organizações e nos métodos de ação. A questão da laicidade do Estado e da educação, particularmente, variou muito entre eles, como veremos.

A divergência parece ser a sina da discussão da laicidade do Estado no âmbito da esquerda e até num espectro ideológico mais amplo, mesmo sobre um tema específico, como o Ensino Religioso das escolas públicas. Como mostro no capítulo 11, na Assembleia Constituinte de 1933-1934 havia uma minoria laica dissonante, que foi facilmente vencida por uma maioria confessionalista uníssona. Enquanto esta fechou questão em torno da presença do Ensino Religioso nas escolas públicas de Ensino Primário, Secundário, Profissional e Normal, dentro do horário de aulas, os laicos não conseguiram formular uma posição consensual. Uns defendiam a supressão dessa disciplina, enquanto outros a aceitavam, desde que fosse ministrada fora do horário de aulas e/ou não fosse lecionada por membro do corpo docente. E a dissensão não parou por aí.

Nas primeiras quatro décadas do período republicano, isto é, até a *revolução* de 1930, a laicidade foi apenas parcialmente valorizada pela esquerda. Os anarquistas, por muitos anos os principais atores do movimento operário no Brasil, queriam escolas próprias, não as do Estado, que entendiam ser mero coadjuvante da Igreja. A laicidade nada mais seria do que a substituição do catecismo religioso pelo estatal. Os socialistas, com seus partidos de curta duração, oscilavam entre a valorização da educação em geral e a educação pública laica. Anarquistas e socialistas compartilhavam o anticlericalismo, que consistia em acusar os padres, frades e outros membro do clero católico como responsáveis por um amplo leque de males que afligiam a sociedade brasileira, particularmente a educação. O clero evangélico foi poupado da crítica pela pequena influência que as Igrejas Reformadas exerciam no país, naquela época.[1]

[1] É lícito supor que, atualmente, com o crescimento vertiginoso das Igrejas Evangélicas Pentecostais, o anticlericalismo também as atingisse, assumindo a feição de evangelicofobia.

Os comunistas, por sua vez, perderam a oportunidade de fundar um partido efetivamente laico. Quando se submeteram aos ditames da III Internacional, suprimiram do estatuto a filiação de católicos, protestantes, espíritas e maçons. Implicitamente, adotaram o ateísmo.

Cabe precisar um aspecto importante da distinção entre a ideologia dos anarquistas e sua atuação prática. Enquanto a ideologia os levava a rejeitar a laicidade do Estado como um princípio político pelo qual valeria a pena lutar na perspectiva libertária, na prática eles apoiavam a luta dos laicos pela separação entre as igrejas e o Estado, assim como pela supressão do Ensino Religioso das escolas públicas. Não havia incoerência nessa distinção, como explicou José Oiticica em texto comentado no capítulo 18: o anarquista que tivesse se libertado do sectarismo colaboraria com grupos de quaisquer tendências, desde que sua ação incrementasse a oposição revolucionária. Assim, seria válida a colaboração com o Estado liberal e os anticlericais na luta contra a dominação vaticana.

Desde o ponto de vista deste livro, Edgard Leuenroth foi quem melhor personificou essa atitude antissectária. Militante anarquista, apoiou a Coligação Nacional Pró-Estado Leigo, ao publicar no seu jornal *A Lanterna* boletins da entidade e notícias relacionadas às reivindicações laicas de personalidades, como Hermes Lima. Durante sua longa vida, Edgard reuniu livros, folhetos e panfletos, constituindo um volumoso e variado material referente ao movimento operário e a organizações anarquistas e de outras tendências. Todo esse material se encontra disponível para consultas no "Arquivo Edgard Leuenroth", sob a guarda da Universidade Estadual de Campinas.[2]

Antes de entrar diretamente no tema deste capítulo, convém precisar alguns termos que, embora de uso corrente, se prestam a múltiplas confusões, razão pela qual dedico a eles o item abaixo.

Anarquismo, socialismo, comunismo

A descoberta da América pelos europeus revelou a existência de numerosos povos que desconheciam o domínio privado da terra, organizando sua vida em colaboração produtiva e no compartilhamento de bens e serviços. Aos europeus, parecia que homens e mulheres eram originalmente boas pessoas, a sociedade (no caso, a europeia, dos descobridores/invasores) é que as corrompiam. Mirando no Novo Mundo, mais na sua idealização do que na realidade, surgiram projetos de reorganização social das sociedades europeias, pautadas pela abolição das classes sociais e do regime da propriedade privada, em proveito da propriedade comunal. Os livros *Utopia*, de Thomas Morus e *A Cidade do Sol*, de Tommaso Campanella, publicados em 1516 e em 1640, respectivamente, são exemplos clássicos desse tipo de idealização.

[2] Arquivo Edgard Leuenroth na Universidade Estadual de Campinas. Disponível em https://ael.ifch.unicamp.br/

www.luizantoniocunha.pro.br

Nos séculos XIX e XX houve algumas iniciativas de criação de sociedades utópicas na Europa e na América, que não sobreviveram às dificuldades práticas de produção e de convivência. A mais famosa, a Colônia Cecília, foi criada no Brasil, em 1890, por um grupo de italianos liderados pelo agrônomo e veterinário Giovanni Rossi. A lenda que envolve o empreendimento diz que a terra onde a colônia foi instalada, no município de Palmeira (PR), fora doada pelo imperador Pedro II, encantado com livro recebido de um italiano. Na realidade, a terra foi comprada no início do regime republicano. Na colônia, todos deveriam viver em regime de auto-gestão e segundo o princípio comunitário *a cada um conforme suas necessidades, de cada um conforme suas possibilidades*, acrescido de outros, como o amor livre. As dificuldades foram difíceis de superar, como a inexperiência dos colonos com o trabalho agrícola, as relações com a população vizinha, que não compartilhava as mesmas crenças, e até as dissensões internas. A colônia acabou dissolvida depois de cinco anos. Seus membros se dispersaram e participaram dos movimentos operários de orientação anarquista ou acabaram absorvidos pela vida burguesa. Criada um pouco antes, a menos famosa colônia anarquista de Guararema (SP) nascida também da iniciativa de um italiano. Esta durou várias décadas, e foi nela onde Maria Lacerda de Moura, de quem trato no capítulo 18, passou parte de sua vida.

Anarquismo, socialismo e comunismo são termos sujeitos a grande ambiguidade, razão pela qual vale apresentar uma ideia aproximativa deles.

O socialismo preconiza a transferência dos meios de produção e distribuição de bens dos capitalistas para o Estado ou para as coletividades, de modo a assegurar que deixem de beneficiar indivíduos ou grupos privados e passem a favorecer a maioria da população, isto é, os trabalhadores. O conde de Saint-Simon, nobre que aderiu à Revolução Francesa de 1789, formulou uma ideologia que pode ser considerada a primeira do amplo leque das socialistas. Para ele, a conclusão do processo revolucionário francês exigia transferir o poder dos *ociosos* para os *industriais*, isto é, todos os cidadãos que se ocupavam de atividades úteis, fossem empresários ou trabalhadores manuais. Com isso, seria possível a igualdade entre os homens em cooperação, em lugar da exploração do homem pelo homem.

O primeiro a se dizer anarquista, sem o tom pejorativo que a palavra passou a ter, foi Pierre-Joseph Proudhon, também francês, que viveu depois de Saint-Simon, de quem discordou quanto à incorporação dos empresários entre os *industriais*. Sua crítica consistiu em rejeitar tanto a propriedade privada quanto o controle estatal na economia, nas empresas, nas escolas e em qualquer outra esfera da atividade humana, e preconizou a autogestão dos trabalhadores em todas as atividades. Além de defender a extinção do Estado, refutou o sufrágio universal, por ser um artifício para levar o povo a mentir.

Na prática, o anarquismo assumiu duas formas opostas: o insurrecional, que gerou

grupos clandestinos que perpetraram atentados contra autoridades governamentais; e o político, que consistiu na organização de sindicatos, cujas lutas reivindicatórias culminariam na greve geral revolucionária, abrindo caminho para a construção da sociedade anárquica.

O *Manifesto Comunista*, de Karl Marx e Friedrich Engels, foi lançado no bojo das revoluções que sacudiram a Europa em 1848, com reivindicações populares de caráter tanto liberal quanto socialista e nacionalista. O manifesto deu origem a uma nova orientação ideológica, ao afirmar que a história da humanidade foi sempre a história da luta de classes, que culminaria com a vitória do proletariado sobre a burguesia, instaurando uma sociedade comunista, que aboliria o Estado e a propriedade privada. Os socialistas se dividiram, com uma corrente assumindo as teses do manifesto comunista, outra o rejeitando, em nome da possibilidade de se conquistar a igualdade sem violência, a partir da luta política sindical e parlamentar.

As revoluções de 1848 foram reprimidas e derrotadas, mas a difusão das ideias socialistas, anarquistas (também chamados de libertárias) e comunistas não desapareceram. Duas décadas depois, elas foram assumidas pelo povo da capital francesa, que, reagindo diante da derrota imposta pelo exército prussiano, fundou o que veio a ser conhecido como a Comuna de Paris. De março a maio de 1871 a Comuna formou um governo a partir de representantes de bairros, que elegeram um comitê central e adotaram a bandeira vermelha como símbolo da solidariedade dos trabalhadores. Numerosas reformas sociais e políticas foram feitas, entre as quais menciono a separação entre Igreja e Estado; a instituição do ensino público gratuito, laico e obrigatório; a organização de cooperativas de produção nas fábricas e oficinas. Pouco durou a experiência revolucionária: a Comuna foi destruída pela aliança dos dois exércitos, o prussiano vencedor e o francês vencido, mas ela permaneceu como um ícone do que poderia ser uma sociedade socialista, anárquica ou comunista, conforme o ponto de vista.

A elite política e intelectual brasileira acompanhou de longe os acontecimentos na Europa, tanto as revoluções de 1848 quanto a Comuna de 1871 e os atentados terroristas cometidos pelos anarquistas insurrecionais. O que acontecia lá era pressentido como algo que poderia acontecer no Brasil, guardadas as devidas proporções, já que aqui vigia o regime escravista.[3] No entanto, o governo imperial negou a extradição de membros da Comuna que se refugiaram no Brasil (BANDEIRA; MELO; ANDRADE, 1967, p. 9).

[3] Não era a primeira vez que acontecia essa espécie de efeito demonstração negativa. Na virada do século XVIII para o XIX, a revolta dos escravizados no Haiti, tomando o poder político e fundando um país independente depois de longas lutas, inclusive contra intervenção estrangeira, provocou temores nos escravistas brasileiros e seus ideólogos de que o mesmo poderia acontecer aqui. Esse medo continuou após a Independência, e durou enquanto a escravidão existiu entre nós.

www.luizantoniocunha.pro.br

A pesada herança que a escravidão deixou no Brasil afetou a organização da produção, o Ensino Profissional e a luta de homens e mulheres pelo protagonismo dos trabalhadores no campo político. Afetou também a luta dos trabalhadores assalariados contra a exploração. Herança pesada e duradoura, já que o Brasil foi o último país do mundo ocidental a abolir a escravidão legal, sendo que a discriminação social e racial decorrente dela persiste até os dias atuais. Com isso, as ideologias e as organizações (partidos, sindicatos, etc.) de esquerda (socialistas, anarquistas e comunistas) tiveram aparecimento tardio e assumiram formas peculiares em nosso país.

Desde o início da exploração colonial do Brasil, as relações escravistas de produção afastaram a força de trabalho livre do artesanato e da manufatura. O emprego de escravizados como carpinteiros, ferreiros, pedreiros, tecelões, etc., afugentava os trabalhadores livres dessas atividades, empenhados todos em se diferenciar deles. Essa atitude era da maior importância diante de senhores/empregadores, que viam todos os trabalhadores como *coisa sua*, disponíveis para usar e abusar.

Com efeito, numa sociedade onde o trabalho manual era destinado aos escravizados (indígenas e africanos), essa característica impregnava todas as atividades que lhes eram destinadas, as que exigiam esforço físico ou a utilização das mãos. Homens livres se afastavam do trabalho manual para não deixar dúvidas quanto à sua própria condição, se esforçando para eliminar as ambiguidades de classificação social. Ademais da herança da cultura ocidental, matizada pela cultura ibérica, aí residia a base do preconceito contra o trabalho manual, inclusive e principalmente daqueles que estavam socialmente mais próximos dos escravizados: mestiços e brancos pobres (BERGER, 1976, p. 236).

Assim, não é de se estranhar que certas ocupações não atraíssem muitas pessoas. O resultado foi o trabalho obrigatório e a aprendizagem compulsória: ensinar ofícios a crianças e jovens que não tivessem escolha. Antes de tudo aos escravizados, às crianças abandonadas nas Casas da Roda, aos *meninos de rua*, aos delinquentes e a outros desafortunados. Nas escolas, principalmente nas secundárias, o ensino era eminentemente literário, de base clássica. No seu *currículo oculto*, estavam claras a divisão e a hierarquização do conhecimento intelectual (nobre) e do trabalho manual (ignóbil).

Na sociedade escravocrata, na qual o trabalho do cativo depreciava o trabalho de artesãos e operários, os movimentos pela melhoria das condições de trabalho eram mais difíceis do que naquelas onde o regime assalariado tinha se generalizado. Mesmo assim, em 1858 os trabalhadores das gráficas dos jornais do Rio de Janeiro realizaram uma greve pela melhoria dos salários, considerada a primeira realizada no país. Eles não obtiveram os ganhos almejados.

A luta dos trabalhadores livres assalariados contra a exploração capitalista foi adiada em proveito da luta pela libertação dos escravizados. Joaquim Nabuco, candidato

a deputado geral por Pernambuco nas eleições de 1884, compreendeu esse retardo, que mencionou no famoso "discurso aos artistas do Recife no Campo das Princesas". Dirigindo-se a pedreiros, carpinteiros, sapateiros, alfaiates e praticantes de outras artes manuais, o candidato prometeu defender a elaboração de leis sociais que modificassem as condições do trabalho legadas pela escravidão, assim como enfatizar a educação técnica de preferência à do bacharel. Ao eleger o candidato, os trabalhadores estariam dando uma petição e uma ordem ao Parlamento para que

> [...] liberte, levante e proteja o trabalho em toda a extensão do país sem diferença de raças nem de ofícios [...]; a escravidão retardou de dois séculos a emancipação do proletariado nacional, mas hoje, ele começa a pensar e a querer, é preciso que sua primeira intimação aos poderes delegados seja a favor dos escravos, de cuja classe em maior parte ele saiu [*Aplausos*] (NABUCO, 2005, p. 139).

A anunciada emancipação do proletariado nacional não se realizou com a abolição da escravatura. Negros e mulatos foram preteridos nos empregos urbanos e até nos rurais assalariados em proveito dos imigrantes brancos provenientes da Europa. A discriminação racial mostrou sua efetividade na composição da força de trabalho ocupada nas manufaturas e nas indústrias instaladas no âmbito público e especialmente no privado. Os trabalhadores europeus, mesmo oriundos do meio rural, eram considerados ordeiros e amantes do trabalho, além de portadores da vantagem da branquitude, enquanto os negros, indígenas, caboclos e mulatos brasileiros, que procuravam assumir o controle do seu tempo, rejeitando o controle patronal associado à escravidão, recebiam o estigma de preguiçosos e desordeiros.

Como mostrou Florestan Fernandes (1978), a abolição da escravidão não trouxe a "redenção da raça negra", que não teve os meios para lidar com a ordem social competitiva, isto é, o capitalismo. Nem mesmo os beneficiou com a escolarização quando a oferta havia – a defesa diante do previsível desapontamento futuro não levava os pais a fazer os sacrifícios materiais exigidos para manter os filhos nas escolas, nem os investiam da motivação necessária. Já com os imigrantes europeus recentes, a busca pelas oportunidades escolares era intensa, tanto em escolas primárias quanto nas de educação profissional.

Em pesquisa realizada no Liceu de Artes e Ofícios de São Paulo, abarcando o período 1912 a 1934, constatei o número crescente, ano após ano, de mestres de ofícios com sobrenomes italianos. A maior parte deles era, muito provavelmente, formada por filhos de imigrantes que concluíram sua aprendizagem profissional aqui mesmo no Brasil, como Luiz Scattolin, ex-aluno do estabelecimento, que trabalhou nele por quatro décadas, inclusive como gerente (CUNHA, 2005).

www.luizantoniocunha.pro.br

Programas de partidos e sindicatos

A queda da Monarquia e a instituição da República geraram expectativas de mudanças que iam além do regime político. Logo em novembro de 1889 quatro ministros (Marinha, Justiça, Exterior e Interior) compareceram a uma manifestação promovida pelos operários do Arsenal de Marinha do Rio de Janeiro. Para Pádua (1985, p. 166), esse evento simbolizou o apoio do operariado à República, apenas parcialmente correspondido.

No mês seguinte a esse evento, Raimundo Teixeira Mendes (1908), dirigente da Igreja e Apostolado Positivista do Brasil, entregou ao "cidadão ministro da guerra" Benjamin Constant um memorial em nome de cerca de 400 operários das oficinas estatais situadas no Estado do Rio de Janeiro – imprensa, estaleiros navais, etc. O documento continha um plano para "incorporar à sociedade o proletariado a serviço da República", como modelo a ser seguido por todos os empregadores. Propunha medidas como o estabelecimento do salário mínimo, a remuneração adicional proporcional à produtividade, o descanso semanal, as férias remuneradas, a aposentadoria, a redução da jornada de trabalho para sete horas, a proibição do trabalho de menores, as licenças para tratamento de saúde, a aprendizagem de ofícios e outras.

É possível que esse memorial tenha influenciado o decreto nº 1.313, de 17 de janeiro de 1891, que limitou o emprego de menores nas fábricas da capital federal, bem como o decreto nº 722, de 30 de janeiro de 1892, que transformou o Asilo de Meninos Desvalidos no Instituto Profissional Masculino, suprimindo a destinação pejorativa, pelo menos do seu nome.

Saindo das iniciativas governamentais e passando às dos próprios interessados e à presença nelas da educação, vale começar pela criação do Centro do Partido Operário-CPO no Rio de Janeiro, em fevereiro de 1890, cujo primeiro dirigente foi o tenente da Marinha José Augusto Vinhaes. Nascido no Maranhão, ele estudou na Europa, onde conheceu ideias e instituições socialistas. Na volta, ingressou na Academia de Marinha, no Rio de Janeiro. Ele estava entre os militares contestadores dos últimos gabinetes monárquicos e conspirou a favor da República. No golpe de 15 de novembro de 1889 assumiu o controle da Repartição Geral dos Telégrafos do Rio de Janeiro, que dirigiu interinamente. O prestígio angariado pelas mudanças na organização do trabalho da repartição foi canalizado para a criação e a direção daquele partido, o que lhe valeu ser o único deputado eleito para a Assembleia Constituinte com uma plataforma voltada para demandas dos trabalhadores.

Na Assembleia Constituinte, a matriz saint-simoniana propiciou uma inédita aliança entre um positivista e um socialista.[4] Foi aí que o tenente Vinhais (socialista) e

[4] Adalmir Leonídio (2005, p.182) identificou as diferentes nuances dessa matriz no movimento operário brasileiro e em intelectuais que pretendiam "formar guias e orientadores privilegiados das multidões ignaras", nas palavras de Fábio Luz, um dos criadores da Universidade Popular, no Rio de Janeiro, em 1904.

o ex-ministro Demétrio Ribeiro (positivista), eleito deputado pelo Rio Grande do Sul, se empenharam na defesa de causas populares, mas sem sucesso, pois nenhuma emenda favorável à interferência estatal na *questão social* foi aprovada. Os constituintes que tinham interesse nessa matéria não puderam passar das manifestações individuais.

O deputado Vinhais argumentou e teve sucesso na rejeição dos artigos do projeto do Código Penal de 1890 que previam prisão para quem promovesse greve de trabalhadores. E manifestou mais diretamente sua posição na véspera da aprovação da Constituição, quando comunicou ao plenário que os "empregados, operários e trabalhadores" da Estrada de Ferro Central do Brasil haviam entrado em greve para protestar contra a precariedade de suas condições de vida (ANNAES, 1924, v. III, p. 819-820).

Mesmo contestada pelos defensores da ordem estabelecida, a linha política proposta por Vinhais na sessão de criação do CPO era de um reformismo moderado, bem distante dos partidos socialistas e comunistas, e dos grupos anarquistas atuantes na Europa – nada de luta de classes, sempre respeito à propriedade privada. Sua liderança foi contestada por um dos líderes pioneiros do movimento operário na jovem República, Luiz França e Silva, gráfico com atuação parassindical já no tempo da Monarquia. Enquanto Vinhaes colaborava em *O Paiz*, jornal semioficial, o *Voz do Povo*, lançado no início de 1890 também no Rio de Janeiro, tinha Luiz França e Silva como um de seus colaboradores – ele veio a se tornar o principal desafiante do tenente-deputado no âmbito da esquerda.

O CPO de Vinhaes fracassou, o que evidenciou a impossibilidade do projeto de conciliação de classes tal como ele defendia. Daí que as posições reformistas foram substituídas pelo confronto de classes, abandonando a defesa da propriedade privada. Em 1893, com Vinhaes fora do cenário político (por ter apoiado a revolta da Armada, ele se exilara na Argentina), França e Silva fundou o jornal *O Socialista* e refundou o Partido Operário Brasileiro, em cuja plataforma a socialização da produção era apresentada como condição para a emancipação da classe trabalhadora diante da tutela do capital. O partido não sobreviveu à morte de França e Silva em 1894. Posições como essa emergiram a partir da segunda década do século XX, quando congressos e partidos socialistas entraram decididamente no campo político e, mais ainda, quando os anarquistas assumiram a liderança do movimento operário e eclipsaram os adversários.

Como no primeiro CPO, os partidos socialistas reuniram trabalhadores manuais e profissionais das camadas médias, a exemplo de advogados, jornalistas, professores, funcionários públicos e militares, estes marcados pela herança positivista. Por vezes, os trabalhadores intelectuais constituíam a maioria, quando não a totalidade dos adeptos dos partidos socialistas.

O engenheiro militar Euclides da Cunha fez uma travessia do positivismo para o socialismo, mais decisivamente no pensamento do que na ação política. Depois de deixar o Exército e se desiludir com a República, que estaria mergulhada na corrupção e para-

www.luizantoniocunha.pro.br

lisada pela conciliação das classes dominantes, Euclides se empregou como engenheiro supervisor da construção de uma ponte ferroviária sobre o rio Pardo, no estado de São Paulo, ocasião que aproveitou para redigir *Os Sertões* e escrever artigos para jornais.[5] Meditou, sobretudo, sobre os problemas brasileiros e como os resolver. Foi aí que tomou contato mais próximo com o pensamento e a ação socialista, para o que muito contribuiu seu amigo Francisco Escobar. Sobre este não resta dúvida a respeito do engajamento na organização dos trabalhadores, inclusive na fundação do Clube Democrático Internacional "Filhos do Trabalho", de São José do Rio Pardo, e o programa do seu jornal *O Proletário*. Sobre a participação de Euclides na fundação do clube, as opiniões se dividem. Uns afirmam seu engajamento socialista naquela cidade, como Ameni e Wilson (2019), outros o negam veementemente, como José Aleixo Irmão (1960). Entre as controvérsias, está a da autoria do programa de *O Proletário*, publicado no dia 1º de maio de 1899.

A salvo de controvérsia está a autoria de um artigo publicado no dia 1º de maio de 1904 no jornal *O Estado de São Paulo*, para o qual Euclides colaborava desde a campanha de Canudos. Intitulado "Um velho problema", o artigo foi inserido no seu livro *Contrastes e Confrontos* (1907) e na coletânea organizada por Ameni e Wilson (2019). Nesse artigo, Euclides assumiu o duplo princípio fundamental do socialismo – socialização dos meios de produção e de circulação, e posse individual somente dos objetos de uso. Para a efetivação desse princípio, os meios propostos eram bem diversos, iam desde a defesa da revolução até a espera da vitória quando evolução da sociedade chegasse ao fim. De um modo ou de outro, Euclides considerou o triunfo do socialismo inevitável, mas ele não viria sem a arregimentação dos trabalhadores, que contariam com uma arma decisiva – cruzar os braços, ou seja, a greve. Para o autor, a análise da produção capitalista se encontrava plenamente realizada por Karl Marx, cujo socialismo científico não se baseava em idealizações, mas em fatos, a começar pelo da fonte do valor, o trabalho do operário. O filósofo alemão demonstrara, cientificamente, que o capital era uma espoliação, donde o corolário de que a riqueza deve pertencer aos que trabalham (CUNHA, 1907, p. 170 ss; AMENI e WILSON, 2019, p. 79 ss).

Euclides passou, então, do positivismo de Comte, que valorizava a ordem da sociedade existente, para o polo oposto, ao negá-la. Ao invés da *incorporação* do proletariado na sociedade, a revolução dela, mediante a socialização dos meios de produção e circulação, culminando na sua *emancipação* na sociedade futura. Enquanto o pensamento de Euclides convergia com a prática política dos trabalhadores, os positivistas, particularmente os polarizados pelo Apostolado na capital do país, se fechavam cada vez mais em sua igreja e se posicionavam em defesa da *ordem* contra a *desordem*.

[5] A formação militar de Euclides lhe propiciou fazer uma análise crítica da desastrada atuação militar na repressão aos sertanejos liderados por Antônio Conselheiro. Mais do que isso, seu livro *Os Sertões*, uma protossociologia do Brasil arcaico, veio a ser um dos mais importantes da literatura brasileira.

O autor de *Os Sertões* é um bom exemplo da participação de intelectuais (no sentido estrito) na veiculação da ideologia socialista no Brasil. De seu encontro com o movimento sindical liderado, em sua maior parte por imigrantes europeus recentes, resultou a criação de partidos socialistas, à imagem dos existentes no velho continente. A presença da educação laica oscilou nos programas desses partidos, todos de vida curta, como se constata na amostra de documentos coligidos por Edgard Carone (1984).

Dos 12 itens do programa-manifesto de 1890 do CPO, um incidia sobre a educação: reivindicava a criação de escolas teóricas e práticas para a profissionalização dos operários, de modo a "facilitar-lhes o ensejo para estudar todas as novas invenções do progresso europeu e americano" (CARONE, 1984, p. 302). Nenhuma palavra sobre a laicidade da escola pública.

Já o programa de 1892 do Partido Operário Brasileiro continha o seguinte item: "Instrução primária, técnica e *secular* gratuitas e obrigatórias" (Idem, p. 306, grifo meu). Nota-se que o termo secular está no lugar de laico, seu sinônimo nesse texto. O do Partido Operário Socialista, criado em 1895 também no Rio de Janeiro, continha uma reivindicação sumária: "Ensino obrigatório de 1º grau", logo ampliada para "Instrução gratuita e obrigatória" (Idem, p. 313). A laicidade estava ausente.

Contudo, um congênere gaúcho do CPO, o Partido Operário do Rio Grande do Sul, fundado em 1890, tinha itens do seu programa dedicados à educação, inclusive o que defendeu a necessidade de um currículo laico (dito secular), sem prejuízo do encaminhamento religioso dos filhos pelos pais, no âmbito familiar:

> Ensino integral, *secular* e profissional, respeitando a liberdade de consciência das crianças, para mais tarde poderem conhecer os direitos e liberdades inerentes ao chefe de família. *Abolição nas escolas primárias ou em quaisquer outros estabelecimentos de instrução, sob penas severas, dos catecismos e outros livros de qualquer religião ou seita*; ficando livre aos pais de família educarem, em matéria de religião, no lar doméstico, os seus filhos como entenderem (Apud CARONE, 1984, p. 298, grifo meu).

Como que confirmando essa oscilação, o Partido Socialista do Rio Grande do Sul, fundado em 1897, tinha seu programa esvaziado de qualquer demanda laica, como se vê no seguinte item de sua pauta de reivindicações: "Instrução geral e profissional gratuita, bem como todos os utensílios necessário ao estudo, e além disso, vestuário e alimentação, a expensas do Estado, para os filhos das classes pobres" (Idem, p. 321).

Redigido por Euclides da Cunha ou por seu amigo e colaborador Francisco Escobar ou por ambos, o item II do programa de *O Proletário*, órgão do Clube Democrático Internacional "Filhos do Trabalho", de São José do Rio Pardo, publicado no dia 1º de maio de 1899, era perfeitamente compatível com a plataforma dos partidos socialistas de antes e depois daquela data, desde que adotassem uma posição laica:

www.luizantoniocunha.pro.br

> Escolas gratuitas, com *o ensino leigo*[6] *e obrigatório para todas as crianças*, sem distinção de sexo, de cor e de nacionalidade, tendo as crianças pobres todo o necessário para frequentar as escolas: roupa, comida, cuidados médicos, farmácias, etc., etc." (Apud AMENI; WILSON, 2019, p. 73, grifo meu).

Virando o século, o Partido Socialista Brasileiro, criado em 1902, apresentou em seu programa mínimo a exigência de "Instrução *laica* e obrigatória para todos os menores até 14 anos, ficando a cargo do Estado ou das municipalidades, nos casos em que seja necessário, a manutenção dos educandos" (Apud CARONE, 1984, p. 324, grifo meu). Já o Partido Operário Socialista, de 1909, se contentaria com a "Difusão do ensino pela difusão das escolas comuns de aprendizado teórico e prático" (Idem, p. 332). Foi justamente nesse ano que o Congresso Operário propiciou a reorientação do movimento no rumo do anarcossindicalismo.

Antes de entrar nessa mudança de rumo, é preciso levar em conta que havia diferenças entre as iniciativas socialistas no Rio de Janeiro e em São Paulo. Na capital federal, predominava a influência de indivíduos das camadas médias, brasileiros natos, enquanto que na capital paulista ela era matizada pela atuação da colônia italiana, composta tanto de imigrantes operários quanto de intelectuais. Outra diferença importante era quanto à natureza do socialismo: os revolucionários defendiam o enfrentamento direto à burguesia e ao Estado a seu serviço, enquanto que os reformistas eram partidários da mudança da sociedade mediante conquistas graduais, realizadas dentro da ordem social existente. Os socialistas revolucionários estavam próximos dos anarquistas em questões de enfrentamento e da organização sindical, embora diferissem radicalmente no que dizia respeito às organizações partidária e estatal – os socialistas defendiam a existência imprescindível de ambas, ao contrário daqueles, que as refutavam.

As acusações mútuas entre socialistas revolucionários e reformistas eram violentas. Em São Paulo, onde os imigrantes engrossavam as fileiras dos dois lados, os primeiros se alinhavam pelas ideias divulgadas pelo jornal *Avanti!*, e os segundos, por *Il Secolo*, ambos impressos em italiano. Os revolucionários acusavam os reformistas de traidores da classe operária e de vendidos à burguesia; em troca, eram acusados de seguir um programa anacrônico, válido para a Europa, não para um país recém-saído do escravismo. Antonio Picarollo, editor de *Il Secolo* (depois de romper com *Avanti!*), defendia um programa que ele próprio reconhecia não ter nada de verdadeiramente socialista, como "promover e auxiliar a instrução popular em todas as suas iniciativas, porque nela é que está a principal mola do progresso" (Apud MORAES FILHO, 1981, p. 121).

Além de incluir o texto de Picarollo em sua coletânea, Evaristo de Moraes Filho endereçou resposta pronta àquela objeção, com um argumento que pretendeu válido para um período mais amplo do que a Primeira República:

[6] Aqui leigo = laico.

> Não concordamos com os que enxergam nos programas e manifestos socialistas reivindicações estranhas à realidade brasileira, como se fossem meras traduções ou ecos das exigências alienígenas. Inspirados, embora, nas doutrinas e nas teorias que se haviam formado nos países europeus com maior ou menor ênfase, jamais deixaram esses partidos de levar em conta as necessidades do trabalhador nacional. Mergulhados até o pescoço no dia-a-dia da vida miserável que levava o operário brasileiro, faziam-se porta-vozes das suas angústias e anseios. Reformistas em sua maioria, esperando que a conquista do poder se viesse a dar indiretamente, pela conquista do Congresso, pelo voto, pelas leis, pelas mudanças institucionais, pela pressão popular; nem por isso deixaram outros de chegar a apelos revolucionários ou à própria ação direta, pela greve e demais instrumentos de fato correlatos. Como é natural, almeja a maioria, a quase totalidade, que se inaugure o regime socialista, cuja tarefa primordial, tarefa que o caracteriza, consiste na *socialização dos meios de produção*, na tomada do poder pela classe trabalhadora, com a nacionalização dos serviços públicos e de utilidade pública, e a socialização da propriedade territorial (MORAES FILHO, 1981, p. 37, grifos no original).

Resta fazer uma pesquisa acurada para verificar se essa diferença no campo socialista explica a presença da reivindicação da laicidade da escola pública nos programas dos partidos que tendiam para a posição revolucionária e a ausência dela nos que se aproximavam da reformista. O certo é que os socialistas revolucionários convergiam com os anarquistas a respeito do anticlericalismo, e ambos defendiam a neutralidade dos sindicatos em matéria de religião, ou seja, os sindicatos não deveriam expressar a rejeição ao domínio do clero sobre as mentes dos trabalhadores.

Cabe aqui uma pausa para uma breve apresentação das condições objetivas do sindicalismo no Brasil, no que se refere à demografia, para o que vou me basear em Sheldon Leslie Maram (1979).

Entre 1871 e 1920 entraram no Brasil cerca de 3,4 milhões de imigrantes europeus, cerca de 1,4 milhão oriundo da Itália. Os portugueses foram 0,9 milhão e os espanhóis, 0,5. A maioria deles se dirigiu à província/estado de São Paulo, atraídos não só pela dinâmica da economia cafeeira voltada para a exportação, como, também, pelo fato de que a Constituição de 1891 reservava às unidades da Federação a normatização da imigração estrangeira – e o governo paulista tirou proveito disso. Não só por serem mais qualificados, mas por serem preferidos pelos empregadores, a maioria dos operários das cidades de São Paulo e do Rio de Janeiro era formada de imigrantes brancos europeus e seus descendentes, assim como da cidade de Santos, o principal porto de embarque do café. Em 1901 a indústria paulista empregava não mais do que 10% de trabalhadores brasileiros natos. Essa proporção aumentou com o tempo, mas demorou a mudar o fato de que a maior parte da força de trabalho empregada na indústria e nos transportes tivesse nascida no exterior, principalmente na Itália, em Portugal e na Espanha (MARAM, 1979, p. 16).

www.luizantoniocunha.pro.br

O Censo de 1920 apurou que 51% dos empregados na indústria tinham nascido no exterior, assim como 58% do setor de transportes e comunicações. Nas cidades do Rio de Janeiro e de São Paulo, em anos anteriores, essas proporções eram maiores. Maram (Idem, p. 20-21) examinou a nacionalidade de lideranças sindicais no Rio de Janeiro, em São Paulo e em Santos, no período 1890-1920, e concluiu que 33% eram constituídos de brasileiros natos[7] e em torno de 60% eram formados, em partes mais ou menos iguais, de italianos, de portugueses e de espanhóis, com uma pequena vantagem para os primeiros.

Com tamanha participação estrangeira na liderança, o patronato, articulado com o governo, dispunha de uma importante arma repressiva e dissuasória: a deportação. Em reação às greves de 1906, o Congresso Nacional aprovou lei promulgada pelo presidente Afonso Pena, mediante o decreto nº 1.641, de 7 de janeiro de 1907, prevendo a expulsão de estrangeiro que, por qualquer motivo, comprometesse a segurança nacional ou a tranquilidade pública. Para justificar a expulsão, bastava uma condenação em tribunal estrangeiro ou duas condenações em tribunais brasileiros por crime ou delito de natureza comum, além da acusação de vagabundagem, mendicidade ou lenocínio.

Em resposta a nova onda de greves, o Congresso Nacional aprovou normas mais duras, baixadas pelo presidente Epitácio Pessoa no decreto nº 4.247, de 6 de janeiro de 1921, chamado pelos militantes das esquerdas de *lei celerada*. Além de reforçar as medidas de expulsão, agora se previa a proibição da entrada no país de quem já tivesse sido expulso de outro ou julgado lá como elemento pernicioso à ordem pública, que tivesse praticado atos de violência para impor qualquer seita religiosa ou política,[8] além de outras referências. E não se parou aí. A reforma constitucional de 1926 endureceu ainda mais as possibilidades de repressão às lideranças de movimentos operários, ao atribuir competência ao Poder Executivo para a expulsão de estrangeiros considerados perigosos para a ordem pública ou nocivos para os interesses da República, dispensando processo judicial. Ou seja, para um estrangeiro ser expulso bastava a acusação policial. A suposição dessas medidas de repressão jurídico-política era a de que o anarquismo não passava de uma doutrina exótica, de modo que a expulsão dos líderes estrangeiros extinguiria sua disseminação no país. Ora, isso era uma meia verdade. Se grande parte das lideranças era, de fato, formada de estrangeiros e seus descendentes, a maioria dos imigrantes não tinha saído de seus países de origem adepta dessa ideologia. A maioria dos imigrantes tomou conhecimento dela aqui no Brasil, aderindo ou apenas seguindo as organizações com ela afinadas, ou, ainda, simplesmente as rejeitando.

Os partidos socialistas tiveram vida curta. Além das divisões em questões como estratégia e táticas, eles encontraram grande dificuldade de atingir até mesmo seu alvo

[7] Incluindo descendentes de estrangeiros, como Edgard Leuenroth, filho de pai alemão e mãe brasileira.

[8] Claro está que não havia imigrantes tentando impor seita religiosa alguma, ela apareceu aí apenas para dar a impressão de que o objetivo da repressão não era de caráter exclusivamente político.

mais próximo, a participação política para promover a reforma do Estado e da sociedade. Com efeito, se as eleições não eram sua única atividade, pois a reduzida classe operária estava sintonizada com sindicatos e outas organizações mais coladas na vida quotidiana, o objetivo dos partidos socialistas, naquelas circunstâncias, visava à conquista de posições políticas legislativas, mediante eleições. Todavia, eles tiveram pouco ou nenhum sucesso na atuação eleitoral, algo muito difícil devido à manipulação das votações, as conhecidas *eleições a bico de pena*.

Houve iniciativas de socialistas para a criação de escolas para trabalhadores e seus filhos em vários estados – um levantamento que ainda está para ser feito. Eram estabelecimentos simples, uma sala ou barracão alugado, onde um operário instruído ou mesmo uma professora normalista ensinava, em geral à noite, filhos de trabalhadores ou adultos analfabetos. Os recursos materiais eram parcos, pois os socialistas disputavam com outros grupos as verbas governamentais destinadas à educação. Sua imprensa denunciava, frequentemente, a preferência dos governos municipais e estaduais pelos estabelecimentos religiosos de ensino, deixando os socialistas sem ou com poucos recursos, além das contribuições angariadas entre os adeptos.

Paulo Guiraldelli Jr. (1987, p. 98) apontou o nascimento de uma nova pedagogia nas escolas operárias mantidas por organizações socialistas. Nem todas praticavam a coeducação, muitas delas separavam meninos e meninas em horários ou em estabelecimentos diferentes. Tampouco punham em prática o princípio defendido na teoria de juntar o conhecimento intelectual e o trabalho. Contudo, essas escolas avançaram em pelo menos dois pontos: o currículo laico e a ênfase nos conhecimentos científicos.

Enquanto o movimento socialista reunia brasileiros e estrangeiros na organização de partidos políticos para atuação inclusive eleitoral, e a formação de sindicatos de trabalhadores, o movimento anarquista repudiava os partidos e se concentrava em centos sociais e sindicatos – quando muito, aceitava federar estes últimos. Como já disse, em geral os trabalhadores imigrantes da Europa não eram anarquistas na origem, eles aderiram a essa ideologia aqui mesmo, aceitando a liderança de seus compatriotas que a trouxeram na bagagem, cujo apelo não incluía a longa permanência do Brasil – *fazer a América* e retornar em melhores condições era o sonho acalentado por muitos, o que condicionou fortemente o engajamento político, pois não visava a naturalização nem o direito de voto.

Socialistas revolucionários e anarquistas convergiam na condenação da propriedade privada dos meios de produção, considerada como responsável pela exploração do homem pelo homem, mas eles diferiam em pelo menos duas importantes questões. Os socialistas reconheciam a centralidade do Estado na sociedade industrial, defendiam a participação nas instituições representativas, como no Poder Legislativo, e a necessidade dos Poderes Judiciário e Executivo. Para mudar a situação existente, não bastavam as reivindicações e as conquistas dos trabalhadores mediante a ação sindical, nem mesmo a greve geral

www.luizantoniocunha.pro.br

revolucionária, era essencial que partidos de orientação socialista elegessem *bancadas* parlamentares orientadas pelas plataformas de interesse dos trabalhadores e promovessem reformas no Estado e na sociedade. Como corolário, a escola pública, no sentido de estatal, era considerada legítima, mesmo que sua reforma precisasse ser profunda.

Não fazia parte do ideário político socialista a condenação da religião em geral, mas, sim, da interferência religiosa católica no ensino público, não faltando aí uma boa dose de anticlericalismo. Já os anarquistas consideravam o Estado, o capital e a Igreja uma trindade unida na dominação dos trabalhadores.[9] Qualquer forma de organização que tivesse um mínimo de formalização e hierarquia era rejeitada, o que os fazia repudiar até mesmo a profissionalização das lideranças sindicais. Por repudiarem toda e qualquer forma de poder, os anarquistas não aceitavam a representação política, portanto, rejeitavam a organização partidária. A greve de cada categoria seria o caminho para a greve geral revolucionária, de onde resultaria uma nova sociedade, começando pela extinção do Estado e sua burocracia política, judiciária, policial e administrativa. A ação direta preconizada pelos anarquistas tinha sua versão violenta, pouco empregada no Brasil. Quando usada, apenas serviu como álibi para mais forte repressão ao sindicalismo.

Como corolário, o movimento operário de orientação anarquista não defendia o ensino público, tampouco sua laicidade, o que não implicava a desconsideração para com a educação de crianças, de jovens e de adultos – a educação era considerada vital para a construção da nova sociedade.

Os anarquistas procuraram criar escolas para formar as crianças segundo seus princípios, em especial os formulados pelo professor Francesc Ferrer i Guàrdia que, além de criar a Escuela Moderna, em Barcelona, em 1901, inspirou toda uma corrente de pensamento pedagógico. A educação na escola moderna, que Ferrer chamou de pedagogia racional, deveria estar fortemente calcada nas ciências naturais, mas atenta aos problemas sociais. O processo educativo fundamentado na razão deveria formar indivíduos capazes de raciocinar por si mesmos, conhecer o mundo e emitir juízos de valor, sem seguir nenhum mestre, nenhum guia. A escola deveria ter meninos e meninas nas mesmas salas para que aprendessem a viver juntos desde cedo, assim como crianças de todas as origens sociais, não apenas filhos dos trabalhadores.[10] A escola funcionou até 1906, quando foi fechada pelo governo espanhol, seu material destruído e Ferrer fuzilado três anos depois, acusado de incitar revoltas populares em Barcelona (GALLO, 2013).

A morte de Ferrer motivou manifestações populares no Rio de Janeiro, em São Paulo e em outras cidades. Na capital do pais, em 17 de outubro de 1909, vários co-

[9] No entanto, houve adesão de anarquistas, a exemplo de José Oiticica e Maria Lacerda de Moura, a credos espiritualistas, como mostro no capítulo 18.

[10] Para um panorama das críticas anarquistas à educação pública, assim como uma análise dos seus limites, ver Gallo (1995). No capítulo 18 analiso livro de Maria Lacerda de Moura sobre o educador catalão.

mícios de protesto se juntaram numa passeata de quatro mil pessoas, que percorreu as principais ruas do centro da cidade portando bandeiras negras e retratos de Ferrer e do rei espanhol Afonso XIII, este manchado de sangue. O *Jornal do Commercio*, que noticiou o fuzilamento de modo depreciativo, teve sua sede apedrejada (GÓES, 1988, p. 76). Nesse mesmo ano foi criado em São Paulo o Comitê Pró-Escola Moderna, que começou a funcionar em 1912 depois de três anos de preparação, seguida por outra na mesma cidade, em 1915. São Caetano, Bauru e Cândido Rodrigues, no Estado de São Paulo, e Porto Alegre, no Rio Grande do Sul, também tiveram Escolas Modernas de orientação anarquista.[11]

Flávio Luizetto (1986) mostrou que a primeira iniciativa de criação de uma escola orientada pela doutrina anarquista se deu em 1901, antes de qualquer influência de Ferrer. Foi na capital paulista, com a Escola Libertária Germinal, experiência prejudicada pela improvisação, a ponto de seus dirigentes terem de organizar uma loteria para a obtenção de recursos financeiros. Ao contrário, a Escola Moderna nº 1 foi objeto de meticulosa organização, que incluiu a obtenção de recursos econômicos, de prédio adequado, de material didático e a licença da Direção Geral de Instrução Pública do Estado de São Paulo. Para completar, a direção do estabelecimento de ensino foi entregue a João de Camargo Penteado, que dispunha tanto de experiência pedagógica quanto de identificação com a doutrina libertária.[12] Assim, quando a escola foi inaugurada, em 1912, tinha condições de funcionamento seguras para oferecer o Ensino Primário, o Médio e o Adiantado, para menores e adultos, de ambos os sexos.

Essas iniciativas não conseguiram sobreviver, como não sobreviveu o anarcossindicalismo. As Escolas Modernas paulistanas tiveram a licença de funcionamento cassada em 1919 por ordem da Diretoria de Instrução Pública, justamente quando se iniciava a decadência do movimento operário brasileiro.

As trocas de experiências e a unificação das lutas sindicais era uma aspiração dos militantes operários. Apesar das dificuldades de comunicação conseguiram promover um evento próprio, o I Congresso Operário Brasileiro, realizado entre 15 e 20 de abril de 1906 na capital do país, convocado pela Federação Operária do Rio de Janeiro, ao qual compareceram 38 associações de diversas categorias de trabalhadores. O evento foi um marco importante do movimento sindical, que a partir daí passou a ser dirigido principalmente pelos anarquistas, cujas teses foram vitoriosas, a saber: o modo federativo de organização sindical, descentralizado e de adesão voluntária; foco na resistência econômica, descartando as atividades meramente assistenciais; recusa da ação parla-

[11] Para um inventário dessas escolas, ver Santos (2009). A trajetória das Escolas Modernas de São Paulo pode ser acompanhada pelas matérias publicadas no jornal *A Lanterna*, cujo conteúdo anticlerical e combativo ao Ensino Religioso nas escolas públicas vai exposto mais adiante.

[12] Entre os estabelecimentos de ensino em que ele lecionara estava o Colégio Metodista Granbery, em Juiz de Fora.

www.luizantoniocunha.pro.br

mentar e da organização partidária. Os participantes do congresso decidiram criar a Confederação Operária Brasileira, a primeira organização sindical de âmbito nacional, inspirada nos moldes da francesa Confederação Geral do Trabalho.

Apesar da orientação anarquista dominante no evento, os participantes não enveredaram na luta anticlerical, ao contrário, se manifestaram a favor da neutralidade em assuntos religiosos, de modo a facilitar a aceitação mais ampla de sua direção pela massa de trabalhadores. Eis o que dizia a moção relativa ao tema 1, aprovada no congresso:

> Considerando que o operariado se acha extremamente dividido pelas opiniões políticas e religiosas;
>
> que a única base sólida de acordo e de ação são os interesses econômicos comuns a toda a classe operária, os de mais clara e pronta compreensão;
>
> que todos os trabalhadores, ensinados pela experiência e desiludidos da salvação vinda de fora da sua vontade e ação, reconhecem a necessidade iniludível da ação econômica direta de pressão e resistência, sem a qual, ainda para os mais legalitários, não há lei que valha;
>
> O Congresso Operário aconselha o proletariado a organizar-se em sociedades de resistência econômica, agrupamento essencial e, sem abandonar a defesa, pela ação direta, dos rudimentares direitos políticos de que necessitam as organizações econômicas, a pôr fora do sindicato a luta política especial de um partido e as rivalidades que resultariam da adoção, pela associação de resistência, de uma doutrina política ou religiosa, ou de um programa eleitoral (Apud PINHEIRO; HALL, 1979, p. 46-47).

O congresso insistiu na ação direta, mas, numa linguagem aceitável pela base anarquista, *aconselhou* os sindicatos e outras organizações operárias a se conterem e a não manifestarem o anticlericalismo em voga. Ora, o anticlericalismo expressava o ateísmo de muitas lideranças anarquistas, o que prejudicava sua atuação no meio operário, predominantemente católico, portanto respeitoso do clero. Além desse, houve outro aconselhamento que nos interessa. Foi no tema 7, que indagava aos participantes do congresso da conveniência de cada associação operária sustentar uma *escola laica* para os sócios e seus filhos e quais os meios de que deveria empregar para atingir esse fim. Eis a resolução a que se chegou:

> Considerando que o ensino oficial tem por fim incutir nos educandos ideias e sentimentos tendentes a fortificar as instituições burguesas e, por conseguinte, contrárias às aspirações de emancipação operária, e que ninguém mais do que o próprio operário tem interesse em formar livremente a consciência de seus filhos,
>
> O congresso aconselha aos sindicatos operários a fundação de escolas apropriadas à educação que os mesmos devem receber sempre que tal seja possível; e, quando os sindicatos não o possam fazer cada um per si, deve a federação local tomar conta do encargo (Apud PINHEIRO; HALL, 1979, p. 53).

Em matéria escolar, o *conselho* diferia da neutralidade em matéria religiosa, que deveria prevalecer nos sindicatos. Nas escolas, nada de ensino público, no sentido de estatal, nem de laicidade.

No II Congresso Operário Estadual de São Paulo, realizado em abril de 1908 com a participação de sindicatos, ligas, uniões e a própria Federação Operária, a questão da neutralidade das organizações dos trabalhadores voltou à discussão. Em meio a posições opostas, Edgard (provavelmente Leuenroth) propôs moção literalmente igual à aprovada no congresso nacional do ano anterior, que foi aceita pela maioria, portanto neutralidade em termos políticos e religiosos. Outro tema posto em discussão foi o da utilidade da propaganda antirreligiosa. Uma moção de proponente não identificado afirmou a necessidade de não se confundir as opiniões dos sócios individuais (como o anticlericalismo e o ateísmo) com a ação dos mesmos nos sindicatos. As primeiras eram e deveriam ser discutidas nos jornais operários, tribunas abertas ao debate de todos os assuntos; já os sindicatos deveriam manter a neutralidade e o foco na luta econômica, conforme a moção anterior. A moção foi aprovada "por grande maioria", o que quer dizer que não obteve unanimidade, como, aliás, a do tema 1, apresentada acima (PINHEIRO; HALL, 1979, p. 86-87).

Uma representante das costureiras ao III Congresso, realizado em 1920, se referiu à desqualificação das mulheres pelos militantes masculinos, os quais diziam não poder falar de assuntos sindicais em casa, porque elas, inconformadas com a falta de religião, iriam se confessar e passariam aos padres o que ocorria. Em contraposição a essa desqualificação, a militante lhes disse: "Vocês é que não sabem captar a simpatia das mulheres. Porque a religião é a última coisa que se tira de uma mulher. Vocês querem tirar em primeiro lugar, vocês é que estão errados" (apud VALLADARES, 2000, p. 56-57).

Marly de Almeida Gomes Vianna (2016) identificou no anticlericalismo de grupos anarquistas um certo *doutrinarismo*, que os impedia de examinar criticamente o problema religioso no Brasil, ao deixarem de lado as manifestações de religiosidade popular para se concentrarem apenas na instituição eclesiástica católica. Com referências objetivas restritas ao operariado dos centros industriais, a imprensa anarquista simplesmente ignorou os movimentos populares do Contestado, por exemplo, onde os caboclos, adeptos de um Catolicismo popular, "lutaram bravamente pelo direito à terra e contra as companhias internacionais do truste de Percival Farquar, que os exploravam brutalmente e foram massacrados" (Idem, p. 58).

De fato, nas empresas industriais, a religião católica fazia parte da política patronal de controle dos trabalhadores, como no caso extremo das que procuravam estabelecer verdadeiras bolhas sociais, que envolviam todos os aspectos da vida: oficinas para a produção, casas para habitação, lazer, etc. Pinheiro e Hall (1981, p. 214 ss) transcreveram um documento de 1926 do Cotonifício Scarpa, situado em Sorocaba (SP), sob o

www.luizantoniocunha.pro.br

título "As fábricas como conventos". Eis o trecho referente à ação do capelão católico, nomeado pelo arcebispo e remunerado pela empresa, no grupo escolar também mantido pela fábrica de tecidos:

> Sobre todas as crianças do grupo, a ação do capelão é direta. Recebem as crianças a instrução religiosa uma vez por semana nas classes, que são em número de 10, incluindo as duas classes noturnas para operários dos dois sexos. Estas aulas são durante o mês em número total de 40. Nas festas litúrgicas há comunhão geral e aos domingos, de 60 a 70 crianças. Para estas celebra-se o santo sacrifício aos domingos e dias santificados; durante o ofício cantam e ouvem uma prática de 10 minutos no máximo. Duas vezes por ano há a 1ª comunhão com uma média de 60 crianças cada vez. Essas crianças aprenderam a missa *De Angelis* que foi executada duas vezes. Faz-se a festa das crianças, com muito brilho, no mês de maio (Apud PINHEIRO; HALL, 1981, p. 216).

O título dado pelos autores da coletânea se justifica pela vida familiar e laborativa se dar toda no mesmo ambiente controlado pela empresa, assim como a onipresença da religião católica na vida dos operários e suas famílias. Era uma fábrica funcionando conforme um convento, o que remete ao lema dos beneditinos – *ora et labora*. Ao contrário dos monges, a fábrica punha ênfase no segundo termo do binômio.

O II Congresso Operário Brasileiro foi realizado no Rio de Janeiro em abril de 1913, com a participação de 59 associações de trabalhadores, inclusive duas federações estaduais e cinco federações locais, mais representantes de quatro jornais (*A voz do trabalhador*, do Rio de Janeiro; *A Lanterna* e *Germinal*, de São Paulo; e *O Trabalho*, de Bagé). O tema 17, posto em discussão, abordava a educação e a instrução das classes operárias. O relatório do evento trouxe a seguinte recomendação:

> Considerando que a burguesia, inspirada no misticismo, nas doutada [sic] pelas castas aristocráticas e pelas igrejas de todas as seitas, que visavam manter o povo na mais absoluta ignorância, próxima à bestialidade, para melhor explorarem-no e governarem-no;
>
> Considerando que a burguesia, inspirada no misticismo, nas doutrinas positivistas e nas teorias metafísicas e nas teorias materialistas sabiamente invertidas pelos cientistas burgueses, os quais metamorfoseiam a ciência, segundo os convencionalismos da sociedade atual, e monopolizam a instrução, tratando de ilustrar o operariado sobre artificiosas concepções que enlouquecem os cérebros dos que frequentam as suas escolas, desequilibrando-os com os deletérios sofismas que constituem o civismo ou a religião do Estado;
>
> Considerando que esta instrução é ministrada juntamente com a educação prática de modalidades que estão em harmonia com a instrução aplicada;
>
> Considerando que esta instrução e educação causam males incalculavelmente maiores do que a mais supina ignorância e que consolidam com mais firmeza todas as escravizações, impossibilitando a emancipação sentimental, intelectual, econômica e social do proletariado e da humanidade;

> Considerando que este ensino baseia-se no sofisma e afirma-se no misticismo e na resignação;
>
> O Segundo Congresso Operário Brasileiro aconselha aos sindicatos e às classes trabalhadoras em geral, tomando como princípio o método racional e científico, em contraposição ao ensino místico e autoritário, promovam a criação e vulgarização de escolas racionalistas, ateneus, cursos profissionais de educação técnica e artística, revistas, jornais, promovendo conferências e preleções, organizando certames e excursões de propaganda instrutiva, editando livros, folhetos, etc., etc. (Apud PINHEIRO; HALL, 1981, p. 197-198).

Nota-se o contraste entre o tom ostensivamente contrário à educação burguesa e o cauteloso *conselho* no sentido de se adotarem alternativas, inclusive a criação de escolas racionais de orientação anarquista. Naquele ano já existia uma delas em São Paulo.

O movimento dos trabalhadores prosseguiu entre a repressão movida pelos patrões (que incluía o compartilhamento de *listas negras* de militantes inempregáveis) e da polícia e da justiça (que incluía prisão e deportação). A culminância do sindicalismo de orientação anarquista foi a greve geral em São Paulo, deflagrada em 1917 sob a liderança de um Comitê de Defesa Proletária. O movimento decorreu de paralizações espontâneas de várias categorias em protesto contra o aumento do custo de vida acarretada pela guerra mundial, em prol da jornada de 8 horas, pela proibição do trabalho de crianças e outros itens constantes de uma pauta de 15. Como escreveu um articulista em jornal anarquista, essa pauta nada tinha de subversiva, em outros lugares ela seria proposta pelas classes conservadoras, como medida de defesa dos seus próprios interesses (PINHEIRO; HALL, 1979, p. 232). Depois de negociações parcialmente favoráveis aos trabalhadores, a greve na capital paulista foi suspensa, mas repercutiu em outras cidades, inclusive na capital federal, onde a paralização foi parcial e mais fortemente reprimida, resultando em poucos e limitados ganhos.[13] No mesmo ano de 1918, com a pandemia da gripe chamada de espanhola atingindo as cidades portuárias brasileiras, mais fortemente a população pobre, novas greves foram convocadas e frustradas. O mesmo aconteceu no ano seguinte, quando as reivindicações não atendidas continuaram a constar da pauta, novamente sem efeito.

A intensificação das greves em São Paulo e no Rio de Janeiro, mais o encantamento da revolução na Rússia, que de início os anarquistas supunham ser convergente com seu ideário, levou a uma aventura insurrecional na capital federal. Em novembro de 1918 militantes anarquistas, entre eles José Oiticica (de quem trato no capítulo 18) e Astrojildo Pereira, organizaram um grupo para a tomada do poder, prontamente reprimido pela polícia, que conhecia os planos de antemão.

Considerada como um caso de polícia, a *questão social* foi objeto de mais repressão, o que não impediu que novas e mais intensas paralizações ocorressem em 1919, do que

[13] Na Câmara dos Deputados, Nicanor Nascimento e Maurício de Lacerda apoiaram os grevistas, denunciando que lhes era negado o direito à vida. Propuseram, sem sucesso, a aprovação de um Código do Trabalho.

www.luizantoniocunha.pro.br

resultaram alguns ganhos para certas categorias. Todavia, prevaleceu a repressão policial, inclusive a intensificação das deportações de lideranças sindicais, a ponto de provocar a reação do governo italiano pelo modo como seus cidadãos eram tratados aqui. A partir de então, o movimento sindical de orientação anarquista entrou em declínio, por efeito da repressão, mas, também, dos erros de condução política e das mudanças na própria força de trabalho: redução de entrada de trabalhadores europeus no período da guerra mundial, aumento do fluxo de migrantes internos para as cidades industriais, preferência dos empregadores pelos brasileiros, presumidamente mais obedientes e ordeiros.[14]

Jornal de combate ao clericalismo

Mesmo declinante, o movimento anarquista sobreviveu à *revolução* de 1930 sustentando uma imprensa persistente, da qual destaco o jornal *A Lanterna*, fundado em 1901 em São Paulo, pelo jornalista e solicitador (advogado prático, sem curso superior) Benjamin Motta. Cinco anos depois da fundação a direção do jornal passou ao também paulista Edgard Leuenroth, gráfico, militante sindical e jornalista, igualmente fundador de *A Plebe*.[15] A publicação de *A Lanterna* foi interrompida em 1916 e retomada em 1932, sendo novamente interrompida em 1935 (desta vez definitivamente), na esteira da repressão política movida nas preliminares do golpe militar que instituiu o Estado Novo.

O maçom e militante socialista Everardo Dias fundou o jornal *O Livre Pensador* em São Paulo em 1901, com edições semanais inseridas em *A Lanterna*. Depois de três anos de associação, os dois periódicos se separaram em 1904. *O Livre Pensador* saiu solo até 1909, quando a publicação foi interrompida; e novamente retomada no biênio 1914-1915. No capítulo 18 apresento dois livros de Everardo como autor livre-pensador.

Além de anticapitalista e libertária, a terceira fase de *A Lanterna*, em seus 49 números publicados de 17 de julho de 1933 a 2 de novembro de 1935, manteve a ênfase das fases anteriores. Na primeira o periódico se apresentava como "órgão anticlerical" e na, segunda, destacou sua tônica de enfrentamento e se proclamou "anticlerical e de combate", este por vezes qualificado de "social". Na terceira fase, o combate foi especificado, pois passou a se apresentar como "jornal de combate ao clericalismo". É justamente nos números publicados no período 1933-1935 que encontramos material para demarcar os conflitos mantidos contra o integralismo e, também, o apoio prestado por esse jornal a ligas anticlericais e à Coligação Nacional Pró-Estado Leigo, e contrárias ao fascismo no Brasil e no mundo todo.

[14] Imediatamente após a *revolução* de 1930, essa preferência foi transformada em norma legal pelo decreto nº 19.482, de 12 de dezembro desse ano. Além de limitar a entrada no território nacional de estrangeiros viajando em terceira classe nos navios, o decreto exigiu que as empresas tivessem pelo menos dois terços de brasileiros natos. Mais tarde, esse dispositivo foi incorporado à Consolidação das Leis do Trabalho, de 1943, vigente até os dias atuais.

[15] Para maiores informações sobre sua vida, particularmente sua atuação política e editorial, ver Batalha (s. d.) e Lopreato (2009).

Depois de tentativa de periodicidade semanal, a partir do nº 359 o jornal se tornou regularmente quinzenal, saindo às quintas-feiras. A distribuição se fazia por assinaturas anuais, que custavam 15 mil-reis, com remessa pelo correio a todo o país, e venda avulsa nas principais cidades. Nas três fases, a tendência anticapitalista e libertária apareceu com ênfases variadas, mas esteve sempre presente. O nº 357 (3/8/1933) informou que a tiragem atingiu 10 mil exemplares, distribuídos em todos os estados. Depois da promulgação da Constituição, as vendas devem ter caído muito, pelo que se depreende dos apelos para o pagamento das assinaturas e a realização de rifa para cobrir o déficit, assim como a notícia do recebimento de doações provenientes de apoiadores de diversos pontos do país.

Comecemos a visita ao jornal pelo primeiro número da terceira fase, o 354 (13/7/1933), publicado dois meses depois da eleição dos deputados constituintes. A manchete da primeira página fez uma blague com o lema *ou o Brasil acaba com a saúva ou a saúva acaba com o Brasil*, celebrizada por Policarpo Quaresma, personagem de Lima Barreto em romance publicado duas décadas antes. Na manchete, os padres estavam no lugar das formigas cortadeiras. O editor não permaneceu nas alusões, mas explicitou o significado do *anticlericalismo integral* que o jornal defenderia nesse número e nos seguintes. Antes de tudo, essa posição não se confundia com a que pretendia diminuir o poder do clero para reforçar outro poder, o do Estado. Consistia, isto sim, na luta

> Contra a Igreja como poder político, econômico e religioso, como força material e espiritual, como sustentáculos dos tiranos e apoio de privilégios, como estorvo à emancipação social. Nós não queremos consolidar privilégio algum, defender a "supremacia" de poder algum. Somos por todas as liberdades, contra todas as opressões (*A Lanterna*, n. 354, 13/7/1933, p. 1).

As ligas anticlericais receberam generoso espaço na quarta e última página: as do Rio de Janeiro, de São Paulo, de Campinas, de Porto Alegre, de Pelotas e do Estado do Maranhão. As notícias sobre cada uma delas enfatizavam a luta pela separação entre o Estado e a Igreja Católica, não só na lei mas na prática, além de temas que se discutiriam na Assembleia Nacional Constituinte. A liga do Maranhão defendia a legalidade apenas do casamento civil, a instituição do divórcio, a laicidade do ensino público, o fim das subvenções à Igreja Católica e até mesmo a proibição do uso de vestes eclesiásticas fora dos templos, como já era lei no México.

A aliança política do papa Pio XI com Mussolini, culminando na *concordata* entre a Santa Sé e o Estado italiano, expressa no tratado de Latrão, mereceu uma charge na última página desse mesmo número). A imagem trouxe o papa e o *duce* se cumprimentando, com a legenda: "o papado e o fascismo dão-se as mãos banhadas no sangue dos mártires da liberdade". Os crânios sobre os quais as figuras de Pio XI e Mussolini se apoiavam tinham os nomes de vítimas do Catolicismo e do fascismo – antigas, como o

www.luizantoniocunha.pro.br

frade e filósofo Giordano Bruno, condenado pela Inquisição e queimado vivo em 1600; e recentes, como o deputado socialista Giacomo Matteotti, assassinado em 1924 depois de denunciar a violência das milícias fascistas durante as eleições parlamentares na Itália.

Em resposta a simpatizantes que cobraram do jornal não ter sido lançado antes das eleições, de modo a registrar candidatos laicos, o editor respondeu, na segunda página desse número, que o objetivo não era criar mais um partido político ao qual se acrescentaria o anticlericalismo. Se assim fizesse, estaria dividindo os anticlericais. O que pretendia era reunir as opiniões do maior número possível de elementos sinceramente animados do mesmo desejo, qualquer que fosse sua orientação política, inclusive dos que não concordavam com a representação parlamentar e da disputa eleitoral, em proveito da participação direta, como era o caso dos anarquistas.

Não foi só no primeiro número dessa fase que o anticlericalismo e o antifascismo foram abordados, estiveram presentes em todos. Vou fazer um rastreamento, de modo a sublinhar permanências e mudanças na forma como apareceram.

O anticlericalismo do jornal ora se confundia com o ateísmo, ora com a rejeição apenas ao aspecto mundano da Igreja Católica, com sua interferência em cada país, a partir de um governo estrangeiro, o Vaticano, com sua predileção pelas riquezas materiais, enquanto o povo (seus fieis) vivia(m) na miséria. Exemplos do primeiro significado podem ser encontrados em praticamente todos os números do jornal. Menos frequentes são os do segundo significado. Um destes, bem ostensivo, apareceu na primeira página do nº 357 (3/8/1933), numa estampa de grande formato, que tinha Jesus carregando uma cruz, cercado de fieis e de um soldado romano. Um automóvel dirigido por um padre e acompanhado de outro avançava sobre o grupo assustado. A legenda assim se referia a Jesus: "seria hoje fatalmente atropelado pelos sacerdotes".

O nº 356 (2/7/1933) publicou notícia sobre determinação do governo do México a respeito do campo religioso, resumida em sete medidas drásticas: limitou a permissão para entrada de padres estrangeiros no território nacional; tornou ilegais todas as ordens e escolas religiosas; limitou aos padres mexicanos o exercício de atos eclesiásticos; proibiu os cultos fora dos templos; vedou comentários políticos nas publicações de caráter religioso; mandou executar a legislação que nacionalizava os bens da Igreja Católica; e obrigou os padres a se registrarem em repartição governamental. A matéria terminava com uma pergunta em tom (des)esperançoso: "Quando chegará esse dia para o Brasil?" (p. 3). No mesmo número apareceu crítica incisiva ao papel dos padres na insurreição paulista de 1932. Eles apoiaram a doação de ouro, inclusive de alianças de noivado e casamento para financiar o movimento sedicioso, mas sem mexer nos tesouros eclesiásticos. Incentivaram os soldados a combater nos dois lados, por oportunismo: no futuro, o lado vitorioso lhes asseguraria posição de mando, como de fato aconteceu (p. 4).

Certas matérias abusavam do anticlericalismo, como na notícia publicada no nº 361 (19/9/1933) sobre o fechamento de 300 templos no Distrito Federal do México – teriam permanecido abertos apenas 25. A matéria mostrou alegria pelo fechamento dos templos, mas preocupação com a possível vinda para o Brasil dos "parasitas escorraçados pelo povo mexicano" (p. 2).

O número 399 (10/8/1935) trouxe um editorial com a clarificação da posição do jornal relativa ao anticlericalismo. O editorial, escrito provavelmente por Edgard Leuenroth, intitulado "Contra o clero sim, mas no sentido da liberdade", refutou carta de leitores que confundiam a luta anticlerical de *A Lanterna* com a perseguição que o regime nazista cometia contra padres católicos na Alemanha, acusados de contrabandear ativos financeiros. O que acontecia naquele país era uma luta entre duas tiranias, que disputavam a supremacia sobre o povo alemão. Embora tivesse se beneficiado do apoio ou, pelo menos da abstenção do Partido do Centro (Católico) quando da ascensão de Hitler à chancelaria, agora o *füher* rejeitava a autoridade papal (estrangeira) sobre o clero alemão. Muito diferente era a posição de *A Lanterna*, que combatia o clero por ser ele um obstáculo à realização da fraternidade universal, não por interesses políticos do momento. Ou seja, contra o imperialismo do Vaticano tanto quanto contra o imperialismo nazista. E a favor da liberdade, pela liberdade.

O mesmo número do jornal trouxe artigo de Hermes Lima, intitulado "Sentimento religioso versus igreja", que dizia: "A igreja faz hoje de Jesus Cristo um capanga do capitalismo, sob o seu disfarce fascista. Mas Cristo deixou uma mensagem profundamente humana e demasiado bela para que dela se faça a muralha de reação contra os anseios de liberdade e justiça que movem a nossa época" (p. 2). Posta a serviço de ambições e interesses materiais, a Igreja teria se transformado em organismo ávido de domínio temporal e movido pelo mais radical e estreito espírito de intolerância. No caso da escravidão, mencionada como exemplo, a Igreja foi a maior escravocrata do Brasil, e, como disse Joaquim Nabuco, o clero brasileiro foi hostil ao abolicionismo. Diante da ciência, a Igreja insistia em representar Deus como há mil anos, o que criava uma incompatibilidade absoluta entre ambas. Como a ciência muda conforme avançam os conhecimentos, o mesmo acontecia com o movimento conhecido como modernismo católico, excomungado pelo papa, acusado de liberalismo. Todavia, esse movimento não morreu, e constituía mais uma prova de que o *index*[16] e a censura não conseguiam deter a marcha do espírito humano.

O artigo de Hermes Lima adquire especial interesse quando lembramos do fato de que, dez anos antes, ele defendeu o projeto de reforma educacional de Anísio Teixeira na Bahia, que incluía o Ensino Religioso nas escolas públicas, como mostro no capítulo 6. Quando esse artigo foi publicado, Anísio tinha reformulado suas posições e assumira a liderança no campo educacional, numa perspectiva laica, na teoria e na prática.

[16] Lista de livros proibidos aos católicos.

www.luizantoniocunha.pro.br

O anticlericalismo de *A Lanterna* aparecia de modo especialmente destacado nos boxes, como o do nº 378 (31/5/1934) que citou Vitor Hugo: "Em cada aldeia existe uma luz: o mestre; e uma boca que sopra para apagá-la: o padre" (p. 4). No último número, de 2/11/35, o box foi taxativo: "O domínio da igreja firma-se na ignorância das massas, na conveniência dos políticos e nos interesses do capitalismo. Dá como frutos a miséria, o medo, a imbecilidade, o pavor ao desconhecido, fornecendo aos ricos todos os meios de escravizar os pobres e explorá-los" (p. 4).

Desde o número 355 (20/7/1933), a luta contra o fascismo assumiu um lugar de destaque, sempre sob o lema de que essa corrente política era idêntica ao clericalismo. Matéria publicada sob o título "Toma vulto a campanha antifascista", noticiou a criação de vários comitês em São Paulo, cidade onde o fascismo estaria procurando se ambientar. Organizações da esquerda libertária formaram uma Frente Única Antifascista, cuja primeira manifestação recebeu a adesão da Federação Operária. Na sede do Grande Oriente Maçônico de São Paulo, três oradores atacaram o avanço nefasto do fascismo no mundo, um falando em português, outro em espanhol e outro, ainda, em italiano.

Selecionei pequenas manchetes da última página de vários números do jornal, que transcrevo abaixo, nas quais a identificação do integralismo com o fascismo foi reiteradamente apresentada aos leitores:

> Não se iludam os homens inteligentes do Brasil! Atrás do "integralismo" está a manha clerical, procurando amordaçar as consciências (nº 363, de 12/10/1933, p. 4).
>
> O fascismo é a ala de ação do clericalismo. O integralismo é uma ridícula macaqueação nacional dessa praga que está causando a desgraça da humanidade. Urge impedir-lhe a marcha (nº 364, de 26/10/1933, p. 4).
>
> O primeiro ato público dos integralistas (fascistas nacionais) foi assistir a uma missa, rezada pelos padres alemães do Mosteiro de S. Bento, para patentear a sua obediência à clericanalha que avassala o Brasil (nº 365, de 9/11/1933, p. 4).
>
> Não se iludam os trabalhadores inexperientes com as palavras melosas dos integralistas. O integralismo é a astúcia clerical a serviço da plutocracia brasileira. É o veneno do clero injetado às massas por ambiciosos políticos (nº 367, de 7/12/1933, p. 4).
>
> O fascismo é filho dileto da igreja e do capitalismo. É preciso, pois, mover-lhe guerra sem tréguas (nº 373, de 8/3/1934, p. 4).
>
> Integralismo ou clericalismo é uma e mesma coisa, isto é, o mais nefasto dos regimes (nº 387, de 26/1/1935, p. 4).
>
> Sob as vistas indiferentes do governo instituiu-se uma milícia católica, a legião integralista, que tem seções de ataque, tropas de choque, etc., com o programa temeroso de estabelecer o tal estado totalitário, apoiado na igreja (nº 388, de 9/2/1935, p. 4).
>
> O clero nos ameaça de se apoderar das posições de mando para oprimir a sociedade com o mais nefando dos despotismos (nº 389, de 23/2/1935, p. 4).

Desde o início de 1934 aumentaram as matérias publicadas provenientes de vários lugares do país com notícias e protestos contra agressões físicas a militantes laicos e/ou socialistas. A agressão sofrida por Edgar Sussekind de Mendonça em Fortaleza, onde fora participar do VI Conferência Nacional de Educação, foi objeto de longa matéria. Após a palestra do integralista padre Helder Câmara, o representante do Estado do Espírito Santo propôs que fosse enviado telegrama à Assembleia Constituinte reivindicando o Ensino Religioso nas escolas públicas. Edgar reclamou, dizendo que o regimento do evento, aprovado pela Associação Brasileira de Educação, vedava manifestações de caráter político. Houve tumulto, o telegrama não foi enviado e o dirigente da ABE foi agredido fisicamente, fora do recinto, sobre o que trato no capítulo 16.

A Lanterna deu destaque ao acontecimento em uma longa matéria de primeira página, informando os leitores da agressão contra Edgar, bem como o assalto a uma entidade trabalhista dos comerciários. Segue um extrato da matéria:

> Domingo pela manhã, por ocasião de uma manifestação prestada ao dr. Sussekind de Mendonça, na sede da Fênix Caixeiral, ali compareceram elementos estranhos à manifestação, procurando perturbar a solenidade com protestos e apartes, no que foram energicamente advertidos por diretores da benemérita sociedade de classe, cuja atuação brilhante nos grandes movimentos cívicos da terra é um padrão de glórias para o Ceará.
>
> Os tais elementos estranhos acima referidos são os clericais-integralistas.
>
> O mesmo jornal [de Fortaleza] conta que o dr. Sussekind encontrava-se em um café, quando um indivíduo, dizendo-se católico, dele se aproximou para dirigir-lhe grosserias, secundado por outro rato de sacristia que, berrando insultos, desfechou forte murro no ombro do eminente educador, enquanto cerca de doze outros vândalos o agrediam usando de cadeiras.
>
> O dr. Sussekind reagiu energicamente, auxiliado por dois trabalhadores que acorreram em defesa da vítima da covarde agressão dos clericais-fascistas.
>
> Os elementos que praticaram essa nova infâmia são os mesmos que agrediram o professor dr. Jader de Carvalho e constituem o bando fascista do Ceará que age por conta e sob as ordens da clericanalha daquele estado do Nordeste.
>
> O dr. Sussekind recebeu as manifestações de simpatia dos elementos de mais destaque de Fortaleza (*A Lanterna*, nº 372, de 22/2/1934, p. 1).

Quando a radicalização político-ideológica atingia o auge, *A Lanterna* reproduziu veemente manifesto da loja maçônica "Cesare Battisti-Francisco Ferrer" contra o fascismo. Eis um trecho:

> Sob diferentes denominações: fascismo na Itália; nazismo ou hitlerismo na Alemanha; integralismo em nosso país, as hostes reacionárias procuram sufocar as aspirações democráticas dos povos em benefício de uma plutocracia que já fez o seu ciclo evolutivo e que, em toda a parte, quer manter o poder, subjugando ao seu exclusivo interesse toda

www.luizantoniocunha.pro.br

> a humanidade. E o passado que não se quer conformar com a lei natural da evolução e, carcomido e podre, nega a reconhecer o predomínio do presente, o qual não é senão o preparo para as novas e sucessivas evoluções do futuro. [...] Os reacionários, com seus asseclas e capangas – os padres e os violentos, os pusilânimes e os vagabundos – tudo fazem para apossar-se do poder e escravizar os povos de todo o mundo. O ferro e o fogo, a cilada e a hipocrisia de uma casta de religiosos, são utilizados pelos novo bárbaros para os seus feitos criminosos. E os homens de bons sentimentos, animados de espírito de justiça cabe opor-se decididamente com todos os meios à obra devastadora dos fascistas de qualquer matiz, sejam eles de camisas pretas, pardas ou azeitonas, que, sob o pretexto de um grande patriotismo, assaltam os lares, as sedes das agremiações políticas e os nossos templos, tolerados e muitas vezes auxiliados pelos governos reacionários encobertos sob o rótulo de conservadores e amantes da ordem. Liberdade, igualdade e fraternidade é o nosso lema. Aos maçons, mais do que a quaisquer outros, impõe-se o dever de defender as conquistas liberais da humanidade, para que esta progrida continuamente, com o olhar fixo na suprema perfeição, à conquista da maior liberdade, da verdadeira igualdade e da mais sincera fraternidade. Maçons! Afastai os fascistas das nossas Lojas! Insurgi-vos contra o fascismo! Evitai esse novo flagelo à nossa geração! (*A Lanterna*, nº 390, de 9/3/1935, p. 4).

A questão do Ensino Religioso nas escolas públicas foi um tema recorrente nas páginas de *A Lanterna*. Seguem três exemplos expressivos.

O artigo assinado por Adelino de Pinho no nº 356 (27/7/1933), intitulado "Por cima das escolas paira a guerra jesuítico-clerical" tratou da ofensiva da Igreja Católica contra a laicidade do ensino público. Ela se aproveitou da turbulência política causada pelos movimentos revolucionários para conseguir do governo o decreto que fez do Ensino Religioso matéria facultativa, na realidade apenas o começo de um domínio que pretendia total. O articulista defendeu posição contrária ao Ensino Religioso nas escolas públicas: como elas eram mantidas por todos, a todos precisavam servir, alheias a credos ou religiões, quaisquer que fossem. Nada de favores ou privilégios a umas em detrimento de outras. Somente a escola neutra em termos religiosos seria admissível. Ele propôs uma alternativa à situação atual, que seria um curso no qual se comparassem todas as religiões, mostrando que umas não são melhores do que as outras, e que todas têm um fundo e origem comum, são como que o desdobramento e o prolongamento umas das outras.

O nº 369 (4/1/1934) reproduziu memorial da Liga Estudantil de Resistência ao Ensino Religioso nas Escolas Oficiais do Rio de Janeiro, datado de 10 de novembro do ano anterior, assinado por três mil estudantes de todos os níveis e modalidades, dirigido aos membros da Assembleia Constituinte, pedindo que não determinasse o Ensino Religioso nas escolas públicas, e, ao invés disso, inscrevessem na Constituição um artigo "onde se lesse insofismavelmente a laicidade do ensino".

Depois dos estudantes, os mestres. O jornal publicou carta datada de 5 de março de 1934, assinada por 20 professores de São Paulo, dirigida ao presidente da Assembleia Constituinte nos seguintes termos:

> Os infra-assinados, professores públicos paulistas, certos de que as aulas primárias custeadas pelo erário aberram de sua finalidade educativa se convertidas em liças franqueadas no conflito de ideias religiosas e sistemáticas metafísicas, exortam os representantes do povo, na Assembleia Constituinte, não suprimam a escola leiga, não façam da escola nacional uma casa de ódio, e, prevenindo a guerra civil entre as crianças, defendam dos venenos do fanatismo a escola pública, para que ela seja, com fé e poder, o que tem sido em quarenta e cinco anos de harmonia e tolerância: o regaço acolhedor de todos os brasileirinhos, teto amigo que, sem olhar as diferenças de credos, num ambiente de simpatia, paz e confiança, reúne e confraterniza os filhos de todas as famílias e de todas as igrejas. São Paulo, 5 de março de 1934 (*A Lanterna*, nº 375, de 5/4/1934, p. 3).

O número 371 (22/2/1934) trouxe na primeira página carta do deputado por Mato Grosso Alfredo Pacheco, parabenizando *A Lanterna* por defender com denodo a laicidade do Estado. Disse que na Assembleia Constituinte foi o primeiro a propor emenda ao texto que se elaborava, garantindo a laicidade do ensino nas escolas públicas e que proibia a celebração de cultos religiosos nas prisões, nos hospitais, nos estabelecimentos públicos e nas expedições militares.

> Neste passo da vida da nacionalidade, em que se procura delinear a trajetória do regime, da administração e da política, nós devemos, nós os que pensamos e agimos livremente, alheios a qualquer influência do sentimentalismo sectário ou religioso, nós devemos opor a essa tentativa audaz, senão de absorção do poder temporal pelo espiritual, de promiscuidade ou de aliança, ao menos, atentatória, sem dúvida, da liberdade de consciência e dos princípios republicanos, todas as nossas energias e todos os recursos de nossa inteligência e de nossas convicções (*A Lanterna,* nº 371, de 1/2/1934, p. 1).

Destaco a publicação em *A Lanterna* de mensagens de detentores de cargos públicos recusando participação oficial em eventos religiosos. Em 22/2/1934, o jornal incluiu o texto integral de carta do presidente do Estado de Minas Gerais, João Pinheiro, recusando o comparecimento da Força Pública (Polícia Militar) a uma festividade religiosa. Título da matéria: "Atitude que deve servir de exemplo". No capítulo 5 transcrevo essa carta e comento a posição laica do chefe do Poder Executivo mineiro.

Igual destaque teve o posicionamento do general Manoel Rabelo, comandante militar em Recife, ao receber carta do major Silveira de Melo pedindo que mandasse, sem prejuízo do serviço, os elementos católicos de sua guarnição à Páscoa dos Militares, celebrada em todas as guarnições brasileiras no dia 6 de maio. Pedia também que publicasse as resoluções a respeito. O general respondeu negativamente, em carta publicada pelo jornal nos seguintes termos:

www.luizantoniocunha.pro.br

> [...] comunico-vos não poder dar andamento ao pedido feito nela, por contrariar o princípio da separação da Igreja e do Estado, visto implicar essa concessão, que é coletiva, o reconhecimento tácito da existência dessa organização. Não proíbo a ninguém o comparecimento, pois isso é um ato de consciência, mas não posso oficializar o pedido nem reconhecer a ausência das praças e oficiais que queiram comparecer, como justificada. Concedendo-a, eu atenderia ao pedido, dando preferência à igreja católica, contraria o espírito republicano (*A Lanterna*, nº 377, 17/5/1934, p. 3).

A tramitação do projeto de Lei de Segurança Nacional na Câmara dos Deputados, constituiu matéria bastante abordada no jornal. O projeto foi chamado de *Lei de Segurança Clerical*, por permitir às autoridades policiais confiscar livros e proibir a publicação de obras consideradas delituosas, destruindo o que já estivesse impresso. Assim, "restauram-se a inquisição e os autos de fé", conforme os interesses do clero (*A Lanterna*, nº 388, 9/2/1935, p. 1).

Edgard Leuenroth foi preso na repressão que se seguiu aos levantes de novembro de 1935. No interrogatório, foi questionado sobre os motivos de seu empreendimento jornalístico, ao que respondeu:

> Se resolvi publicar *A Lanterna* foi porque julgava necessária aos interesses dos brasileiros, bem como da coletividade humana, a obra justificava a existência desse jornal. Portanto, porque negar? Errados ou certos os princípios sustentados pela *Lanterna*? Essa é uma outra questão que não cabe no âmbito do processo em que me envolveram. É uma questão de convicção, de imperativo de consciência, de foro íntimo. Defendia uma causa que reputava útil à coletividade. Estava em erro? Pois que me convençam disso. Prender-me e processar-me por defender ideias? Aí é que está o erro (Apud LOPREATO, 2009, p. 205).

Não convenceu nem foi convencido. *A Lanterna* deixou de circular e Edgard teve de recuar para a vida privada, somente retornando à cena política em 1939, quando participou, junto com Cásper Líbero,[17] da criação em São Paulo da Federação Nacional da Imprensa, entidade que reunia tanto empresas jornalísticas quanto jornalistas individuais, presumidamente mais protegidos da repressão política do que no sindicato da categoria.

Comunistas relutantemente laicos

A revolução na Rússia e a deposição do czar suscitaram entusiasmo em várias partes do mundo, inclusive na Alemanha, onde levantes populares contribuíram para o fim da guerra mundial e a realização de um armistício entre os beligerantes. No Brasil, os anarquistas se somaram ao entusiasmo generalizado, supondo que seus ideais seriam postos em prática, o que logo perceberam não ser realidade após a tomada do poder pelos

[17] Nesse mesmo ano, Cásper Líbero fundou na capital paulista o jornal *A Gazeta*, um marco na imprensa brasileira da época.

bolcheviques e a instituição da ditadura do proletariado. Embora passassem à rejeição da revolução soviética, parte dos anarquistas brasileiros aderiram ao movimento internacional comunista, inclusive formando um partido afinado com ele. Com isso, o Brasil foi o único país latino-americano cujo partido comunista se originou do movimento anarquista, não do socialista. Para esses dissidentes, a organização de partido desse tipo poderia superar a situação fragmentada do movimento operário, cuja organização por ofício e de base localista, no máximo federalista, propiciaria um espírito corporativista. Assim fragmentado, o movimento operário estava destinado ao aniquilamento diante do bloco compacto dos seus repressores, para o que não faltavam exemplos. Essa ideia foi publicada por Astrojildo Pereira em 1921, quando se davam os primeiros passos para a criação de um partido comunista no Brasil (COGGIOLA, 2015, p. 84).

Em março de 1922 dissidentes anarquistas se reuniram em Niterói (RJ) para a criação do Partido Comunista (que elegeu Astrojildo Pereira para secretário geral) e decidiram pedir sua filiação à III Internacional.[18] O emissário brasileiro defendeu, em Moscou, a posição de que nosso gênero de socialismo seria "neutro em moral", podendo o partido admitir como membros "maçons, protestantes e católicos, etc." seguindo o *conselho* das lideranças anarquistas para os sindicatos operários, como vimos. Com tal abertura ideológica, o maçom Cristiano Cordeiro aderiu ao partido logo no processo de sua fundação. Essa posição se contrapunha à soviética, e o partido foi acusado de conservar "restos de ideologia burguesa devido à presença de elementos da maçonaria e influenciados por preconceitos anarquistas" (CARONE, 1972, p. 331). Por isso foi aceito provisoriamente, apenas como "agremiação simpatizante" (PACHECO, 1984, p. 93). Em 1924 essa posição de tendência laica foi suprimida. Talvez esse episódio explique uma importante omissão na plataforma do Bloco Operário Camponês, que veremos em seguida.

O Partido Comunista[19] gozou de apenas alguns meses de vida fora da clandestinidade. A insurreição *tenentista* do mesmo ano de sua criação levou ao estado de sítio e à intensificação da repressão policial, que o atingiu diretamente. Com o fim dessa situação e para evitar o isolamento político, o partido concebeu a criação do Bloco Operário Camponês que, sob sua liderança, permitiria atuação conjunta com partidos e associações de trabalhadores de diversas orientações. Apesar da recusa dos socialistas em se aliar aos

[18] A Associação Internacional dos Trabalhadores (I Internacional) foi criada na Europa ocidental em 1864 por dirigentes sindicais e partidários. A Internacional Socialista (II Internacional) a substituiu em 1889. A Internacional Comunista (III Internacional), sediada em Moscou, não a substituiu, mas reuniu os partidos socialistas que aderiram ao comunismo em 1919.

[19] Há uma persistente polêmica a respeito da denominação do partido. O Partido Comunista do Brasil mudou seu nome para Partido Comunista Brasileiro em 1961, com vistas a sua atuação na legalidade. A reorientação do partido em prol do "caminho pacífico da revolução brasileira", em 1962, levou setores descontentes a refundarem o partido com a primitiva denominação (PACHECO, 1984, p. 207 ss). A partir daí, o movimento comunista em nosso país esteve dividido entre o PCB e o PCdoB. Ambos passaram a atuar na legalidade em 1985. O primeiro foi dissolvido em 1994 e retomado posteriormente. Por isso, simplifiquei a sigla para PC, a fim de evitar confusões e anacronismos. A confusão aumentou depois daquele ano, com a criação de outros partidos com a perspectiva comunista indicada em seus nomes.

www.luizantoniocunha.pro.br

comunistas, o sucesso da iniciativa foi comprovada pela vitória de dois de seus filiados para o Conselho Municipal do Distrito Federal na eleição de 1928, o farmacêutico e jornalista Octávio Brandão[20] e o marmorista Minervino de Oliveira.

A plataforma do BOC, que deveria ser apresentada às *classes laboriosas*, compreendia os seguintes itens: política independente de classe, crítica e combate à política plutocrática, contra o imperialismo, reconhecimento da URSS, anistia aos presos políticos, autonomia do Distrito Federal, legislação social, contra as leis de exceção, imposto, reforma monetária e carestia da vida, habitação operária, voto secreto e educação. Este item tinha o seguinte conteúdo:

> Nas questões referentes ao ensino público os candidatos do Bloco Operário bater-se-ão não só pela extensão e obrigatoriedade do ensino primário, como, ainda, complementarmente: a) pela ajuda econômica às crianças pobres em idade escolar, roupa, comida e meios gratuitos de transporte; b) pela multiplicação das escolas profissionais de ambos os sexos como uma continuação necessária e natural das escolas primárias de letras; c) pela melhoria das condições de vida do professorado primário, cuja dedicação à causa do ensino público deve ser melhor compreendida e compensada; d) pela subvenção às bibliotecas populares e operárias (PEREIRA, 1962, p. 98-99).

A ausência da defesa da laicidade do ensino público pode ter sido para atrair setores do operariado adeptos das religiões cristãs, uma espécie de transposição de posição análoga à dos anarquistas com relação aos sindicatos, ao mesmo tempo em que não transgredia a orientação da III Internacional. De todo modo, vale notar que a plataforma do Bloco incluiu a defesa das condições de vida do professorado, uma possível alusão à futura inserção dessa categoria no movimento sindical.

Na eleição de 1930, com o Partido Comunista na ilegalidade, o BOC ousou desafiar todos seus adversários no campo político, e de uma só vez. Contra os Partidos Republicanos estaduais e contra a Aliança Liberal lançou a candidatura de Minervino de Oliveira a presidente da República, cuja campanha foi reprimida pela polícia política em todo o país. Depois de autocrítica que revelou seu sectarismo, o Bloco foi dissolvido e o partido teve se haver com a novíssima conjuntura política aberta pela *revolução* naquele ano, da qual foi mero espectador.

Em 1927 o Partido Comunista tentou se aliar com a ala esquerda do *tenentismo*, sem sucesso. O secretário geral Astrojildo Pereira viajou à Bolívia para se encontrar com Luiz Carlos Prestes, famoso pela liderança da coluna revolucionária que percorreu

[20] Octávio Brandão foi autor de livro que deve ter sido a primeira análise marxista-leninista da realidade brasileira, com vistas à atuação política. Ele defendia que a sociedade brasileira se encontrava marcada pelo conflito entre o agrarismo apoiado pelo imperialismo britânico e o industrialismo sustentado pelo imperialismo norte-americano. Sua análise continha, também, uma análise da pequena-burguesia brasileira, especialmente de suas características políticas após as insurreições militares de 1922 e 1924, e a sugestão de aliança do PC com esses setores (PINHEIRO; HALL, 1979, p. 271).

o país combatendo, de 1924 até o início daquele ano. O emissário o sondou sobre o estabelecimento de aliança política entre o partido e os remanescentes da Coluna, deixou com ele livros marxistas, mas não obteve de imediato a adesão pretendida. Prestes se aprofundou no estudo do marxismo ainda no exílio, e logo após a vitória da *revolução*, divulgou a adesão ao comunismo em carta aberta, na qual defendeu um governo baseado nos conselhos de trabalhadores da cidade e do campo, soldados e marinheiros, como os *sovietes* russos. Sem receber apoio para seu apelo, Prestes viajou à União Soviética, onde trabalhou como engenheiro, formação obtida na Academia Militar do Rio de Janeiro. Por pressão da III Internacional Comunista, o PC o aceitou como membro quando de seu retorno clandestino ao Brasil, em 1935, sobre o que trato no capítulo 12, inclusive de suas menções à questão da laicidade do Estado e da educação pública.

Em sua tese de doutorado, Aparecida Favoreto (2008) mostrou que nos primeiros anos de existência do partido, a posição dos comunistas era depreciativa quanto à escola, qualquer que fosse. Como num panfleto redigido por Octávio Brandão, um dos fundadores, que circulou no Rio de Janeiro em 1923. O texto criticou tanto o ensino privado católico e evangélico quanto o ensino público, em prol de uma nova educação, progressista e revolucionária. A crítica à educação de católicos e protestantes não diferia das que faziam os grupos anarquistas – aliás, era deles que o autor provinha. Quanto ao ensino laico, isto é, nas escolas oficiais, Brandão lhe dirigiu adjetivos superficiais e depreciativos. Dizia que "do ensino laico sai essa nabiça humana, o funcionário público, com a sua cara amarelaça de papel Manilha amarfanhado" (Apud FAVORETO, 2008, p. 189).

Mais propositivo, Rodolfo Coutinho, outro fundador do partido,[21] publicou texto, ainda em 1922, sobre o dever do revolucionário, no qual focalizou a educação e a escola que interessava ao movimento comunista, de caráter sobretudo ideológico.

> A educação é o ponto central da política revolucionária entre nós. Ou se faz educação, ou se não fará revolução. Esse movimento pró-educação deve, tanto quanto possível, compreender a alfabetização dos trabalhadores e dos seus filhos. O principal no entanto é a educação no verdadeiro sentido. Nesse ponto há tudo a fazer. Grande parte da população obreira tem quase a mesma mentalidade que os escravos e avós. É pelo menos a regra nas populações agrícolas. Nas cidades, o trabalhador é um desanimado, um vencido. Quando chega a um certo conforto de vida, faz-se empreiteiro ou pequeno patrão ou operário de confiança do patrão, faz-se inimigo dos movimentos obreiros, perseguindo, denunciando como cães policiais. Os poucos camaradas, animosos e bons, depois de tentativas abortadas, perdem-se cansados e perseguidos. [...] apoiemos sem desfalecimento as iniciativas pró-educação revolucionária; cuidemos de abrir em cada bairro operário pelo menos uma escola para ensinar a ler e a escrever; constituamos um corpo de propagandistas sinceros, conhecedores simples, para falar ao povo (Apud FAVORETO, 2008, p. 177-178).

[21] No ano da fundação do partido, ele era estudante, um dos poucos não oriundos do anarquismo (FAVORETO, 2008, p. 94).

www.luizantoniocunha.pro.br

Uma posição bem diferente estava em formação. Embora já mergulhado na literatura marxista, no início de 1930 Luiz Carlos Prestes atribuiu importância decisiva à educação escolar na transformação do país, ainda que não esquecesse o protagonismo das insurreições militares. Sodré Vianna, correspondente do jornal carioca *O Globo* entrevistou Prestes em Buenos Aires e não escondeu sua simpatia pela defesa sincera e intransigente dos ideais do comandante da Coluna, mesmo não concordando com ele em tudo. Na parede da sala onde se encontraram estava uma foto dos 18 do Forte de Copacabana em sua caminhada para o confronto com a tropa legalista, em julho de 1922. O militar exilado lhe pediu notícias do Brasil, após o que declarou:

> É preciso modificar tudo aquilo. Tudo, tudo. Desde a escola primária, onde a criança aprende a obedecer passivamente, até a administração pública, inçada de escândalos ruinosos para os créditos nacionais. Sim, não se iluda. O mal que sofremos começa na escola. A autoridade do professor mata, pouco a pouco, os sentimentos viris da mocidade. Proíbem-lhe a livre manifestação das opiniões, promovendo assim a atrofia do caráter. O aluno pensa pela cabeça do mestre que, por seu turno, se escraviza estritamente aos regulamentos, tantas vezes absurdos. E cada geração entra na vida com a volúpia do servilismo, com o horror das responsabilidades. Veja o que se dá, se é ou não exatamente isso... Custa-me dizê-lo, mas... Emudeceu, ensimesmado. Depois, olhando-me nos olhos, prosseguiu: Tenho evitado falar, sempre. E mesmo agora não é ao jornalista que revelo as minhas impressões, bem tristes, como ouve... (*O Globo,* Rio de Janeiro, 31/1/1930, p. 1).

O entrevistador desviou a conversa para as lembranças da Coluna, e Prestes retomou o ânimo. Para o que interessa ao nosso texto, vale indicar a nítida semelhança entre o desabafo do líder político-militar e o Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova, que viria a ser divulgado em janeiro de 1932, um ano após a publicação da entrevista. Esse texto, que examino no capítulo 16, começa por dizer que o mais grave e mais urgente problema nacional é a educação, até mais do que os problemas econômicos.[22]

De fato, no início da década de 1930 os comunistas não se distanciavam dos liberais no tocante à escola pública, pelo menos em termos de política prática. Assumiram as bandeiras dos escolanovistas ao defenderem que o Estado oferecesse uma escola laica, obrigatória, gratuita e comum a todos. Liberais e comunistas concordavam que os conhecimentos científicos eram necessários no processo educacional, por contribuírem para a superação dos preconceitos religiosos. Mas diferiam no papel atribuído à educação: os escolanovistas entendiam a escolarização como condição para o progresso do país, enquanto os comunistas entendiam o progresso (capitalista, bem entendido) como apenas uma etapa para se chegar à revolução e, daí, à sociedade socialista (FAVORETO, 2008, p. 220-221). Também diferiam quanto à referência empírica para

22 Em 1935, quando Prestes já era plenamente conhecedor das teorias marxistas-leninistas da revolução e novamente imbuído do golpismo típico das insurreições tenentistas, suas prioridades eram o inverso das expostas no manifesto dos educadores escolanovistas.

prever o ponto de chegada: para os liberais, os Estados Unidos; para os comunistas, a União Soviética. Para essa autora, Paschoal Lemme, de quem trato no capítulo 16, é um exemplo concreto de conjunção entre escolanovismo e comunismo nos primeiros anos da década de 1930.

Em suma, no período focalizado neste livro os comunistas não tiveram projetos próprios para a educação escolar, ao passo que os socialistas criaram algumas escolas e esboçaram um projeto pedagógico que enfatizava o lugar da ciência no currículo. Já os anarquistas foram mais longe ao incorporar a pedagogia de Ferrer em algumas escolas racionais (ou modernas), que foram fechadas pela repressão governamental. Algumas de suas ideias como a coeducação, a ênfase na educação profissional e o método ativo sobreviveram no bojo do movimento da Escola Nova, de caráter liberal, sobrevivência personificada por Edgar Sussekind de Mendonça, que migrou do anarquismo para o socialismo e daí para o comunismo. No início da década de 1930 ele participou da equipe de Anísio Teixeira na Diretoria de Educação do Distrito Federal e assinou o Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova.

Referências

AMENI, Cauê Seignemartin; WILSON, Wander. **Euclides socialista**: **obras esquecidas**, São Paulo: Autonomia Literária, 2019.

ANNAES DO CONGRESSO CONSTITUINTE DA REPÚBLICA. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1924 e 1926, 3 v., 2ª edição revista.

BANDEIRA, Moniz; MELO, Clovis; ANDRADE, A. T. **O ano vermelho – a revolução russa e seus reflexos no Brasil**, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

BATALHA, Cláudio H. M. **Leuenroth, Edgard**, Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, [s. d.]. Acessado em 4/3/2021, no endereço
https://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/LEUENROTH,%20Edgard.pdf

BERGER, Manfredo. **Educação e Dependência**, São Paulo: Difel, 1976.

BOBBIO, Norberto. **Direita e esquerda: razões e significados de uma distinção política**, São Paulo: Editora UNESP, 2011.

CARONE, Edgar. **A República Velha (instituições e classes sociais)**, São Paulo: DIFEL, 1972.

CARONE, Edgard. **Movimento operário no Brasil (1877-1944)**, São Paulo: DIFEL, 1984.

COGGIOLA, Osvaldo. Origens do movimento operário e do socialismo no Brasil, **Germinal: marxismo e educação em debate**, (Salvador), v. 7. n. 2, dez. 2015.

CUNHA, Euclides. **Contrastes e confrontos**, Porto: Empresa Literária e Tipográfica, 1907. Acessado em 3/8/2020 no endereço
http://www.fundar.org.br/site/public/storage/Livros/12.pdf

CUNHA, Luiz Antônio. **O ensino de ofícios nos primórdios da industrialização**, São Paulo: Editora UNESP, 2005.

FAVERO, Osmar. **Uma pedagogia da participação popular: análise da prática educativa do MEB - Movimento de Educação de Base (1961/1966)**, Campinas: Autores Associados, 2006.

www.luizantoniocunha.pro.br

FAVORETO, Aparecida. **Marxismo e educação no Brasil (1922-1935): o discurso do PCB e de seus intelectuais**. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2008.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**, São Paulo: Ática, 1978.

GALLO, Sílvio. **Educação anarquista**: **um paradigma para hoje**, Piracicaba: Editora UNIMEP, 1995.

GALLO, Sílvio. Francisco Ferrer Guàrdia: o mártir da Escola Moderna, **Pro-Posições** (Campinas), v. 24, n. 2, mai./ago. 2013.

GÓES, Maria Conceição Pinto de. **A formação da classe trabalhadora – movimento anarquista no Rio de Janeiro, 1888-1911**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

GUIRALDELLI JUNIOR, Paulo. **Educação e movimento operário**, São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1987.

IRMÃO, José Aleixo. **Euclides da Cunha e o Socialismo**, São José do Rio Pardo: Casa Euclidiana, 1960.

LEONÍDIO, Adalmir. Saint-Simonismo e positivismo nos primórdios do movimento operário no Brasil, **Mediações** (Londrina), v. 10, n. 1, jan./jun. 2005.

LOPREATO, Christina. O desencontro do Brasil consigo mesmo: ditos e escritos de Edgard Leuenroth, **Verve**, v. 15, 2009.

LUIZETTO, Flávio. O movimento anarquista em São Paulo: a experiência da escola moderna nº 1 (1912-1919), **Educação e Sociedade** (Campinas), v. 8, n. 24, ago. 1986.

MARAM, Sheldon Leslie. **Anarquistas, imigrantes e o movimento operário brasileiro, 1890-1920**, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MENDES, Raimundo Teixeira. **A incorporação do proletariado na sociedade moderna**, Rio de Janeiro: Igreja e Apostolado Positivista no Brasil, 1908.

MORAES FILHO, Evaristo de (org.). **Socialismo brasileiro**, Brasília: Câmara dos Deputados/Editora da UnB, 1981.

NABUCO, Joaquim. **Campanha abolicionista no Recife**, Brasília: Edições do Senado Federal, 2005.

PACHECO, Eliezer. **O Partido Comunista Brasileiro (1922-1964)**, São Paulo: Alfa-Omega, 1984.

PÁDUA, José Augusto Valladares. A capital da república e o sonho: a experiência dos partidos operários de 1890, **Dados – Revista de Ciências Sociais** (Rio de Janeiro), v. 28. n. 2, 1985.

PEREIRA, Astrojildo. **Formação do PCB**, Rio de Janeiro: Vitória, 1962.

PINHEIRO, Paulo Sérgio; HALL, Michael (orgs.). **A classe operária no Brasil**, **1889-1930 - documentos**, São Paulo: Alfa-Omega, 1979.

PINHEIRO, Paulo Sérgio; HALL, Michael (orgs.). **A classe operária no Brasil – condições de vida e de trabalho, relações com os empresários e o Estado**, São Paulo: Brasiliense, 1981.

SANTOS, Luciana Eliza dos. **A trajetória anarquista do educador João Penteado**: **leituras sobre educação, cultura e sociedade**. Dissertação (Mestrado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

VALLADARES, Eduardo. **Anarquismo e anticlericalismo**, São Paulo: Nu-Sol, 2000.

VIANNA, Marly de Almeida Gomes. Observações sobre ideias socialistas, anarquistas e comunistas na imprensa (1902-1924), In: SENA JÚNIOR, Carlos Zacarias de (org.), **Capítulos de história dos comunistas no Brasil**, Salvador: EDUFBA, 2016. Acessado em 2/2/2022 no endereço
http://books.scielo.org/id/wgs9p/pdf/sena-9788523218737.pdf

16
Autonomização entre Confessionalismo e Laicismo

Profissionalização e laicização
Espaço institucionalizado de combate
Especialização do aparato estatal

O processo de autonomização do campo educacional foi conceituado no capítulo 1 e abordado em vários outros. Neste, a autonomização será tratada mais diretamente: a formação do campo a partir da atividade profissional e da organização de seus integrantes, especialmente os professores e os administradores, ademais da abertura de espaços de intercâmbio e disputas de ideias e experiências, culminando na criação de um ministério do Governo Federal especializado nessa matéria.

Comecemos por lembrar em que consiste o processo de autonomização. Os campos sociais, no sentido dado por Pierre Bourdieu, desfrutam de distintos graus de autonomia, uns em relação aos outros – não por serem sempre assim, mas em decorrência de lutas travadas ao longo da história. O lento processo de autonomização da educação pública brasileira diante da Igreja Católica começou no Império, quando ela era religião do Estado. Um importante passo foi dado em 1878 pelo decreto que suprimiu o catecismo como matéria do exame de ingresso no Colégio Pedro II e tornou a Instrução Religiosa facultativa para os alunos não católicos, além de possibilitar o juramento dos concluintes do Ensino Secundário nesse estabelecimento (bacharelandos) sem referência aos Evangelhos. Com o advento do regime republicano, o campo educacional deu outro passo importante para sua autonomização diante da religião, a partir da determinação constitucional de que todo o ensino público fosse laico, o que não foi adotado igualmente em todo o país – por exemplo, mais no Estado de São Paulo do que em Minas Gerais. Todavia, no plano federal, Estado e a Igreja ensaiavam a retomada da antiga simbiose.

Um dos elementos importantes da autonomização de um campo é que ele elabore e faça valer, no seu âmbito, as normas que o regem, além de formar os profissionais encarregados de exercer as tarefas que lhe são próprias. É interessante comparar, sob essa ótica, os campos da saúde e da educação no Brasil da década de 1920. O campo da saúde vinha

www.luizantoniocunha.pro.br

se autonomizando da religião havia muito tempo. Já na primeira metade do século XIX, os médicos foram capazes de obter regulação estatal do enterro dos cadáveres, proibindo que fosse feito no interior dos templos, algo que os indivíduos de famílias de posses e/ou poder político muito valorizavam – e o clero católico lhes correspondia. Os profissionais passaram a ser formados em instituições específicas, em cursos de Medicina, de Odontologia, de Farmácia, de Enfermagem e de Obstetrícia; e os praticantes não diplomados ficaram sujeitos a processo e prisão. O exercício da Medicina passou a ser regido por lei e sancionado pelo Código Penal.

O mesmo demorou a acontecer com a educação escolar – o direito de intervir nela jamais deixou de ser reclamado pela Igreja Católica como privilégio seu: se as instituições estatais de educação eram inevitáveis, que elas abrissem espaço para o Ensino Religioso no seu interior e, mais do que isso, que os docentes formados em escolas normais religiosas pudessem ingressar no magistério público em igualdade de condições com os das instituições estatais. Os poucos docentes diplomados pelas escolas normais eram nomeados com a proteção de pessoas afinadas com políticos e com religiosos, de preferência convergentemente. Do mesmo modo se fazia a nomeação dos dirigentes das instâncias governamentais federais e estaduais encarregadas dos assuntos escolares. Se a direção de uma instância de saúde seria sempre e *naturalmente* ocupada por um médico, o mesmo não acontecia na educação. Não causava escândalo que os órgãos de educação tivessem um diretor diletante. Por exemplo, a direção de Instrução Pública de um estado poderia ser atribuída a um professor de escola normal, mas bem poderia ser a um advogado, a um jornalista, a um médico, a um engenheiro e até a um padre. Para professor de escola primária, seria bom nomear alguém formado em escola normal, mas, na falta deste, qualquer pessoa servia. Numa escola secundária, o certificado de qualquer faculdade e até mesmo da Academia Militar incompleta podia legitimar o emprego; um padre católico era considerado *indiscutivelmente* um educador legítimo e competente. Na República supostamente laica, a simbiose entre o campo religioso e o campo educacional acabou sendo mais a regra do que a exceção nos estados e nos municípios. Aliás, a imagem do magistério como um *sacerdócio*, ao invés de uma *profissão*, evidencia a prevalência simbólica do campo religioso sobre o educacional, com a Igreja Católica em posição dominante.

Não bastassem as dificuldades de autonomização do campo educacional diante das interferências de clérigos, políticos e jornalistas, eis que no período republicano surgiu outro personagem a interferir nele – os militares. Não se tratava de indivíduos fardados tão somente, mas de todo um campo, dotado de alto grau de autonomia, que se sobrepunha ao campo político e ao campo educacional, reivindicando a competência para lhe atribuir objetivos e procedimentos. Correlativamente, cobrava-se do campo educacional produtos de uso propriamente militar, fosse na formação da tropa, fosse na disposição militarista dos

civis.[1] Vale destacar que *civis* assumiram o papel de difundir a ideologia da educação para a defesa nacional, mediante a formulação do binômio cidadão-soldado, como mostro no capítulo 13. A Educação Moral e Cívica expressou bem essa (con)fusão campo militar-campo educacional, que obteve ostensivo patrocínio político e religioso. A *regeneração moral* da sociedade pela via educacional foi uma ideologia elaborada e difundida por militares, religiosos e outros *civis*, que perdura até os dias atuais, assumindo tons mais fortes nos períodos autoritários. A interferência do campo militar no campo educacional operou, então, como um freio no processo de autonomização deste, que poderia ser mais rápido e efetivo, se impulsionado pela formação e atuação dos profissionais da educação.

Além das Assembleias Constituintes, o campo educacional presenciou a interferência do campo religioso em momentos muito especiais, como na tramitação do projeto de Lei de Diretrizes da Educação Nacional (1961), no qual o ponto crucial foi o financiamento público de instituições privadas de ensino, em especial as confessionais, notadamente as católicas. E do campo militar na ditadura inaugurada em 1964 que, cinco anos depois, impôs a Educação Moral e Cívica em todos os níveis e modalidades de ensino, sintetizando os elementos ideológicos gestados havia muito tempo. E as interferências não pararam por aí.

Retornemos ao período focalizado neste livro. Como veremos nos itens seguintes, o processo de autonomização do campo educacional foi impulsionado por três vetores que se reforçavam mutuamente: a profissionalização dos docentes, a formação de associações de classe e a especialização da administração pública. Não houve um crescente na laicização ao longo desse processo. Os conflitos, os avanços e os recuos se sucederam.

Profissionalização e laicização

No livro *A Educação Brasileira na Primeira República,* Jorge Nagle (1974) traçou os perfis de dois movimentos existentes nesse período, atuantes na educação: o entusiasmo pela educação e o otimismo pedagógico. O entusiasmo pela educação consistia na crença de que a disseminação da educação escolar propiciaria a incorporação de grandes camadas da população ao progresso, além de pôr o Brasil no caminho das grandes nações do mundo. A educação escolar seria a solução para todos os problemas brasileiros: na política, na economia, nos costumes e até na defesa nacional. Os entusiastas não eram autonomistas, porque a escola era pensada a partir do hospital, da fábrica ou do quartel. Não se poderia dizer que esse entusiasmo fosse generalizado, porque havia os que, na esquerda do espectro político, defendiam que a educação não era *motor* das mudanças

[1] O destaque remete ao fato, não analisado aqui, de que não existe um campo civil, categoria esta que somente adquire sentido para diferenciar de militar. Distintos do campo militar, divisamos diversos campos: político, religioso, educacional, artístico, etc., os quais, vistos da caserna, são (con)fundidos todos num mundo *civil*. Devo essa distinção a Celso Castro (1990).

www.luizantoniocunha.pro.br

que o país carecia, mas sim o *resultado* das reformas estruturais, senão da revolução necessária. Nem todos eram autonomistas, pois que defendiam a submissão da educação à política imediata. O entusiasmo se transformou em urgência quando os resultados do censo demográfico de 1920 revelou que, às vésperas do centenário da Independência, o país tinha perto de 80% de sua população analfabeta.

O otimismo pedagógico, por sua vez, deslocou o foco da preocupação com a quantidade para a qualidade da educação escolar – de nada adiantaria a difusão de educação insuficiente ou ruim, ela teria de ser boa para surtir efeito. Os otimistas pedagógicos enfatizavam as formulações doutrinárias sobre a escolarização, especialmente da Pedagogia da Escola Nova, que conteria o receituário para a formação do homem brasileiro. Além de enfatizarem a necessidade de práticas educativas norteadas por princípios e doutrinas baseadas em conhecimentos científicos, os otimistas reclamavam o fim da improvisação dos docentes, que deveriam ser formados em escolas apropriadas à sua profissão. Escolas normais existiam desde os tempos imperiais, mas eram poucas, e os professores eram majoritariamente improvisados, tanto nas escolas primárias quanto nas secundárias.

Sem desmerecer a importância dessa tipologia para a história da educação brasileira, vou lançar mão de outra, baseada na relação dos atores políticos com a atividade educativa. Distingo os diletantes, os amadores e os profissionais. Diletante é a pessoa que opina sobre um assunto ou desenvolve uma atividade por valorizá-la, sem para isso ter formação específica nem a pratica como atividade profissional. O amador tem conhecimento sobre o assunto ou o ofício, só não o exerce profissionalmente. O profissional, então, é quem dispõe dos conhecimentos adquiridos sistematicamente sobre o assunto em pauta e o utiliza como atividade regular, como um trabalho, um meio de vida.

Até o fim da década de 1910 e no início da seguinte as questões educacionais eram tratadas por diletantes – políticos e jornalistas, que de educação somente conheciam a que tiveram na escola primária e secundária, e nos cursos superiores de Direito, Medicina ou Engenharia. Alguns leram artigos e até livros de autores estrangeiros, que gostavam de citar como argumentos de autoridade. Nessa época e mesmo depois, as escolas primárias foram definidas pelos diletantes mediante metáforas, associadas às luzes, ao alimento, a templos sagrados do saber e guardiãs dos valores cívico-patrióticos (SOUZA, 2009, p. 375).

Jornalistas, políticos, militares e outros diletantes difundiam ideias sobre a educação pública por diferentes meios e em diferentes ocasiões, num amplo espectro ideológico, que ia desde o anticlericalismo até o confessionalismo explícito ou dissimulado. A defesa da educação laica sofria os embates dos dois polos. A variedade de atores definiu um leque de posições a respeito do papel da religião, da moral e do civismo na escola pública. Os currículos teriam, preferencialmente, base religiosa, uma espécie de denominador comum entre os entusiastas da educação e até mesmo entre os diletantes em trânsito

para a profissionalização nesse campo. Enquanto essa disposição crescia, houve docentes e dirigentes educacionais que defenderam a laicidade do ensino público, uns mais ostensivamente do que outros.

Na década de 1920 a educação passou a ser objeto de profissionais da educação primária, secundária e normal, pessoas que se dedicavam ao magistério, nem sempre exclusivamente, que tinham cursado escola de formação de professores ou ingressaram como diletantes e buscavam se formar pela via autodidata ou ainda pela matrícula posterior em instituição especializada, no Brasil ou no exterior.

O surgimento dos profissionais da educação foi um elemento de fundamental importância para a autonomização do campo educacional. Antes de tudo, eles disputaram com diletantes de todas as origens o direito de tratar legitimamente da educação, de elaborar e implementar políticas educacionais a partir de concepções próprias do campo. Não foi uma disputa fácil, porque muita e diferente gente pensava dispor das qualidades suficientes para diagnosticar problemas e prescrever soluções, principalmente jornalistas, políticos e clérigos. Secundariamente, mas não vitoriosamente, os profissionais da educação disputavam com os militares.

A Igreja Católica, separada do Estado pelo regime republicano, tinha como prioridade máxima retomar a capacidade de exercer influência religiosa sobre o conjunto da população a partir do Estado, especialmente da escola pública. E o fazia indiretamente, todavia mais eficazmente, por intermédio de não eclesiásticos, como políticos e jornalistas. Por essa razão, os profissionais da educação tiveram de se opor a essa reconquista em pelo menos dois assuntos: a pretendida volta do Ensino Religioso às escolas públicas, algo de que a Igreja Católica jamais abriu mão; e o controle sobre a Educação Moral, isoladamente ou em conjunção com a Educação Cívica. Para a Igreja, moral somente com base religiosa, em contraposição aos defensores da moral secular.

Dois personagens se destacam quando procuramos os educadores que começaram improvisados e acabaram por se profissionalizar e liderar o processo de autonomização do campo educacional: Fernando de Azevedo e Anísio Teixeira. O primeiro foi seminarista da Companhia de Jesus e o outro, a muito custo conseguiu resistir à tentação de seguir o mesmo caminho. A despeito da importância de Fernando e Anísio, já tratados em outros capítulos, vou me dedicar aqui a um personagem que os antecedeu no protagonismo educacional, aqui visto pela ótica de sua profissionalização como educador: Sampaio Dória.

Antônio de Sampaio Dória nasceu em 1883 na cidade de Belo Monte (AL) e passou a viver em São Paulo ainda criança. Na capital paulista estudou em escola primária, secundária e concluiu o curso de Direito em 1908. Durante a faculdade, lecionou em ginásio, atividade que prevaleceu em sua vida profissional, tanto quanto o jornalismo e até mais do que a advocacia. Em 1914 prestou concurso para a cátedra de Psicologia,

www.luizantoniocunha.pro.br

Pedagogia e Educação Cívica da Escola Normal da capital paulista, cuja conquista deu início a sua carreira docente profissionalizada. Deu início, também, a uma carreira como escritor, pois publicou em livro, naquele mesmo ano, a tese apresentada no concurso, sob o título *Princípios de Pedagogia*. A Educação Cívica, terceiro termo do longo título de sua cátedra extravasou o espaço da sala de aula, tanto assim que em 1917 ele participou da fundação da Liga Nacionalista de São Paulo, que o encarregou de escrever o livro *O que todo cidadão deve saber*, uma espécie de cartilha, com ênfase nos aspectos jurídico-políticos e eleitorais (CARVALHO, 2010). Em 1928 publicou livro sobre educação moral numa perspectiva laica, que comentarei mais adiante.

Dória foi nomeado professor livre-docente da Faculdade de Direito de São Paulo em 1925, após aprova**ção** em concurso. Mudou seu foco, então, do Ensino Normal para o Superior, onde ocupou a cátedra de Direito Constitucional, da qual foi afastado por dois anos durante a ditadura do Estado Novo, acusado de atividades subversivas.

Passemos à reforma da educação pública paulista. Em 1920 Dória foi nomeado pelo presidente do Estado de São Paulo para a Diretoria de Instrução Pública, cargo no qual empreendeu reforma educacional que abriu a série das que se fizeram em outros estados e no Distrito Federal, embora com distintas orientações.[2]

A reforma paulista visava enfrentar diretamente a responsabilidade do Poder Público na educação popular, para o que Dória elaborou projeto aprovado pela Assembleia Legislativa como lei (SP) nº 1.750, de 8 de dezembro de 1920. Ao invés de estabelecer alvos inatingíveis a curto prazo, a lei estabeleceu a obrigatoriedade escolar para todas as crianças de 9 e 10 anos de idade, uma meta considerada alcançável rapidamente. Ficavam dispensadas da obrigatoriedade as crianças que residissem em área desprovida de escola pública num raio de dois quilômetros ou quando não houvesse vaga disponível ou, ainda, quando recebessem instrução primária em casa ou em escola privada.

O primeiro degrau de Ensino, geralmente chamado de Primário ou Elementar, teria três níveis – o especificamente Primário, o Médio e o Complementar – desenvolvido ao longo de sete anos letivos. O Ensino Primário de dois anos seria gratuito; os demais níveis, pagos pelas famílias dos alunos que, no entanto, poderiam receber isenção das taxas escolares caso declarassem pobreza, dependente de confirmação pelo inspetor escolar do distrito. Mesmo assim, a facilitação pretendida para a alfabetização popular era contrabalançada pela dificuldade prática das camadas mais pobres da população no prosseguimento dos estudos (NAGLE, 1974, p. 209).

[2] As outras reformas foram no Ceará, em 1923, dirigida por Manoel Bergström Lourenço Filho (profissional: professor de escola normal); na Bahia, em 1925, dirigida por Anísio Teixeira (diletante: advogado recém-diplomado); em Minas Gerais, em 1927, dirigida por Francisco Campos (diletante: professor de faculdade de Direito); no Distrito Federal, em 1927, dirigida por Fernando de Azevedo (profissional: professor de escola normal); e em Pernambuco em 1928, dirigida por Antônio de Arruda Carneiro Leão (diletante: professor de faculdade de Direito). Considerei os docentes do Ensino Superior como diletantes, quando referidos ao Ensino Primário público.

A lei continha todo um título dedicado ao ensino privado, onde se encontrava a orientação adotada pelo Governo Federal durante a I Guerra Mundial e assumida pela Liga Nacionalista. As escolas privadas estavam proibidas de ensinar língua estrangeira a crianças menores de 10 anos de idade. Todos os diretores deveriam assumir o compromisso, por escrito, de que respeitariam os feriados nacionais brasileiros e incluiriam no currículo o ensino da Língua Portuguesa por professores brasileiros natos ou portugueses natos; o ensino de Geografia e História do Brasil por professores brasileiros natos; e fariam ensinar nas classes infantis os contos nacionais aprovados pela Diretoria de Instrução Pública.

Todas as escolas normais mantidas pelo governo estadual passavam a ter a mesma estrutura e currículo unificado. A cátedra ocupada por Dória na Escola Normal foi especialmente visada: Psicologia e Pedagogia foram reunidas numa só, e destacada delas a Educação Cívica. Ao invés de uma cátedra ou uma disciplina, esta passaria a ter uma organização associativa, obrigatória para os alunos, com dotação financeira correspondente a ¼ das taxas pagas pelos discentes. Os alunos das escolas normais estavam separados por sexo, mas quando a frequência das classes masculinas fosse insuficiente, elas poderiam ser mistas. As escolas profissionais tiveram seu currículo esvaziado de conteúdo geral, pois perderam as aulas de Geografia e História. No entanto, a Educação Cívica foi organizada nos moldes da Escola Normal, de modo associativo e obrigatório, destinando-se a ela 1/5 da renda obtida com as encomendas feitas às oficinas.

A lei determinava algo inédito no campo educacional do país: a criação da Faculdade de Educação, com um curso de três anos destinados ao aperfeiçoamento pedagógico. O ingresso nesse curso seria facultado aos concluintes da escola normal, do ginásio ou dos aprovados em exames de acesso aos estudos superiores. Os diplomados nessa faculdade teriam direito a regalias, como a preferência na nomeação para os cargos de inspetores e diretores de estabelecimentos públicos de ensino e de professores de escolas complementares, sem exigência de exame. Para lecionar nesse curso, o governo estadual ficava autorizado a contratar profissionais brasileiros ou estrangeiros de excepcional competência. Posteriormente, o corpo docente seria provido mediante concurso. Essa que seria a primeira Faculdade de Educação do país não chegou a ser implantada.

O conteúdo do ensino público era implicitamente laico. Mesmo não havendo uma palavra a respeito disso no texto da lei, a ausência de referências religiosas nela confirmava a Constituição estadual paulista que determinava, como a Federal, que o ensino público fosse leigo (isto é laico).

A implantação da reforma não pôde ser dirigida por Dória, pois desentendimentos com o presidente do estado o levaram a se demitir do cargo em abril de 1921, decorridos apenas quatro meses desde a promulgação do decreto. Todavia, suas normas estiveram em vigor até 1925, quando nova legislação alterou os rumos da educação pública paulista.

www.luizantoniocunha.pro.br

Além de não frutificar no estado de origem, a reforma proposta por Dória foi criticada por outros reformadores.[3] Um deles foi Manoel Bergström Lourenço Filho, ex-aluno de Dória na Escola Normal, então seu colega de docência. Em 1923 foi convidado para reformar a educação pública do Estado do Ceará, onde entrou em contato com a realidade do sertão, particularmente na visita a Juazeiro, centro de romaria do Catolicismo popular, gerado pelo que teria sido o milagre ocorrido nessa cidade. Os sertanejos afluíam à cidade fascinados pela conversão da hóstia administrada à beata Maria de Araújo em sangue, que se acreditava ser do próprio Jesus Cristo. O padre Cícero, vigário local, geria em proveito político próprio o crescente movimento popular, mesmo contra as determinações de seus superiores hierárquicos, relutantes quanto ao reconhecimento do fenômeno como resultado de um milagre divino.

Diante desse panorama, o reformador convidado mudou radicalmente de posição. "Na figura do padre Cícero, Lourenço Filho lê, pelo avesso, o que poderia ter sido programa de luta contra o obscurantismo de um sertão bruto, quase sem lei, obra de civilização sobre a massa plástica do caboclo rude e primitivo" (CARVALHO, 2003, p. 153). Desde então, esse educador passou de defensor da alfabetização popular, antes de tudo, para propugnar a formação das elites – mais valeria 100 indivíduos bem formados do que 1.000 capazes de ler, mas desprovidos de hábitos de observação e de trabalho. E manteve sua posição laicista.

Objeto de tantas críticas, nenhuma foi dirigida a Dória por não incluir o Ensino Religioso no currículo da escola primária, um elemento importante das propostas de reforma baiana e mineira. Esta inseriu tal disciplina no horário escolar, por lei e decreto, mas aquela foi barrada pela Assembleia Legislativa. Nos capítulos 5 e 6 focalizo essa dimensão das reformas baiana e mineira, assim como a do Distrito Federal, que assumiu posição laica, apesar de sofrer assédio confessional no âmbito do legislativo local.

Dória tinha deixado a Diretoria da Educação Pública do Estado de São Paulo havia poucos meses, quando o presidente Epitácio Pessoa convocou a Conferência Interestadual do Ensino Primário, realizada no Rio de Janeiro em outubro-novembro de 1921, evento que retomo mais adiante. Os participantes foram, na quase totalidade, delegados dos governos estaduais. Dória participou dele como representante da Liga Nacionalista de São Paulo. A tese apresentada pelo ex-diretor paulista enfatizou o combate ao analfabetismo, mesmo com um ensino de duração mais curta, como o que projetara no Estado de São Paulo. Ele retomou a preocupação com a nacionalização do ensino e a Educação Moral e Cívica, itens prioritários nas plataformas da Liga da Defesa Nacional e da Liga Nacionalista de São Paulo. Os relatórios das comissões e/ou

[3] No panorama desenhado por Marta Carvalho (2003), podemos ver as críticas dos reformadores da educação pública na década de 1920 na Bahia, no Ceará e em Minas Gerais, incidentes sobretudo sobre o encurtamento da duração do Ensino Primário destinado a todos.

as conclusões do evento contemplaram as posições de Dória no tocante à valorização da Educação Moral e Cívica, ao desenho curricular com vistas à nacionalização do ensino e à possibilidade de apoio financeiro federal à educação pública dos estados, mesmo quando a duração do Ensino Primário fosse maior ou menor do que os quatro anos preconizados para sua duração.

A Educação Cívica, tema do magistério de Dória na cátedra na Escola Normal, também foi objeto de cartilha de sua autoria, elaborada a pedido da Liga Nacionalista de São Paulo, na qual o foco era a defesa do voto secreto como elemento indispensável para a democracia. *Educação Moral* foi um livro publicado por ele em 1928,[4] prefaciado por Lourenço Filho, cujo trabalho na Escola Normal de Piracicaba serviu de base para a tese apresentada por Dória na reunião interestadual.

A finalidade da Educação Moral foi apresentada nesse livro como o hábito de praticar o bem em todas as situações da vida. O autor desdobrou essa finalidade em três objetivos imediatos: a *liberdade* (habituar o educando a deliberar por si mesmo), a *consciência* (prever as implicações dos seus atos, atitudes ou omissões) e a *responsabilidade* (assumir as consequências dos seus atos ou omissões). Para Dória, no fundo, a moral religiosa não seria diferente da moral científica, também chamada de moral leiga (isto é, laica, melhor dito, secular). Para o crente, Deus legou aos homens os supremos conceitos da moral e do direito, aceitos sem discussão. Se as conclusões de sua observação da realidade forem contrárias aos princípios revelados, o crente despreza a observação e fica com os princípios. O homem de ciência faz o caminho inverso. Sua verdade é a que infere da observação. Se suas inferências coincidirem com os mandamentos religiosos, tanto melhor. Se não, paciência, ele fica com as inferências. As divergências são raras, pois o respeito à natureza humana e o respeito à vontade divina sobre o homem são dois modos de exprimir a mesma coisa, daí a suposição de Dória sobre a harmonia entre a ciência e a religião.

Mas, o autor destacou que a despeito dessa convergência tendencial, a religião tinha se descurado de um dos aspectos da Educação Moral: não bastava ensinar o bem, faltava habituar os educandos a praticar, por deliberação própria e conscientemente, o bem, a resistir às mil seduções de que o mal se reveste. "O hábito de resolver por si mesmo, de se preverem as consequências do que se resolve, e de não fugir, mas arrostar serenamente as consequências do que se faz, é o principal, é quase tudo na educação moral" (DÓRIA, s.d., p. 85).

A Educação Cívica foi tratada como ultrapassando a Geografia e a História do país, sua organização política, datas e símbolos pátrios. Tudo isso não passaria de degraus

[4] As referências serão feitas aqui à edição posterior, ampliada, intitulada *Educação moral e educação econômic*a, sem data de publicação.

www.luizantoniocunha.pro.br

para se chegar à formação de homens livres, conscientes e responsáveis, que se apura no sentimento de solidariedade social na linha do que o autor apresentara na Conferência Interestadual do Ensino Primário.

> O educador deve criar, na escola, ambiente semelhante ao ambiente social, como importa que seja. No aspecto da formação cívica, à escola cabe esboçar a organização constitucional do país, mediante associações que reproduzam a democracia maior lá de fora. Da associação sejam todos obrigados a participar, como da sociedade política, onde nasceram ou vivem. Contribuam todos com impostos para a manutenção da vida social. Obriguem-se todos a cooperar na formação e renovação do governo social. Fiquem todos sujeitos à disciplina coletiva, que é a disciplina da escola. Aprendam todos a defender seus direitos perante a justiça que organizem. Habituem-se a respeitar aos demais consócios nos direitos que tiverem. Aprimorem os deveres da civilidade e cortesia. Apurem-se as boas maneiras e distinções. Expandam-se as qualidades pessoais, que só florescem na ambiência social. Em suma, preparem-se e se adestrem os escolares para a vida sã, gloriosa e vitoriosa da sociedade que os espera (DÓRIA, s.d., p. 73).

Vemos presente aí a dimensão política da Pedagogia da Escola Nova, que atribuía à educação pública a função de antecipar no seu tempo e no seu espaço a prática da democracia existente ou por existir no âmbito mais amplo do que o do estabelecimento escolar. No prefácio ao livro referido, Lourenço Filho qualificou Sampaio Dória como um *pedagogista social*, ou, mais precisamente, um sociólogo que se tornou pedagogista. O silêncio sobre o Ensino Religioso nas escolas públicas brasileiras, da parte de Dória, deve ter sido captado como defesa do ensino público laico, numa época em que alguns estados brasileiros caminhavam para a introdução dessa disciplina no currículo da escola primária pública, do que Minas Gerais era o caso mais expressivo.

A defesa da laicidade do ensino público foi problemática. Inicialmente, tivemos a laicidade inercial, isto é, a decorrente da determinação constitucional, que era ostensivamente transgredida nos níveis estadual e municipal. Os reformadores da educação de orientação laicista, como Sampaio Dória e Fernando de Azevedo, adotaram a tática de *defesa passiva* da laicidade, não a mencionando nos seus textos, deixando que os confessionalistas assumissem a ofensiva, diante do que apelavam para o texto constitucional em defesa da escola pública laica. Outros assumiram a *defesa ativa* da laicidade, como foi o caso de Manoel Bomfim. O espaço institucionalizado de combate que foi a Associação Brasileira de Educação propiciou uma *laicidade reativa*. Em princípios de 1932, um grupo de educadores filiados à ABE lançou o Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova que continha a defesa da laicidade do ensino público. O nome de Dória estava entre seus 26 signatários. Como mostro no próximo item, o Manifesto apontou o risco da religião servir de elemento gerador de conflito, ao passo que a escola pública deveria atuar no sentido contrário, o da integração social.

Espaço institucionalizado de combate

Se diletantes se transformaram em profissionais, foram sobretudo aqueles que tomaram a iniciativa de formar a primeira instituição de reconhecimento da especificidade da educação escolar, visando à delimitação das fronteiras que deveriam separá-la dos outros campos.

Associações de docentes de escolas públicas existiram desde o período imperial, com objetivo sobretudo classista, isto é, visavam à defesa dos interesses dos membros, em termos de ajuda mútua, remuneração e condições de trabalho. Daniel Cavalcanti de Albuquerque Lemos (2011, p. 161) listou seis associações de professores na Corte Imperial, com os respectivos anos de criação: Associação de Beneficência dos Professores do Magistério Público e Particular (1885), Associação de Seguro Mútuo Escolar (1883), Associação dos Professores do Magistério Público e Particular (1883), Instituto dos Diretores, Subdiretores e Professores (1871), Caixa Beneficente da Corporação Docente (1884) e Grêmio dos Professores Públicos Primários da Corte (1880). Para o autor, os "professores em movimento" nas escolas da capital do país buscavam se posicionar, escrever e se organizar diante dos problemas vividos no exercício do magistério. O autor anotou que o "movimento" fazia parte de sua prática profissional, algo que ultrapassava aos limites da sala de aula (Idem, p. 198).

Marcelo Gomes da Silva (2020, p. 13), desenvolveu pesquisa sobre a experiência organizativa da Liga de Professores criada em 1919, publicada em artigo no qual elencou outras associações existentes na capital do país e no Estado do Rio de Janeiro, no período abarcado por este livro: Associação dos Professores do Brasil (1900), Associação de Auxílio Mútuo do Magistério Fluminense (1902), Centro de Professores Primários Municipais (1915), Associação Brasileira de Professores (1919), Associação de Professores do Brasil (1920), Associação de Professores da Escola Normal (1924), Associação Brasileira de Ensino Profissional (1929) e Associação dos Professores Primários do Distrito Federal (1930). Com base no material publicado por essas entidades, o autor concluiu que a organização docente abrangeu atividades como acompanhamento da elaboração de leis, participação nas reformas, publicação de panfletos e de revista científica, criação de bibliotecas, promoção de conferências e congressos, etc. (Idem, p. 20). Além disso, ele inferiu que a circulação nos espaços urbanos e o envolvimento com outras associações fizeram com que pelo menos parte dos docentes passasse a se definir como trabalhadores intelectuais, para o que contribuíram colegas politicamente engajados, como Manoel Bomfim, profissional, dirigente educacional e primeiro presidente da Liga de Professores.

A Associação Brasileira de Educação, criada em 16 de outubro de 1924, foi mais uma das entidades surgidas no período, com motivação inicial distinta da laboral, mas que teve importância crescente para a formação do campo educacional no Brasil, pelo menos

www.luizantoniocunha.pro.br

até a década de 1950. A iniciativa foi de Heitor Lira da Silva, engenheiro e professor do curso de Arquitetura da Escola Nacional de Belas Artes. Paralelamente, ele lecionou no Instituto (ou Curso) Jacobina, escola para meninas da elite carioca.[5]

Com essa entidade sediada na capital do país, abriu-se um espaço próprio para a discussão de temas pedagógicos e de política educacional, para além dos interesses imediatos ou setoriais dos docentes. A entidade reuniu professores e interessados em questões educacionais, fossem jornalistas, médicos, políticos, escritores ou funcionários públicos. Diletantes e profissionais da educação encontraram nela um espaço de intercâmbio e confronto de ideias e experiências, especialmente nas conferências nacionais de educação.

Formada nas dependências da Escola Politécnica do Rio de Janeiro, a ABE nasceu com grande participação de engenheiros interessados na causa educacional, logo compartilhada por médicos, como Miguel Couto, aclamado presidente de honra da associação em 1927. Foi dele o julgamento do analfabeto como um *microencéfalo*, assim como a expressão consagrada de que no Brasil só haveria um problema nacional, o da educação do povo. Também dos médicos partiu a adjetivação do analfabetismo como uma *chaga* nacional, que perdurou nos discursos oficiais até a década de 1970 e é retomada frequentemente, sem crítica. Assim, com engenheiros e médicos do lado de dentro e, do lado de fora, políticos de variada formação, principalmente em Direito, a entidade enfrentou a dificuldade inicial de delimitar sua atividade própria. A despeito das intenções dos fundadores, conflitos internos à nova entidade, bem como entre ela e entidades já existentes,[6] prejudicaram sua institucionalização em âmbito nacional, o que somente veio a ocorrer após a *revolução* de 1930.

Marta Carvalho (1998) realizou uma minuciosa pesquisa nos arquivos da ABE e em outras fontes para sua tese de doutorado, na qual mostrou a dificuldade de constituição de uma entidade estritamente comprometida com a autonomia do campo educacional (sem, todavia, empregar esse conceito) diante dos demais. Vou resumir o quadro que ela traçou no segundo capítulo do seu livro.

Em termos formais, a ABE se constituiu como sociedade civil de adesão voluntária. Fora do Rio de Janeiro, a filiação se fazia nas seções regionais, que gozavam de ampla autonomia, podendo se organizar de acordo com suas próprias deliberações. O departamento carioca da associação organizou inicialmente as seguintes comissões: Ensino Primário e Normal; Ensino Secundário; Ensino Técnico e Superior; Ensino Profissional e Artístico; Educação Física e Higiene; Educação Moral e Cívica; e Cooperação da Família. Houve, posteriormente, divisões, fusões e criações de novas comissões.

[5] No curso de Arquitetura, Heitor Lira foi colega de Edgar Sussekind de Mendonça. No Instituto Jacobina, trabalhou com Edgar e sua esposa, Armanda Álvaro Alberto. O casal integrou a ABE desde sua fundação, sendo que ela participou da primeira diretoria da entidade.

[6] O departamento paulista da ABE se constituiu a partir da Sociedade de Educação, entidade surgida dois anos antes da ABE, da qual faziam parte Sampaio Dória e Fernando de Azevedo.

Em 1927-1928, vários membros do Conselho Diretor estavam filiados ao Partido Democrático do Distrito Federal e ao Clube dos Bandeirantes do Brasil,[7] mas parte dos membros defendia o distanciamento diante da atividade político-partidária, algo nada fácil naquela conjuntura. O partido enfatizava a questão educacional no seu programa, a ponto de receber o apelido de *partido da educação nacional*. Dois presidentes da ABE, Fernando Magalhães e Ferdinando Laboriau, se envolveram diretamente na organização do partido e do clube. Laboriau, Mário de Brito e Paulo Otoni de Castro Maya eram dirigentes do Clube dos Bandeirantes do Brasil, de tendência fascista, o que gerou a oposição de conselheiros da ABE, como Edgar Sussekind de Mendonça, que se situava à esquerda do espectro político. As posições do Partido Democrático do Distrito Federal, favoráveis à via *revolucionária* de 1924, que se estendeu durante os combates da Coluna Miguel Costa-Luiz Carlos Prestes até o início de 1927, serviu para aumentar a resistência dos conselheiros da ABE ao envolvimento político partidário.

Essa composição do Conselho Diretor foi interrompida em dezembro de 1928 por um desastre aéreo, no qual faleceram Laboriau, Castro Maya, Tobias Moscoso, Amoroso Costa e Amaury Medeiros, todos integrantes dessa instância dirigente da ABE. Em celebração à chegada de Santos Dumont no Rio de Janeiro, de navio, uma comitiva de pesquisadores brasileiros embarcou num hidroavião para o escoltar, mas o aparelho caiu no mar, vitimando todos os ocupantes. O desastre eliminou grande parte do núcleo dirigente do Partido Democrático do Distrito Federal e propiciou a ascensão de Fernando Magalhães à presidência da ABE, o que significou outra forma de politização, desta vez não propriamente partidária: confessionalistas X laicistas.

A partir da vitória da *revolução* de 1930, o Conselho Diretor passou a contar com educadores dos estados, que se mudaram para a capital do país, onde passaram a exercer cargos no Governo Provisório. Mais uma vez, Anísio Teixeira é um exemplo relevante. Depois de conceber e implantar reforma educacional na Bahia e de concluir o mestrado na Universidade de Colúmbia, em Nova York, ele ingressou no quadro técnico do Ministério da Educação, onde ficou por pouco tempo, até assumir a Diretoria de Instrução Pública do Distrito Federal e a presidência da ABE. Para Marta Carvalho (1998, p. 70-71), a fronteira entre o Estado e o campo educacional (e a própria entidade) carecia de nitidez. Algumas vezes, ela servia de desdobramento do Estado; em outras, a situação se invertia.

As reuniões regionais e nacionais sobre temas educacionais foram iniciativas propiciadoras de reconhecimento da especificidade da educação. Houve algumas desse tipo no tempo do Império e no início da República. A Conferência Interestadual do Ensino Primário, realizada no Rio de Janeiro, em outubro de 1921, teve o objetivo de examinar proposta do Governo Federal de incentivar esse nível de ensino nos estados. Deve ter

[7] Não confundir com a organização feminina brasileira do escotismo, as Bandeirantes.

www.luizantoniocunha.pro.br

sido o primeiro evento de âmbito nacional do campo educacional em formação, mesmo assim com a presença de poucas pessoas, representando os governos e algumas associações. De todo modo, esse evento mais outro realizado no ano seguinte, para legitimar a reforma do Ensino Secundário e do Superior, podem ter dado o ensejo para a criação de uma associação que não dependesse da convocação governamental para a discussão de questões de interesse do campo.

Marta Carvalho (1998, p. 212) identificou três questões que polarizaram as discussões no Conselho Diretor da ABE: a competência estatal em matéria de educação, a disputa em torno da uniformização X regionalização do ensino e a orientação religiosa ou laica (dita leiga) na educação pública, que por vezes se apresentava sob o manto da educação moral.[8] O dissenso não era dissimulado.

> A valorização da educação moral, consensual entre os reformadores da ABE, ocasionalmente se traduzia na apologia da religião como base da moralidade ou na proposta de rituais católicos integrando as práticas comemorativas frequentemente promovidas pela Associação. Sempre que isso ocorria, Edgar Sussekind de Mendonça, ativista do ateísmo,[9] firmava seu protesto veemente, reafirmando que a Associação não tinha qualquer coloração religiosa. Nisto Sussekind era invariavelmente secundado por Francisco Venâncio Filho, seu parceiro na defesa da ABE como organização de objetivos estritamente pedagógicos (CARVALHO, 1998, p. 221).

Apesar disso, o departamento carioca da entidade abrangia "algumas senhoras elegantes, de alta prosápia" (Idem, p. 222), que promoviam missas e outros eventos religiosos católicos. Tais iniciativas acabavam vetadas pelo Conselho Diretor, para escândalo das proponentes, que não conseguiam entender como era possível ensinar moral sem base religiosa. "Desvios e intervenções do gênero eram absorvidos, entretanto, no Conselho, como incúria feminina, perdoável na justa proporção nos serviços que, como damas da alta sociedade, essas senhoras prestavam à Associação" (Idem, p. 223). Contudo, nas conferências nacionais essas iniciativas não eram objeto da mesma tolerância.

Ana Chrystina Venancio Mignot (2010, p. 73-75) mostrou o protagonismo de Armanda Álvaro Alberto na organização da ABE no Rio de Janeiro, pela base, não pelo topo, apesar dela fazer parte do Conselho Diretor desde a criação da entidade. O foco foi a Seção de Cooperação da Família, que Armanda criou em 1925, presidida por ela durante vários anos. A seção era composta de mulheres que atuavam no magistério de escolas públicas e privadas, tanto católicas (como Laura Jacobina Lacombe) quanto

[8] Sua pesquisa abrangeu outras questões, que não serão tratadas aqui: a educação do povo e das elites; a eugenia e a raça brasileira; a qualificação e a disciplina da força de trabalho. Para essas questões, remeto o leitor ao livro da autora, assim como para a crítica de Luiz Antônio de Castro Santos (2008).

[9] Considero inadequada a qualificação de Edgar como "ativista do ateísmo". Não encontrei indícios disso. Seria correto chama-lo de anticlerical, para o que apresento elementos biográficos no capítulo 18. Quanto à sua militância, é certo que não foi ateia, mas, sim, laicista. E sua simpatia pelo marxismo não implicaria, necessariamente, o ateísmo.

evangélicas (como Eva Hyde) e militantes feministas. Enquanto o Conselho Diretor debatia questões estatutárias e princípios gerais, a Seção de Cooperação da Família tinha uma orientação pragmática.

Essa orientação pode ser percebida com clareza no documento publicado no *Boletim da ABE* nº 12, em 1928. Aí se lê que havia apenas três círculos de pais e professores na cidade do Rio de Janeiro e arredores: no Colégio Bennett, na Associação Feminina e na Escola Regional de Meriti.[10] Os dois primeiros estabelecimentos eram dirigidos por missionários evangélicos e o terceiro, pela própria Armanda. Outros dois círculos estavam em criação, um na Escola Nossa Senhora da Paz, privada; e outro em uma escola pública do bairro da Penha. O programa da seção era incentivar a criação desses círculos, inspirada pela ideia de que a escola não prescinde da família para cuidar da formação moral e social da criança. Para isso, convocou os estabelecimentos do Rio de Janeiro a organizarem seus círculos, para o que sugeriu uma lista de assuntos a serem discutidos, entre os quais estavam o sistema disciplinar, os preconceitos a combater, a necessidade da educação física e a laicidade do ensino, que apareceu sob o título de *questão religiosa*: "Nas escolas públicas e nas escolas em que não haja ensino religioso, manter completa neutralidade, respeitando sempre a religião recebida na família".[11]

Enquanto as mulheres integrantes da Seção de Cooperação da Família atuavam no sentido da defesa da laicidade da educação pública (e da privada não confessional), nas Conferências Nacionais de Educação, a situação era bem distinta. Havia uma espécie de divisão sexual de trabalho no que dizia respeito à atuação dos católicos nesses eventos. Eram as mulheres que se expunham à indignação laicista ao proporem o Ensino Religioso nas escolas públicas. Os homens se limitavam a apoiar a iniciativa, mas sem se comprometerem publicamente. Eles atuavam por outra via: ao advogar o patriotismo na educação escolar, o Catolicismo estava embutido como parte da tradição a ser evocada na formação da nacionalidade (CARVALHO, 1998, p. 324). Mas nem sempre essa divisão era estanque. Lancemos nossa atenção sobre essa questão nas três primeiras conferências da ABE.

Na I Conferência Nacional de Educação, realizada em Curitiba de 20 a 27 de dezembro de 1927, várias teses tinham componente confessional. Na tese intitulada "A unidade da pátria pela cultura moral", Antônio V. C. Cavalcanti de Albuquerque defendeu que a moral ligada à religião seria a única capaz de garantir a harmonia entre os homens. A moral laica ditaria um dever apenas por conveniência. Ele admitia a existência de ateus

[10] Em 1921 Armanda criou a Escola Proletária de Meriti numa comunidade rural pobre na periferia do Rio de Janeiro. Mais tarde o estabelecimento foi redenominado Escola Regional de Meriti, com forte ênfase na articulação com o trabalho. Por ser uma das primeiras a empregar a metodologia pedagógica de Maria Montessori no Brasil, a escola granjeou especial prestígio para sua diretora. A iniciativa era de caráter privado, financiada por doações de empresas e contribuições individuais.

[11] *Boletim da ABE* (Rio de Janeiro), ano IV, n. 12, agosto 1928, p. 22.

www.luizantoniocunha.pro.br

morais e até de moralidade sem religião, mas previa que, sem religião, toda moralidade tenderia a se dissolver. Foi por isso que vários países determinaram o Ensino Religioso obrigatório nas escolas (I Conferência, 1997, p. 528).

Roberto de Almeida Cunha, professor da Faculdade de Medicina de Belo Horizonte, defendeu a tese "A unidade nacional pela cultura moral: a educação religiosa como meio de nacionalizar a infância". Criticou acidamente o ensino laico (dito leigo), que seria uma preferência astuta dos legisladores incapazes de encarar de frente o problema que lhes barrava o caminho. O povo brasileiro era católico e assim seria por muitas gerações. Desse fato decorria a necessidade não só do Ensino Religioso nas escolas, em caráter obrigatório, mas de sua unificação em torno do Catolicismo, de modo a se alcançar a consolidação da unidade da Pátria. Deixar para as famílias a educação religiosa seria um "crime nefando". Como ao Estado cabe a educação da infância e a religião é parte primordial do sentimento religioso, sua conclusão era que o Ensino Religioso não só deveria fazer parte da educação escolar, como a responsabilidade para ministra-lo caberia ao Estado (Idem, p. 407).

Amélia Rezende Martins, filiada ao departamento carioca da ABE, se apresentou como uma brasileira à antiga, que não pertencia à geração da mulher cientista, da mulher deputada, era tão-somente uma mulher cristã, que dera muitos filhos ao Brasil – título a partir do qual suplicou aos congressistas que não arrancassem do coração das nossas crianças o nome de Deus. Sua tese intitulada "Uma palavra de atualidade" atacou a escola laica, que não faria jus ao ditado antigo de que à abertura de uma escola correspondia o fechamento de uma prisão. O que se via era a escola laica levando o mundo para a ruína. Seus frutos podiam ser vistos por todos: a moral doentia estava presente na moda, na pintura, na dança, no teatro, no cinema, na literatura, no jogo, na cocaína, inclusive nas aulas de ginástica das escolas, onde a moral laica não achava mal que meninos e meninas se banhassem juntos nas piscinas, levando a uma perversidade sob a capa de muita ingenuidade. Em suma, a comunicação dizia que "Sem família, baldados serão os planos de progresso da escola, e não haverá família sem Deus! Esse é o problema dos problemas!" (Idem, p. 154). Do fundo de seu coração de católica e de brasileira, ela suplicou "Educai com Deus, instruí com Deus, doador da vossa inteligência, que em fulgurações soberbas nos assombra" (Idem, p. 158).

A moção aprovada no final da conferência, por 117 congressistas contra 86, teve uma redação de expressão religiosa, mas que evitou a ostensiva adesão dos proponentes ao Catolicismo. Eis o texto final: "Que o ensino da moral, em todos os institutos de educação do Brasil, tenha por base a ideia religiosa, o respeito às crenças alheias e a solidariedade em todas as obras do progresso nacional" (I Conferência, 1997, p. 688). Assim, ficou mantido o caráter confessionalista do assédio ao ensino público, legitimado no primeiro evento de âmbito nacional da ABE, mas sem o viés católico

militante dos seus membros mais ostensivos, contemplando-se o respeito a outras crenças. Marta Carvalho (1998, p. 314) mencionou informações que dão conta de que o relator Belisário Penna deu parecer favorável à tese confessionalista de Amélia Rezende Martins, parecer esse que obteve apoio enfático da maioria dos assistentes, formada por professores paranaenses. A autora mencionou também que foi Lourenço Filho quem apresentou o substitutivo de conteúdo aceitável por um leque mais amplo de credos religiosos, que acabou por dissolver a orientação católica da proponente e dos assistentes locais. Estes eram 504 dos 527 participantes do evento, segundo Maria Auxiliadora Schmidt (1997, p. 860).

A II Conferência Nacional de Educação, realizada em Belo Horizonte de 4 a 11 de novembro de 1928, foi um evento auspicioso para a promoção política do presidente de Minas Gerais, Antônio Carlos de Andrada, e seu secretário da Justiça e do Interior, Francisco Campos, que promoveram reforma do Ensino Primário e do Normal no ano anterior, que analiso no capítulo 5. A Francisco Campos foi dada a presidência do evento, sinal da tendência oficialista da ABE, um elemento importante de sua existência, pelo menos até o fim do Estado Novo. Com essa presença ostensiva do governo mineiro, teses e moções afinadas com o confessionalismo marcaram as atividades dos delegados. Seguem abaixo algumas delas.

Alba Cañizares Nascimento, do Rio de Janeiro, apresentou tese na comissão de educação moral, numa direção diferente da que se fizera em Curitiba. Alba não mencionou a religião nem uma vez em sua longa tese, nem nas propostas. Para ela, a educação exige a formação de ideais éticos, que devem estar conforme aos princípios fundamentais da democracia (que não estavam especificados), "de modo que nasça uma conduta harmoniosa com as finalidades democráticas, que dê aos movimentos coletivos, pela convergência dos indivíduos, sinergia na ação nacional, a despeito dos conflitos dos interesses privados" (II Conferência, 2004, p. 133). Os educadores precisavam saber distinguir entre as várias doutrinas morais, opiniões e máximas ético-filosóficas, para o que se impunha a formação teórica e prática apropriada nas escolas normais. Para não deixar dúvida quanto à orientação da tese da autora, o último item tinha a seguinte redação: "assim como a Rússia educa no sentido do comunismo, se queremos manter a democracia, temos de conformar a educação, levando os espíritos aos ideais democráticos" (Idem, p. 134). Com base nas considerações feitas, a autora apresentou três proposições: a criação de uma cadeira de Educação Moral Teórica e Prática nas escolas normais federais, estaduais e municipais; a elaboração de um Plano de Educação Moral Teórica e Prática mediante entendimento do Governo Federal com os estaduais; e a convocação de um Congresso de Educação Moral pelo governo do Distrito Federal, com vistas à elaboração do mencionado plano. O relator Lourenço Filho recomendou a aprovação da tese, que recebeu apoio entusiasta dos presentes.

www.luizantoniocunha.pro.br

Uma defesa explícita do Ensino Religioso veio na comunicação de Carlota Barbosa de Oliveira Lyra da Silva, à época membro suplente do Conselho Diretor da ABE. Sua tese, intitulada "Educação Moral e Unidade Nacional", foi encaminhada à comissão "Educação Social e Artística", apesar do título e do conteúdo, o que se revelou fatal. Os anais da Conferência a que tive acesso não trouxeram o texto de Carlota, de modo que me resta a passagem do presidente da comissão, Júlio Portocarrero (integrante do Conselho Diretor no ano seguinte), que transcrevo abaixo, no qual a tese de Carlota foi abafada pela de Alba.

> A tese da Sra. D. Carlota B. de Oliveira Lyra da Silva conclui pela *urgência do ensino da moral católica, a título facultativo*. Essa tese foi aprovada pela *maioria* dos membros da Comissão. Entretanto, a dificuldade de tirar das duas brilhantes teses conclusão simples e sintética aconselharia a deferir a plenário o julgamento das mesmas, se já não houvesse a Conferência resolvido, a respeito da tese da Sra. D. Alba Cañizares Nascimento, reservar tão magno problema para um Congresso especial de educação moral. Entretanto, toma a Seção a liberdade de recomendar à atenção dos Srs. Congressistas essas duas teses, qual mais perfeita na explanação dos argumentos, na erudição e na elegância do estilo (II Conferência, 2004, p. 130, grifos meus).

Com esse texto conciliador, foi salva a reputação do grupo católico e uma eventual disputa transferida para uma instância superior de deliberação, no Distrito Federal, o que jamais aconteceu. Um lance político mais amplo foi bem-sucedido. Como mostro no capítulo 5, a reforma do Ensino Primário em Minas Gerais, promovida pelo presidente Antônio Carlos e seu secretário Francisco Campos, em 1927, permitia (não obrigava) o oferecimento do Ensino Religioso católico nas escolas públicas e nas subvencionadas, por ministro dessa confissão, em regime facultativo para os alunos e *fora das horas dos trabalhos escolares*. Uma moção de apoio a essa medida foi encaminhada ao plenário da II Conferência por Lúcio José dos Santos, assinada por Carlota Barbosa de Oliveira Lyra da Silva, Flávio Lyra da Silva, Alba Cañizares Nascimento, mais dois membros da família Jacobina Lacombe e outras pessoas. Eis seu texto:

> A Conferência Nacional de Educação, reconhecendo os elevados intuitos do presidente Antônio Carlos ao atender aos justos reclamos do povo de Minas Gerais, cuja vontade, com tanto brilho e cujos destinos com tanta clarividência e eficácia dirige, manifesta-lhe os seus aplausos pela deliberação que acaba de tomar, permitindo o ensino religioso nas escolas primárias, *dentro do horário escolar*, sem caráter obrigatório (Apud CARVALHO, 1998, p. 414, nota 83, grifo meu).

O proponente da moção, Lúcio José dos Santos, um militante católico mineiro, se enganou quanto à localização do Ensino Religioso: ao invés da *dentro*, a legislação aprovada no ano anterior o situou *fora* das horas dos trabalhos escolares. Talvez ele tenha tido alguma premonição, pois no ano seguinte ao da II Conferência, o Congresso Mineiro (As-

sembleia Legislativa) aprovou lei transferindo o Ensino Religioso para dentro do horário escolar. Quanto à moção, Marta Carvalho (1998, p. 334) emitiu o irônico comentário: "Hóspedes do governo de Minas, os conferencistas não se negaram a aplaudir a medida".

Aparentemente, as comunicações apresentadas à seção de educação política não incluíram o Ensino Religioso em suas argumentações e proposições. Minha cautela se deve ao fato de que apenas uma tese foi publicada nos anais da II Conferência. No entanto, a educação moral foi retomada nessa seção. Seu presidente, o paulista Nestor Rangel Pestana apresentou um relatório que afirmava a "frisante similitude" de cinco das oito teses submetidas à seção de educação política, razão pela qual foram sintetizados dez votos e recomendações a partir delas.[12] Percebi que a tese de Tobias Moscoso (que faleceu no desastre aéreo no mês seguinte ao da conferência) foi a espinha dorsal do parecer sobre a única tese publicada nos anais.

Para Tobias Moscoso, a educação política deveria preparar os indivíduos para obterem a mudança pela evolução, caso contrário ela lhes seria imposta pela revolução. O patriotismo era um componente da educação política, mas não o principal. Ele consistiria na solidariedade de homens identificados *capitalmente* pelos interesses e, *subsidiariamente*, pela raça, pela língua, pelos costumes e pelas tradições (II Conferência, 2004, p. 104, grifos meus). Diferentemente do patriotismo corrente, o proponente enfatizou a indispensável dimensão econômica do país, sua geografia, seus recursos naturais, sua população, para o que as estatísticas periódicas seriam indispensáveis. Em decorrência dessa ênfase, a história pátria deveria ser revista, de modo a mostrar ao educando que os fatos capitais da formação do país foram fenômenos de natureza econômica: a descoberta, as bandeiras, a escravidão, o domínio holandês, a independência, a campanha contra o Paraguai, a abolição do elemento servil, o advento da República e tudo o mais. Não se tratava de uma orientação materialista, porque a educação política deveria se estribar na educação moral, que ensinaria a vencer os maus impulsos e julgar com justiça. Com essa ampla pauta, a educação política deveria começar no Ensino Primário, prosseguir no Secundário e no Superior, como matéria obrigatória dos currículos. Mas, a educação política não deveria se resumir a uma atividade escolar, pois o papel da mulher no lar seria o início de tudo, a qual deveria participar ativamente da vida política pelo voto e pela ocupação de cargos públicos. Finalmente, a imprensa diária teria um papel indeclinável na educação política, "eliminando-lhe a ganga de maldade e de desrespeito que muitas vezes lhe vicia a missão edificante" (Idem, p. 105).

O último dos dez itens que compuseram os votos e as recomendações da seção de educação política tinha um elemento não tratado por Tobias Moscoso, mas não me foi possível identificar a tese de onde ela partiu. Consistia em "considerar aceitável, a título

[12] Os autores de três das cinco teses eram membros do Conselho Diretor da ABE: Tobias Moscoso, Celina Padilha e Levi Carneiro.

www.luizantoniocunha.pro.br

de ensaio para a educação política na escola primária, o autogoverno das classes" (Idem, p. 107). Estava aí um dos elementos importantes da Pedagogia da Escola Nova, presente, pelo menos idealmente, nas reformas educacionais do Distrito Federal, a de Fernando de Azevedo, que começou a ser implantada no mesmo ano de realização da II Conferência.

A III Conferência Nacional de Educação foi realizada em São Paulo, de 7 a 13 de setembro de 1929, poucos dias após a confirmação da candidatura à presidência da República de Júlio Prestes, então presidente desse estado, rompendo o pacto café com leite, que consistia na alternância entre mineiros e paulistas na chefia do Poder Executivo Federal. O desfecho dos conflitos resultantes desse rompimento levou à *revolução* de 1930, que teve importantes repercussões para o tema aqui desenvolvido. Para Marta Carvalho (1998, p. 358 ss), o governo paulista usou o evento da ABE como recurso de propaganda, aliás, procedimento repetido pelos delegados, empenhados todos na demonstração das realizações dos respectivos presidentes estaduais. Essa motivação propagandística, somada aos desentendimentos entre os participantes a respeito do tema da III Conferência (o Ensino Secundário) fez com que ela não tivesse a dimensão alcançada pela anterior.

Não houve defesa explícita do Ensino Religioso na escola pública, tampouco do ensino laico, de maior tradição em São Paulo, contrastando com Minas Gerais e outros estados. No entanto, ao dispor de acesso a um acervo mais completo do material apresentado na III Conferência do que o transcrito na revista paulista *Educação*, Marta Carvalho (1998, p. 365-366) identificou o confessionalismo católico na discussão da tese sobre "A nacionalização da escola ativa", de Guiomar Souto de Avelar, que traduzia nacionalização por Catolicismo, defendendo que Jesus Cristo tinha sido o maior pregador da pedagogia que os jesuítas teriam empregado na catequização dos indígenas. Sua tese recebeu parecer favorável do relator Gustavo Capanema, mas teve os elementos religiosos esterilizados.

Inesperado foi não encontrar entre os participantes da III Conferência o nome de Francisco Campos, secretário de Estado da Justiça e do Interior, a que estavam afetos os negócios da Educação de Minas Gerais – justamente ele, tão ativo na II. No seu lugar, encontramos Gustavo Capanema, que deu entusiasmado parecer sobre a tese de Fernando de Magalhães a respeito do Ensino Rural, na qual defendeu a organização de internatos em todo o país, além da já mencionada esterilização da tese de Guiomar Souto de Avelar, sobre a nacionalização da escola ativa.

Pelo exposto, podemos concluir que as três conferências nacionais de educação promovidas pela ABE no triênio 1927-1929 constituíram espaços de difusão de ideias confessionalistas, que defendiam a presença da religião nas escolas públicas, mediante a disciplina Ensino Religioso ou a Educação Moral, esta baseada na religião. Contudo, essa difusão nem sempre foi tranquila. Parece que os membros do Conselho Diretor, imbuídos de motivação religiosa católica, barrada no plano nacional, tiveram de se aliar aos professores das cidades onde tais eventos eram realizados (especialmente em Curitiba

e em Belo Horizonte) para conseguirem aprovar suas teses, pelo menos parte delas. Essa situação mudou com a conjuntura política.

No ano seguinte à vitória da *revolução* de 1930, a ABE promoveu a IV Conferência Nacional de Educação sobre as "Grandes diretrizes para a educação popular". O evento ocorreu no Rio de Janeiro, de 13 a 20 de dezembro de 1931, numa conjuntura que suscitava tanto otimismo de renovação (como a criação do Ministério da Educação, em novembro do ano anterior) quanto pessimismo diante do pacote de reformas baixadas por decreto em abril desse ano. O patrocínio governamental à conferência se expressou em diversos atos, inclusive em memorandos enviados pelo ministro da Educação aos interventores, visando a facilitar o comparecimento de delegados dos estados (CARVALHO, 1998, p. 377; XAVIER, 2002, p. 18).

A sessão de abertura do evento contou com a presença e discursos de Getúlio Vargas e Francisco Campos. No livro de Nóbrega da Cunha[13] (2003, p. 39), publicado no calor da hora, lemos que Campos pediu para os educadores darem *substância* à educação, enquanto que Vargas lhes pediu a *fórmula mais feliz* para que se pudesse pôr em prática o proposto. É claro que esses apelos demagógicos causaram reações, já que ninguém ignorava o esforço legisferante do ministro, chancelado pelo chefe do Governo Provisório. Nas palavras irônicas de Nóbrega da Cunha (Idem, p. 41): "o Governo da Revolução, que tem uma reforma educacional feita no regime da Revolução, vem informar, espontânea e sinceramente, que não tem uma política educacional". Na interpretação de Marta Carvalho (1998), o crítico teria empregado essa argumentação para abrir espaço político para o grupo de educadores contrários à posição do Ministério da Educação e da Igreja Católica, sustentada por diversos integrantes da direção da ABE, por quadros ministeriais e pelo movimento católico leigo.

O mal-estar gerado por tal choque de orientações foi agravado pelo discurso de Fernando Magalhães, reitor da Universidade do Rio de Janeiro e presidente efetivo da associação,[14] que continha pensamentos como os expressos na frase "Ao longo da jornada da catequese, o missionário delineou a nação". O ponto de chegada de seu pensamento foi apresentado por Nóbrega da Cunha (2003, p. 82), como sendo a legitimação do Ensino Religioso nas escolas públicas, previsto pelo decreto nº 19.941/1931, especificamente do Catolicismo.

Em decorrência das articulações havidas ainda durante a conferência, parte dos educadores resolveu expressar seu ponto de vista, divulgando, no início de 1932, um manifesto "ao povo e ao governo", denominado *A Reconstrução Educacional no Brasil*,

[13] Jornalista representante da Associação Brasileira de Imprensa e da Associação dos Artistas Brasileiros.

[14] O presidente estatutário da ABE era o médico sanitarista Belisário Penna, importante funcionário federal que, no Ministério da Educação e Saúde Pública, substituiu Francisco Campos em seus impedimentos. A posição direitista de Penna o levou a se filiar à Ação Integralista Brasileira, logo que foi criada, em 1932.

www.luizantoniocunha.pro.br

mais conhecido como *Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova.* O documento não expressava um pensamento homogêneo, pois os signatários tinham orientações filosóficas e políticas diversas. Assim é que o texto apresentou uma colagem de princípios elitistas e igualitaristas, refletindo a heterogeneidade ideológica de seus 26 apoiadores. A marca dos elitistas no Manifesto transpareceu na preocupação com a meritocracia, isto é, com a proeminência da elite dirigente formada a partir da incorporação de elementos de todas as classes sociais, o que implicava o recrutamento dos alunos independentemente de sua origem social ou econômica, mas por suas capacidades. Com isso, se teria uma hierarquia social democrática.

A participação dos igualitaristas no Manifesto pode ser identificada na condenação direta do papel da educação na discriminação social (denominada segregação), principalmente pela existência de dois sistemas escolares paralelos, o primário-profissional e o secundário-superior, servindo de instrumentos de estratificação social. Em contraposição, propunha-se a criação de uma escola única para todos os indivíduos, dos 4 aos 14 anos, para se evitar o divórcio entre trabalhadores manuais e trabalhadores intelectuais (MANIFESTO, 1984, p. 418).

Em mais de um texto, questionei a autoria do Manifesto atribuída a Fernando de Azevedo (CUNHA, 1994; 2006). No meu entendimento, ele foi sobretudo o *redator* do texto, ao qual incorporou suas próprias ideias e outras que não eram suas, mas de outros signatários. Se tais ideias foram inseridas previamente para captar adesão ou se foram inseridas após as leituras do rascunho pelos possíveis apoiadores, não posso afirmar. De qualquer modo, o Manifesto resultou contraditório. Apesar da maioria de liberais entre os signatários, sempre estranhei a existência nele de passagens compatíveis com a tradição socialista, inclusive na vertente marxista. É esta última que aponta o efeito da diferenciação das classes sociais nas concepções educacionais e a existência de uma filosofia (pre)dominante, resultante da estrutura de classes. Dentre os signatários do Manifesto, em quatro deles podemos reconhecer proximidade com tal vertente, em uns mais, em outros menos: Anísio Teixeira, Armanda Álvaro Alberto, Edgar Sussekind de Mendonça, Hermes Lima e Paschoal Lemme.

Antes de encaminhar uma hipótese, cumpre assinalar a coincidência de conteúdo e até de termos usados no Manifesto e na exposição de motivos dos decretos do prefeito Pedro Ernesto de reforma do ensino no Distrito Federal,[15] o que levaria à suposição de ter sido Anísio Teixeira o signatário (não identificado no documento) autor de semelhante análise do caráter discriminatório e antidemocrático do Ensino Secundário brasileiro. Ou de alguém de sua equipe. Possivelmente, Edgar Sussekind de Mendonça foi o re-

[15] Decretos nº 3.763, de 1º de fevereiro de 1932, e nº 3.864, de 30 de abril de 1932, que completou o primeiro. O Manifesto foi divulgado justamente após a promulgação do primeiro decreto e antes do segundo.

sponsável pela inserção no Manifesto desse elemento de crítica ao sistema educacional existente no Brasil, de um ponto de vista compatível com a tradição socialista ou, mais especificamente, marxista – ele teria sido pioneiro nesse tipo de análise.

Dispomos de elementos positivos a respeito da orientação teórico-política de Edgar naquela conjuntura. Ao examinar as atas do conselho da ABE, Marta Carvalho (1998, p. 114) revelou que na reunião de 5 de setembro de 1932 ocorreu intensa discussão a respeito de pronunciamento da entidade sobre a pacificação do país, se referindo possivelmente à insurreição constitucionalista em São Paulo. A proposta foi recebida com desconfiança por Edgar e Armanda. Esta disse que somente votaria nela se defendesse principalmente o proletariado. Edgar, por sua vez, se declarou comunista e defendeu que o arbitramento pretendido era utópico, somente a "paz comunista" poderia resolver a situação.

Voltemos ao Manifesto. O documento não mencionou o caráter ditatorial do Governo Provisório, nem a inspiração fascista da política educacional do ministro Francisco Campos, a não ser tangencialmente. Contudo, a autonomia do campo educacional frente a outros campos foi uma das preocupações maiores do documento, pois sem ela não poderia ter sucesso a reconstrução proposta. Logo à primeira leitura se nota a afirmação da prioridade do campo educacional diante dos demais. Seus fins seriam mais importantes do que quaisquer outros.

> Nem mesmo os de caráter econômico lhe podem disputar a primazia nos planos de reconstrução educacional. Pois, se a evolução orgânica do sistema cultural de um país depende de suas condições econômicas, é impossível desenvolver as forças econômicas ou de produção, sem o preparo intensivo das forças culturais e o desenvolvimento das aptidões à invenção e à iniciativa que são os fatores fundamentais do acréscimo de riqueza de uma sociedade (MANIFESTO, 1984, p. 407).

Todavia, no Brasil a educação pública estava subordinada a interesses transitórios (também chamados de subalternos), expressão, por sua vez, de caprichos pessoais ou de apetites de partidos políticos. Ela estaria sendo assaltada por poderes estranhos, capazes de impor à educação finalidades inteiramente contrárias aos fins gerais que decorrem da natureza de suas "funções biológicas". O Estado teria responsabilidade na geração da situação atual da educação, porque nem sempre soube ou não quis impedir a atuação dos interesses escusos e as intromissões indevidas. No entanto, só o Estado teria o poder de criar condições para a autonomia desejada, em suas diversas dimensões.

Apesar do Manifesto pedir um Estado com força para se contrapor aos "interesses subalternos" para atingir os fins que propôs, expressou uma desconfiança diante do Governo Provisório e suas medidas centralizadoras. Neste sentido, disse que a defesa da educação unitária não deveria implicar um "centralismo estéril e odioso". Unidade não significaria uniformidade e pressuporia multiplicidade. Para tanto, evocou a "doutrina

www.luizantoniocunha.pro.br

federativa e descentralizadora" para estabelecer seu entendimento sobre a divisão de trabalho entre os diferentes níveis do Estado. Pelo Ministério da Educação, a União teria a seu cargo todos os níveis de ensino na capital do país, assim como deveria velar pela observância dos princípios gerais a serem fixados pela futura Constituição Federal e pelas leis ordinárias, além de suplementar as deficiências dos estados e promover o intercâmbio entre eles. Os governos estaduais, por sua vez, teriam a seu cargo, nos respectivos territórios, a educação em todos os níveis, dentro daqueles princípios.

Além da autonomia *diante dos* governos, o Manifesto clamou por autonomia para uma atuação definida *a partir de dentro do campo educacional*: seria necessário que os educadores dispusessem de uma ampla autonomia técnica, administrativa e econômica. Só assim, a "direção da função educacional" teria os meios materiais para realizar seus fins próprios.

Deixei para o final a questão da laicidade do ensino público. É surpreendente que a questão que contrapôs tão fortemente agentes diversos tenha sido apenas brevemente tratada no texto. Com efeito, o Manifesto se posicionou implicitamente contrário ao decreto nº 19.941/1931, de Vargas-Campos, que possibilitou a religião como disciplina a ser ministrada nas escolas públicas (primárias, secundárias e normais), embora facultativa para o aluno. Mas, o decreto sequer foi mencionado. Também ausente estava a determinação constitucional republicana de ensino laico nas escolas públicas, sobre o que o Manifesto se calou. Mesmo sem mostrar o absurdo do caráter facultativo depender do requerimento da *dispensa* do Ensino Religioso, não do *requerimento para que fosse oferecido*, o Manifesto reconheceu o caráter essencialmente proselitista de "seitas e doutrinas", que exerceria um efeito perturbador no âmbito educacional, comprometendo a escola única que se pretendia implantar. Por outro lado,

> A laicidade, que coloca o ambiente escolar acima de crenças e disputas religiosas, alheio a todo o dogmatismo sectário, subtrai o educando, respeitando-lhe a integridade da personalidade em formação, à pressão perturbadora da escola quando utilizada como instrumento de propaganda de seitas e doutrinas (MANIFESTO, 1984, p. 413-414).

Está claro que não se defendeu uma posição ateia para a escola, isto é, a de combater toda e qualquer religião, como se ela fosse produto da alienação, da ignorância ou da ideologia dominante, posição de certos partidos socialistas, à época, e de anarquistas antes deles. A escola deveria se colocar acima das crenças e das disputas religiosas. Edgar subscreveu o Manifesto com esse trecho, que bem pode ter sido de autoria de Fernando de Azevedo. O marxista, dito comunista, teria se aliado, nessa questão, aos liberais, superando o anticlericalismo que compartilhou com o irmão Carlos em 1924, sobre o que trato no capítulo 18. Paschoal Lemme fez o mesmo.

Pois o Ensino Religioso foi uma questão causadora de profunda divisão na IV Conferência. Grosso modo, os católicos, os autoritários e os simplesmente conservadores

receberam com entusiasmo o decreto presidencial, enquanto que os liberais, os evangélicos e os socialistas o repudiaram. A conferência só não terminou num fracasso total devido à aceitação geral e entusiástica do projeto de padronização das estatísticas educacionais em todos os níveis governamentais, apresentado por Teixeira de Freitas, funcionário do Ministério da Educação.[16]

A divulgação do Manifesto intensificou a polarização de posições políticas e pedagógicas. Delineavam-se claramente dois tipos de educação pretendidos para o país. De um lado, a persistência da dualidade existente, com uma escola privada para ricos e outra, pública, para pobres, esta com Ensino Religioso no currículo. De outro lado, estaria a concepção de uma escola pública laica e unificada, sem destinatários classificados socialmente. No entanto, essa tipologia não dá conta da diversidade dos signatários do Manifesto. Como exemplo, vale mencionar Mário Casasanta, o diretor de Instrução Pública durante o mandato de Francisco Campos na Secretaria da Justiça e do Interior de Minas Gerais, quem concebeu a reforma do Ensino Primário e do Normal. Foi justamente essa reforma (1927-1930) que abriu o maior espaço para o Ensino Religioso nas escolas públicas da Primeira República, política confessionalista que Campos levou para o Ministério da Educação do Governo Provisório chefiado por Getúlio Vargas. Pois bem, Mário Casasanta assinou o Manifesto de 1932, apesar de ser considerado a figura mais expressiva da ala espiritualista do movimento escolanovista por Alceu Amoroso Lima, líder do movimento católico leigo do país. Justamente por causa de sua opção religiosa, os católicos não perdoaram sua adesão ao Manifesto, ameaçando-o publicamente de excomunhão (PEIXOTO, 2002, p. 803).

O que prevaleceu, contudo, foi a polarização, levando a que a direção dos trabalhos preparatórios para a V Conferência, a ser realizada já em 1932, fosse retirada de Fernando Magalhães, presidente efetivo da entidade, integrante da facção católica, e atribuída a Lourenço Filho, um dos signatários do Manifesto, apoiador da escola pública laica (XAVIER, 2002, p. 36).

A repercussão alcançada pelo Manifesto serviu para aumentar ou reforçar o prestígio dos educadores que denominaram a si próprios Pioneiros da Educação Nova. Anísio Teixeira tinha sido convocado pelo interventor Pedro Ernesto para ocupar a Diretoria de Educação do Distrito Federal, o que fez de dezembro de 1931 a novembro de 1935. Nesse período encaminhou importantes mudanças no sistema educacional escolar da cidade do Rio de Janeiro, principalmente no que se refere à diminuição das distinções curriculares que separavam as escolas pós-primárias, para futuros trabalhadores, das escolas secundárias, para futuros funcionários administrativos e profissionais liberais. Concebeu as escolas técnicas-secundárias para oferecer cursos diferenciados a partir de

[16] Nóbrega da Cunha (2003) transcreveu o texto do convênio entre o Governo Federal e os representantes dos governos estaduais.

www.luizantoniocunha.pro.br

um ciclo comum de dois anos, além dos cursos secundário e de comércio, equiparados aos federais, seguindo currículos estipulados pelo Ministério da Educação. Cada escola técnica-secundária poderia oferecer, simultaneamente, alguns ou todos esses cursos, escolhidos pelos alunos, podendo haver transferência de um para outro, devido à existência de programas comuns e de matérias de livre escolha, em cada curso. Com isso, se pretendia quebrar a dualidade do sistema educacional.

A defesa do ensino público laico não foi levada adiante pela ABE, porque prevaleceu na entidade a tentativa de atenuar a polarização ideológica, tanto assim que, a partir da V Conferência Nacional de Educação, a associação não assumiu mais a rejeição ao Ensino Religioso nas escolas públicas, se concentrando em teses mais atinentes à organização do sistema educacional. Edgar Sussekind de Mendonça e Armanda Álvaro Alberto não consentiram com esse recuo, mas prevaleceu a orientação abstencionista sobre o conflito laicismo X confessionalismo no campo educacional, o que favoreceu este último polo.

Ao contrário de sua antecessora, a V Conferência Nacional de Educação não contou com o apoio do Ministério da Educação. A rejeição dos atos do ministro Francisco Campos, notadamente a reforma do Ensino Secundário no Distrito Federal, concebida e implementada por Anísio Teixeira, fez com que o ministério bloqueasse a fonte de recursos. A ABE não ficou sem apoio estatal, pois obteve o oferecido pelo Departamento de Educação do Estado do Rio de Janeiro, cujo titular era justamente Nóbrega da Cunha, protagonista da reorientação dramática do evento que acabou resultando no Manifesto. O interventor federal no governo fluminense era Ary Parreiras, um dos poucos *tenentes* da Marinha e com uma orientação situada mais à esquerda do espectro político. Com o respaldo político e material do governo fluminense, a V Conferência foi realizada em Niterói, começando nos últimos dias de 1932 e terminando nos primeiros de 1933.

A questão posta aos participantes do evento tinha a seguinte redação: *Quais as atribuições respectivas dos governos federal, estaduais e municipais, relativamente à educação?* A resposta produzida no evento foi dupla: uma proposta para o capítulo que se propunha para a futura Constituição, que deveria tratar exclusivamente da Educação; e um esboço de Plano Nacional de Educação, um desdobramento desse capítulo.

Os dois documentos eram complementares, já que o anteprojeto constitucional determinava caber à União fixar um Plano Nacional de Educação com o objetivo de oferecer oportunidades iguais segundo as capacidade de cada indivíduo e exercer ação supletiva onde fosse preciso, por deficiência de meios ou de iniciativas.[17] O plano deveria ter longa duração, para os padrões brasileiros.[18] Depois de promulgado, ele não deveria sofrer alterações pelo menos até o fim dos seis anos seguintes. Sua aplicação se

[17] As referências são de *O problema educacional e a nova Constituição* (1934, p. 20-24).

[18] Para José Silvério Baia Horta (1982, p. 21-22), a noção de *plano* do anteprojeto estava equivocada, pois ele consistia mais propriamente de *diretrizes* para a educação brasileira.

daria "por meio de sistemas gerais, *leigos* e gratuitos, que compreendam escolas de todos os graus, comuns e especiais, e quaisquer outras instituições de propósitos educativos a serem criadas" (art. 3º, grifo meu). Apesar da qualificação de leigas (isto é, laicas) às escolas dos sistemas educacionais, o anteprojeto da ABE incluiu neles estabelecimentos privados, a maioria deles sabidamente confessionais católicos. O parágrafo 2º desse artigo deixou os dirigentes católicos preocupados com a possibilidade de controle dos conteúdos e da metodologia do ensino, pois determinava que as escolas particulares deveriam se submeter, na sua organização e no seu funcionamento, às normas fixadas nas legislações estaduais e municipais.

O esboço do Plano Nacional de Educação previu no artigo 45 que a *educação comum, em todos os níveis*, deveria obedecer aos princípios gerais da coeducação dos sexos, da gratuidade e da laicidade. No entanto, quando a reconstitucionalização do país estava em andamento, inclusive com os deputados já eleitos, a entidade renunciou a se posicionar sobre essa questão candente:

> De conformidade com os seus estatutos, entendeu o Conselho Diretor da ABE não opinar sobre a inclusão do ensino religioso no texto constitucional, bem como não se manifestar sobre a conveniência ou inconveniência do ensino leigo. Por essa razão, não consta de suas sugestões quaisquer referências, nesse particular, à organização pública do ensino. Assim, não foram comentadas as redações, nem o anteprojeto [de Constituição oriundo do Governo Provisório, LAC] nem de seus sucessivos substitutivos, que regulassem o ensino religioso. Reafirmou, pois, a ABE o seu propósito de absoluta e integral neutralidade (ABE, 1934, p. 37).

Diante da posição da ABE de que todas as escolas, públicas e privadas, participassem do mesmo sistema educacional, havia setores do clero que defendiam total liberdade. Seu arauto mais atuante foi o belga radicado no Brasil, Leonardo van Acker, que se dedicou a publicar artigos em *A Ordem* e na também católica *Revista Brasileira de Pedagogia*, criticando a doutrina escolanovista como essencialmente contrária ao Catolicismo.[19] Para ele, a total liberdade de atuação das escolas católicas era ainda mais importante do que a inserção do Ensino Religioso nas escolas públicas. Se tivesse de escolher, ficaria com a primeira, embora lutasse pelas duas (van ACKER, 1934, p. 24). Dito de outro modo, se a escolha fosse inevitável, melhor seria priorizar a formação da elite nas escolas privadas do que, perdendo esta, ficar com a mera influência religiosa sobre as massas.

De nada adiantou o esforço do Conselho Diretor da ABE para suprimir referências ao Ensino Religioso nos documentos produzidos na V Conferência. Os educadores católicos desistiram de disputar a hegemonia no âmbito da entidade e criaram, em 1933, a Confederação Católica Brasileira de Educação durante o Congresso Eucarístico Na-

[19] Ele era uma voz dissidente no Centro Dom Vital, que era dominantemente oficialista. O belga criticava a *revolução* de 1930 por substituir o liberalismo por um presumido socialismo liberalizante, muito mais nefasto.

www.luizantoniocunha.pro.br

cional realizado em Salvador. Diferentemente da ABE, à qual se associavam educadores individuais, a confederação filiava estabelecimentos de ensino. Desse modo, a nova entidade tinha independência política e financeira diante dos órgãos públicos, facilidades que a ABE não podia usufruir. No ano seguinte ao de sua criação, a confederação tinha 160 escolas associadas e publicava a *Revista Brasileira de Pedagogia*. Além dessa entidade, foram criadas associações de professores católicos, com filiação individual, que interagiam com a confederação de estabelecimentos de ensino.

Em 1934 a Confederação promoveu o I Congresso Nacional Católico de Educação, realizado no Rio de Janeiro, num ostensivo contraponto às reuniões da ABE. Várias teses foram apresentadas no evento, desde temas teóricos como "características da filosofia educacional católica", até práticos, como "aplicação dos dispositivos constitucionais relativos ao Ensino Religioso no primário, no secundário, no normal e no profissional". Na avaliação de Danilo Lima (1978, p. 80), predominou no evento um tom inquisitorial e repressor, de modo que a qualidade de suas teses era bem inferior às apresentadas nas conferências da ABE, salvo raras exceções.

Três anos depois foi realizado o segundo congresso, em Belo Horizonte, no qual as teses apresentadas focalizaram predominantemente o ensino do catecismo católico. Nessa época, os contendores estavam presos, exilados ou calados pela repressão desencadeada desde 1935. Mesmo assim, a Confederação teve um fim melancólico, ainda no julgamento de Danilo Lima: sua atuação medíocre não deixou marcas na história da educação brasileira.

No diagnóstico de Clarice Nunes (2000, p. 445 ss), a Liga Eleitoral Católica (da qual trato no capítulo 11) se fortaleceu no processo constituinte, enquanto a ABE saiu fragilizada e dividida. A luta explícita da ABE contra os católicos e o declarado apoliticismo deixaram a outra face dessa batalha na penumbra: as disputas dos seus membros por uma identidade política mais afinada com o liberalismo ou o comunismo.[20]

Em outubro de 1932 a ABE promoveu uma série de palestras cotejando a Pedagogia da Escola Nova com diversas correntes filosóficas. O monge beneditino Xavier de Mattos tratou do confronto com a filosofia católica e Paulo Carneiro, com a doutrina de Augusto Comte. Edgar Sussekind de Mendonça cotejou a Escola Nova com a doutrina marxista. As palestras seguintes seriam de Lourenço Filho sobre o individualismo e de Anísio Teixeira sobre a filosofia naturalista. A conferência de Edgar foi tumultuada por indivíduos que acusavam o orador de não ser intérprete autorizado da doutrina marxista, sem, todavia, questionarem o conteúdo de sua apresentação. O fato de não ser filiado ao Partido Comunista o tornaria ilegítimo para empregar a doutrina na análise de uma teoria

[20] No meu entender, o espectro do confronto era bem mais amplo. Além de liberais e comunistas, havia socialistas e livre-pensadores. Até mesmo os liberais não eram homogêneos, havendo entre eles os elitistas e os igualitaristas.

pedagógica. Em sua defesa, Edgar disse não falar como marxista, mas sobre o marxismo, para o que não precisava de delegação (MENDONÇA, 1953, p. 136).

Se Edgar foi hostilizado pela esquerda, não ficou isento de ataques da direita. Durante a VI Conferência Nacional de Educação, realizada em Fortaleza em fevereiro de 1934, o recém-ordenado padre Helder Câmara, na época ardoroso militante integralista, proferiu conferência sobre a escola cearense, que qualificou de fundamentalmente católica. Assim que a conferência terminou, o delegado do Estado do Espírito Santo propôs que os participantes da conferência enviassem à Assembleia Constituinte telegrama apoiando a inclusão no texto constitucional do Ensino Religioso facultativo nas escolas públicas. Edgar tomou a palavra e mostrou que o regimento da conferência proibia expressamente qualquer manifestação de caráter político ou religioso. Diante disso, o delegado capixaba retirou a proposta.

Os confessionalistas não se conformaram. Devemos levar em conta o grande peso de organizações filo-católicas no Ceará, naquele momento. Além da Legião Cearense do Trabalho (sobre a qual trato no capítulo 14), integrante da Ação Integralista Brasileira (que pretendia ser o Partido Católico), a Liga Eleitoral Católica era muito forte no estado. Ela chegou a atuar aí como partido político, elegendo em 1933 sob sua legenda, seis dos dez deputados do estado. No dia seguinte ao da apresentação e retirada daquela proposta, um grupo de indivíduos da assistência, não credenciados como delegados estaduais, tidos como integralistas, pressionaram a mesa diretora para que reinserisse na pauta a proposta do delegado capixaba. Mais uma vez, Edgar se ergueu em defesa da improcedência da matéria, que, ao fim e ao cabo, não teve prosseguimento. A vingança não tardou: ele foi fisicamente agredido num café por três indivíduos, sendo salvo por um motorista e um mecânico que passavam pelo local. Enquanto prosseguia o inquérito policial que nada apurou, a imprensa condenava ora a agressão sofrida pelo conferencista, ora a intromissão dos "agentes comunistas" na educação cearense. Ao se despedir de Fortaleza, Edgar enviou nota aos jornais, da qual extraí o seguinte trecho:

> Abraço venerativamente a nobre família cearense com estas rápidas palavras de despedida, confiadas à imprensa livre desta terra, sua digna defensora, contra as investidas clericais que tanto alardeiam em servi-la, e, no entanto, cada vez mais, por parasitismo, hipocrisia e intolerância crescentes, são e serão (por pouco tempo, é verdade) os malditos perturbadores da sua felicidade (MENDONÇA, 1953, p. 141).

Jornais católicos saudaram a partida do "casal comunista", mas desejaram que bons ventos os levassem. De volta ao Rio de Janeiro, Edgar e Armanda foram alvo de manifestações de solidariedade, ao mesmo tempo em que se promoviam protestos contra a agressão movida contra eles em Fortaleza. A ABE não se manifestou sobre o caso, apesar da agressão material e simbólica a dois de seus dirigentes, nem da tentativa de integralistas assumirem a direção da VI Conferência Nacional de Educação.

www.luizantoniocunha.pro.br

Paschoal Lemme tinha um perfil político mais discreto. Foi um professor normalista, profissional do magistério que colaborou nas reformas educacionais de Fernando de Azevedo e de Anísio Teixeira no Distrito Federal, e atuou como inspetor de ensino no Estado do Rio de Janeiro na administração de Celso Kelly, outro membro atuante da ABE. Signatário do Manifesto de 1932, Paschoal se juntou a outros inspetores da educação fluminense (todos profissionais, como ele) e redigiram outro, em maio de 1934, dois meses antes da promulgação da Constituição, dirigido ao magistério e à sociedade, no qual a perspectiva marxista estava presente: uma educação democrática somente poderia existir numa sociedade verdadeiramente democrática, não numa sociedade capitalista. Valia, no entanto, trabalhar para se avançar nessa direção tanto quanto possível, mesmo que o povo, seu beneficiário, não chegasse a perceber a "tábua de salvação que lhe atiravam", mergulhado que se achava nos problemas econômicos cotidianos. Se o povo não percebeu a legenda "escola leiga (isto é, laica), obrigatória, única, ativa e progressista", os inspetores não esconderam a ironia ao dizer que, para os governos, ela foi "complexa demais para ser entendida" (Manifesto dos inspetores de ensino do Estado do Rio de Janeiro ao magistério e à sociedade fluminense, In: LEMME, 2004, v. 4, p. 230; BRANDÃO, 2010, p. 112) Depois do fim do Estado Novo e de visita à União Soviética, Paschoal assumiu uma militância comunista ostensiva, que incluiu a publicação de um livro sobre a educação nesse país (BRITTO, 2002).

Com seu quadro de associados elitistas e igualitaristas (ou liberais e socialistas, marxistas ou não), o pluralismo da ABE foi simultaneamente causa de sua força e de sua fraqueza. Constituindo um espaço de confluência de aspirações de mudança, imediatamente após a vitória da *revolução*, o pluralismo de ideias lhe deu força. Ao mesmo tempo, o pluralismo foi causa de fraqueza por não poder satisfazer às díspares aspirações de mudança de seus associados. Tal ambiguidade marcou sua posição quanto à laicidade da educação pública: de explícita no Manifesto de 1932 à omissão posterior, inclusive na conjuntura constituinte, quando suas demandas recaíram sobre questões de organização e financiamento.

Como bem mostrou Ana Chrystina Venancio Mignot (2002, p. 238): "A polarização do debate no campo exclusivamente educacional chegou ao fim". O confessionalismo vencera, embora não da maneira nem na extensão pretendida: a repressão política iniciada em 1935 culminou no golpe de Estado dois anos depois, quando foi instituída a ditadura do Estado Novo. Em suma, o espaço institucionalizado de combate ficou suspenso, com perda de autonomia do campo educacional, em proveito da Igreja Católica e das Forças Armadas, até a redemocratização em 1946, quando foi redefinido.

Contudo, a relevância da criação da Associação Brasileira de Educação para a autonomização do campo educacional é difícil de exagerar. No início, ela congregou sobretudo diletantes, indivíduos interessados na questão do ensino, entusiastas de diversas origens,

como jornalistas, médicos e engenheiros. Mas, logo se transformou no espaço definido e controlado pelos profissionais da educação, inclusive para a socialização dos diletantes. A presença na instituição de defensores da presença da religião na escola pública foi muito forte, mas a atuação de educadores laicistas barrou a pretensão deles à hegemonia, até que os confessionalistas acabaram por abandonar a ABE e criar entidade própria para a agremiação dos educadores católicos.

A ABE sobreviveu ao Estado Novo, mas deixou de existir como espaço de luta entre confessionalistas e laicistas. A entidade não mais precisou se esforçar para parecer neutra nesse debate que dividia o campo educacional. Mesmo antes, em 1935, realizou a VII Conferência (aliás, Congresso) Nacional de Educação, presidida por um general, sobre um tema que não suscitava posicionamento político ostensivo, a não ser o militarismo implícito – a Educação Física e o escotismo. A Conferência seguinte só foi realizada seis anos depois, esvaziada pela iniciativa do Ministério da Educação em promover sua própria série de eventos, de conotação oficialista, que se resumiu a um só, em 1941, no auge do Estado Novo.

Especialização do aparato estatal

No que diz respeito à educação, o aparato estatal republicano herdou a divisão de atribuições estabelecida pelo Ato Adicional de 1834, que transferiu às províncias a competência de normatizar e implementar a educação primária e secundária, também a profissional para os trabalhadores diretamente ligados à produção. Durante todo o restante do período monárquico, o Ensino Superior ficou a cargo do Ministério do Império, assim como o Primário e o Secundário na capital do país. Um exemplo dessa restrição foi a tentativa do ministro do Império Leôncio de Carvalho de baixar normas para o Ensino Primário e o Secundário em todo o país, inclusive a dispensa do Ensino Religioso nas escolas públicas para os alunos não católicos. Como a Assembleia Geral Legislativa não deliberou sobre o decreto nº 7.247, de 19 de abril de 1879, ele permaneceu vigente apenas no Município Neutro, inclusive esse pequeno passo na direção da laicidade da educação pública.

Por força do federalismo apenas nascente no período regencial e crescente no republicano, apenas o Ensino Superior, no âmbito nacional, ficou na alçada do Ministério da Justiça e Negócios Interiores, tudo o mais permaneceu na alçada dos estados e dos municípios. Benjamin Constant, quando titular do breve Ministério da Instrução Pública, Correios e Telégrafos, promoveu reforma do Ensino Superior em todo o país, mas o Ensino Primário e o Secundário somente foram reformados no Distrito Federal. Carlos Roberto Jamil Cury (2001, p. 279) mostrou que a laicidade do ensino público foi a única determinação da Constituição federal sobre o Ensino Primário e o Secundário em todo o território nacional, "um sinal marcante com que o Estado Republicano desejou ver

www.luizantoniocunha.pro.br

inscrito na escola a ideia de igualdade"; e de construção nacional de modo efetivo pelo ensino público (Idem, p. 305).

Contudo, a descentralização extremada recebeu críticas cada vez mais fortes, à medida que crescia a indignação a respeito da miséria educacional da maioria da população. As ligas contra o analfabetismo e pela defesa nacional, criadas respectivamente em 1915 e 1916, sobre as quais trato no capítulo 13, enfatizaram a urgência de luta em prol da expansão do Ensino Primário, além de medidas emergenciais, o que implicava a intervenção federal nos estados.

Intervenção era um termo reiteradamente usado na segunda e na terceira décadas depois da instituição do regime republicano quando se tratava da ação do Governo Federal e do Congresso Nacional sobre a educação a cargos dos estados – fosse a favor ou contra. E foi justamente com o propósito de buscar um consenso em torno dessa questão que o ministro da Justiça e Negócios Interiores, Alfredo Pinto Vieira de Mello, convocou a Conferência Interestadual do Ensino Primário, em nome do presidente da República Epitácio Pessoa.[21]

O inédito evento ocorreu no Rio de Janeiro durante um mês, de 12 de outubro a 16 de novembro de 1921. A motivação e o objetivo estavam explicitados na justificativa encaminhada pelo ministro ao presidente, na qual ressaltou a necessidade de se juntar a promoção da educação primária (90% das crianças estavam fora da escola, vivendo "na mais absoluta ignorância") com o combate a epidemias e moléstias contagiosas – a ideia era criar uma escola primária junto a cada posto de profilaxia rural. Entre as providências aventadas, estava a criação de um fundo federal para financiar o Ensino Primário estadual e o fornecimento de livros, cadernos e mapas. Ademais, era preciso igualar as políticas de nacionalização do ensino, pois cada um dos estados do Sul tratava essa questão de uma maneira diferente – havia, até mesmo, os que permitiram o restabelecimento da situação anterior à guerra de 1914-1918. E concluiu apelando para o caráter patriótico da iniciativa, digna de figurar na comemoração do centenário da Independência, que ocorreria no ano seguinte.

Receberam convites por telegrama circular e compareceram representantes dos governos estaduais, da Prefeitura do Distrito Federal e outros, com distintas ligações com a educação escolar: da Liga contra o Analfabetismo; da Liga da Defesa Nacional; da Liga Nacionalista de São Paulo; da Liga Pedagógica de Ensino Secundário, do Rio de Janeiro; das Escolas "Sete de Setembro", de São Paulo;[22] da revista *Escola Primária*, do Rio de

21 A revista *História da Educação* (Pelotas) publicou os anais dessa conferência em nove números, do 7 (abril 2000) ao 15 (abril 2004). Todas as referências feitas em seguida serão desse importante dossiê.

22 A loja maçônica "Sete de Setembro", da capital paulista, criou uma verdadeira rede escolar de ensino gratuito para crianças pobres, que recebeu seu nome. As escolas eram financiadas pelas contribuições dos membros da loja e de subsídios públicos. Na época da conferência, as escolas "Sete de Setembro" chegavam a uma centena e matriculavam oito milhares de alunos.

Janeiro; e da área de Ensino Profissional. Os representantes dos estados foram, sobretudo, deputados e senadores, que já residiam na capital do país. Profissionais da educação receberam convites pessoais, e tiveram importante protagonismo, como Orestes Guimarães, de Santa Catarina, na questão da nacionalização do Ensino Primário; e Antônio Carneiro Leão, do Conselho Nacional de Educação. Assinalo, também, a participação de Antônio de Sampaio Dória, representante da Liga Nacionalista de São Paulo.

Inaugurada a conferência pelo ministro da Justiça e Negócios Interiores, os delegados foram representados no ato pelo da Paraíba, deputado Tavares Cavalcanti, que discursou em nome de todos. Ele não economizou no confessionalismo nem no pieguismo, que deram o tom para a exposição dos preconceitos correntes a respeito dos males do Brasil e de sua população. A falta de educação seria responsável por todos os males existentes, inclusive o fanatismo demonstrado em Canudos e no Contestado. Além da destruição que causaram, obrigaram o governo a despender recursos financeiros que poderiam ser melhor empregados na "formação da mentalidade nacional, de acordo com as luzes do século". O que se procurava na conferência era a "fórmula da redenção", cujo caminho teria sido traçado pelo Divino Mestre, pois só o indivíduo educado seria uma entidade moral.

O deputado paraibano associou a escola à oficina e ao templo, o que lhe daria uma dupla santificação. A escola seria como uma oficina porque trabalhava as lições, os exercícios e o aprendizado. Seria como um templo para a pátria, a virtude e o bem: "Cristo falou a linguagem da escola e a escola repete a linguagem de Jesus" (ANNAES, n. 8, p. 225). A escola seria o lugar onde se formaria o caráter com base na moral e esta na da religião. Tavares Cavalcanti não poupou adjetivos pejorativos para os defensores da educação laica na escola pública:

> Não me repugnaria indicar o ensino religioso como fundamento da moral e até eu diria, de acordo com o saudoso Pedro Lessa, que proscrevê-lo das escolas é ato de refinado cretinismo. Mas o respeito devido à nossa Constituição, que prescreve o ensino leigo, veda-me enveredar por esse caminho. O que não há é incompatibilidade entre o ensino da moral e liberdade de consciência. Para que esta seja livre é preciso que ela se forme e sem saber formá-la, não é a escola digna deste nome (ANNAES, n. 8, p. 228).

A laicidade do ensino público mereceu apenas menções pontuais na Conferência. Freitas Valle, representante de São Paulo, transcreveu mensagem de Washington Luiz à Assembleia Legislativa, então presidente do estado que representava, reiterando o caráter laico (dito leigo), gratuito e obrigatório do Ensino Primário, por princípio constitucional nessa unidade da Federação (Idem, n. 12, p. 188). A memória assinada por Américo de Moura, representante das Escolas "Sete de Setembro", explicitou a antiga posição da Maçonaria sobre a laicidade do ensino público, "assecuratório da forma republicana federativa" (Idem, n. 15, p. 178).

www.luizantoniocunha.pro.br

A laicidade apareceu, também, no bojo da posição isolada defendida pelo deputado gaúcho Carlos Pennafiel. Ele lembrou que a Constituição do Rio Grande do Sul era a única do país que estava completamente alinhada com a Federal e com o espírito da Assembleia que a promulgou. Ele lembrou que só havia uma questão sobre a qual os constituintes consensuaram, em matéria de educação, a da laicidade do ensino público. Fiel a sua orientação positivista, o deputado lembrou que a laicidade era decorrente da liberdade espiritual, que implicaria não fazer do Ensino Primário uma obrigação. Somente São Paulo e Minas Gerais tinham determinado a obrigatoriedade do Ensino Primário em suas Constituições (Idem, n. 13, p. 160). No Rio Grande do Sul, a Constituição proclamava o Ensino Primário livre, laico e gratuito; e era aí que se encontrava a menor proporção de analfabetos, apesar da vantagem de São Paulo em termos de técnica, do Ensino Normal e das condições do professorado, ou seja, da qualidade (Idem, n. 11, p. 280).

Vale registrar que a Argentina, país de regime federativo, foi evocada por vários participantes como modelo a ser seguido. Suas taxas mais elevadas de alfabetização seriam devidas ao fato de que o Governo Nacional implantou escolas primárias e escolas normais nas províncias, mesmo tendo elas suas próprias redes educacionais. Era isso o que o Brasil deveria fazer.

Nenhuma palavra havia nas recomendações sobre a Educação Moral e Cívica ou sobre o Ensino Religioso nas escolas públicas. Essa omissão, notável por sua presença nas discussões e nas *memórias* encaminhadas, não impediu que esses temas, especialmente a primeira matéria, permanecessem na pauta federal, como mostro no capítulo 8.

O efeito direto desse evento foi a criação do Departamento Nacional de Ensino, no Ministério da Justiça e Negócios Interiores, pelo decreto nº 16. 782-A, de 13 de janeiro de 1925, baixado pelo presidente Arthur Bernardes, importante passo de especialização do aparato estatal no que concerne à educação. Além dessa mudança organizacional, o decreto determinou mudanças na atuação do Governo Federal no Ensino Primário e no Secundário (reforma Rocha Vaz). Sobre a reforma do Ensino Secundário e o controle político e administrativo das instituições escolares, trato no capítulo 8. Quanto às escolas primárias, o decreto definiu mecanismos de convênios entre a União e os estados, prevendo transferência de recursos financeiros, condicionada a um certo nível de investimento e características docentes e curriculares, visando à nacionalização do ensino nos estados do Sul, tudo isso sob supervisão federal. Os termos leigo(a) ou laico(a) não foram empregados uma única vez no decreto. A omissão foi significativa, pois Bernardes defendia que a escolas primárias públicas ministrassem o Ensino Religioso, como patrocinou em Minas Gerais e por pouco não conseguiu que fosse aprovada emenda à Constituição com o mesmo propósito, na revisão constitucional de 1926.

O passo seguinte no processo de especialização do aparato estatal na educação foi dado em novembro de 1930. A plataforma da Aliança Liberal, que desfechara a *revolução*,

dizia que, para a valorização do homem pela educação e pela higiene, era inadiável a criação de um ministério que estendesse sua ação benéfica sobre a instrução, a educação e o saneamento de todo o país (VARGAS, 1938, v. 1, p. 40).

O Ministério dos Negócios da Educação e Saúde Pública foi criado nos primeiros dias do Governo Provisório instituído pelo Governo Provisório, mediante o decreto nº 19.402 de 14 de novembro de 1930. O novo ministério passou a controlar os assuntos que antes eram de competência do Departamento Nacional de Ensino, do Ministério da Justiça e Negócios Interiores, englobando, também, alguns dos que antes dependiam do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio, como as escolas profissionais não superiores. O Ministério da Educação controlou, então, a Universidade do Rio de Janeiro, as escolas superiores federais localizadas nos estados, a Escola Nacional de Belas-Artes, o Instituto Nacional de Música, o Colégio Pedro II, o Instituto Benjamin Constant (escola para cegos), o Instituto Nacional de Surdos e Mudos e a Superintendência dos Estabelecimentos de Ensino Comercial. Foi criada a Inspetoria do Ensino Profissional Técnico, à qual estavam subordinadas a Escola Normal de Artes e Ofícios Wenceslau Braz, no Distrito Federal; e as escolas de aprendizes artífices existentes nos estados, antes ligadas, como todo o Ensino Comercial, ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio. Entretanto, o aparato estatal não foi totalmente unificado, no que concerne à educação, permanecendo subordinadas a outros ministérios as escolas consideradas mais diretamente ligadas a certos objetivos, como as de agricultura e as militares.

A especialização do aparato estatal efeito, primeiramente, da criação do Departamento Nacional de Ensino e, cinco anos depois, do Ministério da Educação (junto ou separado da Saúde),[23] não implicou a manutenção do princípio republicano da laicidade da escola pública. Foi justamente o contrário o que aconteceu, sob o impulso de dois mineiros, Arthur Bernardes e Francisco Campos. O primeiro não conseguiu o retorno do Ensino Religioso às escolas públicas federais, como fizera quando presidiu seu estado natal. O segundo foi o promotor do decreto de Getúlio Vargas que trouxe o Ensino Religioso de volta para as escolas públicas primárias, secundárias e normais de todo o país, cinco meses após a criação do ministério, do qual veio a ser o primeiro titular.

[23] Outro passo nesse processo de especialização foi dado com a lei nº 1.920, de 25 de julho de 1953, que separou o Ministério da Educação e o da Saúde, que perdeu a qualificação "pública".

www.luizantoniocunha.pro.br

Referências

aNNAES DA CONFERÊNCIA INTERESTADUAL DE ENSINO PRIMÁRIO – 1921, **História da Educação** (Pelotas), n. 7-15, abr. 2000 – abr. 2004.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE EDUCAÇÃO. **I Conferência Nacional de Educação da ABE**, organização de Maria José Franco Ferreira da Costa; Denilson Roberto Shena; Maria Auxiliadora Schmidt, Brasília: INEP, 1997. Acessado em 8/2/2020 no endereço
http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/me001825.pdf

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE EDUCAÇÃO. **II Conferência Nacional de Educação da ABE**, organização de Arlette Pinto de Oliveira e Silva, Brasília: INEP, 2004. Acessado em 1/3/2020 no endereço
http://portal.inep.gov.br/documents/186968/484184/P%C3%A1ginas+da+hist%C3%B3ria+not%C3%ADcias+da+II+Confer%C3%AAncia+Nacional+de+Educa%C3%A7%C3%A3o+da+ABE+%28Belo+Horizonte%2C+4+a+11+de+novembro+de+1928%29/56fd1a0d-053f-494d-9a8e-9070d69f1423?version=1.2

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE EDUCAÇÃO. III Conferência Nacional de Educação da ABE, **Educação** (São Paulo), v. 9, n. 1, out. 1929. Acessado em 5/3/2020 no endereço
https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/177738

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE EDUCAÇÃO. **O problema educacional e a nova Constituição**, São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1934.

BRANDÃO, Zaia. **Paschoal Lemme**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massangana, 2010.

BRITO, Jader Medeiros. Paschoal Lemme: uma perspectiva socialista em educação, In: GARCIA, Walter E. (org), **Educadores brasileiros do século XX**, Brasília: Plano Editora, 2002, v. 1.

CARVALHO, Marta Maria Chagas de. **Molde nacional e forma cívica: higiene, moral e trabalho no projeto da Associação Brasileira de Educação (1924-1931)**, Bragança Paulista: EDUSF, 1998.

CARVALHO, Marta Maria Chagas de. **A escola e a República e outros ensaios**, Bragança Paulista: EDUSF, 2003.

CARVALHO, Marta Maria Chagas de. **Sampaio Dória**, Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massangana, 2010.

CASTRO, Celso. **O espírito militar – um estudo de Antropologia Social na Academia Militar das Agulhas Negras**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

CUNHA, Luiz Antônio. Educação e classes sociais no Manifesto de 32: perguntas sem respostas, **Revista da Faculdade de Educação da USP** (São Paulo), v. 20, n. 1-2, jan./dez. 1994.

CUNHA, Luiz Antônio. A autonomização do campo educacional: a atualidade do Manifesto de 1932, In: ARAÚJO, Marta Maria de e outros (orgs.). **Intelectuais, Estado e Educação**, Natal: Editora da UFRN, 2006.

CUNHA, Nóbrega da. **A revolução e a educação**, Brasília: Plano Editora, 2003.

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.

DÓRIA, Antônio de Sampaio. **Educação moral e educação econômica**, São Paulo: Melhoramentos, [s. d.].

HORTA, José Silvério Baía. **Liberalismo, tecnocracia e educação (uma contribuição à história da educação brasileira no período 1930-1970)**, São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1982.

LEMME, Paschoal. **Memórias de um educador**, São Paulo/Brasília: Cortez Editora/INEP, 1988-2004, 5 v.

LEMOS, Daniel Cavalcanti de Albuquerque. **Professores em movimento: a emergência do associativismo docente na Corte Imperial**. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011.

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

MANIFESTO DOS PIONEIROS DA EDUCAÇÃO NOVA, **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos** (Brasília), n. 150, mai./ago. 1984. Acessado em 1/3/2020 no endereço http://download.inep.gov.br/download/70Anos/Manifesto_dos_Pioneiros_Educacao_Nova.pdf

MENDONÇA, Carlos e Edgar Sussekind de. **Discurso na Academia**, Rio de Janeiro: Jornal do Commercio, 1953.

MIGNOT, Ana Chrystina Venancio. **Baú de memórias, bastidores de histórias: o legado pioneiro de Armanda Álvaro Alberto**, Bragança Paulista: EDUSF, 2002.

MIGNOT, Ana Chrystina Venancio. **Armanda Álvaro Alberto**, Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massangana, 2010.

NAGLE, Jorge. **Educação e Sociedade na Primeira República**, São Paulo: EPU/EDUSP, 1974.

NUNES, Clarice. **Anísio Teixeira: a poesia da ação**, Bragança Paulista: EDUSF, 2000.

PEIXOTO, Anamaria Casasanta. Mário Casasanta, In: FAVERO, Maria de Lourdes de A.; BRITTO, Jader de Medeiros. **Dicionário de Educadores no Brasil**, Rio de Janeiro/Brasília: Editora da UFRJ/MEC-INEP, 2002.

SANTOS, Luiz Antônio de Castro. Reabrindo o debate sobre Nagle: a educação e a saúde na historiografia brasileira, **Revista Brasileira de História da Educação**, v. 8, n. 1, jan./abr. 2008.

SILVA, Marcelo Gomes da. "Se unidos estivermos, certo venceremos: a experiência organizativa da Liga de Professores do Rio de Janeiro (1919-1937), **Revista HISTEDBR on line** (Campinas), v. 20, 2020, acessada em 19/7/2023 no endereço https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/histedbr/article/view/8655676

SCHMIDT, Maria Aparecida Auxiliadora Moreira dos Santos. **Infância: sol da vida – a Primeira Conferência Nacional de Educação e a construção da infância brasileira, Curitiba, 1927**. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1997.

SOUZA, Rosa Fátima de. **Alicerces da Pátria – história da escola primária no Estado de São Paulo (1890-1976)**, Campinas: Mercado de Letras, 2009.

VAN ACKER, Leonardo. Educação nacional e Ação Católica, **A Ordem** (Rio de Janeiro) n. 47, jan. 1934.

VARGAS, Getúlio. A plataforma da Aliança Liberal, In: **A nova política do Brasil**, Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1938, 11 v.

XAVIER, Libânia Nacif. **Para além do campo educacional: um estudo sobre o Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova (1932)**, Bragança Paulista: EDUSF, 2002.

www.luizantoniocunha.pro.br

17
Educação Laica em Livros de Cristãos

Joseph Burnichon
Desiderio Deschand
Jackson de Figueiredo
Tristão de Athayde
Leonel Franca
Nehemias Gueiros
Comparação e projeções

As lutas em torno do Ensino Religioso nas escolas públicas são objeto de vários capítulos deste livro. Envolveram-se nelas indivíduos e associações de diversas naturezas, entre as quais a Liga Eleitoral Católica e a Coligação Nacional Pró-Estado Leigo, cujas atuações incentivaram ou foram mobilizadas por autores de livros sobre a questão da laicidade do Estado e daquela disciplina, em particular. A densidade das argumentações teóricas nesse conflito me levou a dedicar este capítulo ao pensamento de autores cristãos a respeito desse tema. No capítulo 18 apresento livros de autores de esquerda (sobretudo anarquistas e socialistas) sobre a mesma questão.

Selecionei seis autores cristãos que publicaram livros com referências diretas e significativas à laicidade do Estado no Brasil, cinco católicos e um evangélico. Os católicos eram todos apoiadores do Ensino Religioso nas escolas públicas e o evangélico, o único opositor. Entre os cinco católicos, estão três sacerdotes, dois europeus e um brasileiro; e dois pioneiros do movimento católico leigo.[1] O evangélico era um jovem estudante de Direito de Recife, filho de pastor presbiteriano.

Olhando por outro ângulo, podemos agrupar, tentativamente, os católicos em três categorias. Na primeira estão os dois padres europeus, Joseph Burnichon e Desiderio Deschand, cujos livros foram publicados em 1910, um na França, outro no Brasil, ambos com uma visão do nosso país a partir de seus próprios lugares de nascimento. Na segunda categoria estão os dois católicos leigos, Jackson de Figueiredo e Tristão de Athayde, o

1 Reitero a advertência feita em outros capítulos deste livro de que a expressão leigo(a) é empregada nesta passagem para adeptos da religião católica que não pertencem à hierarquia eclesiástica, não fizeram votos que demarcam a pertinência a ela, mas mantêm com a Igreja uma relação de estreita colaboração, especialmente na difusão externa da fé. Em outras passagens, a expressão leigo(a) é sinônima de laico, o que é muito diferente do sentido que assume na passagem acima. Para maior precisão, ver capítulo 1.

www.luizantoniocunha.pro.br

primeiro fundador da revista *A Ordem* e do Centro Dom Vital, respectivamente, em 1921 e 1922; e o segundo, seu sucessor a partir de 1928, o intelectual católico que mais influência exerceu no campo educacional no período abordado neste livro. A revista e o Centro foram vetores de irradiação de uma visão militante católica no campo político, algo inédito no Brasil, cujos efeitos práticos assinalo em outros capítulos. Na terceira categoria está o padre Leonel Franca, assistente eclesiástico do Centro Dom Vital e principal teórico do Ensino Religioso nas escolas públicas, quem teria elaborado a exposição de motivos do decreto nº 19.941/1931, propiciador da inserção dessa disciplina no currículo das escolas públicas primárias, secundárias e normais em todo o país. Por sua atuação próxima e articulada com Tristão de Athayde ele bem poderia perfilar com os leigos, ao invés de ocupar uma categoria só para si, mas ele merece a distinção.

Nehemias Gueiros define, com seu livro, uma categoria exclusiva pelo fato de ser o único evangélico desse elenco e, mais ainda, por defender a laicidade do Estado, ao contrário de todos os outros. Sua presença neste capítulo de resenhas revela algo que a bibliografia corrente no Brasil reluta em reconhecer, qual seja, a ampla e decidida atuação de evangélicos na defesa da laicidade do Estado, nas primeiras décadas do período republicano. Como mostro no capítulo 14, em meados da década de 1930 essa atuação arrefeceu, em proveito da ideologia do anticomunismo, mas não se extinguiu.

A bibliografia católica tem um marco importante no sergipano radicado no Rio de Janeiro, Jackson de Figueiredo, que foi o difusor das ideias do arcebispo Sebastião Leme e desencadeador do movimento leigo. Seus livros reuniam artigos publicados na imprensa carioca, textos de combate muito ligados à conjuntura política. Vou focalizar duas dessas coletâneas, publicadas ainda na década de 1920: *A reação do bom senso*, de 1922; e *Columna de fogo*, de 1925. Eles defendiam a supremacia da Igreja sobre o Estado e a direção eclesiástica sobre a educação pública, embora não estivesse nesta seu interesse principal. A inclusão dos livros de Jackson nesta resenha se deveu à influência de sua produção sobre os que vieram depois, no Centro Dom Vital e na revista *A Ordem*. Ademais, seus escritos foram uma via difusora no Brasil de importantes correntes europeias de pensamento e ação política.

Os livros de Jackson foram publicados antes do decreto nº 19.941/1931, mas o primeiro deles era contemporâneo da inclusão do Ensino Religioso nas escolas públicas de Minas Gerais durante a gestão do presidente Arthur Bernardes, que ele tanto apoiou na Presidência da República, esta contemporânea do segundo livro.

Três anos depois da morte de Jackson e no mesmo ano da promulgação do decreto mencionado, foram publicados quatro livros que trataram da questão da laicidade do Estado, explícita ou implicitamente, com maior ou menor ênfase, e de suas implicações para as escolas públicas: *Ensino religioso e ensino leigo*, do padre jesuíta Leonel Franca, professor do Colégio Santo Inácio e futuro primeiro reitor da Universidade Católica do

Rio de Janeiro, que defendeu a clarividência do decreto; *Preparação à Sociologia*, seguido de *Debates Pedagógicos*, ambos do segundo dirigente do Centro Dom Vital, Alceu Amoroso Lima, com o pseudônimo Tristão de Athayde, que desenvolveu uma argumentação confessionalista das relações entre Estado e Igreja, defendendo consequentemente aquela disciplina na escola pública; e *O Estado e a Egreja - esboço de uma theoria do Estado Leigo*, do estudante da Faculdade de Direito do Recife Nehemias Gueiros, evangélico[2] que se contrapôs a Franca, a Alceu e a outros intelectuais católicos nessa questão, no ambicioso objetivo de inserir no debate uma argumentação laicista. Aos quatro livros de 1931, acrescentei *Política*, de Tristão, publicado no ano seguinte, no qual esse prolífico autor retomou e completou a argumentação desenvolvida anteriormente.

Algum leitor pode estranhar a ordem de aparecimento dos livros: os de Tristão de Athayde são apresentados antes do de Leonel Franca. Ora, este era o assistente eclesiástico do Centro Dom Vital, logo, superior doutrinário daquele. Preferi, todavia, uma ordem mais lógica do que hierárquica. Os livros de Tristão abrangeram uma temática mais abrangente do que o de Franca, que tratou especificamente do Ensino Religioso. Quando recorreu a uma argumentação de maior amplitude foi para apoiar suas posições quanto a essa disciplina. Vale mencionar que os escritos do padre jesuíta trataram dos mais diversos temas, como se pode ver nas suas obras completas publicadas em 15 tomos após sua morte em 1948.

Joseph Burnichon

Em 1907, dois anos depois da lei de separação Estado-Igreja Católica na França, o Brasil foi visitado por um padre jesuíta proveniente daquele país, Joseph Burnichon. Ele era um importante escritor, tendo produzido, antes e depois, obras de relevo do ponto de vista dos interesses católicos.[3] Não consegui saber a razão de sua viagem, se resultado de missão do Vaticano ou exclusivamente da Companhia de Jesus. O fato é que ele esteve no Brasil de novembro de 1907 a junho de 1908, período em que visitou dioceses, colégios, conventos, leu livros e entrevistou autoridades religiosas e políticas, revelando ser um observador atento e perspicaz. Seu livro *Le Brésil d´aujourd´hui*, publicado em Paris em 1910, tinha 16 capítulos, dois dos quais dedicados às relações Estado-Igreja Católica. O autor relatou a estreita ligação entre um e outra durante a Colônia e o Império, o que teria acarretado problemas maiores do que outros lugares: nenhuma Monarquia católica resistiu à tentação de transformar proteção em tutela, mas a portuguesa teria resistido menos do que qualquer outra. O Império independente recebeu essa pesada herança.

[2] Reitero que, neste livro uso o termo evangélico como sinônimo de protestante. Outros autores, com objetivos e metodologias diferentes, empregam os termos com sentidos distintos.

[3] Entre elas, *L´État et ses rivaux dans l´Enseignement secondaire*, Paris: Poussielgue, 1898; *Histoire d´un siècle, 1814-1914: La Compagnie de Jésus en France*, Paris: Gabriel Beauchesue, 1914-1922, 4 v.

www.luizantoniocunha.pro.br

Como se não bastasse, a Maçonaria era forte no país, contando com adeptos nos mais altos postos do governo, de modo que algum controle estatal sobre a Igreja persistiu na República.

A *questão religiosa* dos anos 1870 foi apresentada como efeito dos ataques da Maçonaria, que teriam vitimado a Igreja mediante a penetração que aquela tinha nas irmandades religiosas. A República proclamada em 1889 assumiu a Constituição provisória redigida por Rui Barbosa, na qual o liberalismo intolerante se traduziu no parágrafo que determinava a exclusão da Companhia de Jesus, além de interditar a fundação de novos conventos ou monastérios. Todavia, o Congresso "honrou a si mesmo" suprimindo da Constituição promulgada em 1891 o parágrafo problemático da provisória, e "o autor do projeto puniu a si mesmo, mais tarde, de havê-lo inserido, confiando aos jesuítas a educação de seus filhos" (BURNICHON, 1910, p. 192). Sem dizer o nome, ele se referia a Rui Barbosa, que em 1903 matriculou seu filho caçula no colégio da Companhia de Jesus em Nova Friburgo (RJ).

A Constituição promulgada manteve apenas um gesto de intolerância, o que negava o direito de voto aos religiosos sujeitos à obediência, incluindo-os na mesma categoria dos analfabetos, dos mendigos e dos malfeitores. Talvez para melhor impressionar os leitores, o autor não mencionou os militares praças-de-pré. O jesuíta visitante disse que, na prática, as autoridades não faziam caso dessa exclusão, sugerindo que os religiosos dos conventos e os jesuítas votavam nas eleições, apesar da interdição legal.

Ao contrário do que aconteceu na França, na Assembleia Constituinte do Brasil ninguém teve a "ideia monstruosa" de passar ao Estado os bens da Igreja. No Brasil ela continuou com a posse e a propriedade de seus bens, além do que o Estado não cobrava imposto sobre eles. Essa imunidade fiscal teria resultado de um privilégio inerente à propriedade mesma, em razão de sua natureza. Ela fora consagrada pelo direito canônico, bem como pelo uso imemorial, e assim foi mantida pela República.

O Estado brasileiro reconhecia a Igreja com sua estrutura própria; quando havia algo a tratar com o Estado, eram os bispos que representavam a Igreja. "Em todos os estados da Federação, as autoridades mantêm excelentes relações com os bispos e o clero; o Governo Federal dá o exemplo" (Idem, p. 194). Quando a República Francesa não fosse mais governada por energúmenos (sic), ela poderia, mesmo sob o regime da separação, retomar as relações diplomáticas com a Santa Sé, como fez o Brasil. Em visita ao palácio de verão do núncio apostólico em Petrópolis, Burnichon recebeu dele testemunho da estima do governo do Rio de Janeiro pelo representante do Vaticano: foi no seu palácio onde os diplomatas brasileiros e bolivianos se reuniram para discutir questões de fronteiras.[4]

[4] O Tratado de Petrópolis resolveu as disputas entre os dois países sobre o território do Acre. O documento foi assinado no palácio episcopal em 1903, com base no arbitramento do núncio apostólico.

Devido às boas relações com a Cúria Romana, o governo brasileiro conseguiu vencer a disputa com os países de língua espanhola da América. Por isso, o primeiro "prelado de púrpura" da América do Sul foi o cardeal Arcoverde, do Rio de Janeiro. Quando retornou de Roma, ele foi recebido com festas promovidas pela sociedade e pelo governo.

As congregações religiosas femininas francesas eram bem acolhidas no Brasil, em todo lugar pediam que elas se instalassem. Poderiam vir outras mais. Havia, no entanto, um problema sério, o insuficiente recrutamento de padres no próprio país, o que exigia a mobilização de grande número de sacerdotes da Europa, especialmente da Itália. Os padres estrangeiros viraram um problema político, pois a Maçonaria usava argumentos patrióticos para seu assalto contra a Igreja. Nesse ponto havia uma má vontade do governo, que obrigava os padres estrangeiros a esperar muito tempo para conseguir a nacionalidade brasileira. Burnichon achava que isso era para facilitar eventual medida de expulsão, mais difícil de se fazer contra cidadãos nacionais ou naturalizados. Problema que exigia cuidado era a persistência de uma mentalidade permeada pelo "espírito racionalista" e anticristão nas classes dirigentes, proveniente do período imperial, mas havia exceções. O jesuíta francês encontrou fervorosos católicos em todo o país, homens inteligentes e cultivados, ocupando altas posições na escala social.

A Maçonaria havia obtido uma vitória com o ensino público dito neutro, que o autor considerou um agente de descristianização. A liberdade de ensino existia no Brasil, mas de um modo tal que permitia ao governo controlar as escolas privadas. Nesse ponto, o visitante francês falhou por não mencionar a expressiva atuação da Igreja Católica no campo educacional. Desde o *divórcio amigável* até sua chegada ao país, 87 novas escolas católicas tinham sido instaladas, situação bem diferente da francesa, onde eram os estabelecimentos públicos laicos que cresciam em número e importância. O viajante se limitou a dizer que a liberdade de ensino existia no Brasil, mas lamentou que a legislação permitia ao governo intervir nas escolas privadas. Para ilustrar sua avaliação, ele fez a afirmação incorreta de que o ministro da Educação pretendeu que o colégio dos beneditinos em São Paulo suprimisse o Ensino Religioso, porque ele seria ministrado em detrimento de outros estudos exigidos pela lei, além de não ser considerado "boa higiene para os espírito dos adolescentes!" (Idem, p. 209). Ora, naquela época, não havia Ministério da Educação, os assuntos relativos ao Ensino Secundário e ao Superior estavam afetos ao Ministério da Justiça e Negócios Interiores. No processo de equiparação ao Ginásio Nacional (ex e futuro Colégio Pedro II), nenhuma resistência havia quanto ao acréscimo de disciplinas, inclusive de caráter religioso, pelos estabelecimentos católicos ou protestantes, desde o decreto nº 3.890/1901. No governo do presidente Afonso Pena, quando o padre francês aqui esteve, essa pasta foi ocupada pelo liberal potiguar Augusto Tavares de Lyra, que propôs e não conseguiu apoio financeiro federal para a oferta de Ensino *Primário* gratuito e laico nos estados. Se os beneditinos pretendessem equiparar

www.luizantoniocunha.pro.br

sua escola *secundária*, nada os impediria de ministrar disciplinas de caráter confessional, como já faziam os estabelecimentos católicos e evangélicos, cada um a seu modo e sem interferência governamental.

A posição intervencionista atribuída ao ministro teria sido uma reação à sua negativa diante da pretensão do colégio beneditino de receber subsídio governamental? Nesse caso, a supressão do Ensino Religioso assumiria outro significado. Essa pergunta não é descabida. Depois de ser cooptado pela Igreja Católica, que o apoiou nas disputas pela Presidência da República, Rui Barbosa passou a admitir os subsídios governamentais a instituições educacionais religiosas, o que antes proibira no projeto substitutivo de 1883. Em 1916 ele elaborou um parecer sobre isso a pedido do Colégio São Bento, do Rio de Janeiro, no qual defendeu o direito do Ensino Primário gratuito oferecido pelo estabelecimento receber subsídio financeiro da Prefeitura do Distrito Federal (BARBOSA, 1967).

As irmandades religiosas atraíram a atenção do visitante, por sua ambiguidade. Essas peculiares instituições brasileiras eram ricas, ao passo que o clero secular permanecia pobre, Para o autor, as irmandades eram dirigidas por maçons, membros da seita que queria destruir a Igreja. No mundo inteiro, o inimigo atacava de fora, mas, no Brasil, o perigo vinha de dentro. Ao mesmo tempo, Burnichon não deixou de apontar as possibilidades de revinculação Estado-Igreja que as irmandades propiciavam. Sobre isso, ele apresentou um significativo exemplo.

De volta à França, na escala do navio em Salvador, o jesuíta francês não escondeu admiração pela festa litúrgica do Santíssimo Sacramento, convocada pelo arcebispo, mas materialmente empreendida pela Intendência Municipal (Prefeitura). A procissão saiu da catedral integrada por 15 irmandades, seguidas do clero e das autoridades governamentais. O governador somente esteve ausente por problemas de saúde. Depois das autoridades veio a bandeira nacional e uma banda militar, seguida de tropa de infantaria e cavalaria, com as cabeças descobertas. Fechando o cortejo, outra banda militar e o povo compacto, somente homens. A procissão passou pelas principais ruas da cidade, inclusive pela praça onde estava o palácio do Governo. O trânsito foi interrompido, mas ninguém reclamou. À sua passagem, os homens tiravam os chapéus, em sinal de respeito.

Na avaliação do jesuíta francês, a solenidade teve um caráter oficial e eclesiástico, mas nada popular. As festas dos padroeiros das irmandades, como a de São João, essas sim, eram muito populares mas ele reprovou seu caráter demasiadamente profano. Foi em reação à tendência popular de materializar a religião que a autoridade eclesiástica teria lançado mão da pomposa demonstração de fé, para o que contou com a presença dos detentores do poder estadual, dotada de forte conotação simbólica.

Feitas as contas, uma vez determinada a separação entre a Igreja e o Estado na República brasileira, ela não poderia ser mais moderada do que foi. Burnichon relutou

em qualificá-la de *favorável* e de *amigável* (Idem, p. 193), mas não encontrou motivos para acusar o governo republicano de antirreligioso. Até aquele momento, a separação não foi considerada pelos governantes como razão para fazer guerra à Igreja. Eles não empreendiam ações anticlericais nem se abstinham de práticas religiosas em sua vida pessoal. A Igreja brasileira teria menos a reclamar dos poderes públicos sob o regime de separação republicana do que sob a proteção imperial. Mesmo que houvesse algum clérigo que sentisse saudade da antiga situação, Burnichon tinha certeza de que os padres e os católicos inteligentes preferiam a situação existente, mesmo sabendo dos inconvenientes e dos perigos, como a ação da Maçonaria e do positivismo (Idem, p. 195).

Em suma, para o padre Joseph Burnichon, a separação entre Estado e Igreja foi feita de forma muito melhor para os católicos brasileiros do que a lei de 1905 determinara para os franceses. Em muitos aspectos dessa questão, o Brasil poderia ser modelo para seu país.

Desiderio Deschand

Nascido na Bélgica, o padre lazarista Desiderio Deschand foi enviado a Curitiba em atendimento ao pedido bispo do Paraná de professores para o seminário diocesano, como parte do esforço de romanização do clero brasileiro. Chegou à capital paranaense em 1896 e foi reitor do seminário entre 1900 e 1910. Além desse cargo docente-administrativo, o padre belga editou o jornal diocesano *A Estrella – Orgam Catholico Hebdomadario*, que se transformou em instrumento de combate à Liga Anticlerical Paranaense, editora do semanário *Electra*. Ambos não poupavam estereótipos depreciativos: o jornal católico chamava os anticlericais de "anarquistas do pensamento", enquanto o destes apelidava os adversários de "escrivinhadores de batina" (SILVA, 2022).

Em março de 1910 Deschand recebeu carta do arcebispo de Diamantina, o prestigiado Joaquim Silvério, parabenizando o autor pelo livro *A situação actual da religião no Brazil*, mensagem que foi incluída na publicação. A situação da época foi pautada pelo diagnóstico dos 20 anos decorridos desde a separação entre a Igreja Católica e o Estado, seguida de uma terapêutica. O mais longo dos capítulos tem a ver diretamente com nosso tema, pois aborda o ensino leigo, isto é, laico.

O diagnóstico reprovou o regime republicano, pois Deschand disse que maiores e melhores transformações teriam havido se fosse mantido o regime monárquico. Sugeriu que nem todas as transformações foram boas. Para a grande massa do povo, a situação não melhorou na mesma proporção do progresso material, industrial e comercial. Para a Igreja Católica, o autor lançou um brado de alerta aos que pensavam que o regime de separação do Estado lhe havia beneficiado. As "ideias modernas", tão combatidas pelos papas, estavam incorporadas em algumas instituições republicanas e sendo absorvidas como dogmas pelo povo ignorante e inconsciente do perigo. "E este perigo só poderá

www.luizantoniocunha.pro.br

crescer dia a dia, enquanto estiverem em vigor as disposições constitucionais a que acabo de aludir, especialmente o ensino leigo" (DESCHAND, 1910?, p. 4-5).

Ao aplicar ao Brasil os "princípios seguros" que a Igreja oferecia aos católicos para se regerem na vida social, o padre belga não deixou de reconhecer a legitimidade do regime republicano, depois de instalado:

> Ninguém dirá, de boa-fé, que o governo de D. Pedro II fosse tirânico ao ponto de legitimar uma Revolução, como a de 15 de novembro [de 1889, LAC]. A República foi, portanto, certamente ilegítima em seu nascer. Contudo, é também certo que, de simples governo de fato que foi a princípio, tornou-se a República um governo de direito e legítimo pela aceitação, ao menos implícita, que dela fez o eleitorado em várias ocasiões e por diversas formas. Sejam, pois, quais forem as preferências de cada católico por uma forma ou outra de governo teoricamente considerada, é inegável que hoje entre nós o governo legítimo é o republicano (DESCHAND, 1910?, p. 20-21)

Contudo, ele relutava em tirar as conclusões dessa legitimidade, reprovando a Constituição de 1891 por conter dispositivos que atentavam contra a fé cristã, principalmente a separação entre a Igreja e o Estado, já condenada pelos papas: "É falso e contrário à lei natural que o Estado deva ser indiferente a toda a Religião e não abraçar nenhuma" (Idem, p. 31). O papa Leão XIII disse que o Estado precisa aceitar e professar uma religião, a verdadeira, isto é, a Católica Romana. Se isso não for feito, será um atentado à divindade. No Brasil majoritariamente católico, era também uma afronta às crenças e à vontade do povo. Com isso, perde a Igreja. Também "perde a autoridade civil grande parte do seu prestígio e a mais sólida garantia da paz social e da obediência a suas leis, que já não serão tidas como manifestações da vontade divina, mas como obra do capricho e do interesse político" (Idem, p. 32).

O ensino leigo (isto é, laico), determinado na Constituição de 1891 para as escolas públicas, foi considerada pelo autor como a mais importante manifestação do ateísmo oficial. Para não deixar dúvidas quanto à radicalidade de sua tese, Deschand transcreveu longos trechos do discurso de Rui Barbosa no Colégio Anchieta,[5] proferido em 1903, e aplaudiu o senador baiano pelos esclarecimentos sobre a Constituição de sua autoria – a inspiração era norte-americana, não francesa –, mas não lhe perdoou manter em seu pensamento "perniciosos princípios liberais", principalmente a separação entre o Estado e a Igreja (Idem, p. 48).

A mais grave consequência do ateísmo do Estado foi a obrigação de todo o ensino público ser laico (dito leigo) que, na sua opinião, o povo brasileiro não quis, razão pela qual "o Congresso Constituinte merece a execração e a maldição de todo brasileiro católico e patriota" (Idem, p. 52). No entanto, os católicos, nem mesmo os sacerdotes,

[5] Analiso esse discurso no capítulo 3.

se deram conta do perigo, julgando o ensino leigo como inofensivo. Porque essa nefasta laicidade ainda não tinha produzido os perniciosos efeitos, como na França. Pensavam que o ensino leigo não se transformaria em ateu ou antirreligioso. O padre belga se referia à capacidade de influência dos adversários na juventude, pois entre eles havia professores do Ginásio Paranaense e da Escola Normal de Curitiba, inclusive liberais e maçons, etiquetados todos de "anarquistas do pensamento". Eram professores de dois estabelecimentos públicos de ensino laico que atacavam diretamente o clero católico nas páginas do jornal *Electra*.[6]

Passando ao plano doutrinário, Deschand assim resumiu a posição dos papas quanto ao papel do Estado na educação:

> O poder público (geral, estadual ou municipal), o Estado, sendo posterior à família e formado pela livre reunião dos chefes de família, 1º) só tem, quanto à instrução e educação, direito de intervir quando os pais não podem ou não querem cumprir o dever que lhes assiste. 2º) Não pode o Estado impor doutrinas ou dar uma educação moral que sejam condenadas e rejeitadas pelos pais de família; deve, pelo contrário, dar ou permitir que se dê nas escolas o ensino religioso requerido pelos pais. 3º) Sendo o Estado obrigado a promover o bem público, não só na ordem material, mas também na intelectual e moral, pode e deve suprir a falta ou a incapacidade dos pais; pode também tornar a instrução e a frequência escolar obrigatória, mas não pode, sem injustiça e tirania, chamar a si o monopólio do ensino (DESCHAND, 1910?, p. 60-61).

Diante de tudo isso, Deschand foi taxativo: não há nem pode haver neutralidade na escola pública diante da religião. Na realidade, o silêncio é a oposição à religião. "Toda a escola leiga é ateia *de fato*, por definição" (Idem, p. 83, grifo no original). Como consequência, o silêncio voluntário do ensino leigo sobre o Evangelho leva ao fim da moral, pois sem Deus não há moral, nem pode haver respeito e obediência à autoridade, tanto a doméstica quanto a do governo.

Um dos itens do capítulo sobre o ensino leigo focaliza "a escola, campo de batalha contra a Igreja em todos os países" (Idem, p. 96 ss), inclusive na Bélgica. Felizmente, para o autor, os católicos belgas tinham compreendido a importância da escola e contra-atacaram os liberais, de modo que, em 1884 o Partido Católico reconquistou a maioria no parlamento e reintroduziu o Ensino Religioso nas escolas. E "fez da Bélgica o país mais próspero e mais adiantado do mundo" (Idem, p. 98). Os holandeses também organizaram um Partido Católico e conseguiram que o governo sustentasse suas escolas, como já fazia com as protestantes e ateias. Conseguiram também que a disciplina Filosofia Católica

[6] No capítulo 6 comento projeto de um padre-deputado para repor o Ensino Religioso nas escolas públicas do Paraná, recusado como inconstitucional. Seria interessante cotejar a posição de Deschand com a tese apresentada na I Conferência Nacional de Educação da Associação Brasileira de Educação, realizada em Curitiba, em 1927, defendendo o confessionalismo nas escolas públicas, com grande apoio dos participantes locais, sobre o que trato no capítulo 16.

www.luizantoniocunha.pro.br

fosse ministrada nas Universidades de Amsterdã e Utrecht. Na Alemanha os católicos eram mais felizes, porque não tiveram de combater o ensino neutro, que jamais existiu nesse país.

O Brasil estava longe da situação de extremo ateísmo escolar vigente na França, pois aqui os presidentes dos estados eram quase todos católicos fervorosos ou pelo menos simpáticos à religião da maioria do povo, e tratavam os bispos com bastante consideração. Aqui, a separação Igreja-Estado não resultou de antagonismos e o governo evitou que a laicidade escolar não descambasse para o ateísmo e admitiu a equiparação do ensino secundário católico ao oficial. Em Minas Gerais, até a presidência de João Pinheiro, os dirigentes estaduais permitiram o Ensino Religioso facultativo nas escolas públicas.[7]

Contudo, em parte do país, especialmente nas grandes cidades, os efeitos perniciosos da neutralidade escolar eram mais fortes. E, ao lado da indiferença religiosa prosperavam o protestantismo, o espiritismo e até a impiedade.

> É verdade que o ensino dado nas escolas primárias não é, em geral, hostil à religião; mas é, sobretudo nos estados do Sul, rigorosamente leigo, isto é, Deus e a Religião são rigorosamente excluídos da escola, e portanto há dezenas de milhares de crianças que não mais ouvem falar do que mais lhes importa saber durante os três ou quatro anos em que frequentam as escolas públicas. Já temos, pois, em todo o Brasil, quatro ou cinco gerações que passaram pela escola sem Deus (DESCHAND, 1910?, p. 113).

Mas, nem tudo estava perdido. Apesar do mal causado às crianças pelo ensino dito neutro, havia esperança, porque elas viveram, fora da escola, numa atmosfera de intenso sentimento católico, de pura religiosidade, que preservou a muitas de cair na total indiferença.

O perigo maior e já presente estava no curso secundário oficial e nos cursos superiores, onde era permitido o ensino de doutrinas contrárias à religião católica, como o positivismo, o darwinismo e todo o materialismo – "a única doutrina que não se pode ensinar é a de Jesus, é a moral sublime do Evangelho!" (Idem, p. 116). O mesmo aconteceria nas escolas normais dos estados e da capital federal. Deschand se perguntou por que a neutralidade valia para permitir o ensino de todas as doutrinas, menos a católica? Para suprimir essa discriminação, ele formulou a diretiva: ou o ensino do Catolicismo será permitido ou a neutralidade será riscada da Constituição e dos regulamentos. E concluiu: "O primeiro dever de todo católico, o mais grave, sem dúvida alguma, é, de hoje em diante, *destruir o ensino leigo* em toda a superfície do Brasil nas escolas públicas" (Idem, p. 120-121, grifos meus). A diretriz política imediata era a reforma da Constituição.

7 Deschand lançou uma farpa a João Pinheiro, presidente de Minas Gerais, ao supor que ele consideraria atrasados os alemães por jamais terem escolas públicas com ensino neutro. No capítulo 5 apresento as tratativas para a inserção do Ensino Religioso nas escolas públicas mineiras, inclusive as polêmicas envolvendo Pinheiro.

Para suprimir todos os males mencionados em sua obra, Deschand indicou a importância de uma imprensa católica, experiência que ele tinha em Curitiba, mas indicou como principal a formação de um Partido Católico, a exemplo da sua Bélgica natal. Enquanto o *Partido de Deus na Terra de Santa Cruz* não conquistasse o poder, os católicos deveriam criar e sustentar escolas para competir com as dirigidas por professores ímpios, protestantes ou espíritas. A organização desse partido deveria estar sob a responsabilidade dos leigos (isto é, dos não sacerdotes), instruídos e influentes, que dirigiriam os diretórios estaduais, municipais e distritais. Os sacerdotes não deveriam integrar os diretórios nem participar do trabalho eleitoral direto, mas teriam o papel essencial de motivar os fieis a participarem da política pela via católica.

A educação ocuparia posição prioritária no programa do partido. A política de Ensino Secundário e Superior seria privativa da União, que não manteria estabelecimento algum, todos seriam privados. O Ensino Primário seria obrigatório, ministrado em escolas públicas e privadas, estas sustentadas com recursos públicos, desde que adotassem o programa estatal e sua supervisão. O Ensino Religioso (católico, estava subentendido) seria facultativo em todas as escolas, ministrado "pelos mesmos professores a todos os alunos cujos pais não o recusassem formalmente" (Idem, p. 201).

Uma questão que recebeu especial atenção de Deschand foi a manutenção financeira das escolas católicas. Evocando o exemplo da Bélgica e da Holanda uma vez mais, ele recomendou aos católicos que exigissem a montagem de um sistema de financiamento das escolas, indiferentemente se públicas ou privadas, na proporção dos alunos matriculados, todas submetidas à mesma fiscalização estatal no tocante a exames, moralidade e higiene (Idem, p. 245). Esse seria o sistema mais justo e mais liberal.

Jackson de Figueiredo

Nascido em Aracaju (SE), Jackson de Figueiredo estudou Direito na Bahia, mas se dedicou ao jornalismo no Rio de Janeiro. Além de escrever versos, publicou em 1916 erudito livro sobre o pensamento do filósofo espiritualista cearense Raimundo Farias Brito. Jackson recebeu dois títulos na história política brasileira: o de pioneiro do movimento católico leigo e de protótipo do pensamento reacionário. Quanto ao primeiro, foi em Jackson que ecoou e frutificou o apelo do arcebispo de Olinda e Recife, Sebastião Leme, que tem presença destacada em outros capítulos deste livro. Em 1916 Leme emitiu uma carta pastoral aos fiéis de sua arquidiocese, que alcançou repercussão nacional e lhe valeu a posição de dirigente intelectual da restauração católica. Ele denunciou o paradoxo do Brasil ser um país católico nos nomes das cidades e nas crenças do povo, mas sua Igreja exercia pouca influência nos diferentes campos de atividade, inclusive na política, onde era patente a ausência de católicos. A explicação desse paradoxo estaria na falta de

www.luizantoniocunha.pro.br

educação religiosa do povo brasileiro. A solução seria organizar os católicos e pressionar o governo para a Igreja conseguir o lugar que lhe cabia por direito nos negócios públicos. Conquistada essa posição política, a Igreja poderia promover a educação religiosa do povo. Estava lançada a ideia-chave do movimento católico leigo.

Inspirado pela pastoral, Jackson iniciou uma correspondência com o arcebispo, que resultou na sua conversão ao Catolicismo. Em 1921 Leme foi transferido para o Rio de Janeiro no posto de arcebispo coadjutor do cardeal Arcoverde, e a ligação entre o prelado e o jornalista se tornou mais próxima e frequente. A atuação de Jackson (já residente na capital do país) passou de epistolar para ações concretas. Seu projeto de fundar um partido católico foi desestimulado por Leme, que o orientou a produzir um veículo de orientação intelectual, não especificamente político, que se materializou, nesse mesmo ano, na criação da revista *A Ordem.* No ano seguinte foi a vez da fundação do Centro Dom Vital, que edita a revista até os dias atuais. O nome da revista é muito significativo, assim como da entidade – o do bispo de Olinda que, em 1872 protagonizou um conflito contra o governo imperial em torno da jurisdição civil das irmandades – a rebelião episcopal, impropriamente chamada *questão religiosa*. Enquanto seu parceiro, o bispo do Pará, Antônio de Macedo Costa, era o intelectual da dupla insurgente, o de Olinda era o candidato ao martírio. Preso em base naval no Rio de Janeiro, não deixou de estimular a reação dos fieis contra o que teria sido uma agressão à Igreja. Daí que dar seu nome ao centro cultural foi uma maneira de evocar a presença desse militante da supremacia do poder eclesiástico sobre o político.

Vejamos o reacionarismo de Jackson. Ele dispunha de duas referências intelectuais europeias na militância político-religiosa: Joseph de Maistre e Charles Maurras. Do primeiro, incorporou o princípio da autoridade contra a revolução e o da decisiva intervenção divina na história humana; do segundo, o impulso para o engajamento na luta política imediata contra a liberal-democracia e o socialismo.

De Maistre era um nobre do reino da Sardenha, magistrado, diplomata e ministro de Estado. Seus livros ocuparam o lugar de referência principal na reação do pensamento romântico contra o iluminismo que inspirava a Revolução Francesa e a República. Seu livro *Considérations sur la France*, publicado em 1796, quando o regime republicano ainda lutava pela sobrevivência, alcançou grande repercussão na Europa, e acabou por se tornar uma das referências maiores do pensamento social que conduziu à Sociologia de Augusto Comte e de Émile Durkheim. Ao contrário dos iluministas, de Maistre considerava a família, não o indivíduo, como a base da sociedade. Uma nação seria uma unidade cultural de famílias e ordens (grupos de famílias), com seus integrantes compartilhando uma consciência, uma religião, um caráter e uma língua. Cada nação teria um caráter imutável, indelével, que não era o somatório dos caracteres individuais. A continuidade de uma sociedade exigiria tanto unidade moral quanto unanimidade, de modo que ela

pudesse seguir como um *corpo* na direção de uma finalidade geral. Verdadeiras ou falsas, as ideias religiosas formariam a base única de todas as instituições duráveis. Para ele, a Idade Média europeia era a forma ideal dessa unidade e unanimidade. O restabelecimento da monarquia francesa, a contra-revolução, não seria uma revolução contrária (a evitar, porque teria de empregar os mesmos métodos malévolos), mas, sim, o contrário da revolução (DE MAISTRE, *Considérations*... última linha do capítulo X).

Charles Maurras era contemporâneo de Jackson. Poeta e jornalista parisiense, dirigiu o jornal *Action Française*, que deu nome a todo um movimento político que combatia o que chamava de anti-França, personificada nos judeus, nos protestantes, nos maçons e nos estrangeiros. Sua inspiração estava na obra de Augusto Comte, e se posicionava na extrema direita, combatendo a democracia, o parlamentarismo e a orientação socialista e laica da III República, particularmente a lei de 1905, que separou Estado e instituições religiosas. Na linha do criador do positivismo, era contra a revolução e defensor da evolução. Defendia a Igreja Católica como instituição essencial ao equilíbrio político e social da França, razão pela qual o movimento atraiu numerosos fieis. Dizia ele que a Igreja Católica era a mais poderosa escola de disciplina que o mundo conheceu.

Também de Maurras, Jackson adotou a certeza de que o povo sempre deseja um governo forte, honesto e rude, ao invés dos governos transitórios, corruptos e corruptores, típicos das democracias. No entanto, o positivismo de Maurras era incompatível com a teologia católica, o que levou bispos franceses a pressionarem o papa para incluir sua obra no índice dos livros proibidos. Em 1926, apesar das aproximações entre Pio XI e o fascismo (com quem aquele movimento tinha grandes afinidades), o Vaticano condenou a Action Française aos fieis. Mesmo assim, o movimento prosperou e teve importante papel político nas décadas seguintes, inclusive durante a ocupação alemã da França (1940-1944), quando se dividiu: o impulso antidemocrático e antissemita levou uma parte dos adeptos à colaboração com os nazistas; e o nacionalismo conduziu outra parte à resistência ao invasor, inclusive na luta armada.

Dentre os livros de Jackson, escolhi para comentar *A reacção do bom senso – contra o demagogismo e a anarchia militar*, publicado em 1922; e *A columna de fogo*, em 1925. Os dois livros foram compostos por artigos publicados em jornais e outros textos, inclusive ensaios literários. O pensamento de Joseph de Maistre está presente neles de modo ostensivo. Cada livro tem um capítulo intitulado com o nome desse pensador. Maurras transparece no engajamento de Jackson na luta política imediata, na campanha presidencial de um candidato católico e no combate às insurreições *tenentistas*. Vamos aos livros.

Primeiramente, o autor defendeu uma reação do bom senso, a favor do princípio da autoridade contra o que seria uma preconceituosa liberdade. Como católico inspirado em de Maistre, Jackson tinha de ser inimigo declarado da revolução, em todos os seus aspectos. A defesa da ordem e do princípio de autoridade não podia ser questionada. O

www.luizantoniocunha.pro.br

jornalista sergipano evocou, também, o bispo Antônio de Macedo Costa em protesto contra a derrubada da Monarquia, em 1889, para quem não era lícito nem conveniente recorrer a insurreições armadas contra o poder legítimo, mesmo quando promulgava leis injustas (FIGUEIREDO, 1922, p. 14). A liberdade como princípio organizador da vida social é uma quimera, não existe na história, não passa de uma força destruidora (Idem, p. 40). A democracia não é apenas um falso espírito, é um sórdido embuste, que serve aos ambiciosos se vale das "mais baixas tendências da massa popular" (Idem, p. 195).

Nem tudo Jackson pôde replicar dos seus mentores europeus. Se de Maistre tinha como modelo a Idade Média, o brasileiro não podia fazer o mesmo, já que o nosso país nasceu da expansão do capitalismo comercial, reinventando o escravismo. Para nosso autor, não dava para lamentar a queda da Monarquia, derrubada por processo ilegítimo, mesmo que ela fosse, em princípio, a forma de governo mais adequada. Isso porque Pedro II fora um revolucionário inconsciente, um monarca suicida, que cultivava um "voltaireanismo coroado, que confundia sabedoria e magnanimidade", propiciando a ascensão dos militares insurgentes, movidos por um espírito anticristão (Idem, p. 231). Essa insurreição somente teve êxito, porque a República era, erradamente ou não, uma aspiração de todo o Brasil, pelo menos desde 1817, ano da revolução pernambucana contra o domínio português (Idem, p. 59).

Contudo, a insurreição militar não era necessária, a República poderia ser feita de forma não violenta, como teria sido a libertação dos escravos. Ignorando as lutas pela abolição, Jackson disse que ela se deu por "**por força de lei, isto é, por imposição pacífica, mas irresistível das convicções entre as classes dirigentes**" (Idem, p. 170, negrito no original). Depois da febre jacobina e irreligiosa dos primeiros dias, a República foi se corrigindo, abolindo o que havia de mais hostil nas leis à consciência nacional, sem pressa nem desassossego típico das revoluções. E caminhando para a revisão constitucional, na qual se esperava a supressão dos elementos anticristãos que os positivistas e maçons tinham inserido nela, como a neutralidade estatal e o ensino sem Deus nas escolas públicas. Já não se pretendia um Estado confessional, mas que atendesse às convicções religiosas da maioria da população, o que implicava o Ensino Religioso nas escolas públicas. "A chamada neutralidade só seria neutralidade real, se não dirigisse escolas em que domina o indiferentismo religioso, mais repugnante ao espírito do verdadeiro crente do que o ensino religioso da doutrina que se lhe opõe" (Idem, p. 44) Se os princípios de uma verdadeira democracia fossem respeitados no Brasil, o governo não teria ingerência alguma no ensino e daria ampla liberdade; ou, então, deveria atender às convicções religiosas da maioria da população e abrir as escola públicas para o Ensino Religioso. A revisão constitucional (que se realizaria em 1925-1926) seria a ocasião para sintonizar a lei maior com os costumes da nação. Como disse

de Maistre, não é da contrarrevolução que precisamos, mas do contrário da revolução, ao que Jackson completou: é da revisão constitucional que precisamos" (Idem, p. 98). Ou seja, a reação do bom-senso.

Jackson era a favor da criação de um Partido Católico, mas foi convencido de que não era oportuno, porque acabaria por induzir à criação de um partido anticatólico. Além do mais, os chefes da Igreja eram os bispos, não os políticos, os escritores ou os jornalistas (Idem, p. 44-46). Os católicos tinham de se envolver, com a política, adotando uma atitude reacionária contra a revolução. Essa atitude "necessária" (aspas no original) não deveria incidir apenas contra os efeitos objetivos da revolução, mas também contra "os maus princípios geradores de todos esses ódios" (Idem, p. 254).

Para o autor em foco, A *questão militar* não foi resolvida com a queda da Monarquia, mas se avolumou. E foi diante desse diagnóstico que Jackson se aproximou e se distanciou de Maurras, ao mesmo tempo. Enquanto o francês somente tinha elogios ao exército de seu país, que na guerra 1914-1918 reconquistou o território perdido para a Prússia em 1870, e sustentava o antissemitismo tão caro à *Action Française*, o brasileiro lamentava que a política tivesse transformado o soldado de "fator de disciplina em bandeirante da desordem" (Idem, p. 25). O alvo imediato era a defesa da candidatura de Arthur Bernardes (que havia comprovado seu alinhamento católico no governo de Minas Gerais) contra Nilo Peçanha, alto dirigente da Maçonaria, que tinha mostrado sua posição anticatólica em mandato presidencial anterior. As cartas atribuídas ao primeiro, criticando o marechal Hermes da Fonseca, publicadas em 1921 por um jornal carioca, foram assumidas por oficiais do Exército como afronta a toda a corporação militar, que culminou com o levante *tenentista* de julho do ano seguinte. E como faria Maurras, Jackson entrou fundo na disputa presidencial, em defesa de Bernardes e em ataque a Nilo, com ferozes artigos na imprensa, parte inserida no livro referido. Enquanto as eleições não vinham, o governo de Epitácio Pessoa, a personificação da ordem estabelecida, recebeu seu apoio, se não entusiasmado, pelo menos conformado. Embora maçom, o presidente tinha mostrado especial consideração para com os altos dirigentes católicos na preparação dos festejos do centenário da Independência do país.

Depois da *Reacção do bom senso*, Jackson publicou *A Columna de fogo*, no qual reuniu, além de artigos de jornal, dois textos lidos em comícios cívicos realizados no Rio de Janeiro, posteriormente transcritos na imprensa diária, e um discurso de paraninfo em faculdade paulista. Com este livro, vou proceder de modo diferente do outro. Ao invés de selecionar trechos para compor o pensamento do autor, disperso em vários textos, preferi focalizar alguns capítulos, especialmente a referência direta a de Maistre, aos lidos nos dois comícios e ao discurso de paraninfo. Faço exceção justamente com o termo coluna de fogo, título de um dos capítulos e do livro. O autor empregou esse termo com dois

www.luizantoniocunha.pro.br

sentidos bem diferentes. Positivamente, como o ideal antirrevolucionário e o marcador da sua vitória (FIGUEIREDO, 1925, p. 53; 57); e negativamente, como o apelo do liberalismo maçônico, a guiar todos os males do cosmopolitismo (Idem, p. 216).

Um dos capítulos que evoca de Maistre no título contém uma crítica a quem pregava que para subverter a ordem constitucional era necessário saber arrastar a "negrada dos quarteis", um golpe político, como tantas vezes se fizera em intervenções nos governos estaduais. Essa referência pejorativa revela o desprezo tanto à origem étnica da maioria dos soldados quanto à sua passividade diante das ordens recebidas (dos oficiais brancos?). Pois Jackson afirmava que essa situação não existia mais, esse tempo já tinha passado. Os chefes militares cumpriam com seus deveres disciplinadores e garantidores da autoridade, como o general Rondon, positivista que condenou a insurreição e acabou por comandar a repressão aos militares rebeldes no Paraná. Apesar de rejeitar o positivismo, em termos doutrinários, o jornalista sergipano elogiou o senso cívico do general, convergente com o pensamento do mentor europeu na exaltação da ordem e da disciplina.

> Ora, o que há de verdade é que, no Brasil das mancebias políticas e dos hermafroditismos doutrinários, o Exército venceu-se a si mesmo, isto é, conseguiu, após imensas contradições e grandes lutas, que predominasse a parte sã de sua consciência, o que quer dizer: que à sua realidade correspondesse o ideal adequado, a finalidade, que a própria nação, como Estado, lhe havia determinado, na organização, unidade e hierarquia das coisas. O que há a acentuar é que o Exército tem acompanhado a nação na sua recomposição, ou melhor, no alerta com o que acordou todas as suas forças vivas para um combate a tudo quanto interiormente a deteriorava e a enfraquecia (FIGUEIREDO, 1925, p. 94).

A atividade panfletária de Jackson se desdobrou em dois comícios realizados no Rio de Janeiro, na praça Floriano Peixoto, paradoxalmente o presidente da República que se impôs no cargo contra a Constituição e o Congresso Nacional, com base no Exército, e desempenhou forte liderança jacobina, tão combatida pelo tribuno da ordem. O primeiro comício foi realizado em 20 de julho de 1924, e o segundo, quatro dias depois, quando a cidade de São Paulo, ocupada pelos insurgentes, estava sob bombardeio das forças legalistas, provocando o êxodo da população civil. Jackson aproveitou para enaltecer o Exército, distinguindo, de um lado, os legalistas, que receberam seu apoio e elogio; de outro, os insurgentes, condenados. E aproveitou para se declarar crente no Deus dos Exércitos, o criador da ordem e da disciplina. Em nome desse Deus, ele rejeitou toda revolução e enalteceu o papel educador das elites dirigentes.

> Para o Brasil, principalmente para o Brasil, é isto que devemos acentuar: mais vale a pior, a mais triste, a mais mesquinha legalidade, que as incertezas da mais generosa revolução. O que o Brasil precisa é de paz. E com o trabalho quotidiano, paciente, enriquecedor e moralizador de todas as suas classes cultas ou bem guiadas, que se formará o ambiente

> moral em que, mesmo os governos menos inteligentes, poderão ser úteis ao país. Tudo o mais é loucura, é ilusão de criança, é descomedida vaidade ou refalsada má fé de salteadores políticos (FIGUEIREDO, 1925, p. 44).

No segundo comício, Jackson deu graças a Deus pela repressão estatal ser suficiente para combater os rebeldes, sem precisar do Estado armar os civis. E aproveitou para reforçar o estigma impingido às lideranças dos trabalhadores (que apoiaram os militares insurgentes) de serem aventureiros estrangeiros, que traíam a generosa acolhida brasileira. Não bastava a legislação que permitia a expulsão dos estrangeiros, era preciso mais. A revisão constitucional iria cuidar de arrochá-la. E assim concluiu o discurso: "Sim, meus senhores, repitamos o credo, este, sim, salvador, engrandecedor da nacionalidade: cremos nos benefícios da Autoridade, cremos no espírito de ordem e de disciplina, cremos nas conquistas, lentas mas seguras da opinião e do direito! Morra a Revolução!" (Idem, p. 59).

O discurso de paraninfo da turma de 1924 da Faculdade de Filosofia dos monges beneditinos, em São Paulo, foi proferido em 22 de abril de 1925. Os militares insurgentes já tinham se retirado da capital paulista e se unido aos rebeldes gaúchos em Foz do Iguaçu. Jackson evocou a posição de seu mentor brasileiro, o arcebispo coadjutor do Rio de Janeiro, Sebastião Leme. Sem citar seu nome, afirmou que os males do país não poderiam ser atribuídos apenas aos malfeitores públicos, aos doutrinários infames, mas, também, às "vergonhosas capitulações da razão católica" (Idem, p. 225). Só porque nos acovardamos, os inimigos do Catolicismo dão a impressão de dominar o país. Por isso, o paraninfo enfatizou a missão educativa dos formandos. Eles deveriam assumir o magistério como católicos no país em que a maioria da população era dessa religião, mas carecia de educação cristã. O paradoxo residia no fato de que a Igreja Católica era "o mais perfeito sistema de educação que se conhece" (Idem, p.217).

No último texto do livro, Jackson expressou o pensamento político-prático de Maurras mais completamente do que em outros: a defesa da ordem deveria adotar, *até certo ponto*, os processos revolucionários se desejassem vencer o "espírito da revolução". Nesse sentido, o que o Brasil precisava era de um golpe revolucionário, do alto para baixo, no qual o governo deixasse de depender dos políticos que compunham o Poder Legislativo e não ficasse preso à trama de teoricismos constitucionais que os protegiam (Idem, p. 281). E o homem talhado para isso era o próprio presidente Bernardes. Ou seja, o que Jackson defendia era uma *ditadura republicana*, bem parecida com a proposta dos positivistas à Assembleia Nacional Constituinte, rejeitada nela, mas parcialmente realizada no Rio Grande do Sul.

A morte de Jackson em 1928, aos 37 anos de idade, propiciou uma importante reorientação do Centro Dom Vital. Nesse mesmo ano, Alceu Amoroso Lima/Tristão

www.luizantoniocunha.pro.br

de Athayde assumiu a direção do centro e da revista, que continuariam a contar com a assistência espiritual do padre Leonel Franca, da equipe do arcebispo Sebastião Leme. De Franca, tratarei depois de Alceu/Tristão.

Tristão de Athayde

Este item focaliza uma pequena parte da imensa e importante obra de quem foi um intelectual de primeira grandeza no cenário literário brasileiro, reconhecido até por quem não se alinha com sua militância religiosa e/ou política. Alceu Amoroso Lima, pseudônimo Tristão de Athayde, foi um agnóstico carioca convertido em 1928, que teve uma trajetória marcante como líder do movimento católico leigo no Brasil, durante muitos anos. Apesar de recém-converso, sua proeminência no panorama cultural fez com que ele fosse convidado pelo arcebispo Sebastião Leme a dirigir o Centro Dom Vital e a revista *A Ordem*, com a assistência espiritual do padre Leonel Franca. Na mesma cidade onde nasceu, Tristão se formou em Direito, exerceu a advocacia e dirigiu a empresa industrial da família.

O título da primeira obra a comentar sugere a orientação do autor para o magistério que passaria a exercer no Instituto Católico de Estudos Superiores e na Escola de Serviço Social – *Preparação à Sociologia*. Tristão escreveu o livro sintonizado com os fundamentos de uma ciência que ele adjetivou de integral, de cristã e de finalista. Integral porque não se limitava ao âmbito das realidades sensíveis, como o positivismo fazia. Finalista, porque a sociedade humana teria um destino transcendental, que tratava do homem todo, um elemento em transição entre o mundo natural e o mundo sobrenatural. E cristã, porque partia de quatro postulados: a existência de Deus, a imortalidade da alma, a liberdade da vontade e a encarnação de Cristo (ATHAYDE, 1931a, p 30). Contudo, a Sociologia cristã tinha um elemento comum com a positivista, a *observação científica neutra*, inclusive com base em estatísticas.

A Sociologia integral concebia a estrutura social como um corpo cuja célula era a família, um grupo autônomo dotado de direitos civis e políticos, cuja natureza não seria puramente biológica nem puramente espiritual. "É a família *sacramental*, que participa da dupla natureza de todas as realidades vivas, a material, como *base biológica* da vida humana, e a espiritual, como *base pedagógica* da vida humana" (Idem, p. 81-82, grifos no original).

A cooperação entre as classes (sociais, sindicais, profissionais, etc.) seria não só possível como desejável, a depender da regulamentação promovida pelo Estado. Na visão da Sociologia integral, o Estado não existia para o indivíduo (como queria o capitalismo) nem este para aquele (como queria o comunismo e, no fundo, o fascismo). O Estado e o indivíduo existiam para os grupos intermediários que constituem os órgãos

do corpo social, como a família e o grupo profissional. A vida social tinha dois grandes organizadores: a Igreja representando as forças morais e religiosas; e o Estado, representando as forças econômicas e políticas. "A Igreja e o Estado, portanto, são as duas sociedades perfeitas e autônomas, visando fins diferentes: aquela, o fim sobrenatural da graça e da glória dos homens individualmente; este, a paz e a prosperidade dos homens socialmente" (Idem, p. 92).

Tristão condenou o regime político da Primeira República pelo "laicismo do Estado" (Idem, p. 93), que não perseguia a Igreja, mas a considerava como mera instituição da ordem privada, apenas tolerada, desde que não exorbitasse do seu campo particular de ação. O que o autor defendia era um regime de colaboração, a ser definido por uma *concordata* com a Santa Sé, na qual estivesse prevista a intervenção limitada da Igreja na sociedade, segundo a fórmula da dupla negação: "Nem Deus excluído da vida social, nem Deus confundido com a autoridade social" (Idem, p. 177).

O último capítulo da *Preparação à Sociologia* tratou da ordem social, no qual Tristão efetivou o propósito normativo mais explícito da obra, ao identificar no capitalismo e no socialismo (principalmente neste) regimes políticos e econômicos que precisavam ser superados pelo distributivismo, este sim, compatível com o Cristianismo. Esse regime preconizava a disseminação intensiva da pequena propriedade industrial, agrícola e comercial, sem a concentração daqueles outros – um nas mãos dos plutocratas, outro nas do Estado. Junto com essa solução econômica, a solução política seria a cooperação íntima entre os grupos entre si, sob a égide do Estado, visando à "reassociação dos três poderes básicos e dissociados: o político, o econômico e o religioso" (Idem, p. 187). Na vida profissional, era preciso buscar a subordinação da economia à moral e a cooperação íntima dos grupos entre si, sob a égide do Estado.

Passemos, agora, ao segundo livro de Tristão que selecionei, para o qual o primeiro forneceu o quadro geral de referência. Como mostrou Carlos Roberto Jamil Cury (2010, p. 17), a posição do autor no debate sobre a educação brasileira, sobretudo na década de 1930, foi a de um severo combate aos *princípios* da Pedagogia da Escola Nova. Todavia, o dirigente do Centro Dom Vital não se opunha aos *métodos* de ensino-aprendizagem preconizados por essa corrente de pensamento e ação, desde que fossem empregados para reafirmar a precedência dos princípios sobrenaturais sobre os direitos naturais e positivos na organização do ensino.

No livro *Debates Pedagógicos* (1931b), Tristão reuniu 13 artigos publicados antes, três dos quais tinham títulos que diziam respeito ao nosso tema: "Deus na escola", "Educação religiosa" e "Protestos protestantes". Logo na introdução, o autor expressou sua admiração pelo ministro Francisco Campos, cuja coragem teria resultado na promulgação do decreto nº 19.941/1931, que permitiu o Ensino Religioso nas escolas públicas. Concordava com ele que esse ato foi o único propriamente revolucionário do Governo Provisório, desde

www.luizantoniocunha.pro.br

que o termo revolução tivesse um significado espiritualista, contrário ao conformismo burguês e ao pragmatismo proletário. O decreto foi visto sobretudo como oponente do "veneno sorrateiro do laicismo democrático" (ATHAYDE, 1931b, p. v).

Apesar de bem vindo, o decreto merecia reparos, por não responder a tudo a que a consciência católica tinha direito, nem o que a moral brasileira exigia, de modo que o texto promulgado ficou pior do que a versão original.[8] Havia 40 anos que, desde o início do regime republicano, gerações de crianças e jovens de famílias católicas passavam pelas escolas públicas primárias, secundárias e normais sem ouvirem uma só palavra a respeito do sentido profundo do que estudavam. E isso em nome da falsa interpretação do que seria a neutralidade pública em matéria religiosa. Sua experiência pessoal de aluno do Ginásio Nacional corroborava essa conclusão.

> Estudava-se muito, mas estudava-se em quantidade. Sentia-se que tudo aquilo que ali estava eram pedras soltas de uma construção, à qual faltava porém a argamassa. Nem mesmo a inócua cadeira de educação cívica, criada alguns anos mais tarde, fora ainda introduzida. Vivíamos sob o regime do absolutismo laicista, segundo o qual ao Estado cabia apenas a *instrução*, ficando a educação entregue ao arbítrio de cada um (ATHAYDE, 1931b, p. 69-70, grifo no original).

Naquela época, o ginásio[9] cuidava apenas do intelecto, sem cuidar do corpo nem do caráter, ou seja, sem educação física nem educação religiosa. Se não fossem as escolas privadas, onde se mantinha o primado da educação moral e religiosa, a sociedade brasileira teria sido vítima de um verdadeiro aniquilamento. Isso não chegou a acontecer porque a ação das escolas primárias, secundárias e normais mantidas pela Igreja Católica preservou o senso moral e religioso da população, sobretudo da elite, pela mediação das mulheres.

> Os grandes colégios que formaram toda a alma feminina brasileira, foram em sua quase totalidade colégios religiosos. E daí o espetáculo admirável que vimos, durante esse período de pedagogia oficial sem Deus e sem deveres morais, das mulheres conservando, alimentando e transmitindo o tesouro de toda a fé tradicional da nação! Neste momento, em que uma nova aurora se abre para a nossa educação pública, é necessário que se preste essa homenagem comovida à alma feminina da pátria que veio limitar e atenuar, por quarenta anos, o desastre da apostasia masculina (ATHAYDE, 1931b, p. 88-89).

O caráter facultativo do Ensino Religioso foi um elemento do decreto que Tristão apoiou. Ele garantia tanto a liberdade dos ateus e agnósticos quanto a dos adeptos de todas as crenças religiosas. Daí porque o autor não aceitava as críticas que vinham dos positivistas, dos maçons e principalmente dos protestantes. Argumentou que em todos

[8] Talvez Tristão se referisse à proposta original de Campos ou à do padre Leonel Franca, a quem o ministro da Educação havia pedido colaboração, hipótese que exploro no capítulo 9.

[9] Nível e modalidade do Ensino após o Primário, correspondente ao segundo segmento do Ensino Fundamental, como definido na segunda Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, de 1996.

os países onde o protestantismo triunfou (como na Alemanha, na Escandinávia, na Holanda, na Inglaterra e em parte dos Estados Unidos), o Ensino Religioso estava incluído nos currículos das escolas públicas. E se perguntava: por que razão, aqui no Brasil, os protestantes eram contra? A única explicação que Tristão encontrou foi sua presumida tendência anticristã.

> No momento em que todos veem o materialismo e o utilitarismo mais grosseiro invadindo os terrenos; no momento em que de toda a parte se ouvem os protestos contra a baixa do nível moral, tanto público quanto particular; no momento em que as ideologias sociais mais inflexivelmente antiespiritualistas iniciam uma luta sistemática contra o cristianismo – seja na Rússia como no México, seja na China como na Espanha – vemos no Brasil esse espetáculo espantoso: os protestantes se insurgem, em massa, contra uma medida do governo que permite *aos próprios protestantes* ensinarem religião nas escolas públicas! Nada mais significativo do caráter cada vez menos cristão que vai tendo o protestantismo. O mundo moderno está assistindo a terminação do ciclo social que se abriu com a Reforma. Por toda a parte, o protestantismo nada mais vai sendo do que uma transição do catolicismo ao racionalismo. As seitas *modernistas* do protestantismo liberal nada mais possuem de propriamente cristão (ATHAYDE, 1931b, p. 99-100, grifos no original).

Senão, perguntava Tristão, como entender a oposição dos protestantes a um decreto que parecia ter sido feito para eles? Seus direitos foram reconhecidos, em igualdade de condições com os da religião que formou a nação brasileira, a da maioria absoluta da população. Os protestantes teriam se aliado aos espíritas, aos ateus e aos comunistas para manter um regime de pedagogia leiga (isto é, laica) nas escolas públicas. E acrescentou: essa aliança resultará no suicídio do protestantismo brasileiro.[10]

Dois capítulos de *Debates Pedagógicos*, remetiam indiretamente ao nosso tema. Não eram sobre o Ensino Religioso nas escolas públicas, mas tratavam do caráter da universidade. No capítulo "Reforma universitária", Tristão se referiu ao decreto que baixou o Estatuto das Universidades Brasileira, no mesmo pacote de abril de 1931. Ao contrário daquele outro, no qual a atuação de Francisco Campos recebeu elogio, na questão da universidade, a ambiguidade do ministro foi criticada. O autor transcreveu com agrado trecho de conferência proferida por Campos em Belo Horizonte, no qual o titular do Ministério da Educação disse que "A Universidade é católica não só na ordem arquitetônica que preside à sua configuração e estrutura do seu corpo simbólico, como na ordem espiritual em que se organizam e se diferenciam, em extensão e em profundidade, as realidades intelectuais e morais, que lhe conferem o caráter e o privilégio de universidade" (Apud ATHAYDE, 1931b, p. 58). No entanto, a exposição de motivos do decreto nº 19.851,

[10] Naquela época ele não tinha como prever as mudanças que o campo religioso sofreria, sobretudo a partir da década de 1960, quando ocorreu o crescimento exponencial dos evangélicos pentecostais, correlativamente à redução do número de católicos.

www.luizantoniocunha.pro.br

da mesma data, nada continha de católico. A confirmação viria na estrutura prevista para a Faculdade de Educação, Ciências e Letras, do decreto nº 19.852, de 11 de abril de 1931, que reformou a Universidade do Rio de Janeiro, mantida pelo Governo Federal. Não havia nessa unidade previsão para estudos filosóficos e teológicos, justamente os que dariam sentido aos demais – o proclamado sentido católico. Na exposição de motivos desse decreto, Campos disse que era justamente essa faculdade que daria o sentido universitário, transcendendo os limites do interesse puramente profissional, abrangendo os altos e autênticos valores da cultura. Respondendo às críticas, o ministro assegurou que haveria nessa faculdade uma seção de Filosofia, na qual a Igreja teria plena oportunidade de promover a criação de uma cátedra de Filosofia Católica (Idem, p. 56). Tristão queria mais do que uma cátedra, queria que toda a universidade fosse católica, o que acabou surgindo, mas separada da universidade pública.

No alentado e denso livro *Política* (1932), Tristão retomou os temas anteriores e lhes deu tratamento teórico em termos filosóficos (tomismo) e teológicos (Catolicismo), pautados pelo finalismo, como na Sociologia. Dentre os numerosos temas selecionei dois, caros à Igreja Católica: a família e a educação.

O autor lamentou a perda de autoridade da instituição familiar, tanto em suas relações internas como em sua posição em face das demais autoridades sociais. Esse seria um dos motivos mais proeminentes do desequilíbrio social existente. Ele lamentou, também, que a legislação eleitoral em elaboração, com vistas à formação da Assembleia Constituinte, não tivesse incorporado a ideia do voto familiar, de modo que cada pai/marido tivesse alguns votos a mais do que os celibatários,[11] uma maneira de deslocar o peso da seleção quantitativa para a qualitativa, como existiria em alguns países – ele citou a Bélgica como exemplo.

Para Tristão, a organização municipal deveria se basear nas famílias, não nos indivíduos. Conselhos de famílias deveriam ser as autoridades locais por excelência. Chegou a pensar em parlamentos familiares, que compensariam as tendências extremistas dos parlamentares profissionais. A Câmara Profissional substituiria a Câmara dos Deputados e a Câmara Familiar estaria no lugar do Senado. Todavia, ao invés de ser valorizada, a família vinha sendo alvo de ataques.

> E mais recente ainda, vimos aquele monstruoso "Manifesto dos pioneiros da educação nova", que nada mais quer que consagrar definitivamente a destituição da família como sociedade educativa. Esse manifesto, que reuniu infelizmente a assinatura de alguns dos nomes mais em vista da nova pedagogia oficial, consigna o atentado mais mortífero que se poderia perpetrar conta os direitos naturais do homem a ser educado segundo a sua

[11] O voto feminino não foi cogitado por Tristão nessa ocasião. Logo depois, o voto das mulheres passou a ser defendido pela Igreja Católica para contrabalançar o peso político-eleitoral dos liberais e esquerdistas. É interessante cotejar essa posição com a de Maria Lacerda de Moura, que apresento no capítulo 18.

> consciência e da Família a dar a seus filhos a educação segundo a missão que recebeu da natureza e do seu Criador (ATHAYDE, 1932, p. 120).

Todos os homens de bom-senso, não apenas os católicos, precisariam se unir contra o absolutismo pedagógico desses pseudoinovadores, que apenas repetiam velhas teorias estatistas provenientes do paganismo pré-cristão e, mais recentemente, da Revolução Francesa, sempre empregadas como meios de luta contra a Igreja (Idem, p.120-121).

Os ataques de Tristão atingiram também os entusiastas das campanhas de alfabetização e da difusão escolar, que não teriam maiores preocupações com a metodologia pedagógica. Assim foi que o autor chegou ao paradoxo (por ele próprio reconhecido como tal) de fazer a apologia dos analfabetos. "Porque essa alma profunda da nacionalidade não precisa saber ler e escrever para ser humana e brasileira e mesmo quase sempre, muito mais humana e brasileira do que a maioria dos semianalfabetizados ou dos semicultos que formam as nossas elites votantes e dirigentes" (Idem, p. 130). O autor reconheceu que a instrução era não só um direito natural, como um dever da lei inata do homem, mas, com esse paradoxo, ele queria brincar com a empáfia daqueles que pensavam depender dos livros as qualidades humanas mais preciosas.

> Pois bem, essa massa de brasileiros analfabetos é que conserva as nossas mais puras virtudes de alma. E toda a nossa tarefa educadora, no Brasil, deve girar em torno desse postulado inicial: é preciso instruir e educar esse povo, sim, mas respeitando tudo o que de precioso, moral e religiosamente, conserva em sua alma impregnada dos mais puros haustos do cristianismo. De outra forma, seria a instrução que lhe déssemos o maior desastre para a nacionalidade e o maior desserviço que poderíamos prestar à multidão desses nossos patrícios que, sem saber ler, escrever ou contar, leem diariamente os segredos da natureza, escrevem as páginas mais brasileiras do livro da nacionalidade e contam as cifras mais perfeitas do nosso progresso real e profundo (ATHAYDE, 1932, p. 131).

Em suma: a educação que era preciso difundir deveria ser integral, como apresentado mais acima, isto é, deveria ter em vista a finalidade transcendental da vida humana, vale dizer, um conteúdo religioso cristão – um recado direto para as escolas públicas laicas.

Leonel Franca

A contribuição de Leonel Franca para o panorama traçado neste capítulo resulta de seu livro *Ensino religioso e ensino leigo*, de 1931, uma obra fundamental na defesa da posição confessionalista na educação. A sólida formação intelectual do autor foi adquirida na Companhia de Jesus, em cujo noviciado o adolescente gaúcho ingressou em 1908, aos 15 anos de idade. Dez anos depois, publicou seu primeiro livro, *Noções de história da filosofia*, que teve 20 edições (MENDONÇA, 2002). Já ordenado padre, com estudos completados em Roma, ele foi o contraponto doutrinário do político cardeal Sebastião

www.luizantoniocunha.pro.br

Leme naquilo que Riolando Azzi (1977) denominou de início da restauração católica no Brasil. Sua principal atividade foi a de assistente eclesiástico em instituições voltadas para os leigos, a começar pelo Centro Dom Vital (do qual foi um dos fundadores em 1922), e que culminaram na criação da Universidade Católica do Rio de Janeiro, autorizada a funcionar pelo Conselho Nacional de Educação em 1940.[12] Outra parceria de Leonel Franca foi com Alceu Amoroso Lima no Centro Dom Vital, principalmente quando este assumiu a direção – o sacerdote e o intelectual leigo constituíram as duas faces da militância confessional católica durante muitos anos.

A efetivação da estratégia do arcebispo coadjutor, Sebastião Leme, de catolicizar a elite brasileira teve em Leonel Franca um colaborador de grande alcance, pois ele assumiu a assistência espiritual, vale dizer a direção doutrinária, de instituições como a Sociedade Jurídica de São Ivo, que reunia desde ministros do Supremo Tribunal Federal até advogados privados; e a Sociedade Médica de São Lucas, que congregava o pessoal da área saúde, incluindo desde professores de faculdade a médicos particulares. A estas, se seguiu a Associação Universitária Católica, voltada para os estudantes dos cursos superiores da capital do país.

Na defensa do Ensino Religioso nas escolas públicas, o autor começou por estabelecer uma concepção dita integral da Pedagogia,[13] a que não reduzia a educação apenas à instrução, pois priorizava a formação do homem em função da sua consciência moral, que somente poderia ser dada pela religião.

> Para falar com eficácia à consciência moral é preciso haver resolvido as grandes questões da natureza e dos destinos do homem, das suas relações com Deus e a eternidade, do significado da vida e da morte. Estas questões, de ordem filosófico-religiosa, impõem-se como uma necessidade lógica inelutável. Como dirigir o homem quando se lhe ignora a finalidade essencial? Como sancionar eficazmente a ordem ética sem entrar nas possibilidades de além-túmulo? (FRANCA, 1953, v. III, p. 19).

A concepção da escola leiga, isto é, laica, teria desenvolvido a ideia de moral laica, o que, para Franca, não passava de um produto falsificado. Para ele, era preciso, antes de tudo, formar as almas. Ao ignorar a religião, a escola leiga se tornava essencialmente incapaz de educar.

Do aspecto pedagógico, o autor passou para o aspecto social. Falava-se muito em reforma da sociedade naqueles tempos de crise, principalmente econômica. Mas não se examinavam os males, que derivavam todos do egoísmo dos seus membros, daí que a reforma social deveria consistir, em última análise, na formação das consciências, isto é, numa questão ética e religiosa.

[12] Inaugurada no ano seguinte, a Universidade Católica do Rio de Janeiro foi oficialmente reconhecida em 1946.

[13] No capítulo 10 analiso artigo de Franca na revista *Hierarchia*, no qual destaco os aspectos pedagógicos do ensino laico, em confronto com o religioso.

A França foi citada como o exemplo extremo de como a escola leiga era prejudicial à vida social. As oscilações entre a adoção do laicismo escolar e do ensino confessional teria correspondido diretamente às flutuações das taxas de criminalidade e de suicídio, principalmente cometidas por crianças e jovens, como se lia em textos de autores daquele país. O autor chegou a dizer que as escolas leigas francesas atiravam ao convívio social 50 mil menores delinquentes anualmente. Ou seja: "Antipedagógica, porque impotente para formar a personalidade humana, *a escola sem Deus* é necessariamente antissocial, porque incapaz de conservar este tesouro de virtudes cívicas que constitui o patrimônio espiritual indispensável à vida das nações" (Idem, p. 43, grifo meu).

Agora o aspecto jurídico. No caso de uma população sem unidade religiosa (provavelmente o autor pensava nos Estados Unidos), o dever do Estado é manter a mais perfeita imparcialidade. "O laicismo, expressão desta neutralidade necessária, representa a fórmula jurídica do respeito à liberdade das consciências, indispensável à paz social" (Idem, p. 44). Todavia esse princípio inegável era falsamente aplicado no caso da educação, porque a escola leiga não era nem poderia ser neutra. Na disputa de ideias, ela se punha ao lado do ceticismo, do indiferentismo e contra as religiões, particularmente conta a religião católica. Quem se batia pela escola leiga? O autor não tinha dúvida sobre quem deveria recair a responsabilidade: "os partidos radicais, os extremistas da esquerda, os inimigos de Deus, da Pátria e da Família. Particularizando: *os socialistas e comunistas*" (Idem, p. 53, grifo no original). A estes indigitados, Franca adicionou os protestantes e os maçons. Enquanto os protestantes atacavam os católicos mas afirmavam o Cristianismo, os maçons tinham neste o seu principal inimigo.

> *O fim explícito e confessado da maçonaria é destruir a religião nas almas, combater o catolicismo*, e para este fim faccionário, lança mão de todos os recursos do Estado. A instrução pública, mantida pelos dinheiros da nação, transforma-se, com a laicização do ensino, num instrumento de propaganda irreligiosa, numa arma de combate ao cristianismo (FRANCA, 1953, p. 58, grifo no original).

O erudito sacerdote traçou um amplo panorama com informações sobre diversos países, no qual ressaltou exemplos a seguir pelo Brasil. Começou pela Alemanha, país que exige considerações preliminares. Em 1931 o nazismo estava em alta, e as posições das Igrejas Católica e Luterana variaram da colaboração entusiasmada com a doutrina e a prática do hitlerismo até a resistência passiva. Raros foram os afrontamentos. O Partido do Centro (católico) era forte e poderia frear a ascensão de Hitler, mas se embriagou com a promessa de repressão movida pelos nazistas aos maiores inimigos da Igreja Católica – os comunistas, os socialistas, os anarquistas, os liberais e os maçons.[14] Diante disso, a anunciada perseguição aos judeus não foi levada em conta. Esse contexto não poderia ser desconhecido de Franca que, todavia, o desconsiderou.

[14] Quando foi assinada a *concordata* entre o Reich e o Vaticano, em 1933, Hitler já era chanceler.

www.luizantoniocunha.pro.br

O autor se fixou na Constituição alemã de 1919, em vias de ser rasgada pelo III Reich em formação. E não poupou elogios à intensidade das aulas de religião nas escolas públicas da Alemanha pré-nazista: supervisão pelo clero, separação dos alunos por credo e preparação dos discentes para os sacramentos. Mais ainda, elogiou a profunda presença da religião nas escolas de formação dos professores primários, nas quais os alunos católicos assistiam missa diariamente e comungavam várias vezes por ano.

O entusiasmo do jesuíta brasileiro recaiu também sobre a Holanda, onde prevalecia o regime de repartição proporcional dos recursos arrecadados pelo governo (oriundos da taxa escolar paga pelos cidadãos) entre as escolas governamentais e as chamadas de livres. Nas escolas governamentais, o Ensino Religioso era facultativo, mas, nas escolas livres, geridas por associações religiosas, era obrigatório, embora os estabelecimentos fossem materialmente mantidos pelo governo, inclusive os professores eram pagos por ele. Franca concluiu que, na Holanda, os pais tinham realmente liberdade de escolher a escola que desejavam para os filhos, sem os constrangimentos econômicos de enviá-los a uma escola laica por falta de dinheiro para pagar escola particular confessional.

As legislações de outros países europeus foram examinadas, após o que o autor concluiu que o Ensino Religioso constituía uma das principais preocupações dos respectivos governos. Mas, foi a Itália que recebeu os maiores elogios. Mussolini foi chamado de "clarividente" e de "estadista incontestavelmente genial", embora tivesse insuficiências e erros. Com o advento do fascismo, o senador-filósofo Giovanni Gentile, "elevado a ditador da instrução pública", inseriu o Ensino Religioso nas escolas primárias públicas, o que foi estendido ao Ensino Secundário pelo Tratado de Latrão (1929), com programas estabelecidos pelo Estado e pela Igreja. Assim, "a Itália pacificada, a Itália que já vai marchando na vanguarda das nações latinas, integrou-se plenamente nas suas tradições religiosas" (Idem, p. 88). Convenientemente, Franca omitiu as legislações laicas do México e do Uruguai, países mais pertos de nós na geografia e na cultura, onde as escolas públicas não ministravam Ensino Religioso.

O autor explorou o *mea culpa* que Rui Barbosa teria feito no famoso discurso no Colégio Anchieta, mantido pelos jesuítas em Nova Friburgo (RJ). No mesmo ano em que seu filho foi aí matriculado para fazer o curso secundário, os concluintes escolheram o senador baiano para paraninfo, certamente com a aprovação dos padres professores. O discurso proferido em 13 de dezembro de 1903 foi um marco importante na obra de Rui, pois, pela primeira vez, ele ocupou a tribuna em escola confessional, justamente para falar do campo religioso. No capítulo 3 trato desse evento cheio de ditos e não ditos.

Para o padre Franca, escrevendo/pregando depois da morte de Rui, bastava evocar sua "contrição" e estendê-la ao Ensino Religioso nas escolas públicas, embora o jurista baiano jamais tenha mudado de opinião e se retratado quanto à proibição de sua presença no horário das aulas das escolas públicas. Apenas (e isso não foi pouco) admitiu, contra a

opinião de outros juristas (como João Barbalho, ministro do Supremo Tribunal Federal), que as escolas privadas subsidiadas pelo Estado poderiam ministrar o Ensino Religioso, sem transgredir o dispositivo constitucional. Ardilosamente, o jesuíta transferiu para o ensino público o que Rui defendera para o privado subsidiado. E foi em frente, ao defender a tese de que a Constituição de 1891 não proibia o Ensino Religioso nos estabelecimentos públicos – como se isso fosse necessário, já que ela havia sido descartada pelos vitoriosos na *revolução* de 1930. Sua exegese transitou de Rui Barbosa a Pedro Lessa, Araújo Castro e Pandiá Calógeras, juristas católicos que apoiavam a tese de que não havia qualquer incompatibilidade entre o Ensino Religioso ministrado nos estabelecimentos públicos, sem caráter obrigatório, e o caráter leigo (isto é, laico) do Estado. A propósito, o jesuíta assim se posicionou:

> Não temos nenhum fetichismo pela Constituição de 1891. Não há hoje quem não lhe reconheça os inumeráveis defeitos, alguns bem graves. Entre estes, ocupa sem dúvida um dos primeiros lugares o seu laicismo exagerado. A Constituição desconheceu, por completo, as condições históricas de nossa formação nacional e menosprezou a conservação das grandes realidades espirituais que alimentam, conservam e desenvolvem a vida dos povos. Deste vício original, como de causa primeira e mais profunda, provieram todos os males que hoje impendem, com a gravidade de uma ameaça, sobre os destinos de nossa pátria. (FRANCA 1953, v. III, p. 96).

Tudo isso mudara com o feliz (sic) decreto nº 19.941/1931, de cuja exposição de motivos Franca extraiu quatro proposições, para ele inegáveis e rigorosamente articuladas: (i) o fim da escola é educar, isto é, formar o homem; (ii) não é possível formar o homem sem um ideal de sua natureza e de seus destinos, isto é, sem uma concepção ético-religiosa da vida; (iii) o Estado, máxime um Estado leigo, não pode ditar tal concepção sem violar o direito natural dos pais à educação dos filhos; e (iv) o Ensino Religioso, determinado pela vontade das famílias, impõe-se, portanto, com a dupla necessidade de uma experiência pedagógica de resultado garantido e de um respeito jurídico às liberdades espirituais dos cidadãos (Idem, p. 97).

Vários autores indicaram o padre Franca como redator da primeira versão do decreto e da exposição de motivos entregues pelo ministro Francisco Campos ao chefe do Governo Provisório, Getúlio Vargas. Talvez isso explique a desenvoltura com que o sacerdote citou a exposição de motivos, que, muito provavelmente, era de sua própria autoria.[15] Infelizmente para o jesuíta, o decreto não era perfeito. Ele lamentou que não se tivesse tirado, coerentemente, todas as consequências daquelas proposições. Contudo, ele se manifestou otimista: "O próprio Governo, com a sinceridade de seus propósitos e a clarividência de seus intuitos, encarregar-se-á, com o tempo, de preencher-lhe e

[15] No capítulo 9 trato da autoria da exposição de motivos do referido decreto.

www.luizantoniocunha.pro.br

adicionar-lhe o complemento que as circunstâncias do momento atual não permitiram fossem incorporados na primeira redação" (Idem, p. 97-98).

Ao invés de incidir suas críticas aos termos do decreto, que atingiriam Getúlio Vargas e Francisco Campos, aliados a quem valia a pena poupar, Franca as deslocou, convenientemente, para quem rejeitava por completo o Ensino Religioso nas escolas públicas. Argumentou contra os que se recusavam a apoiar essa norma por ela (i) ferir a liberdade de consciência; (ii) transgredir o princípio da separação entre a Igreja Católica e o Estado; e (iii) propiciar discussões e atritos entre alunos, perturbando a disciplina escolar. As Igrejas Protestantes e a Maçonaria seriam os agentes institucionais dessas objeções. O último parágrafo do livro resumiu bem sua posição:

> O ensino religioso é uma questão de liberdade de consciência. Para reconhecer-lhe a legitimidade não é mister ser católico; todos, crentes ou não, deveriam unir-se num sentimento de lealdade, de justiça, de respeito mútuo para aplaudir com unanimidade a sabedoria de uma reforma que condiciona, de modo absoluto, a *regeneração moral* do Brasil (FRANCA, 1953, v. III, p. 110, grifo meu).

Em sua tese de doutorado, Edison Lucas Fabrício (2019, p. 320) chamou a atenção para a contraditória interpretação do princípio da liberdade de consciência, reclamada ao mesmo tempo pelos constituintes que inscreveram na Carta Magna de 1891 a laicidade do Estado e, consequentemente, nas escolas públicas; e pelo padre jesuíta que acusou o Estado de oprimir os católicos ao proibir nelas o Ensino Religioso, presumidamente uma demanda da maioria da população do país.

Para Leonel Franca, não seria de se esperar conflito religioso algum por causa do decreto nº 19.941/1931. Mas, se ele chegasse a acontecer, os católicos saberiam lutar pelo seu direito intangível e sagrado de levar o Ensino Religioso para dentro das escolas públicas – uma advertência para evangélicos, maçons e demais defensores da laicidade do Estado? E, indiretamente, ao sincero e clarividente Getúlio Vargas, chefe do Governo Provisório?

Nehemias Gueiros

O jovem estudante da Faculdade de Direito de Recife, Nehemias Gueiros, publicou em 1931 *O Estado e a Egreja - esboço de uma theoria do Estado Leigo*, o primeiro livro lançado no Brasil com a expressão Estado laico, dito leigo, no título. Sua posição, no que nos interessa, convergia com a do pai, o pastor presbiteriano Jerônimo Gueiros, que no mesmo ano da publicação desse livro, dirigiu o Comitê Pernambucano (depois Liga Pernambucana) Pró-Estado Leigo, filiado à entidade nacional que analiso no capítulo 10. Adianto que o objetivo principal da entidade foi a luta contra o retorno do Ensino Religioso às escolas públicas de todo o país, propiciado pelo decreto nº 19.941/1931.

As ideias de Nehemias foram primeiramente divulgadas pelo Grupo Agitacionista, originalmente formado por estudantes da Faculdade de Direito de Recife, que tinha como principal veículo de expressão a revista *Agitação*, da qual foram publicados quatro números, o primeiro logo em junho de 1931, e o último em março de 1933. O primeiro número continha o artigo intitulado "Estado Leigo", que veio a ser parte do livro aqui comentado.

Antes da obra propriamente dita, comecemos pela introdução ao livro, escrita por Octacilio Alecrym em maio de 1931, em nome do Grupo Agitacionista, portanto sete meses após a vitória da *revolução*. O grupo ao qual Nehemias pertencia foi apresentado como destituído de homogeneidade e sem pretensões de ser uma frente única. Não era um partido nem uma *legião*.[16] Não havia programa nem problema específico em vista, apenas uma rejeição genérica ao estabelecido, o que remetia a Chaplin e ao seu personagem cinematográfico Carlitos (Charlot para os franceses) – era o *charlotismo* assumido. Alecrym apresentou o livro como situado no momento em que o Brasil estaria "afundado nessa febre mediterrânea das ditaduras", referência à admiração pela Itália fascista da parte dos políticos e intelectuais, inclusive de integrantes do Governo Provisório. A obra em foco se alinharia com os homens de pensamento que buscavam o retorno ao regime da lei mediante a convocação de uma Assembleia Constituinte. Suponho que o *agitacionismo* não se alinhava com o *tenentismo* nem pretendia ser base de apoio político da *revolução*. Presumo que os *agitacionistas* aplaudiriam a insurreição paulista de 1932, que tinha na legalidade constitucional sua justificativa mais alardeada.

Passemos à obra em foco. Além da introdução de Alecrym, o livro tinha 22 pequenos capítulos agregados em duas partes e um apêndice contendo a transcrição de críticas ao pensamento do autor e suas réplicas. Publicado no mesmo ano de *Ensino religioso e ensino leigo*, de Leonel Franca, o estudante pernambucano se contrapôs ao jesuíta gaúcho apenas tangencialmente, como veremos adiante.[17] O autor brasileiro sobre quem incidiu a crítica principal foi Tristão de Athayde, por seu livro *Preparação à Sociologia*, cujas ideias, aliás, convergiam com as do padre.[18]

Na leitura de Nehemias, a Sociologia Cristã ou Finalista de Tristão pretendia ser uma concepção integral da sociedade humana, cujo principal erro foi confundir Sociologia

[16] Referia-se, provavelmente, às legiões criadas por militares e/ou civis após a vitória da *revolução* de 1930, em São Paulo, Minas Gerais e no Ceará, de que trato no capítulo 14.

[17] O livro do padre Franca deve ter sido publicado em maio ou início de junho de 1931. Ainda em junho, a revista *Agitação* publicou artigo de Nehemias, depois incluído no seu livro, citando o do padre jesuíta. Esse artigo foi objeto de crítica publicada em jornal, em 28 de junho, sendo que a tréplica do estudante pernambucano foi em 7 de julho. Seu livro, que incluiu a réplica e a tréplica, foi publicado, então, após 8 de julho desse ano. Rapidíssima interação!

[18] Na "nota final", Nehemias esclareceu que toda a crítica ao livro de Tristão recaiu sobre a 1ª edição. A segunda, que saiu quando ele já havia publicado parte do seu trabalho na revista *Agitação*, fora corrigida em pontos muito importantes e fundamentalmente refundida, de modo que ele a considerou outra obra.

www.luizantoniocunha.pro.br

com religião, dando como matéria sociológica exatamente o objeto da religião: a finalidade sobrenatural do homem, as relações entre o homem e Deus, que ela se proporia a religar. Nehemias se indignou com essa Sociologia, e passou a refutá-la com citações bíblicas. Jesus disse que seu reino não era deste mundo, portanto sua Igreja não deveria se envolver nos negócios terrenos. A famosa frase do apóstolo Paulo, de que todo poder emanava de Deus, não deveria ser empregada para justificar a intromissão eclesiástica nos assuntos mundanos. Se o poder temporal dos reis emanava de Deus, sua legitimidade estava garantida, independentemente da sanção da Igreja. E concluiu taxativo: "nenhuma comunhão deve existir, portanto, entre o poder civil e a religião" (GUEIROS, 1931, p. 38). Para Tristão, a Igreja teria direito de intervir em tudo o que dizia respeito aos problemas da família e da educação. Se isso fosse aceito, disse Nehemias, ela teria direito a intervir em toda a sociedade e as famílias católicas não teriam garantia de liberdade de pensamento. Se a Igreja e o Estado eram duas sociedades perfeitas, visando fins diferentes, como queria Tristão, não haveria razão alguma para a íntima colaboração que ele pregava. Se para difundir a sua moral a Igreja precisava da força do Estado, é que ela não era capaz de realizá-la sozinha. Portanto, ela não era uma sociedade perfeita.

A autonomia da Igreja diante do Estado foi outro argumento evocado por Nehemias em favor do laicismo. Num regime de aliança entre o Estado e a Igreja, um desses poderes acabaria cedendo ao mais forte, de modo que se chegaria ao dilema inevitável: "ou prepondera a Igreja sobre o Estado, com prejuízo de sua soberania e da liberdade dos adeptos de outros credos; ou prepondera este sobre a Igreja, cerceando-lhe a autonomia e a independência, sem as quais a realização do seu fim *sobrenatural* é perfeitamente problemática" (Idem, p. 63, grifo no original).

O autor empregou a expressão laicismo com uma conotação positiva, a da defesa da laicidade do Estado. Naquela época, como nos dias de hoje, o termo laicismo tem sido empregado, mais ou menos disfarçadamente pelos defensores do Estado sustentador da instituição religiosa, como sinônimo de ateísmo, questão que discuto no capítulo 1. Na primeira edição de *Preparação à Sociologia*, criticada por Nehemias, Tristão adotou uma posição ambivalente, ora apoiando o laicismo, ora o condenando. Todavia Leonel Franca empregou essa expressão apenas no sentido reprovável. Nehemias revelou que, depois da publicação de seu artigo, a segunda edição daquele livro lhe havia retirado razão para elogiar uma parte do pensamento de Tristão. Se, na primeira edição, o pensador católico tinha defendido o laicismo científico independentemente da Sociologia Cristã, na segunda refez seu juízo a respeito da ciência da sociedade, que passou a ser confundida com a Filosofia Social – para Nehemias, foi a vitória geral do finalismo. E se perguntou se o diretor do Centro Dom Vital teria sofrido alguma censura eclesiástica,

o que comprovaria sua tese a respeito da pretensão da Igreja em tutelar o pensamento científico. O estudante pernambucano apontou no intelectual carioca a contradição entre a condenação ao laicismo político e o apoio ao laicismo científico. Para o diretor do Centro Dom Vital, a ciência experimental era um campo neutro, e ele fazia questão de defender essa neutralidade como fundamental ao equilíbrio do mundo. No entanto, essa posição estava em flagrante conflito com o pretendido direito de vigilância e proibição que a Igreja almejava exercer sobre todo o ensino científico e literário. Para Nehemias, a congruência viria da aceitação da laicidade também no campo político, pois assim estaria garantida a liberdade de consciência e, consequentemente, o exercício livre de todos os cultos. Estaríamos, então, no caminho da harmonia social.

Na visão do estudante pernambucano, em termos reais, não finalísticos, haveria seis tipos de relação entre os Estados e a Igreja: (i) submissão do Estado aos interesses da Igreja; (ii) união entre a Igreja e o Estado; (iii) colaboração entre a Igreja e o Estado; (iv) contemporização do Estado diante dos interesses da Igreja; (v) separação entre a Igreja e o Estado leigo, isto é, laico; e (vi) Estado oposto à Igreja. No Brasil, estaria em vigor a contemporização. Apesar dos dispositivos constitucionais, o Estado transigia com as pretensões da Igreja ao manter embaixador junto à Santa Sé, ao mandar dizer missas e promover exéquias com caráter oficial e ao subvencionar templos e instituições católicas. Era um sistema *clandestino* o que vigorava entre nós (Idem, p. 113).

No entender do autor, não poderia existir em um mesmo país dois poderes soberanos, o Estado e a Igreja. Haveria sempre um conflito de jurisdição, tanto se a soberania fosse vista como emanada da Nação (escola francesa do Direito) ou emanada do próprio Estado (escola alemã). Mais uma vez, o próprio Tristão parecia reconhecer isso ao formular o postulado nem Deus excluído da vida social, *nem Deus confundido com a autoridade social* que, aliás, foi inscrito como epígrafe do livro analisado neste item.

Nehemias distinguiu a moral social da moral individual e da moral religiosa. A moral social consistiria em normas de bons costumes, de praticar o bem de acordo com os princípios de humanidade. A moral individual não seria objeto do Estado, exceto no caso de ferir os interesses da coletividade. A moral religiosa, por sua vez, estaria sempre sujeita a "contingências sectárias que, numa coletividade onde se professam vários cultos, mesmo com a superioridade de uma religião da maioria, nunca trazem outra consequência senão os inúteis atritos de opinião, que, na melhor das hipóteses, separam a comunidade social" (Idem, p. 57). A moral leiga seria uma das condições essenciais da existência do Estado leigo. Negar a existência da moral leiga implicaria negar a própria existência do Direito. A moral seria o ideal humanamente estabelecido à atividade humana, enquanto que o Direito seria a força realizadora desse ideal (Idem, p. 68).

www.luizantoniocunha.pro.br

O laicismo interessava aos não religiosos, mas também aos "cristãos verdadeiros" e aos adeptos de outras religiões, que veriam na separação entre o Estado e a religião a garantia de seus direitos.

Pregando a intolerância sob a alegação capciosa de que não se pode ser tolerante em relação ao erro, e na certeza de se encontrar senhora da verdade, a Igreja fomenta a perseguição aos fieis de todos os credos contrários. A massa fanática serve-lhe de instrumento para esse fim. Desde que, entretanto, ela possa ter qualquer porção de poder, esse mesmo poder há de lhe servir, como os seus elementos fanáticos, para impor a crença. Essa, pelo menos, tem sido a experiência histórica (GUEIROS, 1931, p. 61).

O Vaticano foi qualificado por Nehemias de pretenso Estado e de Estado anômalo. A relativa inviolabilidade territorial assegurada pelo fascismo resultou naquilo que a Igreja sempre almejou para todos os estados. No Brasil, o "argumento mais sediço" empregado para justificar a interferência no governo, fazendo do Catolicismo religião do Estado, era o de sermos um país essencialmente católico, desde a formação. Nossa população seria esmagadoramente católica. Esse argumento carecia de fundamento real. O próprio Getúlio Vargas, quando deputado federal, contestara essa pretensão ao afirmar, em 1925, que a massa dita católica não era propriamente católica, pois se encontrava ainda "na fase fetichista da adoração dos santos com várias especialidades milagreiras" (Idem, p. 107). Para o estudante de Direito, a evolução da religião da população brasileira seguia a da raça, ou seja, a da miscigenação.

O "apêndice indispensável" inserido no livro de Nehemias contém dois artigos de Luiz Delgado publicados no jornal recifense *A Notícia*, criticando o artigo de *Agitação* que trouxe a primeira aproximação do autor à sua *Theoria do Estado Leigo*. Pelas réplicas do autor, sabe-se que o crítico era intelectual católico e que privava da amizade de Tristão de Athayde, defendido em sua argumentação.

Nehemias qualificou o padre Leonel Franca de portador da maior cultura católica do Brasil, que chegou perto de reconhecer a legitimidade do laicismo. Ao se referir ao seu *Ensino religioso e ensino leigo*, citou passagem na qual o jesuíta afirmou que num Estado dotado de uma população dividida entre grupos religiosos inconciliáveis, como nos Estados Unidos, a única atitude válida seria o respeito à liberdade espiritual de todas as convicções sinceras. Impunha-se aí a mais perfeita imparcialidade. E o laicismo seria a expressão dessa neutralidade. Para o jovem pernambucano, esse era justamente o caso do Brasil, onde sua religião minoritária (evangélica) estava em crescimento. E mais forte seria o argumento se considerasse os espíritas kardecistas, os adeptos dos cultos afro-brasileiros e – por que não? – os agnósticos e ateus. Para Nehemias, apenas o segmento cristão do campo religioso mereceu consideração no tratamento da laicidade do Estado. E mais forte seria o argumento se considerasse os espíritas kardecistas, os adeptos de cultos afro-brasileiros. E – por que não? – os agnósticos e ateus.

Comparação e Projeções

Os dois padres europeus comentados no início deste capítulo tiveram diferentes pontos de vista sobre o Brasil, embora compartilhassem a doutrina católica a respeito da necessária cumplicidade entre o Estado e a Igreja. Joseph Burnichon veio da França, onde a questão da laicidade sofreu oscilações de monta desde a Revolução de 1789, acompanhando a sucessão de regimes republicanos e monárquicos. Ao contrário do Brasil, onde a laicidade da escola pública decorreu da laicidade do Estado republicano, na França o sentido da mudança foi contrário: a laicidade de todo o ensino público ocorreu em 1883, bem antes da separação entre o Estado e a Igreja Católica, resultado da lei de 1905. Com essa lei, a república francesa assegurou a liberdade de culto e o fim do regime de reconhecimento estatal de instituições religiosas, que perderam bens e sofreram restrições, como a proibição de uso dos templos para reuniões de caráter político.

Desiderio Deschand veio da Bélgica, onde a antiga dominação política católica foi contestada desde a primeira metade do século XIX. Em 1834 maçons e liberais de diversas correntes criaram a Universidade Livre de Bruxelas, na qual a adjetivação expressava uma rejeição de caráter laicista: a universidade deveria estar livre do fanatismo imposto pelo clero católico. Em 1879 um governo liberal desencadeou profunda reforma educacional. Cada municipalidade deveria manter pelo menos uma escola pública e laica; a transferência de recursos para as escolas privadas foi suspensa; os professores deveriam ter diploma conferido por instituição pública; e o ensino da religião foi transferido para fora do horário escolar, apenas para os alunos que o desejassem, substituído pelo ensino da moral laica. Os bispos católicos desfecharam uma verdadeira cruzada contra o que entendiam serem os "corruptores da alma da criança" e convocaram os fieis a abandonarem as "escolas sem Deus". O Partido Católico ganhou as eleições de 1884 e reinstaurou o regime de subvenção governamental às escolas privadas confessionais, e o ensino da religião católica retornou às escolas públicas.

Se esses antecedentes nacionais diferenciavam os dois padres, outros fatores condicionaram sua visão do Brasil. Não tenho como comparar suas formações, a jesuítica de Burnichon e a lazarista de Deschand. Contudo, posso sublinhar a curta duração da estada do padre francês no Brasil, um semestre, enquanto o belga já estava aqui havia mais de uma década quando seu livro foi publicado. Burnichon era um historiador renomado, possuía uma posição cosmopolita. Visitou várias cidades brasileiras e entrevistou personalidades do clero e dos governos, enquanto Deschand, pelo que parece, permaneceu em Curitiba como professor de seminário, mantendo uma posição provinciana, que pretendeu superar pelo apoio do bispo de Mariana. Como vimos, eles elaboraram diagnósticos distintos da questão da laicidade do Estado e de sua relação com a Igreja Católica no Brasil, ambos referidos explicitamente aos seus países de origem.

www.luizantoniocunha.pro.br

O apelo ao engajamento político dos católicos, ardorosamente reivindicado por Deschand obteve sintonia no arcebispo de Olinda e Recife, Sebastião Leme, que em 1916 dirigiu carta pastoral aos fiéis de sua arquidiocese, alcançando repercussão nacional, o que lhe valeu o lugar de dirigente intelectual da restauração católica no Brasil. Leme denunciou o paradoxo do Brasil ser um país católico nos nomes das cidades e nas crenças do povo, mas a Igreja tinha pouca influência nos diferentes campos de atividade, inclusive na política, onde era patente a ausência de católicos. A explicação desse paradoxo se encontrava na falta de educação religiosa do povo brasileiro. A solução seria organizar os fieis e pressionar o governo para a Igreja conseguir o lugar que lhe cabia por um presumido direito nos negócios públicos. Contudo, Leme não concordava com Deschand quanto à modalidade de organização política dos católicos. Ao invés de se filiarem a um único partido, de caráter confessional, como os da Bélgica e outros países europeus, eles deveriam atuar nos existentes. E foi essa tese que vingou no Brasil, todas as tentativas de criação de Partido Católico fracassaram, antes e depois do padre belga.

O livro do padre Burnichon foi convenientemente ignorado pelo clero brasileiro, assim como pelo movimento católico leigo, tanto que não foi traduzido para o português. Seus confrades preferiam acentuar os erros da Constituição de 1891, os reais e os presumidos, do que reconhecer a suavidade da laicidade republicana no Brasil. Já o livro do padre Deschand foi uma referência doutrinária relevante, servindo de ponte entre as encíclicas papais e a realidade brasileira. Assim é que são numerosas as afinidades entre seu livro e os do padre Leonel Franca e os de Tristão de Athayde. Mais do que isso, o padre belga contribuiu, com a valorização das políticas educacionais na Bélgica e na Holanda para a luta ideológica travada no Brasil. Para Deschand, o Estado deveria ter uma posição apenas supletiva no que concerne à educação pública pós-primária. Essa doutrina veio a ser retomada durante a tramitação da primeira Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, na década de 1950 e início da seguinte, especialmente na justificativa da transferência de recursos públicos para as escolas privadas no nível secundário, na época dominantemente católicas. Essa proposta *belga* ou *holandesa* confrontou a da destinação de recursos públicos exclusivamente para as escolas públicas. Por isso e pela argumentação em prol do Ensino Religioso no currículo do ensino público, o padre Desiderio Deschand pode ser considerado o autor inspirador de toda uma corrente de pensamento privatista e confessionalista no Brasil.

Passemos aos autores brasileiros. Por causa da sua fama e da sustentação institucional da Igreja Católica, os livros de Leonel Franca e de Tristão de Athayde circularam por todo o país e influenciaram muita gente e por muito tempo. Desprovido desses trunfos, o de Nehemias Gueiros não saiu de Recife. Se saiu, não alcançou repercussão proporcional ao ineditismo da obra nem ao esforço despendido pelo autor. Embora incisivo na defesa da laicidade do Estado, seu livro não foi adotado pela Coligação Nacional Pró-Estado

Leigo, mesmo sendo seu pai Jerônimo, pastor presbiteriano em Recife, dirigente da Liga Pernambucana afinada com ela. Talvez porque a argumentação de Nehemias não poderia ser aceita por livre-pensadores e anarquistas, parcela importante das entidades coligadas.

A diferença entre os autores é abissal: os católicos reivindicavam a ligação estreita entre sua Igreja e o Estado. Jackson não fazia tanta questão do Ensino Religioso nas escolas públicas, se fosse isolado de outras providências, enquanto que, para Tristão e Franca, ele era essencial e urgente, objeto de providência imediata. Já o evangélico Nehemias defendia a separação e rejeitava, veementemente, essa disciplina nas escolas públicas.

O confessionalismo católico ganhou força com a difusão do fascismo no Brasil, onde foi criado o primeiro partido de massa de âmbito nacional do país, a Ação Integralista Brasileira, que pretendeu servir como a encarnação de um partido católico, mesmo sem esse nome. Embora houvesse alguma relutância da parte da alta hierarquia eclesiástica, não foi dissimulada a adesão ou apenas a simpatia da maioria do clero e dos leigos ao integralismo.

Falecido em 1928 Jackson de Figueiredo não se manifestou a respeito do fascismo. Sérgio Lobo de Moura e José Maria Gouvêia de Almeida (1977, p. 340) supuseram que foi por causa da condenação da doutrina católica à absolutização do Estado que aquela ideologia implicava. Francisco Iglesias (1971, p. 156) supôs que Jackson tampouco aderiria ao integralismo, apesar das milícias do sigma o celebrarem como um percussor de suas ideias. Mesmo que inicialmente mostrasse entusiasmo para com o fascismo brasileiro, o tribuno da ordem acabaria por combater com tenacidade o partido e sua doutrina, devido à absolutização do Estado e do seu chefe, ao invés da Igreja e seu sumo pontífice. E, também, por não aceitar os limites que a prática integralista impunha aos seus adeptos.

Penso que haveria outra razão, pois não faltaram católicos, inclusive membros do alto e do baixo clero italiano, mesmo na Santa Sé, que aderiram ao fascismo. E não foram poucos os clérigos brasileiros que elogiaram o fascismo italiano e a sua versão brasileira pelos favores prestados à Igreja e pelo combate aos seus inimigos. Talvez a ojeriza de Jackson à revolução e aos movimentos de massa fossem fatores poderosos para afastá-lo do fascismo e do integralismo – ele preferia a reação ao invés da revolução, talvez até mesmo da *revolução do espírito* que a doutrina do sigma pregava.

Tristão/Alceu, por sua vez, se mostrou ambivalente diante do fascismo. Se na *Preparação à Sociologia* ele aplaudiu o Estado italiano por fazer profissão de fé católica e reconhecer à Igreja a soberania dos interesses espirituais, configurando o desejável regime de união entre os dois entes, apontou o ressurgimento nele de algumas preocupantes tendências estatistas. O *duce* parecia querer trilhar o mesmo caminho de Napoleão ou de Bismarck (ATHAYDE, 1931a, p. 94), o que levou o autor a reorientar o seu projeto político: ao invés da união da Igreja Católica com o Estado, na Assembleia Constituinte que haveria de vir, os católicos deveriam lutar por sua ligação com a Nação (ATHAYDE 1932, p. 135).

www.luizantoniocunha.pro.br

A simpatia de Tristão para com a dimensão autoritária do integralismo facilitou sua colaboração com o governo de Getúlio Vargas após a ampla repressão político-ideológica de 1935, ano em que ele foi nomeado para o Conselho Nacional de Educação, alçado ao cume do campo educacional do país. Em 1937, já no Estado Novo, ele foi nomeado reitor interventor e liquidante da Universidade do Distrito Federal, criada por Anísio Teixeira dois anos antes, acusada pelos católicos de instituição bolchevista. Na gestão de Gustavo Capanema no Ministério da Educação, o diretor do Centro Dom Vital foi consultado sobre os mais importantes atos governamentais, como na elaboração da *lei* orgânica (na realidade, um decreto-lei) do Ensino Secundário, baixada em 1942, de conteúdo aproximado à reforma Bottai, da Itália fascista.

Franca assumiu importantes cargos em organismos estatais, além da atividade dirigida para os católicos leigos. Dentre os listados por Ana Waleska Mendonça (2002), destaquei a de membro do Conselho Nacional de Educação durante 17 anos, a partir de 1931; e a de membro do Conselho Nacional do Livro Didático, para o qual foi nomeado depois daquele.

As reformas educacionais italianas receberam aplausos de Franca, que não escondeu o apoio ao modo autoritário com que foram concebidas e implantadas. Referindo-se ao ministro da Educação da Itália fascista, ele antecipou o adjetivo de Francisco Campos dirigido a Vargas, em 1936 – o *ditador* que quebrou os grilhões do liberalismo e impôs o Ensino Religioso nas escolas públicas. Com o advento do fascismo, o senador-filósofo Giovanni Gentile, elevado a *ditador* da instrução pública, reintegrou o Ensino Religioso católico como matéria obrigatória e parte essencial dos programas em todas as escolas primárias do governo (FRANCA, 1931, p. 87, grifo meu).

No meu entender a culminância da atividade de Franca no campo educacional foi a criação e a primeira reitoria da Universidade Católica do Rio de Janeiro, propiciada pela mudança do Estatuto das Universidades Brasileiras, do pacote de abril de 1931, da lavra de Francisco Campos. Mudando um pouco o ponto de vista, mas não de privilegiamento da Igreja Católica, o primeiro reitor da primeira universidade privada do Brasil disse dela na abertura dos cursos: "Pelo nível de ensino que transmite como pela capacidade superior de seus estudantes, a educação universitária é toda orientada num sentido de *criação* e *direção*. Criação da ciência, direção da sociedade. Dos seus recintos sairão aqueles que deverão estudar os problemas dos demais, encontrar-lhes as soluções e impô-las como normas de governo" (Apud CUNHA, 2007, p. 282-283). Ou seja, a Igreja atuaria por uma nova via sobre o poder político – a da universidade.

Com o fim da II Guerra Mundial, a derrota do nazi-fascismo na Europa e a morte do cardeal Sebastião Leme e do padre Leonel Franca (suas duas maiores referências político-religiosas), Alceu se aproximou dos renovadores do Catolicismo, como do filósofo francês Jacques Maritain, e se tornou, como ele, partidário do diálogo com todas

as correntes de pensamento, inclusive as de esquerda, sem excluir a marxista. Depois do golpe militar de 1964, Tristão veio a ocupar um lugar de destaque na defesa dos direitos humanos, contra o que denominou "terrorismo cultural" (CURY, 2010, p. 25). Seu pensamento e sua ação política sofreram uma inflexão radical, da direita autoritária para o centro liberal.

Depois do livro inaugural, Nehemias Gueiros não voltou ao tema da laicidade do Estado. Especializou-se em direito comercial, sobre o que publicou obras de caráter técnico, e realizou estudos sobre sonetos de Shakespeare, o que lhe valeu a eleição para a Academia Brasileira de Letras, onde encontrou Tristão, com quem suponho tenha travado polêmicas sobre assuntos diferentes do focalizado aqui. Quando foi desfechado o golpe militar de 1964, ambos estavam em campos distintos, com posições invertidas: Alceu rejeitou o golpe e denunciou a repressão dos novos ocupantes do poder ao campo cultural, enquanto Nehemias colaborou com eles, inclusive na redação do Ato Institucional nº 2, de outubro de 1965. Sobrepondo-se à Constituição, o ato impôs eleições indiretas para presidente da República e governadores dos estados, assim como extinguiu os partidos políticos existentes, os quais foram substituídos por dois, artificialmente criados, um de apoio, outro de oposição consentida aos governos militares. Nada mais contrário à posição de constitucionalista defendida ardorosamente quando estudante de Direito, três décadas antes, ou seja, Nehemias transitou do centro liberal para a direita autoritária – sentido oposto ao de Tristão.

Referências

ATHAYDE, Tristão de [LIMA, Alceu Amoroso]. **Preparação à Sociologia**, Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1931a [fac símile da 2ª edição pela Editora Getulio Costa].

ATHAYDE, Tristão de [LIMA, Alceu Amoroso]. **Debates Pedagógicos**, Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1931b.

ATHAYDE, Tristão de [LIMA, Alceu Amoroso]. **Política**, Rio de Janeiro: Livraria Catholica, 1932.

AZZI, Riolando. O Início da Restauração Católica no Brasil: 1920-1930, **Síntese** (Rio de Janeiro), v. IV, n. 10, mai./ago. 1977.

BARBOSA, Rui. Parecer de Rui Barbosa sobre o Ensino Leigo, **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos** (Brasília), n. 108, out./dez. 1967.

BURNICHON, Joseph. **Le Brésil d´aujourd´hui**, Paris: Perrin, 1910. Disponível em http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_obrasgerais/drg42117/drg42117.pdf

CUNHA, Luiz Antônio. **A Universidade Temporã – o ensino superior da Colônia à Era de Vargas**, São Paulo: Editora da UNESP, 2007.

CURY, Carlos Roberto Jamil. **Alceu Amoroso Lima**, Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massangana, 2010.

DE MAISTRE, Joseph. **Considérations sur la France** (1796), acessado em 16/10/2021 no endereço http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/aa000067.pdf

DESCHAND, Desiderio. **A situação actual da religião no Brazil**, Rio de Janeiro: Garnier, [1910?].

www.luizantoniocunha.pro.br

FABRÍCIO, Edison Lucas. **A fé na educação: a trajetória, a obra e o "apostolado intelectual" do pe. Leonel Franca (1893-1948)**. Tese (Doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019.

FIGUEIREDO, Jackson de. **A reacção do bom senso – contra o demagogismo e a anarchia militar**, Rio de Janeiro: Annuario do Brasil, 1922.

FIGUEIREDO, Jackson de. **A columna de fogo**, Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1925.

FRANCA, Leonel. Ensino religioso e ensino leigo, In: FRANCA, Leonel. **Obras Completas**, Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1953, v. III.

GUEIROS, Nehemias. **O Estado e a Egreja – esboço de uma theoria do Estado Leigo**, Recife: Grupo Agitacionista da Faculdade de Direito, 1931.

IGLESIAS, Francisco. **História e ideologia**, São Paulo: Perspectiva, 1971.

MENDONÇA, Ana Waleska Pollo, Leonel Edgar da Silveira Franca, In: FAVERO, Maria de Lourdes de A.; BRITTO, Jader de Medeiros. **Dicionário de Educadores no Brasil**, Rio de Janeiro/Brasília: Editora da UFRJ/MEC-INEP, 2002.

MOURA, Sérgio Lobo de; ALMEIDA, José Maria Gouvêa de. A Igreja na Primeira República, In: FAUSTO, Boris (org.), **O Brasil Republicano – sociedade e instituições**, São Paulo: DIFEL, 1977, t. III, v. 2.

SILVA, Débora do Rocio Pacheco da. "Anarchistas do pensamento e escrivinhadores de batina": o embate entre anticlericais e religiosos nos jornais curitibanos Eletra e Estrella (1901-1903), comunicação apresentada no **XVIII Encontro Regional de História da ANPUH-PR**, Foz do Iguaçu, 7-10/9/2022, acessado em 21/12/2023 no endereço
https://www.encontro2022.pr.anpuh.org/resources/anais/14/anpuh-pr-erh2022/1666710166_ARQUIVO_26f4fc6087cdace09fcb5d234cb8d2aa.pdf

18
Educação Laica em Livros de Esquerda

Leolinda Daltro
Manoel Bomfim
Everardo Dias
José Oiticica
Maria Lacerda de Moura
Carlos e Edgar Sussekind de Mendonça
Comparação e projeções

Neste capítulo focalizo livros de duas autoras e cinco autores, situados na esquerda do espectro político-ideológico. Como no capítulo 17, ao tratar de livros de autores cristãos, as obras deste capítulo não devem ser entendidas, antiteticamente, como de anticristãos ou antirreligiosos. Naquele capítulo, cinco eram confessionalistas e um laicista. Neste, a situação é mais complexa. Pelo menos os anarquistas mais combativos, José Oiticica e Maria Lacerda de Moura eram espiritualistas, e tinham por Jesus um especial apreço. O primeiro denunciou o que entendia ser uma iniquidade dos católicos a coleta de dinheiro para a construção da estátua do Cristo Redentor no Rio de Janeiro, transgredindo os mandamentos de quem, hipocritamente, pretendiam honrar. Maria Lacerda de Moura, por sua vez, considerava Jesus o verdadeiro anarquista, digno de respeito e homenagem pelos companheiros de militância. Everardo Dias era maçom, portanto deísta. Um jornal dirigido por ele defendia o retorno ao Cristianismo primitivo e apoiava os espíritas kardecistas diante dos ataques que o clero católico lhes dirigia. Sobre Carlos e Edgar Sussekind de Mendonça, não tenho elementos para situá-los em termos religiosos. O mesmo quanto a Manoel Bomfim e Leolinda Daltro.

A escolha de livros de socialistas e anarquistas, principalmente, em contraposição aos dos católicos e do evangélico do outro capítulo, não deve levar o leitor a pensar que somente os posicionados na esquerda do espectro político fizeram oposição ao confessionalismo. No capítulo 10, ao reunir e comentar as reações imediatas ao decreto nº 19.941/1931, mostrei um artigo publicado em revista erudita por Sérgio Buarque de Holanda e as crônicas de Cecília Meireles na imprensa diária, que se posicionaram contra o Ensino Religioso nas escolas públicas – naquele momento, eles não poderiam ser tidos como esquerdistas. Em 1935, aí sim, o apoio da poeta à Aliança Nacional Libertadora poderia lhe valer esse adjetivo. O mesmo se poderia dizer dos jornais evangélicos que

www.luizantoniocunha.pro.br

publicaram artigos repudiando o que seria uma transgressão ao princípio laico da Constituição de 1891, que tanto aplaudiram, por entenderem que nele se baseava a liberdade religiosa. Todavia, é fato que na década de 1920 e no início da seguinte, foram sobretudo autores de esquerda que publicaram livros sobre a questão aqui desenvolvida. São eles a matéria deste capítulo.

O leitor interessado em ultrapassar as barreiras por vezes preconceituosas entre laicidade e religião, remeto ao exame do trecho sobre Nehemias Gueiros, no capítulo 17. Evangélico de confissão presbiteriana, ele foi o autor do primeiro livro publicado no Brasil com o termo Estado laico (dito leigo) no título, no qual apresentou uma teoria sobre a laicidade em oposição ao confessionalismo revanchista defendido pela Igreja Católica e transformada em política estatal em 1931, especificamente no campo educacional.

Todos(as) os(as) autores(as) aqui analisados(as) intervieram, de alguma maneira, na luta entre o confessionalismo e o laicismo na educação nos seus escritos e em ações políticas práticas. Dois autores eram contrários à presença da religião na escola sob qualquer forma, e *de berço*: Everardo Dias, maçom e filho de pai maçom, militante anticlerical; e os irmãos Sussekind de Mendonça, Carlos e Edgard, filhos de pai agnóstico e mãe de origem judaica. A doutrina anarquista assumida por José Oiticica e Maria Lacerda de Moura condenava a presença da religião na escola, não só na pública como também na privada. Manoel Bomfim, defensor do ensino público, era contrário ao Ensino Religioso nele, assim como a orientação religiosa na moral, quando inserida no currículo. Leolinda Daltro não se manifestou sobre essa disciplina na escola pública. Quando viveu, a laicidade prevalecia na capital do país, mas tudo indica que ela não admitiria a presença da religião na escola pública.

Pode causar alguma estranheza a presença de Leolinda Daltro num capítulo que trata de autores(as) situados(as) no âmbito da esquerda. Sua inclusão foi devida a uma questão comumente ignorada ou deixada de lado pela esquerda, no período em foco neste livro – a educação dos indígenas –, para os quais Leolinda tinha uma proposta laicista, que batia de frente com os interesses do capitalismo selvagem (dos *civilizados*, não de quem vivia na selva, entenda-se bem). Ou seja, naquela época, havia uma convergência potencial, não explicitada, com movimentos de esquerda, ignorada por ela e pelos outros. Chamo a atenção para um antigo lema, que aqui vai reescrito: *diz-me contra quem lutas, que te direi quem és*. Essa convergência se explicitou quando o movimento dos indígenas contra o genocídio e o etnocídio, que os vitimavam desde a colonização portuguesa, emergiu no processo da luta contra a ditadura militar. Na Assembleia Nacional Constituinte de 1987-1988, os indígenas conseguiram aliados importantes e obtiveram o reconhecimento aos direitos às terras que ocupavam, à cultura própria e a uma educação escolar específica e diferenciada, que contemplasse o bilinguismo e a interculturalidade. A luta pela efetivação desses direitos continua e não será tratada aqui. Outro ponto que associa essa

professora indigenista laica com a esquerda é o da campanha pelos direitos das mulheres, a que ela se dedicou depois da luta em prol dos povos originários.

Quatro autores e duas autoras eram profissionais da educação, por curto ou longo tempo. Quando publicaram as obras mencionadas, eles e elas exerciam ou tinham exercido o magistério em escolas primárias, secundárias ou normais, ou o fariam depois. Estavam nesse caso Leolinda Daltro, Manoel Bomfim, Everardo Dias, José Oiticica, Maria Lacerda de Moura e Edgar Sussekind de Mendonça. Oiticica e Edgar lecionaram em cursos de nível superior por pouco tempo. Apenas seu irmão Carlos não exerceu o magistério.

As publicações foram mais frequentes nos anos iniciais das décadas de 1920 e de 1930. Na primeira, o país entrava num período de descenso dos movimentos operários de orientação sobretudo anarquista e de acirramento na disputa política presidencial que levou à sequência de levantes *tenentistas*. A *revolução* de 1930, resultado do terceiro desses levantes, propiciou uma inflexão decisiva na política do Estado brasileiro ao abrir caminho para o mais generalizado confessionalismo educacional, cujos efeitos estão presentes na legislação hoje em vigor, tanto no plano constitucional quanto na legislação ordinária, nos três níveis da Federação.

Uma palavra sobre o livro de Affonso Schmidt, *Palavras de um communista brazileiro à Liga Nacionalista e à mocidade das Escolas*, publicado em São Paulo em 1920. Não o incluí no rol dos autores de livros de esquerda aqui resenhados, porque não tratou da questão da laicidade do Estado, nem da educação. Seu propósito foi bem específico, a apresentação de alternativa à versão paulista da Liga da Defesa Nacional, como mostro no capítulo 13.

A sequência dos livros focalizados obedece, de um modo geral, à ordem cronológica crescente do ano da publicação da primeira obra de cada autor(a), com as exceções de Leolinda e de Oiticica, cujos livros só saíram depois dos eventos relatados ou dos fascículos que os constituíram.

Leolinda Daltro

Baiana de Maragogipe nascida em 1859, Leolinda de Figueiredo Daltro é uma personagem pouco conhecida nas lutas pela secularização da sociedade brasileira nas primeiras décadas do regime republicano.[1] Órfã aos três anos de idade, estudou interna no Colégio Sagrado Coração de Jesus, das freiras ursulinas, em Salvador, que preparava as meninas para o casamento e o magistério. Por volta de 1880 acompanhou o marido

[1] Quatro trabalhos acadêmicos foram essenciais para a reconstrução de sua vida: as dissertações de mestrado de Maria Emília Vieira de Abreu (2007) e de Patrícia Costa Grigório (2012); e as teses de doutorado de Elaine Pereira Rocha (conhecida por artigo de 2013 que a resumiu) e de Paulete Maria Cunha dos Santos (2014). A primeira autora defendeu seu trabalho na área de Educação, as demais em História.

www.luizantoniocunha.pro.br

funcionário público transferido para o Rio de Janeiro. A educação recebida lhe propiciou conquistar o posto de professora catedrática municipal, designada para a Escola da Barra da Gávea, onde instalou um curso noturno para alunos trabalhadores. Transferida para outra escola, tomou idêntica iniciativa para alfabetizar moças empregadas numa fábrica. Na escola primária da rede municipal, a professora acrescentou elementos profissionalizantes ao currículo oficial, considerado por ela distante da realidade dos alunos. Em 1911, depois de sua experiência com os indígenas, Leolinda fundou a Escola de Ciências, Artes e Profissões Orsina da Fonseca, dedicada ao ensino profissional feminino.[2] Além das disciplinas de caráter geral, as alunas aprendiam enfermagem e artesanato.

O que interessa particularmente a este texto é um aspecto da luta política de Leolinda Daltro, no qual ela foi pioneira: a transferência da responsabilidade pela incorporação dos indígenas na sociedade brasileira das congregações religiosas para o Estado, vale dizer seu engajamento na educação dos indígenas sem a interferência dos missionários religiosos, engajamento esse que ela chamou de *catequese leiga*.

O livro *Da catechese dos índios do Brasil (notícias e documentos para a história) 1896-1911*, publicado em 1920, é a principal fonte de conhecimento que temos de Leolinda sobre essa questão. Na primeira parte ("Notícias e documentos"), ela juntou textos de sua autoria a numerosas cartas, atestados e depoimentos diversos sobre sua atividade entre os indígenas. A segunda parte do livro ("A minha ação entre os autóctones na Capital Federal") faz o mesmo com a militância desenvolvida no Rio de Janeiro, depois de retornar de Goiás.

Em 9 de julho de 1896 os jornais cariocas noticiaram a chegada ao Rio de Janeiro de um grupo de indígenas xerentes. Eles tinham viajado a pé durante seis meses, de sua aldeia em Goiás até a capital do país, onde pretendiam pedir audiência ao presidente da República Prudente de Moraes, então ocupado com a repressão à presumida ameaça de restauração monárquica dos sertanejos de Canudos. Os xerentes queriam apoio governamental na forma de tecidos para vestuário, ferramentas e sementes, além de uma pessoa para a educação das crianças. Enquanto esperavam pela audiência, os viajantes foram alojados numa cela de cadeia, onde receberam visitas de pessoas que tiveram a notícia do fato insólito pelos jornais.

Os indígenas não conseguiram a audiência pretendida, mas a professora Leolinda se voluntariou para os acompanhar na volta à aldeia e lá atuar na educação infantil. Aos 37 anos, ela pediu licença do cargo docente e promoveu uma campanha na imprensa para obter doações destinadas a financiar a iniciativa. Pessoas influentes a apoiaram, inclusive seu compadre Quintino Bocaiúva, um dos signatários da petição ao Parlamento que, em

[2] A escola recebeu o nome de sua amiga, falecida no ano seguinte, esposa do marechal Hermes da Fonseca. O estabelecimento foi mais tarde incorporado à rede municipal do Rio de Janeiro, mantendo até o hoje o nome original, sem a dimensão profissionalizante.

1874, defendeu a separação entre Estado e Igreja Católica, e o fim do Ensino Religioso nas escolas públicas. Ex-ministro do Exterior do Governo Provisório republicano, então senador, Quintino forneceu contatos políticos no trajeto projetado. Horace Lane, professor norte-americano que havia lecionado no Rio de Janeiro, na época diretor da Escola Americana (depois Mackenzie College) na capital paulista, deu importante ajuda a Leolinda, antes e durante seu périplo goiano, mas isso não significou que a Igreja Presbiteriana participasse diretamente de sua iniciativa.

Dois meses depois da decisão, Leolinda partiu acompanhada do filho mais velho e de um ex-escravizado e ex-combatente na guerra do Paraguai, agregado de sua família. A filha mais nova foi acolhida pela família de Quintino Bocaiúva, no Rio de Janeiro, e os dois filhos menores ficaram internos na Escola Americana, em São Paulo. Uma filha casada permaneceu no Rio de Janeiro.[3] O grupo permaneceu algum tempo em São Paulo levantando recursos financeiros junto à elite local, para o que as cartas de Quintino e as apresentações de Horace Lane foram de grande valia.

O estado de Goiás, para onde Leolinda se dirigia, estava mergulhado em conflitos políticos de várias ordens. Ao contrário de Mato Grosso, cujo governo apoiava política e financeiramente os missionários salesianos italianos, a oligarquia goiana chefiada por Leopoldo Bulhões não escondia seu anticlericalismo. Numa montagem político-ideológica eclética, Bulhões defendia uma orientação curricular baseada na hierarquia das ciências de Augusto Comte, na linha das reformas de Benjamin Constant nos primeiros anos do governo republicano, e o afastamento do Ensino Religioso das escolas públicas, como a Constituição determinava. Ademais, o governo goiano cortou pela metade a verba destinada às missões religiosas junto aos indígenas.

A desconfiança do clero quanto à filiação religiosa de Leolinda só veio a se agravar, à medida que sua atuação prosseguia. Ela se afastara da religião católica, em proveito de um vago cientificismo, e se relacionava amigavelmente com *hereges*: além de ter deixado filhos matriculados em escola presbiteriana em São Paulo, mantinha um relacionamento amistoso com um missionário evangélico.

Na primeira viagem, iniciada em novembro de 1897, a professora chegou às margens do rio Araguaia, divisa de Goiás e Mato Grosso, onde permaneceu um ano entre os xerentes. Na segunda viagem, iniciada em março de 1899, Leolinda trocou o rio Araguaia pelo Tocantins, onde julgou estar a salvo das ameaças de morte recebidas dos *coronéis* inimigos dos seus protetores da capital goiana. Temendo por sua segurança e pressionada pela falta de recursos materiais, Leolinda voltou ao Rio de Janeiro no final de 1900, sem ter conseguido o cargo de Diretor(a) dos Índios do Estado de Goiás nem o financiamento pretendido para a *catequese leiga*. Ela retomou o magistério primário na rede municipal carioca, sem abandonar a preocupação com os indígenas.

[3] O casamento de Leolinda não sobreviveu à vocação indigenista.

www.luizantoniocunha.pro.br

Na segunda parte do livro, Leolinda contou como acolheu um grupo de apinagés que chegou ao Rio de Janeiro para chamá-la de volta. Ela os abrigou na própria casa, no bairro de Cascadura. Quatro indígenas contraíram varíola e morreram. Sete ficaram com ela. Vieram em seguida quatro xerentes, três bororos, cinco guaranis e dois guajajaras, com uma mulher de cada tribo. Ao invés de receber nova licença da função docente para retornar a Goiás, Leolinda foi afastada por ter abrigado os indígenas no terreno da escola do bairro carioca de Campo Grande, para onde foi transferida, embora o alojamento fosse uma estrebaria abandonada. Enquanto aguardava a aposentadoria por tempo de serviço, ela ensinou 15 indígenas a ler e escrever e os fez "cidadãos da República, investindo-os nos seus *direitos civis e políticos*" (DALTRO, 1920, p. XXIV, grifos no original). Além disso, propiciou sua qualificação profissional. A maior prova dos resultados da ação civilizadora apresentada por Leolinda, na sua própria avaliação, foi a transformação dos indígenas em eleitores. Aí estava uma diferença específica entre a *catequese leiga* e a dos padres. Enquanto que estes se preocupavam em converter ao Cristianismo, aquela gerava cidadãos para a República, sujeitos de direitos civis e políticos.

A militância de Leolinda assumiu um novo patamar em 1908, quando ficou sabendo do extermínio da tribo chucle em Ourinhos, no estado de São Paulo, perpetrado pelas autoridades locais. Resolveu, então, retomar a criação de uma associação de proteção aos indígenas, que havia tentado anos antes, mas fora sabotada pelos apoiadores do clericalismo missionário. Nasceu daí a Associação de Proteção e Auxílio aos Silvícolas do Brasil, cujas primeiras reuniões foram realizadas na sede da Sociedade de Geografia do Rio de Janeiro.

As primeiras atividades da associação coincidiram com a publicação de artigo do etnólogo alemão Hermann von Ihering, na *Revista do Museu Paulista*, em 1911, aconselhando o extermínio dos indígenas que atrapalhassem o avanço da *civilização*. A Igreja Positivista e a congregação do Museu Nacional protestaram contra o genocídio, diante do que o etnólogo procurou atenuar sua posição, afirmando que o governo deveria manter uma polícia especial para recolher os insubordinados em colônias apropriadas, como os jesuítas haviam feito no passado. Os indígenas seriam mantidos nelas em regime de escravidão, porque só assim se tornariam capazes de prestar "reais serviços". Paralelamente, ele defendeu a catequese religiosa dos indígenas, com a ajuda do Estado (GAGLIARDI, 1989, p. 80).

Em nome da Associação, Leolinda publicou protesto na imprensa carioca, mostrando a semelhança da proposta exterminadora de von Ihering com a ideia da preponderância da raça ariana, presumidamente defendida pelo autor. Ela disse ter conhecido em sua viagem a Goiás 17 tribos indígenas, estudou seus costumes e ensinou a ler. Jamais encontrara um indígena assassino ou ladrão, eles eram amorosos e gratos. Quando atacavam, apenas se

defendiam dos roubos perpetrados por aqueles que se diziam *civilizados* (DALTRO, 1920, p. 623-625). Ademais, a Associação nascia com a explicitação de promover a *instrução leiga* dos silvícolas (Idem, p. 481-482).

A entidade não vingou por causa dos conflitos entre confessionalismo e laicismo no meio dos associados, que eclodiram logo no processo de discussão do estatuto. Além disso, o diretor da Sociedade de Geografia do Rio de Janeiro interditou o uso de sua sede pela entidade – reuniões anticlericais não seriam mais toleradas no local. Assim, a Associação ficou novamente inativa.

Focalizemos a *catequese leiga* de Leolinda Daltro, começando por sua crítica à *catequese religiosa* desenvolvida pelos padres. Para isso, ela apresentou um documento importante, transcrito no seu livro: a *memória* apresentada em 13 de setembro de 1909, no 1º Congresso de Geografia realizado no Rio de Janeiro, ao qual compareceu como convidada. Ela denunciou o erro dos poderes públicos em apoiar a custosa imigração estrangeira, deixando de lado o aproveitamento dos indígenas para a ocupação do território e para o desenvolvimento da agricultura. Eles foram qualificados como mais capazes de adaptação ao meio do que os estrangeiros vindos da Europa, contudo eram deixados de lado por causa de um preconceito religioso. Por não serem batizados cristãos, eram etiquetados como seres inferiores.

Ao fim de sua explanação no evento, Leolinda apresentou a seguinte moção, que foi aprovada pelos presentes, mas não contemplada nas conclusões do evento:

> Que seja reconhecida a necessidade de delimitar, nas regiões habitadas por indígenas, um "território autóctone"; e que sejam esses silvícolas incorporados na sociedade dos homens civilizados, compensando-se assim, em parte, os prejuízos causados aos donos espoliados desse país que chamamos hoje nossa Pátria; – que seja reconhecida a necessidade de uma *educação racional, e um processo absolutamente laical, científico, industrial e emancipador* para a civilização dos silvícolas brasileiros; – que seja reconhecida, enfim, a necessidade de facilitar-lhes os meios de evoluir sem tolher-lhes a liberdade e os instintos nativos mas, organizando núcleos e escolas agrícolas e industriais onde possam cultivar seus dotes e aptidões, e desenvolver suas melhores tendências (DALTRO, 1920, p. 559, grifos meus).

Contra a moção de Leolinda, prevaleceu a posição do comendador[4] Eduardo Jorge, para quem somente a Igreja Católica teria o "dom divino de catequizar os povos". O papel do governo seria somente o de ajudar as congregações religiosas na sua tarefa, e o triste espetáculo dos conflitos acabaria (GAGLIARDI, 1989, p. 129).

A expressão recorrentemente empregada por Leolinda para caracterizar sua atividade entre os indígenas, catequese leiga, carregava uma contradição. Afinal, catequese significa instruir na fé, termo empregado desde o início do Cristianismo. Por que razão ela terá

4 Distinção honorífica atribuída por instituição religiosa católica.

www.luizantoniocunha.pro.br

empregado esse termo, se sua preocupação era justamente abrir mão dessa ou de outra fé religiosa, ou seja, confrontar a catequese exercida pelo clero? Na falta de explicação da própria autora, só me resta presumir que foi para concorrer com a Igreja Católica em seu próprio universo simbólico, o que seria uma tática contracatequética.

A ênfase de Leolinda na *catequese leiga* e na educação científica dos indígenas levou alguns autores, como Elaine Pereira Rocha (2013) a afirmar sua orientação positivista. No meu entender, a convergência com os positivistas era parcial, pois estes preferiam que os indígenas evoluíssem do estado fetichista para o científico *espontaneamente*, enquanto que a professora optou por interferir nesse processo e acelerá-lo. Mais do que isso, Leolinda não incorporou o papel da mulher estipulado por Augusto Comte, a de educadora no lar. Encarregou outros de educarem seus filhos menores e partiu para o sertão, um papel bem diferente do prescrito pelos membros do Apostolado Positivista. De fato, a professora assumiu um protagonismo feminista que em nada parecia com a imagem de Clotilde de Vaux, idealizada por Augusto Comte.

O fim da atuação direta de Leolinda na educação de indígenas coincidiu com a criação, em 1910, do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, no âmbito do Ministério da Agricultura. Esse órgão foi dirigido pelo coronel Cândido Rondon, sertanista e indigenista, cuja atuação rejeitava a catequese dos indígenas pelas congregações religiosas financiadas pelo Estado. Entre Leolinda e Rondon havia uma diferença fundamental: ele sempre atuou como um agente estatal na instalação de linhas telegráficas nos sertões, para o que empregava indígenas, enquanto ela desenvolveu uma iniciativa privada, mesmo com alguma ajuda do governo goiano. Contudo, uma semelhança havia entre ambos: o respeito pelos indígenas como portadores de uma cultura própria, que mereciam cuidados especiais na busca de integração na sociedade *civilizada*.

A incansável professora passou a atuar na luta pelos direitos políticos das mulheres. Requereu título de eleitor, que lhe foi recusado. Em 1910 fundou no Rio de Janeiro o Partido Republicano Feminino para lutar pelo direito de voto, sobre o que a Constituição de 1891 era ambígua e os parlamentares, todos homens, impediam, na prática. Em 1917 essa precursora do feminismo no Brasil liderou uma marcha de 90 mulheres no centro do Rio de Janeiro, reivindicando o direito de voto.[5] Dois anos depois tentou se eleger para o Conselho Municipal do Distrito Federal, mas teve seu registro impedido. Em 1933, já com o voto feminino garantido em lei, Leolinda se candidatou para a Câmara dos Deputados, que viria a elaborar nova Constituição. Sem o beneplácito da poderosa Liga Eleitoral Católica (que elegeu a maioria da Câmara e monopolizou o eleitorado feminino), não conseguiu o cargo. Faleceu dois anos depois.

[5] Nesse mesmo ano o deputado socialista Maurício de Lacerda, representante do Estado do Rio de Janeiro na Câmara Federal, apresentou projeto de lei que modificava a legislação vigente, reconhecendo explicitamente o direito de voto feminino. O projeto não foi aprovado. A pesquisa de Mônica Karawejczyk (2015) apontou a proximidade do deputado com Leolinda Daltro e o Partido Republicano Feminino.

Por esse pioneirismo político, em 2003 a Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro instituiu o *Diploma Mulher-Cidadã Leolinda de Figueiredo Daltro*, destinado a agraciar mulheres que deram contribuição relevante para a defesa dos direitos femininos e questões de gênero. Sua proposta de *catequese leiga* foi superada pelos movimentos indígenas por direitos que incluem a defesa de sua cultura, inclusive na dimensão religiosa, para o que o Estado laico é um requisito indispensável.

Manoel Bomfim

Sergipano de Aracaju, Manoel José do Bomfim nasceu durante a guerra da Tríplice Aliança contra o Paraguai e concluiu o curso de Medicina quando a Assembleia Constituinte da República nascente iniciou seus trabalhos. Clinicou na Brigada Policial Militar do Distrito Federal, mas, a partir de 1896 sua atividade profissional se encaminhou para a educação ao ser nomeado pelo prefeito do Distrito Federal diretor do Pedagogium. Essa instância da Diretoria de Instrução Pública dedicada a apoiar o professorado municipal e desenvolver pesquisa na área educacional, instância essa que dirigiu por 17 anos descontínuos. Foi nesse posto que fundou e dirigiu a revista *Educação e Ensino*, órgão oficial da diretoria. Na Escola Normal do Rio de Janeiro começou como professor de Educação Moral e Cívica, depois transferido para as cadeiras de Pedagogia e de Psicologia, quando da extinção daquela. Assumiu, também, a Diretoria de Instrução Pública do Distrito Federal em dois períodos (1898-1900 e 1905-1907), além de integrar o Conselho Superior de Instrução Pública. Sua qualificação profissional na área de Educação foi ampliada em duas estadas na Europa. Na primeira, estudou Psicologia na França com proeminentes figuras dessa especialidade; na segunda, visitou vários países, observando a organização do Ensino Profissional. De retorno ao Rio de Janeiro, depois da primeira viagem, montou e dirigiu um dos laboratórios pioneiros de Psicologia Experimental do país (FRANCO; GONTIJO, 2002, p. 755).

No contexto da I Guerra Mundial, Bomfim participou da Liga Brasileira pelos Aliados, onde convergiu com Olavo Bilac na defesa do nacionalismo. Aliás, foi parceiro dele em vários livros com objetivo didático, dentre os quais se destaca *Através do Brasil*, que focalizo no capítulo 13. Meu interesse aqui começa por uma dimensão não propriamente didática de sua produção: o livro publicado em 1903, *A América Latina: males de origem,* parte redigido em Paris. Como escreveu Darcy Ribeiro na apresentação à edição referida do livro em foco, este foi produto do protesto do autor contra a visão preconceituosa e interesseira que os europeus tinham dos latino-americanos.

No diagnóstico dos males da nossa região, Bomfim lançou mão de categorias biológicas oriundas de sua formação acadêmica original, com as quais construiu metáforas sugestivas. Com elas, combateu as ideias correntes de que a situação de atraso da América

www.luizantoniocunha.pro.br

Latina diante dos países civilizados, cultos ou adiantados era o resultado do clima e/ou da composição étnica da população. Conta esse determinismo geográfico e/ou preconceito racista, ele defendeu uma tese que se aproximava da crítica ao imperialismo – a tirania europeia. O parasitismo foi o termo biológico empregado por Bomfim na explicação dos nossos males.

A primeira etapa do parasitismo social foi a da exploração colonial, com toda a sorte de aventureiros, intermediários, funcionários e representantes de privilégios que viviam, direta ou indiretamente, às custas do trabalho escravo. Quando Portugal e Espanha se enfraqueceram e as colônias se tornaram independentes, o organismo parasita se despregou do corpo parasitado, mas deixou nele uma parte de si, que acabou por desenvolver uma nova vida parasitária. O Brasil foi o caso mais dramático desse mal que assolou toda a América Latina, já que sua independência política foi feita pelo futuro rei da metrópole, que manteve aqui todo o aparato civil, militar e eclesiástico vindo de Lisboa. Ele dissolveu a Assembleia Constituinte e impôs sua própria Constituição. Manteve até mesmo a "freguesia financeira – a Inglaterra" (BOMFIM, 1993, p. 230). Mesmo quando levantes populares antilusitanos ocorreram, não foi uma luta de nacionalidades, mas do "eterno conflito dos oprimidos e espoliados com o explorador dominante – dos parasitados e parasitas" (Idem, p. 231).

Bomfim não poupou o racismo dominante entre os parasitas do seu tempo. Para o educador sergipano, os negros não tinham os defeitos que lhes eram atribuídos, como a submissão incondicional. Tais males resultavam, na realidade, das condições materiais de vida a que eram submetidos – elas levariam os indivíduos de outras raças aos mesmos efeitos. As revoltas dos negros nas Antilhas e nos quilombos do Brasil, especialmente no de Palmares, evidenciaram sua bravura e seu amor à liberdade. Os indígenas, por sua vez, demonstraram violento amor à liberdade, o que teria dificultado sua escravização. Se eles aceitaram a disciplina social das missões e reduções, é porque os padres os tratavam como homens, apesar de explorá-los e fanatizá-los. Já os mestiços, repelidos por tantos de seus contemporâneos, acusados de indolentes, indisciplinados e preguiçosos, foram valorizados pelo autor, que explicou todos os defeitos a eles atribuídos como resultado dos males de educação e do abandono a que foram condenados.

A avaliação de Bomfim sobre a composição racial do povo brasileiro suscitou fortes críticas de seu conterrâneo Sílvio Romero, que ocupava, então, posição de relevo na literatura e na Protossociologia do país. Inicialmente, Sílvio valorizou a presença do negro e do mulato na formação do nosso tipo social, em detrimento do indígena e do caboclo. No processo de miscigenação, os brancos teriam tirado proveito da resistência dos negros diante das agruras do clima tropical. Mas, no final das contas, Sílvio Romero era partidário da promoção da imigração branca, que contribuiria para a predominância final dessa raça, no futuro.

Voltemos aos males da América Latina na visão de Bomfim. A injustiça e a desigualdade eram comuns a todos os povos da região, mas ele não aceitava isso como uma fatalidade. Contra esse fato, lançou apelo à luta:

> A dignidade humana está em não aceitar, nem resignar-se a esta necessidade do mal; está em revoltar-se e lutar contra ele. A indignação e a luta contra o mal são também fatos sociais e funções legitimamente humanas, mais nobre que a pura contemplação, se elas se completam pelo estudo das causas da miséria e do atraso social, e se buscam o meio de combatê-las e suprimi-las (BOMFIM, 1993, p. 330).

Todos os sujeitos dessa luta não foram identificados pelo autor, mas os dirigentes do Estado estariam entre eles. Bomfim dirigiu apelo a uma elite ilustrada para que promovesse mudança na dimensão moral da educação pública, banindo dela os velhos preconceitos de obediência, que só interessavam aos parasitas. Para isso, não bastaria inscrever na Constituição e nos decretos determinações que permaneceriam aí como letras mortas, como tantas outras, inclusive a da laicidade do Estado.

Era esse o caso do Brasil, cuja Constituição (a republicana de 1891) determinava a laicidade do Estado e a secularização dos serviços funerários, o que não se efetivava. Devido ao "conservantismo essencial dos políticos, já é um pouco difícil aclimatar as palavras", de modo que "é quase impossível realizar o que elas significam, mesmo quando inscritas em lei" (Idem, p, 211). O problema não era semântico, mas político: a autolimitação do Estado, no que se referia à laicidade, provinha menos da legislação do que do efeito da "cabotinagem" de estadistas: depois de subscreverem o decreto da neutralidade religiosa, "inclinaram as forças republicanas diante dos deuses católicos, ao som de todas as fanfarras nacionais" (Idem, p. 202, nota 47).

Aos políticos, Bomfim dirigiu apelo mais direto para que vencessem a estreiteza do horizonte que os cercava, que abandonassem o julgamento desvirtuado pela politicagem e refletissem sobre a necessidade da educação pública laica e científica, sobre o que apresentou a seguinte proposição, já na conclusão de *A América Latina, males de origem*:

> (...) a proclamação da República, francamente democrática, com exclusão por parte do Estado de qualquer doutrina religiosa, pressupõe desde logo a difusão do ensino verdadeiramente leigo-científico; a eliminação do dogma religioso como disciplina intelectual implica a extensão de um serviço público – a instrução; o homem – ente de razão – não pode existir moralmente sem ter essa base de equilíbrio mental, uma explicação qualquer sobre si mesmo, seu destino, suas origens, o mundo onde vive, a razão de ser das regras morais; é grotesca e insensata a explicação contida no dogma, em todo o caso, é uma explicação; vem a República, dispensa a disciplina religiosa, liberta as consciências... para deixá-las vazias, não tendo outro recurso, se querem satisfazer a esta necessidade normal do espírito – não tendo outro recurso senão absorver as in-

www.luizantoniocunha.pro.br

> sanidades e puerilidades católicas, ou andar por aí às tontas, até voltarem à animalidade primitiva, pois que os políticos não têm como necessário fornecer às inteligências em formação as verdades positivas e sãs, adquiridas pela ciência... (BOMFIM, 1993, p. 347).

Uma conclusão bem negativa, sem dúvida. Apesar de dispensar o Ensino Religioso das escolas públicas, as políticas educacionais da República não puseram nada no lugar. E apesar da proclamação da democracia, a exclusão era evidenciada pelos números dos gastos públicos. Ao examinar o orçamento do Governo Federal para o ano de 1903, o educador sergipano denunciou a origem da receita: a quase totalidade provinha de impostos indiretos, que incidiam sobretudo sobre as classes proletárias. Apenas 15% das despesas iam para serviços de interesse coletivo, enquanto 85% eram destinados, de uma forma ou de outra, para os aparelhos privativos do Estado ou com o pagamento de dívidas contraídas contra os interesses daquelas classes. Por exemplo, nenhum vintém era previsto para a fomentar a instrução da massa popular (Idem, p. 194-197).

Retornando ao tema da laicidade da educação pública, cumpre dizer que Bomfim repetiu a defesa dessa posição em outros textos e ao longo de sua vida, mesmo sem empregar o termo. No artigo "O dever de educar", publicado no *Jornal do Commercio* (Rio de Janeiro), de 27 de setembro de 1921, ele expôs sua convicção de que esse dever competia primordialmente ao Estado, inclusive na educação moral. Ademais, comentou a objeção de que o Estado não poderia superintender a educação moral. Essa objeção vinha sobretudo dos religiosos, principalmente dos católicos, que supunham caber à sua Igreja o monopólio da moralidade. Diziam que o Estado era neutro, portanto não poderia ter moral. A isso Bomfim argumentou que o Estado acolhe o que é aceito pela coletividade como melhor, mais humano. Dentre as diversas "crenças e propagandas" existentes, é o Estado que determina quais concordam com a "moralidade essencial" ou podem prejudica-la. E assim justificou a afirmação:

> A moral do Estado são as próprias verdades morais – a honestidade, a liberdade política, a atividade profícua, a justiça humanamente entendida, a veracidade, a cooperação, a solidariedade. Nela se enfeixam os preceitos do bem e da justiça, comuns a todos os credos e sistemas, porque ela se inspira nas eternas aspirações de humanidade, e que lhe orientam o progresso. Toda constituição política é consagração de uma moral; toda lei é uma experiência de moralidade (Apud GONTIJO, 2010, p. 89).[6]

Naquele momento, o autor não apresentou proposta sobre como realizar esse dever do Estado, nem a conjuntura sugeria alguma pista. Dez dias depois de publicado o artigo mencionado, a imprensa do Rio de Janeiro divulgou cartas atribuídas ao presidente de Minas Gerais e candidato a presidente da República, Arthur Bernardes. Elas conti-

[6] Dez anos depois, esse trecho foi incluído no último livro de Bomfim, *Cultura e educação do povo brasileiro*, publicado em 1932, ano seguinte ao de sua morte. Aguiar (2000, p. 508) afirmou que o educador sergipano *ditou* o texto dessa obra quando se encontrava doente em leito de hospital.

nham ofensas a certos políticos e aos militares, cuja reação culminou com a insurreição *tenentista* em julho de 1922. Bernardes foi eleito, mas seu mandato foi todo cumprido em estado de sítio, devido aos conflitos políticos e militares que pretendia prevenir com reformas constitucional e educacional, inclusive mediante a atuação federal nos estados, que analiso no capítulo 8. Bomfim defendia essa interferência, mas não a introdução da disciplina Educação Moral e Cívica, muito diferente do conteúdo que ele preconizava.

A defesa da laicidade do Estado e da educação pública conviveu, em Bomfim, com um discreto, mas incisivo anticlericalismo pelos resultados que produziu em pelo menos um episódio: o abandono da colaboração com o jornal *A Nação*, dirigido por Alcindo Guanabara, seu amigo desde os tempos da Faculdade de Medicina na Bahia. O jornal foi lançado em 1903, logo que Bomfim voltara da Europa, cheio de novas ideias, inclusive socialistas, e com o rascunho de *A América Latina* na bagagem. A plataforma do periódico se proclamava radical e independente, e teria o educador sergipano como autor de coluna de comentários políticos. No segundo número, o tema da coluna foi a divisão entre a massa do povo, condenada ao sofrimento e à exploração, de um lado; de outro, uma camada dirigente que não deseja ver o presente nem organizar o futuro (AGUIAR, 2000, p. 260). Dez dias depois do lançamento do jornal, Alcindo Guanabara publicou na íntegra a conferência proferida por Rui Barbosa no Colégio Anchieta, que marcou sua aliança política e ideológica com a Igreja Católica.[7] Bomfim se indignou com o destaque dado ao texto da conferência, e deixou de colaborar com o jornal. Eis um trecho da carta enviada ao editor:

> Denegrir a Revolução Francesa, amesquinhar a sua obra, reduzir o progresso social à fórmula cristã-católica, tem sido, nos dias atuais, o esforço incessante de todos os conservadores e defensores da grande opressão capitalista; nem outro é o tema favorito de todos os reacionarismos e dos universais e irredutíveis adversários do socialismo (Apud AGUIAR, 2000, p. 262).

Em outra carta a Alcindo Guanabara, ele foi ainda mais explícito quanto às razões da decisão:

> O que há é que, publicando o discurso do Conselheiro[8] Rui Barbosa, *A Nação*, que não é um jornal neutro ou de opinião flutuante, espécie de *placard* com prospectos em todos os tons – estampando esse discurso, a folha deu ao público a impressão de que não considera malfazeja nem perniciosa ou nociva ao seu ideal, a propaganda e a extensão das ideias contidas no referido discurso. Em suma, que não considera a campanha anticlerical essencial ao êxito da sua propaganda social. Ora, esta é uma opinião sustentada por muitos socialistas, e certamente é uma opinião defensável. Há muitos que restringem a ação socialista ao problema político-econômico, sem preocupar-se com a questão da crença. Eu, porém, não o posso entender assim, não compreendo o combate contra a opressão

[7] No capítulo 3 comento a inflexão política do jurista baiano.

[8] Título conferido pelo imperador Pedro II, nada republicano, portanto.

www.luizantoniocunha.pro.br

> e tirania econômico-política sem a luta contra a opressão espiritual e contra as tiranias das crenças religiosas, que tiram do indivíduo a imparcialidade e a lucidez de consciência necessária para julgar e adotar as várias soluções que a vida lhe vai oferecendo (Apud AGUIAR, 2000, p. 265-266, grifos no original).

Bomfim era um educador com simpatias à esquerda do espectro político, chegou a se declarar socialista na carta referida acima.[9] Ele leu teóricos anarquistas e marxistas, e se aproximou do Partido Operário Independente, fundado em 1906. Antifascista, criticou o potencial de difusão dessa ideologia entre os militares brasileiros, como que prevendo a possibilidade de ela emergir aqui quando aparecesse um chefe aglutinador. Um ano antes da fundação da Ação Integralista Brasileira, sob a chefia de Plínio Salgado, o posfácio de *O Brasil Nação* continha a seguinte previsão:

> Mussolini é um grande ator, em pleno tablado, a irradiar tentações por todos os lados, maravilhosamente talhado para ideal dessa mentalidade agaloada,[10] certa de que ao Brasil só tem faltado a puerilidade de um ditador a esfarelar-se em despotismos, sobre esta população de ignorantes e inúteis. E cada galão é bem um símbolo de fascismo, num bom fascismo crioulo, para outras tantas *legiões*, encamisadas ou não (BOMFIM, 1996, p. 582, grifo no original).

Com efeito, os dirigentes da *revolução* de 1930 não conseguiram criar um partido de âmbito nacional, não passando das organizações estaduais. A Legião Mineira, a Legião Revolucionária de São Paulo e a Legião Cearense do Trabalho foram versões brasileiras de organizações de mobilização de massa criadas em 1931, sobre as quais trato no capítulo 14, onde mostro que a cearense foi claramente fascista e se incorporou na Ação Integralista Brasileira.

A esperança de Bomfim quanto às virtudes de educação para a transformação profunda da sociedade brasileira esbarrou num obstáculo intransponível: o caráter conservador, senão reacionário, da elite dirigente. Se esta se beneficiava da ignorância das massas, como esperar que fosse ela mesma a promotora da educação popular que impediria sua dominação? Não se tratava de uma questão teórica, pois Bomfim experimentou esse impedimento num episódio curto, mas cheio de significado. Foi quando ocupou o cargo de deputado federal por seu estado natal. Em 1907, logo após a posse, foi encarregado de dar parecer sobre projeto de lei oriundo do Poder Executivo, que contemplava a possibilidade de atuação do Governo Federal nos estados, justamente na direção que Bomfim defendia – para ele, o federalismo radical do regime republicano submeteu o

[9] Evaristo de Moraes Filho (1981) transcreveu trechos de *O Brasil Nação* em sua coletânea sobre o socialismo brasileiro, sob o título "A revolução de Manoel Bomfim". Aguiar (2000, p. 279 ss) incluiu Bomfim entre os apoiadores da Universidade Popular, criada em 1904 no Rio de Janeiro, com participação de intelectuais de orientação ideológica variada, mas com predominância de esquerda. Ele seria responsável por cursos de Pedagogia e Psicologia, que não chegaram a ser ministrados devido ao curto tempo de vida da inédita instituição. Se ela frutificasse, poderia vir a ser uma espécie de Pedagogium para os trabalhadores.

[10] Que usa galões ou insígnias militares.

Ensino Primário ao domínio direto das oligarquias, que não queriam o povo minimamente instruído. O deputado foi além, e inseriu emendas no projeto que mandavam o Governo Federal instalar escolas normais nos estados, além de prever um fundo financeiro, medidas consideradas essenciais para a valorização da educação pública. No entanto, a tramitação do projeto mostrou que, a despeito dos discursos elogiosos e apoiadores da causa da educação, a proposta foi completamente esvaziada. Bomfim não foi reeleito, e sua obra posterior não revelou lamento sobre isso.

A saída seria a revolução, posição expressa no seu último livro publicado em vida, *O Brasil Nação*, de outubro de 1931 – aliás, dedicado à glória de Castro Alves, "potente e comovida voz de revolução" (BOMFIM, 1996, p. 7). Não como a recém-vitoriosa no Brasil no ano anterior, que nada mudaria, pois, como ele escreveu no posfácio desse livro, o movimento se limitou, de modo absoluto, ao mundo político dos governantes tradicionais, nem mesmo houve substituição de programa. Ademais, Bomfim viu nele a presença de um messianismo militar crescido na República, desde a proclamação. Imbuídos de idealismo, os oficiais do Exército se desviaram para a política, certos de que salvariam a Nação, mas acabaram se juntando aos politiqueiros. Seria preciso algo radical, como se fizera na Rússia, mas ainda não havia condições para que isso ocorresse aqui. O proletariado urbano não se definia como classe e continuava escravizado. No campo, o trabalhador rural não tinha motivo para amar a terra na qual estava mal implantado. Nos raros centros urbanos, a indústria era escassa e o operariado reduzido, alheio às condições históricas do resto da nação. Assim, era preciso esperar para que ocorresse "a realização integral da revolução" (BOMFIM, 1996, p. 570).

Bomfim faleceu em abril de 1932, dois meses depois da divulgação do Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova. Era um texto complexo, atendendo a motivações diversas, mas que continha uma defesa ativa da laicidade do Estado, com a qual o sergipano provavelmente concordaria, assim como a explicitação da estrutura dual da educação escolar, compatível com sua visão socialista. Sobre outras passagens do manifesto, é difícil saber se as rejeitaria ou toleraria em proveito daquelas, como a ênfase no papel decisivo da elite na reconstrução educacional do Brasil, posição que ele inicialmente apoiou, depois abandonou.

Everardo Dias

Nascido na Espanha e chegado Brasil com dois anos de idade, Everardo Dias trabalhou como operário gráfico enquanto estudava na Escola Normal da Praça da República, em São Paulo. Diplomado professor, lecionou por pouco tempo em Monte Alto, na região de Ribeirão Preto, onde foi iniciado na loja maçônica "Filhos do Universo". Abandonou o magistério e se mudou para a capital paulista, onde estudou Direito por dois anos, curso

www.luizantoniocunha.pro.br

que só concluiu muito tempo depois, no Rio de Janeiro. Dedicou-se ao jornalismo e se filiou à loja "União Espanhola", depois à "Ordem e Progresso", ambas na capital paulista, tendo assumido nelas posições de direção.

Junto com parte dos confrades maçons, Everardo Dias desenvolveu uma expressiva atividade anticlerical. Distanciando-se de muitos deles, atuou como organizador do movimento operário, com bom trânsito entre socialistas e anarquistas. É esta faceta de militante a mais conhecida de sua vida, notadamente por seu livro *História das lutas sociais no Brasil*, escrito no início da década de 1960, dedicado à memória de Benjamin Mota e Mauricio Lacerda, lideranças anarquista e socialista, respectivamente.

Essas primeiras referências mostram a afinidade anticlerical entre maçons (parte deles), socialistas e anarquistas, o que Everardo expressou em sua atuação política e jornalística. Dissentindo da maioria dos seus confrades, Everardo foi um dos organizadores de movimentos grevistas em São Paulo, com destaque para os de 1917 e 1919, o que lhe valeu prisão, tortura e expulsão do país. A mobilização de maçons conseguiu a revogação da expulsão, com base na argumentação de que ele residia no Brasil havia mais de 30 anos, tinha seis filhas nascidas aqui e exercia profissão legítima. Everardo retornou ao Brasil e prosseguiu a luta político-sindical, alternada com temporadas na prisão. Sua participação nas atividades da Maçonaria, desde a mocidade, o levou a ascender na hierarquia da instituição, inclusive no Grande Oriente. Depois de seu falecimento em 1966, uma loja fundada na capital paulista recebeu seu nome.

Para o que interessa diretamente a este capítulo, vale mencionar que em 1901 Everardo foi o fundador, em São Paulo, do jornal *O Livre Pensador*, cujas edições semanais eram inseridas em *A Lanterna*. Em 1904 os periódicos se separaram, depois de três anos de associação, e *O Livre Pensador* saiu solo até 1909, mas a publicação foi interrompida, para ser novamente retomada no biênio 1914-1915.

Eliane Moura Silva (2012, p. 98-100) fez um apanhado dos temas tratados em *O Livre Pensador*, e mostrou as diferentes facetas do anticlericalismo nele divulgado. Era frequente o ataque à Igreja Católica, particularmente ao papismo, ao dogmatismo, à exploração da fé e à canonização. Complementarmente, a publicação criticava os ataques dos padres aos protestantes, aos maçons, aos espíritas, aos livres-pensadores e aos socialistas. A dessacralização das verdades absolutas da Igreja emergia das comparações com cultos pagãos e da desmistificação de relatos bíblicos. Contra tudo isso, o jornal defendia que a ciência, assim como a história da Igreja e de outras instituições religiosas, fosse empregada para analisar e julgar o Catolicismo. Em suma, ele defendia o pensamento livre das amarras do controle religioso imposto pelo clero católico, e que ele fosse mais próximo do Cristianismo primitivo, puro e autêntico. Ainda no campo religioso, o jornal defendia aguerridamente os espíritas kardecistas contra os ataques clericais.

Entre os temas recorrentes em *O Livre Pensador*, estava a emancipação da mulher, questão central para os anarquistas; e a defesa do ensino público laico, que não constava da plataforma deles, mas, sim, da socialista. Em outros livros, focalizados mais adiante, veremos como autores libertários combinavam o anticlericalismo e a desconfiança, até mesmo a rejeição da ideia de Estado laico e suas instituições, inclusive a escola laica.

O primeiro livro de Everardo Dias que escolhi para integrar este capítulo foi *Delenda Roma!*, publicado em 1921 na gráfica de uma escola profissional mantida pela Maçonaria. O subtítulo *Conferências anticlericais* denota o caráter militante do texto, que o autor explicitou numa nota final: durante as guerras pela hegemonia militar no mar Mediterrâneo, o senador romano Catão, o velho, terminava seus discursos com o reiterado apelo *Delenda est Cartago!* Essa cidade-Estado fenícia rival de Roma, situada na costa da África, deveria ser destruída, o que aconteceu 145 anos antes da Era Comum. Com disposição análoga, Everardo clamava pela destruição da Roma Vaticana, a sede do poder político da Igreja Católica, que se estenderia ao Brasil por "ordens regulares[11] que sugam toda a vitalidade nacional, com uma voracidade vampiresca" (DIAS, 1921a, p. 222).

Dois capítulos do livro têm interesse direto para nosso tema, o que tratou do livre-pensamento e o que focalizou a ligação da Igreja com a escola. A conferência "O que é o livre-pensamento" foi proferida em São Carlos (SP), a convite dos adeptos dessa posição na cidade, no contexto de uma polêmica deles com o secretário do bispo local. Para Everardo,

> Livre-pensamento é o direito e o dever que todo homem tem de pensar livremente sobre qualquer assunto, sem peias nem restrições de espécie alguma. É a emancipação de todos os prejuízos e preconceitos, de todos os métodos autoritários, de todas as tutelas de ordem moral e intelectual, de ordem filosófica e de ordem econômica. É a libertação na sua integralidade. É a luta do homem contra as fatalidades na natureza e contra os dogmas do espírito (DIAS, 1921a, p. 26).

O livre-pensamento não seria apenas uma atividade mental, pois ela se desdobraria em atividades práticas, do que o próprio autor era um exemplo vivo. Para ele, entre o pensamento individual e a política haveria uma relação direta. O pensamento religioso estava marcado pelo dogma, pela obrigatoriedade, enquanto pensamento livre se orientava pela liberdade. Por isso, a religião gerou o absolutismo para impor pela força suas verdades, enquanto o livre-pensamento gerou a democracia de modo a dispor de um poder material para impor o respeito à liberdade de pensar. A militância anticlerical seria uma decorrência da liberdade de consciência e, mais do que isso,

> O livre-pensamento quer, ou antes, tem o direito e o dever de arrancar ao espírito clerical, retrógrado, jesuítico e ultramontano, a direção oficial dos Estados, a direção obrigatória

11 Regular, de regra. O termo remete às ordens e congregações religiosas, das quais a Companhia de Jesus era a mais visada pelo autor dos livros em foco.

www.luizantoniocunha.pro.br

> das consciências, da educação popular e das obras de solidariedade social, pela formação integral da pessoa humana, isto é, pela formação da consciência, porque [...] há de ser das consciências individuais emancipadas que há de derivar a consciência coletiva ou a consciência social solidária (DIAS, 1921a, p. 26-27).

Para Everardo, a história das religiões compreendia dois momentos. Primeiramente, como instituição, elas atuavam pela propaganda de suas doutrinas, para o que pediam liberdade. Em seguida, conquistado o poder, elas atuavam mediante o domínio das consciências e por meio da intolerância. O Catolicismo teria passado por esses dois períodos, de modo que prosperou desde que se tornou religião do Estado romano e passou a perseguir as religiões rivais. E prosseguiu na tutela sobre os Estados na Idade Média. No entanto, os tempos modernos já não se prestariam à dominação teocrática.

O capítulo intitulado "A escola e a Igreja" não teve os destinatários identificados. Ele começou com uma tese de ostensivo teor anticlerical: a Igreja (a Católica, como em todos os capítulos do livro em foco) teria duas escoras em que se apoiava, a mulher e a criança, dominadas pelo confessionário e pela escola. Por intermédio do confessionário e da mulher, os maridos se tornavam complacentes para com o clericalismo e, em consequência, aceitavam que a Igreja tivesse o privilégio de tomar conta do Ensino Primário e do Secundário. Além disso, a atividade de jornalistas e políticos propagava a ideia de que o ensino ministrado nas escolas católicas era superior ao das escolas leigas ou neutras (isto é, laicas), tanto públicas quanto privadas. Com isso, as escolas laicas, eram diminuídas enquanto as católicas ganhavam fama e renome.

A crítica de Everardo incidiu, também, sobre os asilos dirigidos por freiras, nos quais se preparavam moças internas para o magistério público. O caráter pervertido dessas escolas, pelo conteúdo e pela violência, exemplificadas por vários exemplos nacionais e estrangeiros, o fez lamentar pela qualidade do ensino, e concluir: "E se assim é, se tão desmoralizadas estão as escolas católicas, as escolas com Deus, como atacar e repudiar as escolas laicas, ou sem Deus?..." (DIAS, 1921a, p. 86).

Everardo mostrou ter uma compreensão bastante clara do processo social que Max Weber veio a chamar de *autonomização das esferas culturais de valor*. Ele sabia que o problema religioso não surgia do "íntimo da religião", mas, sim, do conflito movido pela Igreja com outras instituições sociais. Se, em tempos passados, quando o pensamento religioso "era tudo" a Igreja protegeu tais instituições, mas elas já se encontravam suficientemente amadurecidas, e já não podiam permanecer "sob tão ominosa tutela". O que se chamou, então, problema religioso surgiu quando outras forças ou elementos espirituais (ciência, arte, moral e direito) começaram a se emancipar e assumir significação própria, passando a considerar a religião a partir de seus próprios pontos de vista e "segundo o seu modo peculiar de ser" (Idem, p. 88-89). Também impressionante é a convergência

com o conceito de campo de Pierre Bourdieu, elaborado cinco décadas mais tarde, que apresento no capítulo 1, particularmente o processo de autonomização.

O autor não se opunha a que a religião fosse ensinada, "*porém, não na escola, mas no templo e no lar*" (Idem, p. 102, grifo no original). No capítulo "A escola e a Igreja", no último item, intitulado "Limites da neutralidade do Estado", Everardo esclareceu a posição diante da disputa entre a escola religiosa e a escola laica. Diante da "guerra" que os clericais moviam contra o ensino laico, os livre-pensadores não deveriam ficar na defensiva, mas assumir o "anticlericalismo rubro, hostilizando por todos os meios e modos, o ensino confessional". Mais do que isso, não deveriam aceitar a neutralidade do Estado na questão educacional, porque isso equivaleria a deixar a escola nas mãos da Igreja, com a imposição das doutrinas mais retrógradas (Idem, p. 105-106).

Uma objeção reiteradamente posta pelos defensores do Ensino Religioso era a de que fora da religião não haveria moralidade. Para Everardo, no entanto, a moralidade existiria mais na laicidade, pois a conduta moral não estaria baseada na ameaça de punição depois da morte. A moral laica ou independente da religião não seria, para ele, *ateísta*, como se dizia, mas *ateológica*, no sentido de excluir o critério de uma determinada seita para se fundar nas leis maiores da natureza humana.

Everardo terminou a conferência sobre a escola e a Igreja com a proclamação otimista de que o anacrônico regime religioso-político supersticioso, tirânico, anacrônico, tinha sido expulso de quase toda a Europa. No Brasil isso também poderia acontecer com a vitória final e definitiva *da luz sobre a sombra*. Não podia prever que, no ano seguinte ao da publicação do livro aqui focalizado, a marcha sobre Roma das milícias lideradas por Mussolini inaugurou o regime fascista que se espalhou pelo velho continente, alimentado pelas sequelas da guerra mundial, e que chegou ao Brasil, dando força a um regime autoritário que durou toda uma década.

O segundo livro de Everardo aqui focalizado é *Semeando...palestras e conferências*, também publicado em 1921, do qual selecionei "Francisco Ferrer e a sua obra", conferência proferida na loja "União Espanhola", à qual o autor era filiado, "para comemorar o martírio do grande educador" (DIAS, 1921b, p. 29), preso e executado sob a acusação de instigar um atentado. Ele apresentou Ferrer como propugnador da escola laica, que, todavia, não foi concebida por ele – outras existiram na Espanha, desde a década de 1870. Antes da Escola Moderna criada por Ferrer em 1901, comitês de trabalhistas, socialistas, anarquistas, livre-pensadores e de outras correntes de pensamento e ação reuniram recursos materiais para a fundação de escolas que libertassem seus filhos da influência cega da superstição – estavam resolvidos a fazer por si mesmos o que o governo espanhol não fizera por desleixo. Na Espanha de 1910 a democracia nas grandes cidades era livre-pensadora. Em cada bairro de Madrid havia um comitê de livre-pensadores e uma escola laica. Também nas cidades menores e até em certas zonas rurais, havia movimentos

www.luizantoniocunha.pro.br

nessa direção, de modo que o terreno estava preparado para receber a semente da Escola Moderna de Barcelona. Em 1901, quando Ferrer lançou a ideia de coordenar as escolas laicas da Espanha e dotá-las de material didático comum, a reação católica se fez sentir nas perseguições e nas prisões do educador, que culminaram com seu fuzilamento, sob falsa acusação.

Semeando...palestras e conferências foi dedicado aos maçons do Brasil e de todo o mundo, mas cinco pessoas receberam menção especial por lutarem para libertar Everardo da prisão e para que ele pudesse retornar ao Brasil, depois de expulso: senador Luís Pisa, Acácio G. de Paula Ferreira, capitão Salvador Moya, dr. João Francisco da Cruz e dr. André Dó.

José Oiticica

José Rodrigues Leite e Oiticica nasceu em Oliveira, Minas Gerais, filho de um juiz e político alagoano. Passou a infância em propriedade rural da família no Nordeste, onde teve início sua escolarização. Com a eleição do pai para a Câmara dos Deputados, na qual participou da elaboração da primeira Constituição republicana, a família se mudou para a capital do país. José Oiticica estudou em escolas privadas e concluiu o curso de Direito no Rio de Janeiro, depois de passar pelo de Recife. Tentou, em seguida, o curso de Medicina, mas o abandonou no terceiro ano. Do pai, ele herdou o gosto pelas línguas, a dramaturgia e o jornalismo. Foi sobretudo um autodidata.

O jornalismo e o magistério foram atividades constantes na vida de José Oiticica. Depois de lecionar História no Colégio Paula Freitas, em 1905 ele fundou no Rio de Janeiro o Colégio Latino-Americano, no qual procurou imprimir uma orientação pedagógica inspirada em Francisco Ferrer, particularmente na observação do mundo físico como base para se chegar às elaborações abstratas. Como muitos pais de alunos não conseguiam pagar as mensalidades, o colégio encerrou suas atividades no segundo ano de funcionamento. Depois desse insucesso, ele passou três anos em Laguna (SC), dirigindo uma escola municipal. Na volta ao Rio de Janeiro, lecionou História no Colégio Batista. Enquanto isso, fez vários concursos para instituições públicas de ensino, sem conseguir nomeação, mesmo nos casos em que obteve a primeira colocação.

Em 1914 foi indicado por Coelho Neto para lecionar Prosódia na Escola Municipal de Arte Dramática do Distrito Federal, cargo que ocupou até a aposentadoria compulsória. Ele conseguiu aí juntar as pontas de duas motivações fortes de sua vida: a valorização da cultura clássica do mundo ocidental, como o teatro grego, e o anarquismo, cujas origens apontava em Aristófanes. Além das aulas, ele escreveu e produziu numerosas peças, inclusive em colaboração com o Grupo Dramático Anticlerical, formado pelos alunos.

Finalmente, Oiticica conseguiu vencer as resistências da congregação do Colégio Pedro II para com sua filosofia libertária e suas posições filológicas, e foi nomeado professor substituto de Português em 1917, matéria na qual foi efetivado catedrático oito anos depois.

Menos longeva foi a experiência de Oiticica no ensino superior. Sua participação no Congresso Internacional de Americanistas realizado em Hamburgo, em 1929, lhe valeu convite para lecionar Português na universidade local, mediante contrato de cinco anos. Com a ajuda de Coelho Neto, conseguiu licença do Colégio Pedro II e se mudou para a Alemanha com a mulher, sete filhas e um filho. Apesar de bem-sucedido, ele teve de se demitir e retornar ao Brasil em 1931, por exigência do ministro da Educação Francisco Campos para que reassumisse a cátedra no Colégio Pedro II. Quatro anos depois foi convidado a lecionar Linguística na Universidade do Distrito Federal, criada por Anísio Teixeira, mas não conseguiu terminar o primeiro ano letivo, pois foi preso no bojo da repressão que se seguiu ao levante militar apelidado de *intentona comunista*. Ironia do destino: como anarquista, ele se opunha simultaneamente ao governo Vargas e aos comunistas, no pensamento e na ação.

A produção jornalística de Oiticica foi abundante, tanto na imprensa *burguesa*, quanto na *proletária*. Renato Luiz Lauris Junior fez um levantamento parcial da produção jornalística de Oiticica em três jornais do Rio de Janeiro para sua dissertação de mestrado (2009). Oiticica também publicou livros de poesia. Sua experiência no Congresso Internacional de Americanistas e o período letivo na Universidade de Hamburgo geraram *Do* método de estudos das línguas sul-americanas, editado em 1930. Escreveu, também, peças de teatro, com propósito didático e ideológico, nas quais passou da crítica para a ação revolucionária. Cristina Figueira rastreou manuscritos de José Oiticica, inclusive os roteiros de aulas radiofônicas para o curso de Português que ele ministrou no "Colégio do Ar" da Rádio Ministério da Educação, de fins dos anos 1940 até o início da década seguinte (FIGUEIRA, 2008, p. 79).

Dublê de erudito e militante anarquista, em 1912 Oiticica se filiou à Liga Anticlerical do Rio de Janeiro. Aí e em outras entidades de trabalhadores, da mesma e de outras cidades, ele proferiu conferências e encenou peças teatrais de sua autoria e de outros, em promoções de propaganda social. Colaborou com a imprensa anarquista, como nos jornais *A Lanterna* e *A Plebe*, e dirigiu a revista *A Vida*, assim como os jornais *Spartacus* e *Ação Direta*.

Acusado de participar da organização de atentado a bomba no Rio de Janeiro, em 1918 Oiticica foi preso e confinado no engenho de sua família de origem, em Alagoas. Mesmo com retorno autorizado ao Rio de Janeiro pela polícia, ele estava ameaçado de prisão. Deixou a família e retornou pelo interior, percurso menos vigiado do que o marítimo. Em Barbacena, se hospedou na casa de Maria Lacerda de Moura, professora com quem se correspondia e a quem fornecia literatura anarquista, sobre quem trato no próximo item.

www.luizantoniocunha.pro.br

Após um período de clandestinidade foi beneficiado com anistia. Retomou, então, as atividades profissionais jornalísticas e políticas. Em 1924 foi novamente foi preso, preventivamente, pela polícia do Distrito Federal, em função do segundo levante *tenentista*, que chegou a tomar a cidade de São Paulo. Embora nada tivesse a ver com o movimento, ele foi confinado em ilhas-prisões do litoral fluminense, junto com militantes políticos de diversas orientações. Foi na prisão que ele escreveu *A doutrina anarquista ao alcance de todos*, texto publicado primeiramente em fascículos, editado em livro somente em 1947, por iniciativa de anarquistas paulistas. Em 1963, uma cooperativa carioca lançou outra edição em livro. Além de edições em português, teve outras, em espanhol e francês. Vou sumariar esse livro a partir de reedição de 1983.

Para Oiticica, uma sociedade anárquica é uma sociedade sem Estado, mais concretamente sem governo, o que não quer dizer ausência de direção. Uma sociedade anárquica não é uma aglomeração humana caótica ou desordenada, porque ela substituirá o governo estatal pela colaboração comunal, que incluirá direção técnica e coordenação de serviços (OITICICA, 1983, p. 56-57). Uma das quatro partes do livro foi dedicada a apresentar um esboço de como funcionaria uma sociedade anárquica em termos sociais, econômicos e políticos.

A luta pela instituição da sociedade anárquica tinha o Estado como alvo imediato principal. Ele foi definido como órgão de defesa dos proprietários contra os proletários e de regularização da concorrência entre os possuidores. Para realizar isso, o Estado assume sete feições: econômica, financeira, política, militar, jurídica, pedagógica e religiosa. Vou me concentrar sobre as que interessam mais diretamente ao nosso tema, a religiosa e a educacional. "A religião é o processo de subjugar o povo fazendo-o crer num ser onipotente, invisível, dono do universo, castigador dos maus, premiador dos bons. Os maus, naturalmente, são os que se desviam das normas ditadas pelos sacerdotes e atribuídas à divindade. Os bons são os que a elas se conformam sem nenhum protesto" (Idem, p. 32).

Os sacerdotes formam uma casta privilegiada, que, no ocidente europeu e americano é dominantemente cristã. Essa casta sacerdotal protege o capitalismo e obtém dele vantagens, assim como do Estado, num regime de vinculação com a casta estatal. Após a revolução francesa, as nações modernas verificaram as vantagens advindas de outras religiões, e o Estado se declarou leigo (isto é, laico), não reconhecendo nenhuma religião e respeitando todas. O ensino da religião saiu das escolas públicas e passou ao encargo dos sacerdotes nos seus templos.

> Esse Estado leigo, entretanto, não significa desinteresse do Estado à morfina religiosa. O Estado leigo não dispensa a contribuição dos sacerdotes no serviço da escravização popular pelo temor do inferno. Apenas deixa de reconhecer só uma em detrimento das outras. Em suma, reconhece tacitamente a todas, o que mais lhe assegura a colaboração unânime da casta sacerdotal. Assim, no Estado moderno, permanece, com toda sua eficiência, a feição religiosa (OITICICA, 1983, p. 34).

O resultado é que o povo se encontra submetido a uma dupla idolatria "estupidificante": a cívica, dirigida pelo Estado; e a religiosa, dirigida pelas instituições concorrentes.

A feição pedagógica visa a manter os cidadãos, principalmente os trabalhadores proletários, convencidos da justeza do regime social vigente. Outro motivo, mais recente, é formar operários suficientemente instruídos para a complicada indústria moderna. Mas, surge aí uma contradição, pois essa instrução, mesmo tendenciosa e vigiada, tem sido uma arma contra o capitalismo, porque facilita a propaganda libertária, como a leitura dos textos anarquistas e a compreensão dos fatos reais da vida.

A chave da educação burguesa é o preconceito. De tanto repetir argumentos falsos, eles se transformam em verdadeiros dogmas indiscutíveis, em ídolos subjetivos. Como os deveres cívicos de obediência às instituições, às leis, aos superiores hierárquicos, da propriedade privada, do amor à pátria até o sacrifício da própria vida, etc. Para isso, o Estado forma o professor primário, talhado de maneira que ele seja "o embutidor do código moral forjado pelos possuidores para manter na obediência inconsciente o povo produtor" (Idem, p. 31).

O anarquismo tinha vários inimigos. Além dos socialistas reformistas, dos socialistas coletivistas e dos socialistas autoritários (Partidos Comunistas de orientação soviética), o autor listou os religiosos e os pedagogos. Os membros da casta sacerdotal e os leigos imbuídos do espírito e da educação religiosa eram defensores da propriedade e dos capitalistas, por isso eram inimigos dos anarquistas. No entanto, havia exceções.

> Uma insignificante minoria, sabendo não ser a propriedade dogma da Igreja, nem preceito básico das religiões, deixa-se cativar das verdades do socialismo, compreende o mal-estar humano, procura remédio à crise social, mas, abeberada na religião e suas fantasias, acredita que, somente nela, acharemos salvação. Sejam os homens crentes e piedosos, tementes a Deus e observadores dos preceitos da sua lei e a paz cairá no mundo (OITICICA, 1983, p. 60).

Para o autor, a história mostra que os conflitos entre as religiões é uma constante no mundo, onde cada nova heresia é fonte de conflitos entre indivíduos, vizinhos e nações.[12]

Os pedagogos que Oiticica atacou, sem os nomear, eram burgueses (uns espertos outros bem-intencionados), que diziam aceitar o programa anarquista, mas lamentavam ser impossível realizá-lo já, porque a humanidade estava muito atrasada, em termos intelectuais e sobretudo morais. Primeiramente, era preciso educar as massas. Esse argumento supunha que os homens eram maus por natureza, enquanto que o anarquismo postulava que elas eram, por natureza, inclinados ao bem e ao belo. O capitalismo é que

[12] Essa linha de raciocínio foi desenvolvida por Oiticica na polêmica que travou com o padre Leonel Franca, ambos escrevendo artigos para jornais. O professor alagoano deu o primeiro lance, criticando o artigo do padre gaúcho, intitulado "Catholicismo e modernismo", ao que se seguiram vários outros. Os de Oiticica eram republicados em jornais anarquistas, interessados na polêmica anticlerical (FIGUEIRA, 2008, p. 136 ss). Esgotado o debate, o jesuíta reuniu todos os seus artigos com alguns do adversário num opúsculo a que deu o título de *Relíquias de uma polêmica*, publicado em 1926.

www.luizantoniocunha.pro.br

os corrompia. "Não há consciência capaz de falar sempre a verdade numa sociedade em que a mentira, a dissimulação, a hipocrisia são defesas necessárias, mais que necessárias, vitais" (Idem, p. 62-63). Em síntese, a educação para fins anarquistas (ora o autor diz comunistas, ora socialistas) é impossível no regime capitalista. A educação integral, defendida pelo anarquismo, é muito difícil no regime capitalista, talvez impossível. "Tantos são os obstáculos à ação pedagógica pela miséria das massas, pelo regime de coação, pelas religiões, pelos preconceitos sociais – família, raça, classe, casta – que uma educação racional, digamos, científica, só a raros seria possível" (Idem, p. 90).

O autor revelou uma preocupação especial para com a família enquanto educadora das crianças e jovens. Ele rejeitou a afirmação de certos antropólogos, que diziam ser a família a célula da sociedade, de modo que a família harmoniosa prefigurava a harmonia da sociedade. Oiticica defendia que a influência se exercia no sentido contrário: a perfeição social é que levaria à perfeição da família. Por outro lado, os males corruptores que assolam a família seriam consequências do capitalismo (Idem, p. 42-43). Mesmo na sociedade anárquica, Oiticica não via a família como uma instituição educadora essencial. Desde o nascimento, cada criança seria guiada pela associação de educadores, mesmo vivendo com os pais. A partir dos sete anos de idade, sua educação passaria para a responsabilidade do educandário comunal.

A prefiguração da sociedade anárquica foi apresentada na última parte do livro. Ela teria existido durante dois anos na Ucrânia, após a deposição do czar do império russo. Os bolchevistas teriam suplantado a revolução em novembro de 1917, mas, no sul do país, instituiu-se o anarquismo integral liderado por Nestor Makhnó, que provou ser esse regime perfeitamente exequível. No entanto, a experiência foi destruída pela força das armas, tanto dos alemães quanto dos bolchevistas.

Encerro o sumário de *A doutrina anarquista ao alcance de todos*. Não cabe aqui a análise mais extensa da obra nem da personalidade complexa de José Oiticica. Limito-me a dizer que ele foi um erudito brilhante, com livros de referência sobre Filologia, combinando uma atividade sistemática de docente do Ensino Secundário numa instituição altamente burocratizada – o Colégio Pedro II – com outra onde esse nível era menor, como a Escola de Arte Dramática. E, mais ainda, com a atividade jornalística e a prática política libertária. Além do mais, ele foi filiado à Fraternidade Rosa Cruz, onde chegou ao nível de grão-mestre. E vegetariano por princípio. Por tudo isso, foi acusado de incoerente. Sua autodefesa apareceu num artigo publicado no nº 3 de *Ação Direta*, em 1929:

> O verdadeiro anarquista, penso eu, aquele que se libertou totalmente do preconceito sectarista, colabora em todos os grupos, atua em qualquer tendência. Mais ainda coopera com os não anarquistas onde quer que a ação deles incremente a oposição revolucionária. Assim, é anticlerical com os anticlericais; é democrático na defesa dos princípios liberais contra os reacionários; está com os bolchevistas, sempre que estes reivindiquem direitos;

> reforça a ala antimilitaristas, ainda que os antimilitaristas sejam burgueses; colabora com a escola moderna racionalista, conquanto não seja reformista; anima os teósofos na propaganda fraternista, os vegetarianos na extirpação dos vícios, o próprio Estado Liberal na sua luta contra o imperialismo vaticanista. Não proceder assim, seria confinar-se ao sectarismo e negar, nos atos, a doutrina anarquista, essencialmente antissectária (OITICICA, apud FIGUEIRA, 2008, p. 218).

Com a rejeição ao sectarismo, o autor defendia ser possível e desejável conciliar o anarquismo, o espiritualismo e o bom-senso. Mais do que conciliação, acomodações e resistências tiveram de ser feitas por Oiticica, ao mesmo tempo catedrático do estabelecimento estatal padrão do Ensino Secundário do país e militante contra o Estado, a Igreja e o capital mediante ação direta (não coincidentemente, título do jornal que criou e dirigiu). Havia, também, superposições, menos do militante no catedrático do que deste sobre aquele. No Colégio Pedro II, ele mantinha interlocução com seus pares no que dizia respeito à sua matéria, inclusive a defesa da *pureza* da língua, mas estava aí solitário na ideologia assumida. O militante se encontrava presente no catedrático, mais livre e ostensivamente na escola de teatro do que na escola secundária. Todavia, o catedrático também se percebia no militante, pelo cuidado com a língua portuguesa e com os protocolos da ciência demonstrado nos seus artigos (FIGUEIRA, 2008, p. 220).

Maria Lacerda de Moura

Mineira de Manhuaçu, Maria Lacerda de Moura foi levada muito cedo para Barbacena, onde seu pai trabalhou como funcionário do cartório de órfãos e sua mãe fez doces para vender. Pai e mãe eram espíritas. Premido pelas condições materiais, o pai, maçom e anticlerical, matriculou as filhas na escola primária das freiras que geriam o Asilo de Órfãos da Igreja do Sagrado Coração de Jesus. Aos 12 anos Maria ingressou na Escola Normal Municipal de Barbacena, instituição pública de ensino gratuito, onde fez o curso complementar (segundo segmento do primário) e, em seguida, o de formação de professores, concluído aos 17 anos. Sua iniciação no magistério se deu na própria Escola Normal, onde lecionou Pedagogia e Higiene, de 1908 a 1921. A dedicação à causa da educação levou a jovem professora a participar da criação da Liga Barbacenense contra o Analfabetismo, que repercutiu o movimento que se desenvolvia em todo o país.[13]

Em 1918 Maria reuniu crônicas e artigos publicados na imprensa local para compor seu primeiro livro, *Em torno da educação*, que lhe valeu convites para proferir conferências em outras cidades e publicar crônicas sobre educação em jornais. Logo entrou em contato com intelectuais de fora de Barbacena, inclusive o anarquista José Oiticica, que exerceu influência decisiva no encaminhamento de sua orientação ideológica.

[13] Para um panorama biográfico, remeto à tese de doutorado de Paula Cristina David Guimarães (2016).

www.luizantoniocunha.pro.br

No ano seguinte à publicação do livro, a professora requereu permissão à Secretaria da Justiça e do Interior do Estado de Minas Gerais para realizar um "estudo científico da criança patrícia", com alunos de escolas públicas e privadas de Barbacena. Sem especificar objetivos e instrumentos, a jovem (que apenas se iniciava na atividade de pesquisa) mencionou autores que norteariam seu trabalho, entre os quais Alfred Binet, Theodore Simon e Edouard Clarapède. Durante dois anos, o requerimento foi objeto de pareceres ora positivos, ora negativos, concluindo o processo com autorização parcial. Quando isso aconteceu, Maria já tinha se desvinculado da Escola Normal, desfeito o casamento sem filhos, deixado Barbacena e se mudado para São Paulo, dando outro rumo a sua vida.

Em 1925, já capital paulista, Maria publicou *Lições de Pedagogia*, que marcou a mudança da sua carreira docente para a militância política. A obra tinha finalidade didática, a última de sua autoria voltada especificamente para as questões da educação da infância. Nele a autora retomou com fôlego o que apenas esboçara no requerimento de 1919, e exemplificou experiências que poderiam ser realizadas pelas próprias professoras em sala de aula (GUIMARÃES, 2016, p. 179). Para o que interessa diretamente ao nosso tema, vale destacar a passagem de *Lições de Pedagogia*, na qual a autora mostrou que a definição de educação varia com a época, os conceitos, os ideais filosóficos, religiosos, patrióticos, políticos e sociais. A definição que convinha a ela e aos não conformistas, como aos comunistas, aos socialistas radicais e aos anarquistas, teria de ser buscada em algo comum em meio a tudo que muda.

> As religiões transformam-se, desaparecem; os sistemas de governo substituem-se; os homens dão lugar a outros homens; os sistemas filosóficos se multiplicam, mas os preceitos da moral natural ou o direito humano, os deveres dos pais de família, as leis do amor ao próximo, de respeito aos homens, de tolerância recíproca, de hospitalidade, de benevolência, de amparo aos fracos, de solidariedade humana, apoio aos velhos, assistência aos enfermos, etc., etc., foram e serão sempre os mesmos através da história das civilizações (MOURA, 1925, p. 11).

Ao mesmo tempo em que Maria se distanciou das concepções essencialistas de educação próprias do Catolicismo, manteve um tom suave, talvez para não suscitar maiores resistências, apesar de sua orientção ideológica já ter sido redefinida de modo radical, como veremos no próximo livro comentado.

Ao chegar a São Paulo, em 1921, Maria atuou com Berta Lutz e outras mulheres na fundação da Federação Brasileira pelo Progresso Feminino, mas logo se desligou da entidade por diferenças de orientação política. Enquanto a maioria absoluta das sócias davam importância primordial à conquista do direito de voto, Maria, crítica da democracia representativa, priorizava a luta pelos direitos das trabalhadoras. Desiludida com o particularismo do movimento feminista, Maria integrou comunidade agrícola anarquista

em Guararema (SP), entre 1928 e 1937, onde exerceu atividade educacional. Longe de constituir uma restrição de movimentos, foi justamente nessa época que ela desenvolveu intensa atividade intelectual e militância antifascista, no Brasil e no exterior.

A obra que expressou mais fortemente o pensamento e a prática política de Maria foi, sem dúvida, *A mulher é uma degenerada*, lançada em 1924 por uma tipografia paulista, com segunda edição no ano seguinte. Também em 1925 o livro saiu em espanhol, publicado em Buenos Aires. A terceira edição brasileira, de 1932, foi da prestigiada editora carioca Civilização Brasileira, que será examinada aqui. Esse foi o único livro de Maria reeditado durante sua vida.

A polêmica começava logo com o título, retirado de obra do psiquiatra português Miguel Bombarda, que considerava ridículo qualquer esforço em prol da independência da mulher e de sua elevação até o homem, justificando sua posição por uma suposta má construção cerebral feminina. Mais do que refutar aquela obra nefasta, Maria escreveu com o pensamento posto nas professoras, chamadas de "mães espirituais". Quando tudo conspira contra seu "sacerdócio", elas não deveriam ter ilusões com a democracia burguesa, nem com a educação que ela preconizava. Muita coisa precisava mudar na escola, que deveria ser racional e científica, em regime de coeducação, contemplando a preparação intelectual e profissional das mulheres. A preparação para a vida no lar não excluiria a vida na sociedade, nem para o trabalho manual e o intelectual, esses "dois grandes braços da atividade humana" (MOURA, 1932, p. 99).

Uma questão sobre a qual Maria insistiu foi a retirada da influência do clero católico sobre a escola, especialmente sobre as meninas. "A base de toda reforma educativa é tirar a mulher do domínio católico romano" (Idem, p. 226). Ela disse chegar ao extremo de achar que o professor primário não deveria ser catequista, nem mesmo fora da escola. O hábito de doutrinar o faria inculcar sua religião instintivamente, misturada às lições escolares, de modo que a escola laica acabava se transformando em escola confessional. Para evitar essa tendência, a autora sugeriu que as escolas normais ministrassem uma disciplina sobre os fundamentos das diversas religiões, sem preconceitos ou sectarismos, para os professores poderem pregar o "espírito da tolerância" e não serem "livre-pensadores de rebanho" (Idem, p. 243-244).

A escola não deveria dar "lições de moral", que só serviam para "fatigar o espírito e fazer aborrecer o estudo" (Idem, p. 214). A educação moral não religiosa teria como objeto os deveres que temos uns com os outros, a vida em família, as relações entre amigos e vizinhos, as vias de comunicação ligando os homens e estreitando os laços de apoio mútuo.

A concepção da escola laica foi apoiada por Maria no que dizia respeito à supressão dos dogmas religiosos, mas rejeitada a pretensão à netralidade da escola pública em matéria religiosa ou política, porque o Estado que a controlava estava associado à

www.luizantoniocunha.pro.br

Igreja – ambos eram proprietários e capitalistas. Escola laica, sim, "porém *sem o dogma do Estado*" (Idem, p. 214, grifo no original). A autora não alimentava esperança de que isso acontecesse logo, porque "só um novo regime social poderá solucionar a questão da neutralidade religiosa e política na escola" (Idem, p. 224).

Prossigo o panorama sobre a obra de Maria focalizando um pequeno livro que, se não constituiu novidade diante da obra precedente, foi suscitado por um evento político inédito no período republicano. Em fins de abril de 1931 o presidente Vargas baixou o decreto nº 19.941, propiciando a volta do Ensino Religioso às escolas públicas de Ensino Primário, Secundário e Normal em todo o país. Contra esse ato de favorecimento do confessionalismo, cresceram as atividades das ligas anticlericais e de liberdade de consciência em várias cidades, e foi criada a Coligação Nacional Pró-Estado Leigo, com sede no Rio de Janeiro, sobre a qual discorro no capítulo 10. E foi justamente a conferência de Maria em evento promovido pela Coligação que resultou no livro que agora comento – *Clero e Estado*, publicado no mesmo ano de 1931.

Pela introdução, deduzo que Maria foi convidada para falar em nome da mulher brasileira, posição que ela recusou, pois não poderia expor o pensamento de todas, apenas dela mesma e algumas mais, inclusive de sua própria mãe, esta por ter apoiado incondicionalmente os sonhos de emancipação humana. Passemos, então, à conferência tal como impressa em *Clero e Estado*.

Estabelecendo um divisor de águas, ela não se proclamou defensora do Estado leigo (isto é, laico), que era a finalidade da entidade anfitriã. Declarou-se combatente contra o Estado clericalizado pela Igreja Romana, que teria saído da Aliança Liberal e do Governo Provisório instituído após sua vitória. Apesar da distinção de perspectivas, havia convergência entre Maria e a Coligação quanto ao inimigo a combater – o clericalismo.

A origem italiana de muitos imigrantes europeus recentes no Brasil, inclusive de lideranças anarquistas, fez com que a crítica ao fascismo nascesse nesse meio antes do que em outros. Por afinidades ideológicas, Maria compartilhava a preocupação com a multiplicação de movimentos fascistas pelo mundo e também no Brasil, antes mesmo que eles assumissem o protagonismo propiciado pela Ação Integralista Brasileira. Assim que, no ano anterior ao do nascimento desse partido, Maria denunciou a estreita vinculação da Igreja Católica e do fascismo contra qualquer reivindicação libertária. Na Itália, isso estava claro, no Brasil, ainda em formação.[14]

Há um item no livro denominado "A igreja domestica os fracos", no qual Maria disse que aos humildes, aos operários, à mulher, aos fracos e oprimidos, a Igreja Católica ensinava a resignação, a paciência, a passividade, a não violência, o servilismo, a domesticidade, o respeito aos fortes e à autoridade constituída. Ensinava, também, a resistir ao

[14] Como mostro no capítulo 17, nos itens referentes a Leonel Franca e Alceu Amoroso Lima/Tristão de Athayde, as afinidades políticas entre Catolicismo e fascismo (no Brasil, o integralismo) se sobrepunham às divergências filosóficas.

mal com o bem e a dedicação incondicional aos poderosos. Na educação formal, do jardim da infância à universidade, o espírito da educação ainda era o da Idade Média. Apesar da mudança de nomes, as instituições educacionais seguiam a orientação teológica do ensino clerical. A educação religiosa das mulheres ditada pelo clero católico impedia a expansão das forças latentes do ser humano no desabrochar da consciência livre. Por isso, o voto feminino seria, em nosso país, uma calamidade, porque submeteria grande parte das eleitoras à direção política da Igreja. A despeito de tudo isso, o último parágrafo do livro continha uma declaração otimista quanto às possibilidades de mudança:

> Passam os legisladores, passam os governos, passa o despotismo, passam todos aqueles que se arrogam o direito divino de atirar a primeira pedra, renegando a doçura, a mansidão do Rabi da Galileia, renegando a sua revolta contra todas as organizações sistemáticas do espírito da liberdade; passam juízes e acusadores, – só não passa a consciência humana clarividente, só não passa o pensamento livre – para analisar os crimes políticos dos que governam e exploram, cinicamente, os destinos dos povos (MOURA, 1931, p. 30-31).

Uma declaração anticlerical e antilaica, mas não antirreligiosa, como se lê na evocação de Jesus, que voltaria a aparecer em outros livros da autora.

A radicalização político-ideológica da primeira metade da década de 1930, que atingiu o mundo e não poupou o Brasil, levou Maria para uma inserção mais direta e intensa na atividade política. Em 1934, às vésperas da promulgação da Constituição, ela publicou dois livros. Começo com *Fascismo – filho dileto da igreja e do capital*, cujo título já expõe a tese da autora, que foi desenvolvida em termos bem panfletários, fruto de ostensiva indignação. O fascismo como *filho* do capital era um diagnóstico corrente, mas atribuir a filiação do fascismo à Igreja Católica era uma novidade. Decerto, não havia afinidade entre fascismo e Catolicismo em termos estritamente filosóficos. O fascismo era ateu, como, aliás, o *duce* Benito Mussolini. Afinidades eletivas devido aos inimigos comuns, isto sim, havia muitas. Para fascistas e católicos, os comunistas, os socialistas, os liberais, os anarquistas e os maçons deveriam ser *eliminados* da cena política – daí teria derivado uma aliança, todavia mais pragmática do que doutrinária.

Para Maria, a "verdade organizada" era, no Brasil como em todo o mundo, a causa de todas os males sociais. Os grupos detentores da sua própria verdade, fossem fascistas, comunistas, católicos, espíritas, cristãos, anarquistas, teosofistas, liberal-democratas ou nacional-socialistas, pretendiam impor as suas ideias e sufocar as verdades dos outros. A solução não seria procurar mais uma verdade a ser imposta, mas, sim, a disposição de todos e cada um em não cooperar com o Estado, com a religião, com a caserna e com os exploradores do proletariado, se abstendo de toda função de ordem administrativa, judiciária ou militar, recusando ser instrumento de iniquidades. As diretrizes principais de resistência ativa e ação direta deveriam se combinar com a fórmula admirável da união do individualismo dos espíritos e do comunismo das mãos (MOURA, 1934a, p. 110-111; 120).

www.luizantoniocunha.pro.br

Esse posicionamento, de evidente caráter libertário, Maria combinou com um espiritualismo compartilhado por outros contemporâneos, inclusive seu mentor José Oiticica. Para ela havia muitas passagens do Velho e do Novo Testamento que expressavam uma antiga sabedoria dos hierofontes e dos magos, que a interpretação do Cristianismo perdera. Essa sabedoria precisava ser recuperada, o que estaria sendo feito pelo reconhecimento de que muitas das descobertas modernas já eram conhecidas dos antigos. A Química estava se aproximando da Alquimia e a Astronomia, da Astrologia (Idem, p. 44; 89).

O outro livro de Maria publicado em 1934 foi *Ferrer – o clero romano e a educação laica*, convergente com as ideias principais da obra comentada acima. Logo no prefácio, Maria evidenciou sua admiração pelo educador espanhol, mas disse que ele não abordou o problema educacional em todas sua complexidade. Penso que ela talvez sentisse falta da análise dos processos psicopedagógicos da aprendizagem infantil, que teriam sido pesquisados pela médica italiana Maria Montessori, longamente elogiada pela professora mineira nas *Lições de Pedagogia*. Ferrer acreditava no poder da educação, especialmente da educação científica, da qual resultaria a libertação da criança e a supressão da violência. O caráter da Escola Moderna, com o qual a anarquista brasileira estava de acordo, era afastar a criança das paixões partidárias, que despertavam o ódio, o sectarismo, o exclusivismo, o espírito de autoridade e a violência.[15] Justamente por isso, Ferrer teria evitado empregar, nos seus tratados sobre educação, os termos anarquia, comunismo anárquico ou ideias libertárias, mesmo sendo eles de sua preferência.

Libertar as crianças de todas as cadeias implicava libertá-las do mais forte dos preconceitos, o de estar de posse da verdade única. Maria estava de acordo que, ademais da ciência, a educação moral das crianças deveria se dar principalmente pelo exemplo, baseada na lei natural da solidariedade. Daí seu apoio a um dos princípios da proposta educacional de Ferrer: libertar as crianças de todas as tradições do passado, dos preconceitos de raça, de classe, de religião e de militarismo. Por isso, ele se opôs à escola oficial tanto quanto à escola religiosa. Esta última era a que mais aparecia nos seus escritos, justamente porque estava em vitoriosa ofensiva.

Esse é um ponto importante no livro de Maria. Enquanto que na obra focalizada mais acima ela dirigiu sua crítica para a Igreja Católica e sua pretensão de controlar a escola pública, em *Ferrer – o clero romano e a educação laica* ela expressou outra ideia central do pensamento anarquista, o de apontar o Estado como o maior responsável pela ignorância humana. E isso estava também presente no pensamento político e educacional de Ferrer, que não tinha propostas para a escola pública, isto é, estatal.

[15] Essa posição de Ferrer, assumida e repetida por Maria em suas palestras e escritos, foi rejeitada pelos alinhados com a posição comunista, como Pedro Motta Lima, no prefácio que escreveu para o livro de Carlos Sussekind de Mendonça, que comento mais adiante. O prefaciador criticou Maria, destinatária como ele da dedicatória do livro, como individualista e anarquista, que queria combater o "mal" com o "bem" (aspas no original), devota que era de Tolstoi, Ryner, Cristo e Ghandi. Essa pretensa posição apolítica representaria "o trabalho da reação pelo avesso no seio das massas" (Apud MENDONÇA, 1934, p. 18)

> Na escola chamada laica, Deus foi substituído pelo Estado; a virtude cristã, pelo dever cívico; a religião, pelo patriotismo; a submissão e a obediência ao rei, ao aristocrata e ao clero, pelo acatamento ao funcionário, ao proprietário e ao patrão. A diferença não é grande. Ou ainda: é mais respeitável o sentimento religioso sincero que a baixeza do servilismo diante dos poderosos ou dos magnatas do bezerro de ouro. O que é certo é que todos os altares estão de pé: os ídolos é que mudaram de nomes... (MOURA, 1934b, p. 21).

Não bastava a pretensão de neutralidade, era preciso tomar posição diante do erro dogmático (Maria contra) e da verdade científica (Maria pró). Era preciso ir além: o professor não poderia ser tolerante para com os dogmas e o sectarismo do Cristianismo, cujas seitas eram predominantes no mundo ocidental. Teria de ser contrário aos dogmas e ao sectarismo, quaisquer que fossem.

Carlos e Edgar Sussekind de Mendonça

Concentro-me, agora, sobre dois irmãos que desenvolveram atividades anticonfessionalistas nas décadas de 1920 e 1930. Publicaram um livro juntos sobre o tema que nos interessa, além de terem separadamente suas próprias publicações e de desenvolverem distintas trajetórias profissionais e políticas.

Edgar e Carlos Sussekind de Mendonça nasceram no Rio de Janeiro, filhos de pai agnóstico, jurista e ministro do Supremo Tribunal Federal, fundador e membro da Academia Brasileira de Letras; e de mãe de origem judaica alemã. Ficaram órfãos adolescentes e foram viver na família da mãe, o que deve ter contribuído para firmar a posição anticlerical de ambos nos escritos e nos pronunciamentos. Estudaram em estabelecimentos privados de ensino e no Colégio Pedro II, todos não confessionais. Edgar se graduou em Arquitetura na Escola de Belas Artes, mas sua vida profissional esteve sempre ligada à educação no sentido estrito (VIDAL, 2002). Carlos estudou na Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais do Rio de Janeiro e atuou como advogado criminalista. Ingressou na magistratura como procurador público e fez carreira no Judiciário carioca. Os irmãos desenvolveram intensa atividade literária, e foram eleitos para a Academia Carioca de Letras (MENDONÇA, 2013). A participação política de Edgar foi mais direta e ostensiva do que a de seu irmão, o que lhe valeu um ano de prisão em 1935-1936, quando da repressão à Aliança Nacional Libertadora; e a perda do cargo docente no Instituto de Educação, somente recuperado após a queda do Estado Novo.

Em 1924 Edgar com 28 anos e Carlos com 25 reuniram artigos de jornal a comentários variados e publicaram[16] o livro *Iniciando uma campanha – contra a acção catholica no Bra-*

[16] Parece que a obra se deveu sobretudo a Carlos, em torno de quem se desenvolveu a polêmica de caráter jurídico. A participação de Edgar pode ter resultado de resposta a cronista que procurou diminuir o anticlericalismo do pai de ambos, revelando que foi assistido, na hora da morte, por um sacerdote católico. Os irmãos responderam que o padre Chiquinho estava na condição de amigo antigo, não de sua função religiosa.

www.luizantoniocunha.pro.br

sil, numa época em que o Centro Dom Vital, recém-criado, era um ponto de irradiação doutrinária para todo o país.[17] Tudo começou com um prefácio escrito por Carlos para o livro de seu colega de faculdade Roberto Lyra, intitulado *A condição moral e jurídica do encarcerado*. O livro do colega apelava para o consolo católico ao prisioneiro (pecado seguido de arrependimento, remorso e perdão), enquanto Carlos defendia a ciência penitenciária, ao adotar a posição sobre a tomada de consciência do condenado de que o crime era de sua responsabilidade, independentemente de qualquer interferência sobrenatural. Só ele deveria responder pelo feito – apelava, pois, para a responsabilidade, enquanto que a doutrina católica "relaxa o esforço próprio de regeneração, transferindo-o ao influxo de forças estranhas, o que podia, o que devia ser a obra exclusiva de suas energias humanas" (MENDONÇA, 1924, p. 19).

Os irmãos transcreveram várias resenhas sobre a obra de Lyra, as favoráveis ao prefácio e as desfavoráveis – estas mais numerosas. O livro prometia ser o primeiro de uma série que eles pretendiam publicar contra a ação católica no Brasil, visando não questões doutrinárias, mas, sim, suas consequências sobre o progresso do país. O único aspecto de suas convicções, que se animavam a trazer ao público, era o efeito do Catolicismo em atrasar o Brasil – quando o mundo estava a passar por evolução social apressadíssima, parecia que o país recuava em relação aos outros (Idem, p. 10).

A série prometida teve um segundo volume, publicado em 1929, assinado apenas por Carlos, que o dedicou a Edgar. *Affirmações acathólicas em torno de vários temas* foi o título desse livro, que reuniu crônicas sobre assuntos diversos, publicadas originalmente ao longo de uma década, em diferentes periódicos, mais frequentes em *A Esquerda*. A obra recebeu também excertos de *Iniciando uma campanha* e de publicações anteriores, assim como textos inéditos. Os temas tratados foram os mais diferentes, predominando a denúncia dos preconceitos contidos na doutrina católica e a tentativa da Igreja de dominação cultural e política, no Brasil e no mundo. Selecionei uma crônica, a que abordou tema mais próximo de nosso interesse.

Trata-se de artigo publicado por Carlos no jornal *A Época*, em 1919, ano anterior à conclusão do curso de Direito, intitulado "A instituição oficial do ensino religioso nas escolas". Um intendente do Conselho Municipal (Câmara de Vereadores) do Distrito Federal tinha dado entrada em um projeto de lei visando a introduzir essa disciplina no currículo das escolas primárias da Prefeitura do Rio de Janeiro, o que era vedado expressamente pela Constituição Federal de 1891. Carlos qualificou o projeto de "inconstitucionalidade inútil", já que o Estado estava separado da Igreja e assim deveria continuar.

[17] Advirto o leitor para o fato de que, nessa época, o movimento denominado Ação Católica ainda não existia no Brasil. Na Itália, sim, existia e era objeto de disputas com o movimento fascista, como mostrei no capítulo 14. Portanto, o sentido dessa expressão no título do livro é bastante lato.

> A não ser por tacanhice de alguns católicos de sacristia, nenhum homem religioso, verdadeiramente religioso, poderia magoar-se com o ato constitucional, que, a um tempo, salvara o Estado de uma ligação anacrônica, que lhe desnaturava o poder, subordinando-lhe a soberania necessária a uma autoridade juridicamente inconcebível, e a Igreja, dos prejuízos menores que lhe acarretava a placenta corruptora do poder (MENDONÇA, 1929, p. 136).

Para o autor, as crenças católicas brasileiras nunca encontraram, da parte do Estado, o menor obstáculo para o exercício do seu culto. Pelo contrário, a benevolência e a proteção tinham sido a regra. Com tantos feriados religiosos, haveria condição para que os pais ministrassem aos filhos a educação moral católica como, quando e o quanto entendessem. O que o estudante Carlos talvez não tenha levado em conta foi a existência, já naquele ano, de um movimento de retomada da influência católica sobre o Estado, acionado pelo arcebispo de Olinda Sebastião Leme, depois transferido para a arquidiocese do Rio de Janeiro. Mais tarde cardeal, ele liderou o que o Riolando Azzi (1977) denominou de restauração católica no Brasil. O Ensino Religioso nas escolas públicas passou a ser uma das bandeiras principais desse movimento restaurador, afinal vitorioso, contra o qual Carlos e seu irmão combateram, este mais frontal e diretamente. E foi no ano seguinte ao da publicação do referido artigo em *A Época*, que o Poder Legislativo de Minas Gerais aprovou lei, apoiada pelo presidente do estado Arthur Bernardes, permitindo o ensino da religião da maioria dos habitantes da localidade de cada escola primária pública. Era evidente o eufemismo de Ensino Religioso católico disfarçado de religião da maioria dos habitantes. Começou aí a longa trajetória de retorno dessa disciplina às escolas públicas de todo o país, cuja culminância foi sua sagração pela Constituição de 1934, tema que trato no capítulo 11.

A campanha anticlerical e anticatólica dos irmãos Sussekind prosseguiu, mas em separado. Carlos publicou mais um livro nesse sentido, enquanto que Edgar desenvolveu prática política sobretudo interna ao campo educacional, e não publicou livro que abordasse o tema que nos interessa. Passemos logo a mais um livro de Carlos.

O Catholicismo – partido político estrangeiro foi o livro dele que teve maior sucesso editorial: recebeu duas edições em 1934, a segunda ampliada. Ele reuniu aí a tese apresentada no Congresso Regional da Liberdade de Consciência realizado no Rio de Janeiro em abril de 1933 a uma conferência lida num evento promovido pelos estudantes da Faculdade de Direito da Universidade do Rio de Janeiro em 22 de junho de 1933.[18] Havia longas notas de rodapé, algumas delas inseridas no corpo do texto da segunda edição. Entre os estudantes listados como promotores da conferência estavam Breno Scheinkmann, cristão não católico; Miguel Arraes, futuro governador de Pernambuco e dirigente do Partido Socialista Brasileiro; José Honório Rodrigues, mais tarde professor catedrático de

[18] Quatro dias antes da proclamação dos resultados da eleição para deputados constituintes.

www.luizantoniocunha.pro.br

História do Brasil nessa universidade; e Evaristo de Moraes Filho, futuro catedrático de Direito do Trabalho na mesma instituição. A mesa do evento foi plural, expressão da liberdade de consciência. Nela estavam Arthur Lins de Vasconcelos, dirigente espírita e presidente da Coligação Nacional Pró-Estado Leigo; Arthur Thompson, almirante positivista e ex-presidente dessa entidade; Armanda Álvaro Alberto, dirigente da Associação Brasileira de Educação, cunhada do conferencista; Heitor Lima, advogado comunista, futuro defensor de Olga Benário Prestes quando ameaçada de extradição para a Alemanha nazista; Castro Rebello e Leônidas Resende, professores da faculdade que utilizavam a teoria marxista para o estudo do Direito, mas não filiados a partidos.[19] O livro foi dedicado a um trio bem diverso, em termos de orientação ideológica: à militante anarquista Maria Lacerda de Moura, ao estudante racionalista cristão Breno Scheinkmann e ao jornalista comunista Pedro Motta Lima, que enviou ao autor uma carta, inserida no livro à guisa de prefácio, na qual não escondeu suas divergências, como veremos mais adiante.

A parte mais substanciosa do texto de Carlos traçou um panorama nacional e internacional das interferências da Igreja Católica nos assuntos políticos de diversos países. Depois do tratado de Latrão entre o papa e Mussolini (1929), essa interferência ficou mais acintosa, pois o acordo criou o Estado do Vaticano, que tinha como cidadãos cardeais, arcebispos, bispos, padres, frades, freiras e demais clérigos, inclusive os que exerciam sua atividade profissional em outros países. Isso faria com que eles perdessem, necessariamente, suas nacionalidades anteriores. Entendimento assim teria inspirado a Constituição imperial de 1824, que determinava a perda da nacionalidade brasileira de quem aceitasse títulos, condecorações ou empregos de governo estrangeiro. A comprovação de que o Vaticano era um Estado como os outros, era o fato de ter embaixadas (nunciaturas) juntos aos países com os quais mantinha relações diplomáticas.

Para Carlos, a Constituição de 1891 estava correta quando proibiu o voto e a eleição de religiosos de ordens, congregações e companhias que tivessem feito promessa formal de obediência aos superiores. Nisso, ela repetia a legislação do Império, que vedava o voto nas eleições primárias de "religiosos, e quaisquer, que vivam em comunidade claustral" (Constituição de 1824, art. 92, inciso IV). Também estavam excluídos do corpo eleitoral os militares praças-de-pré. Não era uma perseguição ao clero católico, o objetivo da restrição era impedir o voto de quem não pudesse exercer a livre manifestação individual. No tempo do Império, a cláusula de exclusão existia e ninguém a contestava, nem mesmo os membros do clero que ocuparam as mais altas posições políticas, como o padre Antônio Feijó na Regência, e os membros da Comissão de Negócios Eclesiásticos da Assembleia Geral no primeiro e no segundo reinados. Aliás, os padres seculares, isto

[19] Ambos perderam seus postos no magistério, em decorrência da repressão política desfechada pelo Governo Vargas em 1935.

é, os que não pertenciam a tais ordens, congregações e companhias, podiam votar, ser votados e tomar posse como deputados e senadores, no Império e na República. E nesta, também no cargo de governadores, como houve alguns casos.

Carlos enfatizou a interferência da Igreja Católica na vida política do Brasil. Se os altos dirigentes dessa instituição fingiam não ter preferência pelo regime político, não impediram que padres assumissem posição francamente monarquista e antirrepublicana, o mesmo da parte de leigos, como os do Centro Dom Vital. Para exemplificar essa orientação subversiva, por ser contrária ao regime republicano e sua Constituição, o autor citou numerosos trechos do livro do padre Desiderio Deschand, *A situação actual da religião no Brazil*, publicado em 1910 com o *imprimatur*, e com prefácio do prestigiado bispo de Diamantina, Joaquim Silvério. Dentre as frases de efeito do padre, Carlos destacou o seguinte trecho: "Ninguém dirá, de boa-fé, que o governo de D. Pedro II fosse tirânico ao ponto de legitimar uma revolução como a de 15 de novembro. A República, portanto, foi, certamente, ilegítima em seu nascer" (DESCHAND, apud MENDONÇA, 1934, p. 267). A condenação da separação entre Estado e Igreja teve como corolário a múltipla adjetivação negativa do ensino laico nas escolas públicas. "A imposição de tal ensino é, sem dúvida alguma, a mais tirânica, imoral e criminosa que jamais tenha sido feita a um povo por um Parlamento e por isso o Congresso Constituinte merece a execração e maldição de todo brasileiro católico e patriota" (Idem, p. 277).[20]

No Império como na República, a Igreja Católica reclamava. No Império, a união com o Estado não lhe convinha em tudo, porque o poder civil cobrava dela a salvaguarda de seu prestígio e de sua autoridade, inclusive no tocante aos documentos eclesiásticos. Na República, a separação não era do seu interesse em tudo, porque implicava a laicidade do governo, do ensino público, do casamento e, sobretudo, a laicidade do tesouro (MENDONÇA, 1934, p. 300).

O autor fez um histórico dos pronunciamentos políticos do cardeal Sebastião Leme, mostrando como ele sempre se posicionava ao lado dos poderosos do momento. Em 1922, às vésperas do primeiro levante *tenentista*, Leme, ainda arcebispo coadjutor do Rio de Janeiro, *escoltou* o presidente Epitácio Pessoa quando este retornou ao Rio de Janeiro, desfilando com ele no automóvel oficial. Em 1924 abraçou o presidente Artur Bernardes pela vitória sobre os revoltosos. Em 1930, quando da divulgação dos resultados da eleição fraudulenta que dera vitória a Júlio Prestes, o saudou como o "eleito da pátria" (Idem, p. 340). Diante da iminente vitória da *revolução*, Leme, já cardeal, manteve oportunista neutralidade e se dispôs a intermediar a rendição de Washington Luiz.

> Se, depois disso, houver ainda quem diga que a Igreja Católica Apostólica Romana não hostiliza a Revolução Brasileira, desde os seus primeiros vagidos, colocando-se sempre ao lado dos que lhe combatiam os pronunciamentos, e lhe contrariavam as aspirações,

[20] No capítulo 17 situo essas passagens no conjunto do pensamento de Deschand.

www.luizantoniocunha.pro.br

> hipotecando toda sua solidariedade moral, material e até econômica, não só aos que lhe resistiam antes da vitória, como aos que procuraram apeá-la violentamente, depois do seu triunfo – então é que as palavras mudaram de sentido, e a vergonha de padrão (MENDONÇA, 1934, p. 348).

Além de ilustrar, longa e redundantemente a interferência política da Igreja Católica, Carlos buscou comprovar a incoerência da Justiça Eleitoral, por empregar pesos diferentes para duas medidas, uma para a Liga Eleitoral Católica, outra para o Partido Comunista do Brasil, quando solicitaram registro eleitoral.[21]

O Superior Tribunal de Justiça Eleitoral negou registro ao Partido Comunista do Brasil, alegando que o mesmo era filiado a uma organização política estrangeira. Carlos denunciou a aprovação do registro da Liga Eleitoral Católica, que era uma organização política subordinada à doutrinação de um Estado estrangeiro, o Vaticano, em tudo idêntico aos demais Estados. Para o autor, ambos os partidos – o PC e a LEC – eram filiados a organizações estrangeiras, portanto, deveriam ter seus registros negados com fundamento na legislação brasileira e na jurisprudência do tribunal. Mesmo que se agregasse à rejeição do PC o fato de ser subversivo, a argumentação permaneceria a mesma, pois a Igreja Católica sempre foi subversiva na República, cujo regime político e cuja Constituição repudiou.

A carta-prefácio de Pedro Motta Lima não se limitou a agradecer a dedicatória e elogiar a obra de Carlos Sussekind de Mendonça, principalmente sua tese principal, de que a Igreja Católica era um partido político estrangeiro. Contudo, dirigiu críticas ao livro por conter insuficiências e equívocos. Para começar, o crítico comunista considerou que uma luta puramente anticatólica ou mesmo antirreligiosa, sem explicar o seu significado em meio à luta de classes, poderia se transformar num "perigoso derivativo", desviando os olhos do povo para o acessório, fazendo-o esquecer do principal (Apud MENDONÇA, 1934, p. 11). Também discordava da avaliação do autor de que o Vaticano era um Estado como os outros, pois lá os fiéis deviam obediência absoluta à hierarquia eclesiástica, do vigário ao papa, situação inexistente nos demais, onde os cidadãos não precisavam se alinhar ao pensamento do dirigente máximo.

Por fim e principalmente, o autor não teria compreendido corretamente como um partido confessional – a Liga Eleitoral Católica – foi reconhecido pelo Tribunal Eleitoral, mas não o Partido Comunista. O tribunal argumentou que os comunistas pertenciam à seção brasileira de um partido estrangeiro (seção brasileira da III Internacional), com o que Carlos concordara. O prefaciador discordou, argumentando que as decisões do

[21] A Liga se apresentou como estando acima dos partidos políticos, mas atuou como um deles. Em pelo menos duas unidades da Federação houve deputados eleitos sob sua legenda. Como regra, os candidatos aderentes ao programa da LEC se candidataram por diferentes partidos, os situados à direita do espectro político. Para mais informações sobre essa entidade, consultar o capítulo 11.

partido não provinham da União Soviética, mas eram tomadas aqui mesmo, a partir de suas células de base, mediante decisão por maioria absoluta.[22] Na Igreja Católica, contrariamente, as decisões eram tomadas no vértice da pirâmide de poder. O fato de o PC ter aderido a uma organização internacional não o fazia estrangeiro, da mesma forma que a filiação do Brasil à Liga das Nações e à Organização Internacional do Trabalho não o fez perder a soberania. A decisão do tribunal não fora jurídica, mas política: a Igreja Católica apoiava o capitalismo, por isso seu partido foi reconhecido; o Partido Comunista, o combatia, daí a negação do registro.

Comparação e projeções

A rejeição da supremacia da Igreja Católica no campo político foi um denominador comum aos livros dos autores da esquerda, assim como o anticlericalismo. Em decorrência, nenhum deles apoiou o Ensino Religioso nas escolas públicas, sendo que os de José Oiticica e Maria Lacerda de Moura o rejeitaram em qualquer situação. Esta chegou a admitir aulas de informação sobre as religiões não nas escolas primárias, mas, sim, para os alunos dos cursos de formação de professores, algo como uma Sociologia e/ou História das Religiões, sem caráter proselitista. Era para os futuros docentes poderem desenvolver, *pelo exemplo, não por preleções*, a tolerância para com as crenças dos alunos, presumidamente diversas entre eles e deles diante dos professores. Contudo, a defesa da laicidade do ensino público não estava na cogitação de nenhum dos dois autores, porque para eles a escola não deveria estar entre as instituições situadas na esfera estatal.

Os socialistas Manoel Bomfim e Everardo Dias também eram anticlericais, mas não tinham a posição antiestatista dos anarquistas. Ambos defendiam, sem hesitações, antes de tudo o ensino público. E, sendo público, que fosse laico.

Os irmãos Sussekind de Mendonça estavam numa situação diferenciada. Carlos fez crítica severa a uma precoce tentativa de introdução do Ensino Religioso nas escolas públicas do Distrito Federal, mas não voltou à questão, persistindo na rejeição geral ao clericalismo. Edgar, por outro lado, adotou posição mais decididamente contrária a essa disciplina na militância que desenvolveu no âmbito da Associação Brasileira de Educação, semelhante à dos socialistas. Voltarei a ele mais adiante.

Leolinda Daltro não escreveu sobre a escola pública, apesar de exercer o magistério na rede municipal da cidade do Rio de Janeiro. Nessa época, o ensino público era laico, na Constituição e na prática, especialmente na capital do país, de modo que ela se preocupou sobretudo com os efeitos do confessionalismo na educação dos indígenas na passagem do século XIX para o XX. Suas atividades junto a eles e a tentativa de criar associação

[22] Os eventos políticos do ano seguinte contradisseram essa afirmação, como mostro no capítulo 12.

www.luizantoniocunha.pro.br

que os apoiasse, numa perspectiva laica, autoriza a afirmação de que ela defenderia a laicidade da educação pública, se ameaçada pelo assédio confessionalista que se abateria sobre alguns estados da Federação.

Seis autores eram antifascistas ostensivos, mas diferiam na maneira como situavam essa corrente de pensamento e ação. Para Maria Lacerda de Moura, ela era uma expressão do clericalismo católico, posição não compartilhada pelos demais, ainda que percebessem as afinidades entre o fascismo e a Igreja Católica, na Europa como no Brasil. Carlos Sussekind de Mendonça expôs uma posição peculiar, ao definir o clero católico como um partido estrangeiro atuando no Brasil. Presumo que se escrevesse depois de 1932, talvez reformulasse esse papel para transferi-lo ao coadjuvante brasileiro, o integralismo, como uma *quinta-coluna* do fascismo em sua dimensão imperialista. Leolinda Daltro escreveu o livro aqui focalizado quando o fascismo ainda não existia, mas não é descabido pensar que ela o condenasse, quanto mais não fosse pelas alianças com o clericalismo, na Itália e no Brasil.

Apenas um dos autores dos livros analisados neste capítulo assinou o Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova (1932), que defendeu a laicidade do ensino público contra o decreto nº 19.941/1931: Edgar Sussekind de Mendonça, talvez um de seus autores.[23] Como adiantei, talvez Manoel Bomfim o tivesse assinado, pela concordância com certos pontos, como a importância da educação pública, o diagnóstico da segmentação escolar correlata à divisão social do trabalho e, particularmente, a necessária laicidade do ensino público. Talvez resistisse ao elitismo de outras passagens.

Concluo esse capítulo com uma palavra sobre o futuro do pretérito dos autores aqui focalizados.

Everardo Dias passou dois anos na prisão sem que fosse comprovada sua participação nas insurreições militares de 1935, apelidadas pejorativamente de *intentona comunista*, episódio de que trato no capítulo 12. Em 1961, aos 79 anos idade, quando escrevia a *História das lutas sociais no Brasil*, ele dispunha de poucos elementos documentais. Muitos de seus papeis foram perdidos nas batidas policiais ou "devorados por insetos". Por isso ou por outras razões, a questão educacional perdeu lugar para a política prática de caráter obreirista. A única menção recebida no livro foi no programa elaborado pelo autor para uma frustrada Frente Unida das Esquerdas, no contexto da *revolução* de 1930. Era uma plataforma avançada no que se referia ao combate contra o imperialismo e à defesa da finalidade social da propriedade, mas a educação apareceu apenas no 22º item: "Melhoramento e ampliação da instrução primária, secundária e técnica em todos os estados. Aumento das escolas de ensino profissional e agrícola" (DIAS, 1977, p. 165). Com esse teor anódino, o item sobre a educação poderia ser subscrito por qualquer organização de direita.

[23] No capítulo 16 comento essa possiblidade.

A repressão político-ideológica promovida pelo Estado Novo inviabilizou a comunidade anarquista de Guararema, e Maria Lacerda de Moura se mudou para o Rio de Janeiro em 1938, onde viveu até 1945, ganhando a vida com atividades que nada tinham a ver com sua trajetória política ou pedagógica. Quando faleceu, aos 57 anos de idade, o fascismo tinha sido derrotado na Europa pela força das armas, sobrevivendo encrustrado no nacional-catolicismo ibérico. No Brasil, o campo político se reorganizou em termos sindicais e partidários, o integralismo definhou e se enquistou num pequeno partido. A laicidade do Estado e da escola pública estiveram longe da Constituição promulgada em 1946, que incorporou o fundamental da plataforma da Liga Eleitoral Católica, recriada nos termos de sua antecessora da década anterior. No momento em que a ditadura era substituída pela chamada redemocratização do Estado, Maria Lacerda de Moura não presenciou a reatualização do confessionalismo na Constituição e na legislação ordinária.

José Oiticica foi preso pela última vez em 1937, na Universidade do Distrito Federal, onde lecionava. Dois anos depois, a instituição foi desmembrada. Parte dos cursos, dos professores e dos estudantes foi incorporada à Universidade do Brasil, onde deram origem à Faculdade Nacional de Filosofia, inclusive sua seção, a de Letras. Outra parte foi simplesmente descartada. Apesar de sua cátedra estar na parte transferida, Oiticica foi excluído do corpo docente. Findo o Estado Novo e aliviada a vigilância sobre sua conduta, ele continuou a colaborar com a imprensa anarquista, prosseguiu ensinando no Colégio Pedro II e na Escola de Arte Dramática até a aposentadoria compulsória, aos 70 anos de idade, completados em 1952. Faleceu cinco anos depois.

Os irmãos Sussekind de Mendonça tiveram trajetórias bem diferentes. Carlos ingressou na magistratura do Distrito Federal e abandonou a militância anticlerical, enquanto Edgar se engajou diretamente nas lutas no interior do campo educacional, atenuando o anticlericalismo em proveito de posições políticas mais próximas do marxismo e do comunismo, todavia não do partido. Sua atuação no campo educacional foi intensa e se sobrepôs à Arquitetura de sua formação inicial. Lecionou Desenho e, também, Ciências Físicas e Naturais na Escola Normal do Rio de Janeiro e exerceu a direção de escolas profissionais durante a gestão de Fernando de Azevedo no Distrito Federal. Essa experiência (sobre a qual redigiu programas para o ensino de Desenho, Artes Gráficas, Trabalhos Manuais e Geometria Descritiva para o Ensino Profissional) deve ter motivado o convite que o ministro Francisco Campos lhe enviou, em 1931, para participar de comissão para elaborar anteprojeto de regulamentação dessa modalidade.[24] Ele declinou do convite em carta na qual se contrapôs de modo ostensivo e até agressivo à política educacional de Campos. Eis um trecho:

[24] O ministro Francisco Campos havia proposto nova regulamentação para o Ensino Comercial, que foi promulgada por decreto de Vargas no mesmo pacote que trouxe o Ensino Religioso para as escolas públicas. É possível que o ministro pretendesse regulamentar outras modalidades do Ensino Profissional, o que, todavia, só veio a acontecer na gestão de Gustavo Capanema, já no Estado Novo.

www.luizantoniocunha.pro.br

> Participante dos trabalhos longos que se fizeram necessários à redação desse anteprojeto, ora em via de conclusão, penso haver contribuído na medida de todo o meu entusiasmo e de toda a minha boa vontade para que as sugestões a serem apresentadas a V. Excia. correspondam às modalidades que entre nós condicionam o ensino profissional, modalidades essas que conheci de perto durante a minha experiência não só de colaborador da obra educacional, esta, sim, verdadeiramente revolucionária, de Fernando de Azevedo nas escolas profissionais desta capital, como de *professor fundamentalmente solidário com a miséria das nossas classes populares, vítimas em tudo da nossa precária situação social agravada pela inconsciência ou pelo egoísmo dos nossos governantes*. Essa experiência e essa solidariedade foram, por certo, as únicas credenciais que alguns amigos levaram a V. Excia. para a indicação do meu nome. Pois V. Excia., Sr. Ministro, me há de permitir que seja ainda em nome delas, dessa mesma experiência de técnico e dessa mesma solidariedade de cidadão, que eu me desobrigue de uma incumbência oficial a que sinceramente não posso dar mais a menor parcela do meu entusiasmo, uma vez que, *pela instituição do ensino religioso nas escolas brasileiras, a administração de V. Excia. tão decididamente tomou partido contra todas as conquistas da pedagogia moderna*, individual e socialmente consideradas, sobre as quais, e tão somente sobre as quais, se erguerá em melhores dias a redenção do nosso ensino profissional, como uma consequência ao mesmo tempo natural e inevitável (Apud MENDONÇA, 1953, p. 131-132, grifos meus).

Não poderia haver mais nítido posicionamento contra o ministro da Educação, o filo-fascista Francisco Campos e sua política de favorecimento da Igreja Católica no uso do Estado, especialmente das escolas públicas. Embora o ministro se apresentasse como intérprete da *revolução*, Edgar afirmou que revolucionário na educação foi Fernando de Azevedo, cujo legado na educação estava sendo demolido.

Durante a gestão de Anísio Teixeira, Edgar prosseguiu lecionando no Instituto de Educação (ampliação e diferenciação da Escola Normal) e colaborou com Paschoal Lemme nos cursos noturnos populares. Sua experiência com o Ensino Superior durou pouco, devido à intervenção na Universidade do Distrito Federal. Ele foi preso e destituído dos cargos docentes, mas continuou como desenhista no Serviço Geográfico e Mineralógico do Ministério da Agricultura até 1940, quando se transferiu para o Museu Nacional, na época afeto ao Ministério da Educação, a partir de concurso público, para o qual redigiu a monografia "A extensão cultural nos museus" (VIDAL 2002, p. 288).

Lamento não existir um livro de Armanda Alvaro Alberto (esposa de Edgar Sussekind de Mendonça) para incluir neste capítulo. Depois de estudar e lecionar no Instituto Jacobina, dirigido por tradicional família católica, ela ajudou a fundar a Associação Cristã Feminina, instituição de orientação ecumênica de iniciativa evangélica voltada para a assistência social a mulheres jovens. Trabalhou com missionárias metodistas norte-americanas e participou de lutas pela emancipação da mulher e pela escola pública laica, plataforma assumida por aquela confissão religiosa no Brasil. A militância na Associação

Brasileira de Educação, ao lado do marido Edgar, abrangeu a defesa da laicidade do Estado e da escola pública – ela também assinou o Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova, de 1932. Essa posição não a impediu de criar e dirigir uma instituição de educação popular privada e sem fins lucrativos nem proselitistas, a Escola Regional de Meriti. No processo de radicalização político-ideológica da primeira metade da década de 1930, ela se aproximou do comunismo, sem, contudo, se filiar ao partido político correspondente. Seu nome aparece em outros capítulos deste livro.

Leolinda Daltro, Maria Lacerda de Moura e Armanda Alvaro Alberto atuaram diretamente na luta pela participação política das mulheres. Leolinda foi pioneira nas tentativas de organização feminina na conquista do direito de voto, organizou partido, foi candidata a deputada e teve seu nome dado a uma homenagem da Assembleia Legislativa fluminense. Maria começou na mesma linha da luta pelo voto, mas logo se afastou por discordar do particularismo do movimento feminista, e optou por se dedicar à luta pelo direito das trabalhadoras. Armanda foi uma das fundadoras e primeira presidenta da União Feminina do Brasil, que pretendia reunir sob um mesmo programa as mulheres educadoras, intelectuais e trabalhadoras. A UFB foi posta fora da lei em dezembro de 1935, junto com a Aliança Nacional Libertadora e, em outubro do ano seguinte, Maria foi presa, acusada de participação na *intentona comunista*, e liberada em junho de 1937 por falta de provas.

Maria foi a única do trio que escreveu sobre os efeitos perversos da escola então existente na educação feminina. Para ela, a base de toda reforma dessa instituição seria retirar a mulher do domínio do clero católico. Ouso dizer que Leolinda concordaria com esse lema e Armanda apenas em parte dele, pois os fragmentos de suas posições, que aparecem em vários capítulos deste livro, sugerem que ela tinha uma visão mais abrangente da educação na sociedade capitalista, na qual as instituições religiosas exercem papel importante, mas não determinante na dominação social.

Referências

ABREU, Maria Emília Vieira de. **Professora Leolinda Daltro: uma proposta de catequese laica para os indígenas do Brasil**. Dissertação (Mestrado em Educação) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2007.

AGUIAR, Ronaldo Conde. **O rebelde esquecido – tempo, vida e obra de Manoel Bomfim**, Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.

AZZI, Riolando. O Início da Restauração Católica no Brasil: 1920-1930, **Síntese** (Rio de Janeiro), v. IV, n. 10, mai./ago. 1977.

BOMFIM, Manoel. **Cultura e educação do povo brasileiro – pela difusão da instrucção primaria**, Rio de Janeiro: Pongetti, 1932.

BOMFIM, Manoel. **A América latina: males de origem**, Rio de Janeiro: Topbooks, 1993.

BOMFIM, Manoel. **O Brasil Nação: realidade da soberania nacional**, Rio de Janeiro: Topbooks, 1996.

www.luizantoniocunha.pro.br

DALTRO, Leolinda**. Da catechese dos índios do Brasil (notícias e documentos para a história) 1896-1911**, Rio de Janeiro: Typographia da Escola Orsina da Fonseca, 1920.

DIAS, Everardo. **Delenda Roma! Conferências anti-clericais**, Rio de Janeiro: Oficina Graphica da Escola Profissional Maçonica "José Bonifácio", 1921a.

DIAS, Everardo. **Semeando...palestras e conferências**, Rio de Janeiro: Oficina Graphica da Escola Profissional Maçonica "José Bonifácio", 1921b.

DIAS, Everardo. **História das lutas sociais no Brasil**. São Paulo: Editora Alfa-Omega, 1977.

FIGUEIRA, Cristina Aparecida Reis. **A trajetória de José Oiticica: o professor, o autor, o jornalista e o militante anarquista na educação brasileira**. Tese (Doutorado em Educação) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

FRANCO, Maria Ciavatta; GONTIJO, Rebeca. Manoel José do Bomfim, In: FAVERO, Maria de Lourdes de Albuquerque; BRITTO, Jader de Medeiros (orgs.). **Dicionário de Educadores no Brasil**, Rio de Janeiro: Editora da UFRJ/MEC-INEP, 2002.

GAGLIARDI, José Mauro. **O indígena e a república**, São Paulo: HUCITEC/EDUSP/ Secretaria de Cultura do Estado de São Paulo, 1989.

GONTIJO, Rebeca. **Manoel Bomfim**, Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massangana, 2010.

GRIGÓRIO, Patrícia Costa. **A professora Leolinda Daltro e os missionários: disputas pela catequese indígena em Goiás (1896-1910)**. Dissertação (Mestrado em História Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

GUIMARÃES, Paula Cristina David. **Maria Lacerda de Moura e o "Estudo científico da criança patrícia" em Minas Gerais (1918-1925)**. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.

KARAWEJCZYK, Mônica, "O voto de saias": as repercussões do projeto Lacerda sobre o alistamento feminino (1917), **Autos & Baixas – Revista da Justiça Federal do Rio Grande do Sul**, v. 3, n. 1, 2015.

LAURIS JUNIOR, Renato Luiz. **José Oiticica: reflexões e vivências de um anarquista**. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Assis, 2009.

MENDONÇA, Adriana Sussekind. **A Vida Cultural no Rio de Janeiro durante a Segunda Guerra Mundial através do diário do jurista Carlos Sussekind de Mendonça**, Dissertação (Mestrado em Memória Social), Escola de Museologia, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

MENDONÇA, Carlos Sussekind de. **Affirmações acathólicas em torno de vários themas**, Rio de Janeiro: Typographia Benedicto de Souza, 1929.

MENDONÇA, Carlos Sussekind de. **O Catholicismo – partido político estrangeiro**, Rio de Janeiro: Typographia Baptista de Souza, 1934.

MENDONÇA, Carlos e Edgar Sussekind de. **Iniciando uma campanha – contra a acção catholica no Brasil**, Rio de Janeiro: [s. n.], 1924.

MENDONÇA, Carlos e Edgar Sussekind de. **Discurso na Academia**, Rio de Janeiro: Jornal do Commercio, 1953.

MORAES FILHO, Evaristo de (org.). **Socialismo brasileiro**, Brasília: Câmara dos Deputados/Editora da UnB, 1981.

MOURA, Maria Lacerda de. **Lições de Pedagogia**, São Paulo: Typographia Paulista, 1925.

MOURA, Maria Lacerda de. **Clero e Estado**. Rio de Janeiro: [s. n.], 1931.

MOURA, Maria Lacerda de. **A mulher é uma degenerada**, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1932. Acessado em 6/7/2017 no endereço
https://tendadelivros.org/marialacerdademoura/wp-content/uploads/2020/03/MulherDegenerada_final_OK.pdf

MOURA, Maria Lacerda. **Fascismo – filho dileto da igreja e do capital**, São Paulo: [s. n.], 1934a. Acessado em 6/7/2017 no endereço
http://anarkio.net/Pdf/Fascismo_filhodaigreja_capital.pdf

MOURA, Maria Lacerda. **Ferrer - o clero romano e a educação laica**, São Paulo [s.n.], 1934b. Acessado em 6/7/2017 no endereço :https://we.riseup.net/assets/161043/Ferrer%2C%20o%20Clero%20Romano%20e%20a%20educa%C3%A7%C3%A3o%20laica%20Maria%20Lacerda%20de%20Moura.pdf

OITICICA, José. **A doutrina anarquista ao alcance de todos**, São Paulo: Econômica Editorial, 1983.

ROCHA, Elaine Pereira. Os caminhos dos sertões são mais árduos para uma mulher, **Outros tempos** (São Luís), v. 10, n. 15, 2013.

SANTOS, Paulete Maria Cunha dos. **Leolinda Daltro, a caminhante do futuro: uma análise de sua trajetória de catequista a feminista (Rio de Janeiro/Goiás – 1896-1920)**. Tese (Doutorado em História) - Escola de Humanidades, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2014.

SILVA, Eliane Moura. Entre religião e política: maçons, espíritas, anarquistas e socialistas no Brasil por meio dos jornais A Lanterna e O Livre Pensador (1900-1909), In: ISAIA, Artur Celso; MANOEL, Ivan Aparecido (orgs.), **Espiritismo e religiões afro-brasileiras: História e Ciências Sociais**, São Paulo: Editora Unesp, 2012.

VIDAL, Diana Gonçalves. Edgar Sussekind de Mendonça, In: FAVERO, Maria de Lourdes de A.; BRITTO, Jader de Medeiros (orgs.). **Dicionário de Educadores no Brasil**, Rio de Janeiro/Brasília: Editora da UFRJ/MEC-INEP, 2002.

www.luizantoniocunha.pro.br

19
Reencontro com o Presente

Poder Legislativo
Sistema de Justiça
Instituições científicas
Organizações profissionais
Conferências de educação
Movimentos sociais
Movimentos religiosos
Unificação tentativa

Como prometido no capítulo 1, depois de partir das três primeiras décadas do século XXI rumo às quatro primeiras décadas do período republicano e passar em revista à revanche confessionalista, este percurso culmina com a volta ao presente. O circuito se inspirou na formulação de Marc Bloch (2002) sobre a história como a ciência dos homens no tempo, que busca compreender o passado pelo presente e o presente pelo passado. Retomo brevemente o confessionalismo triunfante do presente e, em seguida, apresento o que destaquei no retorno. Vou chamar sinteticamente de *passado* o período 1891-1935 (passado recente) e de *presente*, o tempo de minha referência imediata, especialmente as três décadas e meia do século XXI.

Um fato marcante desde a década de 1960 foi a progressiva mudança na posição relativa das instituições religiosas, com o declínio do número de fiéis da Igreja Católica em proveito das Evangélicas Pentecostais. Os pastores destas souberam tirar proveito do confessionalilsmo inercial e do oportunismo partidário, à esquerda e principalmente à direita, transformando essa vantagem em capital eleitoral. Isso lhes valeu a montagem de *bancadas* evangélicas no Congresso Nacional, nas Assembleias Legislativas e nas Câmaras Municipais o que, por sua vez, propiciou recursos para a ampliação de seu capital eleitoral. Assim, o poder político detido pela Igreja Católica nas primeiras décadas da República foi sendo compartilhado e até transferido para as Igrejas Evangélicas Pentecostais. O primeiro efeito importante foi a lei nº 10.825, de 22 de dezembro de 2003, aprovada pelo Congresso a partir de projeto de lei apresentada pelo deputado Paulo Gouvêa (PL-RS), pastor da Igreja Universal do Reino de Deus. O projeto previa a inserção das *entidades* religiosas nos dispositivos do Código Civil, mas, na tramitação no Congresso, o objeto foi mudado para *organizações*, talvez para evitar confusão com as divindades de cultos afro-brasileiros. E os partidos políticos lhes fizeram companhia. No trajeto congressual,

www.luizantoniocunha.pro.br

essas organizações passaram a ocupar um status acima do próprio Estado, pois, além de declarar livres a criação, a organização, a estruturação e o funcionamento delas, o Poder Público ficava impossibilitado de "negar-lhes reconhecimento ou registro dos atos constitutivos e necessários ao seu funcionamento" (art. 44 § 1º). Parece que o alcance dessa verdadeira supremacia ainda não foi percebida, especialmente no contexto de crescimento da extrema direita e suas íntimas relações com certas Igrejas Evangélicas Pentecostais.

Em compensação pela perda de fiéis, a Igreja Católica conseguiu que o governo brasileiro assinasse duas *concordatas*. A focalizada e clandestina, assinada pelo presidente Sarney em 1989, e a ampla e ostensiva, pelo presidente Lula em 2010. *Concordatas* não existiram nem no tempo do Império, quando o Catolicismo era religião oficial. Mas, no ano seguinte ao da promulgação da Constituição, o Governo do Brasil e o Vaticano firmaram uma *concordata* visando *à* assistência religiosa às Forças Armadas brasileiras, mediante um Ordinariado Militar, junto ao Estado-Maior das Forças Armadas. O ordinário[1] deveria ser um sacerdote católico, brasileiro nato com dignidade de arcebispo, nomeado pela Santa Sé e aprovado pelo governo brasileiro. O ordinário militar recebe o posto de general de divisão, com as precedências hierárquicas, a remuneração e as vantagens previdenciárias desse posto. Ele indica três vigários gerais, um para o Exército, outro para a Marinha e outro para a Aeronáutica. A esse comando est*ão* subordinados os capelães militares, todos com patentes de oficial com direito a soldo e vantagens dos respectivos postos. As polícias militares de cada unidade da Federação também montaram seus quadros de capelães, nos quais os católicos são majoritários, embora seu quantitativo varie bastante. O Ordinariado Militar do Brasil nomeou um capelão da Polícia Militar do Rio de Janeiro (católico obviamente) para vigário episcopal das PMs de todo o país. A *concordata* Sarney est*á* em vigor desde 1989, *de fato*, mas não *de direito*, pois não foi submetida ao Congresso Nacional, como a Constituição determina seja feito para todo e qualquer acordo internacional. Haverá temor de que os evangélicos possam se opor ao privilégio de sua rival no âmbito das Forças Armadas? Ou que os defensores da laicidade do Estado contestem essa simbiose entre o Estado e a Igreja Católica? O fato é que, ao invés de combaterem o privilégio da Igreja Católica, as Evangélicas pressionaram para ter seus próprios capelães nos quadros militares, estratégia que tem sido mais efetiva nas polícias militares estaduais.

Na *concordata* de 2010, esta, sim, aprovada pelo Congresso Nacional e que passou a fazer parte do arcabouço jurídico do Brasil, a Igreja Católica teve afirmados privilégios gozados e não contestados, além de incluir outros relativos a casamento, relações trabalhistas e Ensino Religioso nas escolas públicas, disciplina na qual a modalidade confessional católica estava explícita. Após uma reação intensa e pontual, que prenunciava uma lei geral das religiões, os evangélicos pentecostais preferiram o assédio ao Estado

[1] Na nomenclatura da burocracia eclesiástica católica, ordinário é a denominação genérica do dirigente religioso cujo caso mais frequente é o bispo diocesano.

pelo *varejo*, isto é, mediante a aprovação de leis e decretos que concedem privilégios a suas instituições no âmbito federal, no estadual e no municipal. E o Ensino Religioso na modalidade confessional foi endossado pelo STF juntamente com a não confessional, abrindo espaço para uma anomia jurídica e pedagógica.

Depois do impeachment de Dilma Rousseff, na Presidência exercida por Michel Temer o processo de simbiose entre os campos político, militar e religioso acelerou. Na campanha eleitoral de 2018 visando à Presidência da República, aos governos estaduais e aos postos nos Poderes Legislativos federal e estaduais, parte do clero católico se juntou ao clero evangélico pentecostal no apoio aberto ao candidato Jair Bolsonaro, da extrema direita. Para esse candidato, o Brasil era um país cristão, portanto falar de Estado laico não tinha sentido. E seu lema de campanha juntou apelo religioso à reedição do lema integralista *Deus, Pátria e Família*, que voltou a ser repetido por conservadores e reacionários, paisanos e fardados, agora acrescido do termo *liberdade*. De significado amplo e inquestionável, a liberdade foi especificada para: adquirir e portar armas e munições; atacar as instituições republicanas; negar a pandemia e rejeitar vacina; explorar sem limites a terra e as florestas em benefício do capital; etc. Nada a ver com a liberdade dos submetidos ao trabalho escravo, ao patrimonialismo e à exploração sexual, nem com a luta contra a ditadura militar.

Empossados Bolsonaro na Presidência da República e governadores e prefeitos a ele alinhados, as *bancadas* religiosas no Congresso Nacional e nos entes federativos, mormente as evangélicas, ganharam maior poder e obtiveram reconhecimento inédito, o que lhes valeu cargos no ministério e nas secretarias, perdão de dívidas e incentivo para legislação que beneficiava as finanças de suas Igrejas e as de seus padres e pastores. Até mesmo uma indicação de ministro do Supremo Tribunal Federal foi de alguém qualificado de *terrivelmente evangélico*. Paralelamente, mas não contraditoriamente, militares ocuparam postos na administração pública em número maior do que no período ditatorial 1964-1985 e em setores até então imunes, como na saúde.

A despeito da antiga competição, a Igreja Católica e as Evangélicas haviam estabelecido relações de cooperação-competitiva, que lhes proporcionavam mais convergências do que divergências nos processos de elaboração legislativa nos três níveis da Federação. Compartilhavam o dogma da família constituída de um homem e uma mulher; a aversão à chamada *ideologia de gênero*, contrária a qualquer forma de diversidade; o combate ao aborto, considerado crime em quaisquer circunstâncias, inclusive as admitidas pela legislação em vigor. No entanto, diferiam no tocante ao divórcio e ao Ensino Religioso nas escolas públicas, questões fechadas para a Igreja Católica. As Evangélicas estavam divididas, umas admitiam esse componente curricular, ao passo que outras o rejeitavam como faziam antes do Estado Novo. Diferiam, também, na proposta de submeter os currículos escolares à plataforma *escola sem partido*, que consistia na repressão a tudo o que

www.luizantoniocunha.pro.br

fosse considerado oriundo de partido de esquerda e no apoio a uma pauta conservadora (senão reacionária) nos costumes, na história e nas ciências. As Igrejas Evangélicas eram favoráveis a essa plataforma, principalmente as pentecostais, mas a Católica hesitava porque uma pauta assim restritiva poderia incidir em seus estabelecimentos de ensino, que preferia manter fora de controle externo.

Em suma, no período Temer-Bolsonaro na Presidência da República o campo educacional sofreu redução de sua já restrita autonomia diante do campo político e, por consequência, do campo religioso. O campo militar também se somou nessa redução, pois os estabelecimentos educacionais do Exército, das polícias dos bombeiros foram promovidos a modelos para as festejadas escolas cívico-militares que seriam criadas ou remodeladas nos sistemas estaduais e municipais de Educação Básica. E militares, policiais e bombeiros foram incluídos na gestão e na educação desenvolvida nesses estabelecimentos.

No percurso presente ⇨ passado, o assédio das instituições religiosas ao Estado foi o guia da reconstrução histórica empreendida. No percurso passado ⇨ presente foram os vetores laicistas, qualificativo definido no capítulo 1. Aliás, vetores no plural, porque me dei conta do fato de que não existe um, mas vários deles. Em suma, a despeito do prosseguimento do processo iniciado com a revanche confessionalista do período 1891-1935, estamos, hoje, em plena segunda onda laica, ou laicista.

Nos próximos itens apresento os vetores do laicismo que reencontrei no presente, de naturezas bem diferentes. Uns são instâncias estatais, como os órgãos dos Poderes Legislativo e Judiciário, assim como o Ministério Público; outros se originaram no âmbito da Sociedade Civil, como os movimentos sociais e os religiosos; outros, ainda, na confluência de ambos, como as instituições científicas, as organizações profissionais e as Conferências de Educação. Como se verá, a separação serve apenas para efeito de exposição, pois muitos fatos relatados extravasam a classificação, compreendendo mais de um. Por exemplo, uma ação movida por instância da Justiça implica o movimento feminista ou a profissão de psicólogo/a ou, ainda, a pesquisa científica. A educação pública, tema principal deste livro, perpassa todos eles, de algum modo, mas será exclusivo do item dedicado às Conferências de Educação do período 2010-2024.

Poder legislativo

Desde a Assembleia Constituinte de 1987-1988, o crescimento das *bancadas* evangélicas e consequente aumento do seu poder político propiciaram o estabelecimento de marcos simbólicos importantes nas diversas instâncias do Poder Legislativo. No Senado, toda sessão precisa começar com o presidente rezando: "Sob a proteção de Deus, iniciamos nossos trabalhos". E na Câmara dos Deputados: "Sob a proteção de Deus e em nome do povo brasileiro iniciamos nossos trabalhos". Além dessa evocação, o regi-

mento da Câmara determina: "A Bíblia Sagrada deverá ficar, durante todo o tempo da sessão, sobre a mesa, à disposição de quem dela quiser fazer uso". No âmbito estadual e no municipal, tais procedimentos, típicos de um Estado confessional, foram replicados. Sem essa evocação, uma sessão pode ser anulada. São raros, mas relevantes, os atos de resistência a tais imposições confessionalistas. Vejamos alguns exemplos.

Em janeiro de 2017, na Câmara Municipal de Araraquara (SP), a vereadora Thainara Faria (PT), católica e estudante de Direito, comunicou aos colegas vereadores que não participaria do rodízio para ler trechos da Bíblia no início dos trabalhos, contrariando o regimento interno. Assim justificou sua atitude: "Sou católica praticante, mas não posso doutrinar minha religião aos outros, isso é um erro. Meus princípios e o princípio religioso que sigo têm que ser para 'Thainara Faria' pessoa. A vereadora tem que representar o povo. Eu não posso colocar meus interesses particulares e pessoais de religião no ambiente político, isso é um erro". E ameaçou com a leitura de textos de outras religiões e até ateístas se ela fosse pressionada a seguir o preceito regimental. Seu apelo foi atendido. Em 2020, já advogada e pós-graduada em Direito Constitucional, Thainara Faria foi reeleita vereadora, sem mudar de posição. E passou a desenvolver atividades de apoio à liberdade de crença e de culto, particularmente dos afro-brasileiros. Em 2023 ela deixou a Câmara, pois foi eleita deputada estadual. Nesse ano, o Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo acolheu pedido do MP e determinou que a Câmara Municipal de Araraquara parasse com as citações bíblicas no início das sessões. E que retirasse a Bíblia da mesa diretora.

Em Caruaru (PE), o regimento da Câmara não previa a leitura de salmos da Bíblia, mas ela fazia parte de uma norma não escrita, até que, em fevereiro de 2017 o vereador Daniel Finizola (PT), em primeiro mandato, protagonizou evento semelhante à de sua homóloga de Araraquara. Graduado em Ciências Sociais e Comunicação, professor da rede municipal, ele se negou a fazer a tal leitura, quando chegou a sua vez no rodízio. Em substituição, pediu ao plenário um minuto de silêncio para a reflexão sobre a condição da laicidade do Estado. O pedido foi respeitado, mas o presidente da mesa pediu a outro vereador que lesse o salmo, o que foi feito. Declarando-se portador de valores cristãos e simpático às religiões de matriz africana, o dissidente assim justificou sua manifestação: "O Estado é laico e não temos religião oficial. É preciso entender que a Casa é democrática e deve se pautar em princípios constitucionais". O presidente da Câmara, Lula Torres, justificou a leitura dos salmos por ser a Bíblia um livro usado por católicos, evangélicos e espíritas. Ignorou os adeptos de outras religiões e dos não religiosos. Daniel Finizola não foi reeleito em 2020.

Marielle Franco (PSOL), eleita vereadora da Cidade do Rio de Janeiro em 2017, assumiu protagonismo em um leque amplo de causas, que iam da segurança pública à educação. Nascida em favela carioca e tendo conquistado graduação em Ciências Sociais

www.luizantoniocunha.pro.br

e mestrado em Administração Pública, ela atuou na vanguarda das lutas pelos direitos humanos e contra as *milícias* exploradoras da população marginalizada.

Seis meses antes de ser vítima de assassinato (em 14 de março de 2018), Marielle lançou uma cartilha, produzida por sua equipe em colaboração com o Observatório da Laicidade na Educação.[2] Redigida em linguagem acessível, pois destinada a distribuição ampla, o texto começa por mostrar o que o Estado laico *não é*: ateu, católico, evangélico, espírita, do candomblé, da umbanda, nem budista. O Estado laico é aquele que garante que possamos ser tudo isso ou nada disso.

> Em um Estado laico, ninguém pode ser obrigado a seguir crenças ou acatar proibições religiosas em que não acredita. E todos devem ter o direito de adotar crenças e proibições que preferir em sua vida particular, sem a interferência do Estado. Por isso, um Estado laico não se posiciona a favor nem contra alguma religião. E nem a favor ou contra os não religiosos (*Laicidade o que é?,* p. 5).

A cartilha listou os cinco erros do Estado não laico brasileiro: a *concordata* Brasil-Vaticano, o Ensino Religioso nas escolas públicas, os privilégios tributários das instituições religiosas, as restrições no campo da saúde pública e da pesquisa científica, e, finalmente, o *voto de cabresto religioso*. Depois de mencionar exemplos desses erros, o texto apresentou a razão pela qual a laicidade do Estado é boa para os religiosos: porque ele se torna responsável por garantir o respeito à pluralidade religiosa brasileira de forma igualitária, sem privilegiar qualquer crença.

As disputas no interior do campo religioso são mais intensas no Estado do Rio de Janeiro, particularmente na capital e sua área metropolitana, talvez pela mais rápida secularização da cultura, isto é, pelas mudanças nos valores e nos costumes fora das prescrições religiosas. No Censo de 2010 a religião católica não foi declarada a da maioria da população fluminense, mas o declínio de seus adeptos não se reverteu todo para as Igrejas Evangélicas. Seus crentes superaram a média nacional, mas o aumento foi menos que proporcional: 30% contra os 22% do Brasil como um todo. Parte da queda dos católicos no Estado do Rio de Janeiro passou para a categoria dos "sem religião", que atingiu 16%, o dobro da média nacional. Ou seja, a perda de fiéis da Igreja Católica não se deu unicamente em benefício das Igrejas Evangélicas ou de outra religião institucionalizada. Daí a tensão confessionalismo X laicismo, acirrada com a aprovação de uma lei sobre o Ensino Religioso nas escolas públicas, com determinações inéditas no país.

Por iniciativa do deputado Carlos Dias (PP), ligado à cúpula da arquidiocese católica, a Assembleia Legislativa aprovou a lei (RJ) nº. 3.459, de 14 de setembro de 2000, com base em ampla maioria, que estabeleceu normas para o Ensino Religioso em todas as

[2] O portal do OLE´ é acessível no endereço www.ole.uff.br

escolas públicas da rede estadual. O governador Antony Garotinho, que aderiu a uma denominação evangélica durante seu mandato, sancionou a lei, numa inesperada aliança tácita entre as expressões políticas de ambas as confissões.

Embora a Constituição Federal e a Constituição Fluminense previssem que o Ensino Religioso fosse oferecido obrigatoriamente apenas no Ensino Fundamental, a lei estabeleceu que ele seria ofertado em todos os segmentos da Educação B*ásica pública* e na modalidade confessional, de acordo com as preferências manifestadas pelos responsáveis ou pelos próprios alunos, a partir dos 16 anos. As aulas dessa disciplina seriam ministradas por professores pertencentes aos quadros do magistério público estadual credenciados "pela autoridade religiosa competente", que deveria exigir do professor formação religiosa obtida em instituição por ela mantida ou reconhecida.

O primeiro concurso para professores dessa disciplina foi aberto em fins de 2003, com 500 vagas distribuídas assim: 342 vagas para o credo católico, 132 para o credo evangélico e 26 para "os demais credos reconhecidos". No ato da inscrição, cada candidato deveria declarar sua opção pelo credo escolhido. Ele deveria ser licenciado em alguma disciplina de nível superior, com habilitação para o magistério, além de possuir o credenciamento da autoridade religiosa do credo que pretendia lecionar. Mas, o dispositivo que provocou maior polêmica foi o que atribuía à autoridade religiosa (uma instituição privada, portanto) o poder de cancelar, em qualquer tempo, o credenciamento concedido, se um professor mudasse de confissão religiosa, se tornasse agnóstico ou ateu, ou apresentasse motivos que o impedissem moralmente de exercer tal magistério. Descredenciado, ele perderia o cargo público que havia conquistado no concurso.

Um mês depois da promulgação da lei em questão, 13 deputados estaduais subscreveram o projeto de lei nº 1.840/2000, proposto por Carlos Minc (PT), que pretendia substituir a lei (RJ) nº 3.459/2000 por outra, de apenas quatro artigos, nos quais se mantinha a obrigatoriedade do Ensino Religioso apenas no Ensino Fundamental, como previsto nas Constituições Federal e Estadual, assim como na LDB, e se retirava a menção ao concurso para professores dessa disciplina. Em seu lugar, determinava que o Sistema Estadual de Ensino estabelecesse normas para a "habilitação e a admissão" de professores concursados para o Ensino Religioso e tomasse "as medidas necessárias para a capacitação docente". Estava evidente a passagem do poder das entidades religiosas para a Secretaria e o Conselho Estadual da Educação, no que dizia respeito à composição do magistério.

A justificativa ao projeto dizia que a lei questionada atentava contra o princípio constitucional da laicidade do Estado, e, também, contra outros dispositivos da Constituição Federal e da LDB. Denunciava o papel atribuído às autoridades religiosas de credenciar os candidatos à docência, o que conflitava com o "direito líquido e certo" do

www.luizantoniocunha.pro.br

desempenho em concurso público, "única forma legal de acesso a cargo no magistério público". Denunciava, também, a usurpação que teria sido feita da competência do Estado, de estabelecer os conteúdos do currículo, em proveito das autoridades religiosas.

O projeto recebeu apoio do Movimento Inter-Religioso, em apoio à separação entre religião e Estado, evitando que as escolas públicas fossem usadas para a doutrinação, o que seria inevitável se essa disciplina fosse ministrada na modalidade confessional. A interconfessionalidade é que seria adequada ao Brasil (GIUMBELLI; CARNEIRO, 2004, p. 135-136).

Depois de três ano tramitando, o projeto foi aprovado, já no mandato de Rosângela Mateus, esposa de Garotinho, eleita governadora para o mandato 2003-2006. O projeto foi aprovado, mas a governadora o vetou integralmente, alegando tentativa de ingerência do Poder Legislativo nas atribuições do Poder Executivo. E os deputados confirmaram o veto da governadora.

Em 2007 o deputado Marcelo Freixo (PSOL) apresentou o projeto de lei nº 1.069 na mesma direção daquele, na companhia de outros quatro colegas. Em nome do caráter laico do Estado, buscava vedar quaisquer interferências de autoridades religiosas nas condições da oferta do Ensino Religioso nas escolas públicas e no credenciamento ou descredenciamento de professores. Além disso, restringia a oferta dessa disciplina a todos os anos do segundo segmento do Ensino Fundamental. Os professores deveriam possuir licenciatura plena em Filosofia, História, Ciências Sociais, Psicologia ou Pedagogia, sem exigência de cursos especificamente religiosos. A justificativa do decreto enfatizou a necessidade de distinção entre o Estado e as instituições religiosas, cuja confusão prejudicaria aos dois lados. Em 2019 Marcelo Freixo foi eleito deputado federal e, em consequência, o projeto foi arquivado.

A lei estadual fluminense nº 3.459/2000 foi replicada na Câmara Municipal do Rio de Janeiro. Antes mesmo da sanção pelo governador, o vereador Jorge Mauro (PRTB) encaminhou o projeto de lei (Rio) nº 2.157-A/2000, definindo o Ensino Religioso na rede municipal a ser oferecido na modalidade confessional, de acordo com as preferências dos alunos ou seus responsáveis. A disciplina seria ministrada por professores portadores de quaisquer licenciaturas, credenciados por autoridades religiosas que deveriam exigir deles formação em instituições por elas mantidas ou reconhecidas. O prefeito ficava autorizado a abrir concurso público para a contratação dos docentes para a rede municipal.

O projeto foi aprovado e enviado à sanção do prefeito César Maia, que o vetou integralmente. A Câmara Municipal rejeito o veto e promulgou a lei (Rio) nº 3.228, de 26 de abril de 2001, com a mesma redação aprovada anteriormente. O prefeito não implantou o Ensino Religioso na rede municipal, o que somente aconteceu na gestão de Eduardo Paes. Acionado por forte pressão da Igreja Católica, o novo prefeito enviou

à Câmara projeto para regulamentar aquela lei, mesmo contra pareceres do Conselho Municipal de Educação que preferiu adiar a decisão enquanto aguardava a decisão do STF sobre a Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3.268/2004 contra a lei estadual, movida pela Confederação Nacional dos Trabalhadores em Educação.[3]

A situação era insólita: a modalidade do Ensino Religioso não estava definida, mas o projeto de lei do prefeito se limitava a criar o cargo para seus professores, estabelecendo apenas que eles seriam admitidos após concurso público e "consoante critérios e prioridades a serem estabelecidos pela Secretaria Municipal de Educação". Depois de ampla discussão e audiência pública, os vereadores aprovaram o projeto com a especificação dos critérios deixados em aberto: a lei (Rio) nº 5.303, de 19 de outubro de 2011, determinou que os professores deveriam ser credenciados pelas autoridades religiosas, que exigiriam deles formação em instituições por elas mantidas ou reconhecidas, igual à legislação estadual, como a Igreja Católica e parte das Evangélicas queriam. Alguns dispositivos atenuantes foram inseridos e constaram da lei, como a prioridade para a oferta dessa disciplina no contraturno das escolas de tempo integral, de modo a não reduzir o tempo das outras para dar lugar para o Ensino Religioso.

Durante o governo Bolsonaro e seu correspondente no Estado do Rio de Janeiro, duas leis foram aí promulgadas em 2021, ambas com especial interesse para a laicidade do Estado e da educação pública.

Por iniciativa do professor da Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense e deputado Waldeck Carneiro (PT), a Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro aprovou a lei (RJ) nº 9.210, de 11 de março de 2021, sobre a política de combate à intolerância religiosa no ambiente escolar, regulamentando capítulo do Estatuto Estadual da Liberdade Religiosa.[4] O projeto regulamentava o capítulo "Do direito à cultura e à educação" do Estatuto, dispondo sobre o combate à intolerância religiosa no ambiente escolar. Sintonizado com a motivação do estatuto, a justificativa apontou a discriminação de alunos de escolas públicas, principalmente, dos adeptos de cultos afro-brasileiros, denunciada por ativistas sociais e pesquisadores de questões educacionais e religiosas. E destacou a importância da escola para a superação do *clima* discriminatório:

> O engajamento das comunidades escolares é fundamental para o combate à intolerância religiosa, uma vez que é nesse ambiente que muitas vezes se tem o primeiro contato

[3] A ação argui a inconstitucionalidade de elementos diferenciais da lei estadual: a modalidade confessional do Ensino Religioso e o poder das autoridades religiosas no credenciamento dos professores e na definição do conteúdo, cabendo ao Estado apenas apoiar o que elas decidissem. A ADI não foi julgada até o momento em que escrevo.

[4] Lei (RJ) nº 8.113/2018 foi proposta pelo deputado Átila Nunes (MDB), radialista que em seus 12 mandatos de deputado estadual se destacou na defesa dos direitos de umbandistas contra as discriminações de que são vítimas. A lei de sua propositura tem uma clara e explícita perspectiva laica do Estado, ao que corresponde, para o indivíduo, "a liberdade de não seguir qualquer religião ou mesmo de não ter opinião sobre o tema, bem como manifestar-se livremente sobre qualquer religião ou doutrina religiosa dentro dos limites legais da liberdade de pensamento".

www.luizantoniocunha.pro.br

> com a ideia de sociedade, sendo ainda o lugar em que se aprende a dividir o espaço com outras pessoas, de outras famílias, o que proporciona contato com outros costumes, valores e culturas. Nesse sentido, tendo em vista a função social da escola, bem como sua importância na formação do cidadão, ela é peça fundamental no combate à intolerância religiosa. Ressalte-se aqui que, em especial quando situadas em áreas conflagradas, onde agentes públicos, inclusive da área de segurança, têm dificuldade de acesso e onde são registrados, mais frequentemente, os casos mais violentos de intolerância religiosa, envolvendo a ação do tráfico de drogas ou das milícias, as escolas cumprem um papel ainda maior na conscientização sobre os direitos humanos e, em particular, no enfrentamento à intolerância religiosa (PL (RJ) nº 1.402/2019).

Com a intenção de facilitar denúncias de práticas contrárias à política de tolerância religiosa, as direções escolares deverão manter em local visível para alunos, professores e funcionários, um cartaz com os números de telefones de órgãos públicos especializados. Além disso, o cartaz deverá transcrever as passagens do Código Penal Brasileiro que descrevem os crimes de intolerância religiosa, junto com orientações sobre como proceder nas denúncias que couberem.

Dois deputados de direita, Rodrigo Amorim (PSL), colega de chapa de Flávio Bolsonaro, e Felipe Soares (DEM), filho do missionário R. R. Soares, fundador da Igreja Internacional da Graça de Deus, tentaram reorientar a lei com o objetivo de combater uma presumida *cristofobia*, algo ainda não assinalado nas pesquisas sobre o campo religioso no Rio de Janeiro ou qualquer outro lugar do Brasil.[5] Possivelmente ficaram incomodados com a menção à "ancestralidade africana e sua importância na formação da sociedade brasileira, resgatando sua contribuição nas áreas social, cultural, filosófica, econômica e política" entre as ações extracurriculares ou complementares, de caráter transversal. De todo modo, o projeto substitutivo inseriu a tradição judaico-cristã como tema a ser desenvolvido ao lado dos originalmente propostos.

A lei (RJ) nº 9.210/2021 prevê que, ao longo da Educação Básica, as escolas públicas e privadas deverão desenvolver ações extracurriculares ou complementares, de modo transversal, sobre temas como a liberdade de crença e de culto; o combate ao racismo; a participação das tradições culturais africanas, indígenas e judaico-cristãs na formação da sociedade brasileira; e "os nexos entre a liberdade religiosa e a laicidade do Estado, aqui incluídos os Poderes da República, seus órgãos e instituições e seus agentes públicos".

Na Assembleia Legislativa de Goiás, a deputada Leda Borges (PSDB) apresentou projeto de lei para incluir dispositivo em lei anteriormente aprovada. Tratava-se da lei (GO) nº 20.451, de 22 de abril de 2019, que instituiu a campanha estadual "Aluno

[5] *Evangelicofobia*, sim, isso existe, mas não deve ser confundida com uma amplíssima *cristofobia*, que atingiria todos os cristãos.

consciente" para promover a discussão de temas que afetam o ambiente escolar, como *bullying*, pedofilia, drogas, racismo, e outros. Com ênfase na ancestralidade africana e no combate aos preconceitos que incidem sobre os cultos afro-brasileiros no ambiente escolar, a deputada conseguiu que a lei (GO) nº 21.956, de 23 de maio de 2023, mandasse incluir, entre aqueles temas, "a liberdade religiosa, a intolerância religiosa e a laicidade do Estado" (art. 2º).

A situação conflituosa do Rio de Janeiro pode ter levado a deputada fluminense Talíria Petrone (PSOL) a propor, na Câmara Federal, lei de alcance nacional. Trata-se do projeto nº 4.327/2021, em tramitação no momento em que escrevo. A motivação do projeto foi o crescimento de casos de retirada da guarda dos filhos de mães pertencentes a comunidades religiosas afro-brasileiras. Denúncias do Ministério Público, decisões da Justiça e dos conselhos tutelares (que têm sido assediados por religiosos fundamentalistas) estariam baseadas em preconceitos de caráter racista e/ou de discriminação religiosa, penalizando os praticantes da Umbanda, do Candomblé e de outros cultos da mesma tradição. Denúncias de familiares, de vizinhos ou de qualquer pessoa ao Ministério Público ou a Conselho Tutelar têm considerado a iniciação em rito afro-brasileiro como violência contra menor de idade.[6] Daí o objeto da proposta de lei: "Nenhum genitor ou ascendente poderá ser excluído do convívio de criança e adolescente por motivo de crença religiosa, sendo resguardado o direito de transmissão familiar de suas crenças e culturas, conforme determina o Estatuto da Criança e do Adolescente".

Para fundamentar sua proposta, a deputada postulou que "num Estado laico, todos podem professar crenças, mas elas não podem influenciar nas decisões de nenhum servidor ou agente público", princípio que deveria ser seguido pelos juízes, procuradores e conselheiros tutelares. Nesse sentido, o projeto determina que todos os agentes públicos, independentemente do vínculo que possuam com a Administração Pública, devem agir em consonância com o princípio da laicidade do Estado. Como o termo poderia ser objeto de distorções, o projeto explicitou o disposto na Constituição:

Define-se laicidade como a proibição da interferência do Estado em toda e qualquer religião e/ou associação fundada em motivações religiosas, bem como destas nas ações do Estado e de seus agentes, sendo vedado aos agentes públicos:

> I – interferir, subvencionar, promover ou embaraçar instituições religiosas;
>
> II – utilizar de motivação religiosa para restringir direitos;

[6] Os Conselhos Tutelares são organizações municipais previstas no Estatuto da Criança e do Adolescente. Em cada município ou área de grande cidade deve existir um Conselho Tutelar, formado por cinco pessoas escolhidas por votação popular. Dentre suas amplas atribuições, o artigo 136 prevê que o Conselho possa "representar ao Ministério Público para efeito das ações de perda ou suspensão do poder familiar, após esgotadas as possibilidades de manutenção da criança ou do adolescente junto à família natural". É com base nessa atribuição que a discriminação religiosa tem sido praticada.

www.luizantoniocunha.pro.br

> III – usar as instituições públicas, inclusive suas instalações imobiliárias, por instituições religiosas;
>
> IV – determinar a aprovação de leis e códigos coletivos a partir de valores religiosos.
>
> Parágrafo único: Um Estado laico é aquele que não apoia nem rejeita nenhuma religião e nem assume posição antirreligiosa (PL nº 4.327/2021).

Se esse projeto for aprovado sem desfiguração, o ordenamento jurídico brasileiro disporá de uma referência objetiva para a laicidade do Estado, o que poderá reduzir o grau de arbitrariedade dos agentes públicos, especialmente no Sistema de Justiça, que depende de deduções e interpretações pessoais dos magistrados.

No Estado de São Paulo, uma lei aprovada pela Assembleia Legislativa prevê penalidades administrativas a serem aplicadas pela prática de atos de discriminação por motivo religioso. Trata-se da lei (SP) nº 17.157, de 18 de setembro de 2019, promulgada a partir de projeto apresentado dois anos antes pela deputada Leci Brandão (PCdoB), com a justificativa de que, com o crescimento da diversidade religiosa no Brasil, aumentava a intolerância. Contra esse fenômeno foi instituído o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa, pela lei federal nº 11.635, de 27 de dezembro de 2007, mas faltava um instrumento legal para se alcançar o efeito pretendido.

A lei paulista tipificou os atos de intolerância religiosa praticados por qualquer pessoa física ou jurídica. Aqui vão alguns exemplos: criar embaraços à utilização das dependências comuns e áreas não privativas de edifícios; praticar, induzir ou incitar, pelos meios eletrônicos e pela rede mundial de computadores – internet; criar, comercializar, distribuir ou veicular símbolos, emblemas, ornamentos, distintivos ou propagandas que incitem ou induzam à discriminação; recusar, retardar, impedir ou onerar a prestação de serviço de saúde, público ou privado. As sanções vão da advertência até multas em dinheiro. Quando a infração for cometida por agente público, servidor civil ou militar, no exercício de sua função, as penalidades são acrescidas das regulamentações pertinentes a cada categoria. O rito legal previsto consiste na denúncia à Secretaria de Justiça e Cidadania, que instaurará inquérito e encaminhará o resultado à autoridade policial para elucidação. Daí, pode haver mediação de conflitos ou encaminhamento à Justiça.

As leis mencionadas acima, orientadas por uma concepção laica do Estado ou pelo menos aos exageros do confessionalismo, foram aprovadas a partir de projetos apresentados por deputados filiados a partidos situados à esquerda do espectro político, mas seu sucesso somente pode ser explicado pela existência de pelo menos alguma ressonância em parlamentares situados no centro e até mesmo na direita. Para citar um exemplo, o projeto de lei (RJ) nº 1.840/2000, apresentado à ALERJ por Carlos Minc (PT) foi subscrito por deputados do PSB, PDT, PMDB, PP, PPB e PSC – os dois primeiros situados na esquerda, o terceiro no centro e os três outros na direita.

Sistema de justiça

Desde a promulgação da Constituição de 1988 o Sistema Judiciário brasileiro focou mais complexo com a ampliação das atribuições do Ministério Público. O Sistema de Justiça passou a ser integrado, então, pelo Poder Judiciário, com seus juízes, ministros e tribunais, e pelo Ministério Público, com suas procuradorias. O MP é dirigido pelo Procurador Geral da República, com a incumbência constitucional de defender a ordem jurídica, o regime democrático e os interesses sociais e individuais. Para cumprir *tão amplas atribuições, o MP não julga nem sentencia, mas promove inquéritos civis* e *ações públicas*, que encaminha aos tribunais, além de estabelecer termos de ajustamento de conduta. Sua organização acompanha a da Federação, de modo que, além do MP Federal, existem os estaduais e instâncias setoriais, como a militar e a do trabalho. Vale lembrar que ministros e juízes não tomam iniciativa, mas respondem a demandas de cidadãos, organizações e do próprio MP. Este, por sua vez, toma iniciativas de mover ações e acolhe demandas de cidadãos e organizações para os representa diante da Justiça.

No que diz respeito ao apoio à secularização da cultura e *à* laicidade do Estado, a atuação do Sistema Judiciário é diversa e até contraditória. Parece que persiste nas mentes de alguns magistrados a identidade entre delito e pecado – distinção essencial e primária no processo de secularização do Direito. Com um número crescente de juízes e procuradores assumindo posição laicista, ao lado de um contingente majoritário de confessionalistas, o Sistema Judiciário vem se tornando um espaço inédito de conflito. Como juízes e procuradores também integram os corpos docentes de Faculdades de Direito, eles exercem uma importante função reprodutiva, tanto na direção da laicidade do Estado quanto na do confessionalismo. Neste item vou me concentrar nos posicionamentos laicistas do Sistema de Justiça, não um inventário de todos eles, mas dos que me chamaram mais à atenção: aborto, casamento homoafetivo, evocações religiosas em locais públicos, escola pública e televisão.

Antes de entrar diretamente nos casos, destaco a produção do livro lançado em 2014 pelo Conselho Nacional do MP, intitulado *Ministério Público em Defesa do Estado Laico*. Trata-se uma obra em dois volumes, impressa e digital, que contém artigos de pessoas que inscreveram seus textos para uma seleção realizada pelo próprio órgão, a partir de chamada pública, além de peças processuais sobre a questão, como petições, sentenças, apelações e réplicas. A motivação da obra aparece na apresentação:

> No desempenho de suas atribuições, uma das principais atividades desenvolvidas pelo Ministério Público é o combate a toda e qualquer forma de discriminação que, dentre outras, possa violar os princípios da igualdade e da liberdade. Nesse aspecto, nos últimos anos, têm aumentado os casos em que o Ministério Público é chamado para defender a liberdade de consciência, de crença e de não crença. Em consequência dessa valorização

www.luizantoniocunha.pro.br

> da liberdade de consciência, de crença e de não crença aumenta, também, a exigência de que o Estado mantenha sua imparcialidade em relação a todas as manifestações religiosas ou não religiosas, ou seja, ganha importância que o Estado mantenha sua laicidade (*Ministério Público em defesa...*, 2014, v. 1, p. 5).

Feito o registro, passemos à seleção de casos relevantes, nos quais o Sistema Judiciário assumiu demandas seculares ou tomou suas próprias decisões a partir de uma posição laicista.[7]

No âmbito do Supremo Tribunal Federal, instância do Estado que não está isenta de confusões entre religião e política, a perspectiva universalista do Direito prevaleceu em julgamentos importantes, como no caso da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3.510/DF, movida pelo procurador geral da república Cláudio Fonteles contra a Lei da Biossegurança, nº 11.105, de 24 de março de 2005. Essa lei foi aprovada pelo Congresso Nacional, por ampla maioria, contendo um dispositivo que permitia o uso de embriões humanos em pesquisa científica. Havia exigências: os embriões deveriam ser inviáveis para fins de reprodução e congelados há pelo menos três anos; que os genitores dessem seu consentimento; e que as instituições de pesquisa ou serviços de saúde submetessem seus projetos à apreciação e aprovação dos respectivos comitês de ética em pesquisa. O procurador usou o seu cargo, um dos mais importantes do Estado brasileiro, para, em nome da sua crença religiosa pessoal,[8] mover uma ADI, sob a alegação de que esse dispositivo da lei era inconstitucional.

Acolhida a ação, o Supremo Tribunal Federal suspendeu os dispositivos contestados e promoveu audiências públicas com cientistas, médicos, religiosos, filósofos, antropólogos, juristas, assim como pessoas portadoras de necessidades especiais. Definiram-se duas correntes de ideias: os que defendiam a tese de que a vida começa no momento mesmo da concepção, portanto o embrião é vivo e merecedor da proteção dos genitores e do próprio Estado; e os que defendiam a tese de que não é possível dizer quando a vida começa, mas, com certeza os embriões congelados e inviáveis jamais se desenvolveriam a ponto de serem considerados seres humanos. Diante da inviabilidade deles terem vida, propriamente falando, nada impediria que eles fossem empregados na pesquisa científica e na terapia.

Os defensores da ADI foram acusados de visarem, ocultamente, um alvo estratégico: se o STF reconhecesse que a vida começa no momento mesmo da concepção, não seria possível aceitar, legal nem moralmente, a interrupção voluntária da gravidez, nem mesmo as que a legislação brasileira já admitia, nos casos de estupro e de perigo de vida para a

[7] A avaliação da participação dos tribunais e do MP nas questões aqui focalizadas não implica concordância nem simpatia com extrapolações do Sistema Judici*ário sintetizadas na expressão judicialização da política*.

[8] Cláudio Fonteles era conhecido como integrante do segmento mais conservador do Catolicismo.

mãe. Diante do crescimento do movimento pela descriminalização do aborto, condenar, por implicação, qualquer forma de interrupção voluntária da gravidez, seria uma vitória jurídica e política dos setores que se intitulavam "defensores da vida".

O voto do relator da ADI no STF, ministro Carlos Brito, foi favorável à constitucionalidade da lei, mas outro ministro do tribunal, Carlos Alberto Direito, conhecido por suas ligações com o alto clero católico, pediu vistas, como se o assunto não tivesse sido suficientemente analisado. O voto do ministro Celso de Mello contém uma formulação universalista sobre o Estado laico, uma das peças bem elaboradas sobre essa questão:

> Impõe-se, como elemento viabilizador da liberdade religiosa, a separação institucional entre Estado e Igreja, a significar, portanto, que, no Estado laico, como o é o Estado brasileiro, haverá, sempre, uma clara e precisa demarcação de domínios próprios de atuação e de incidência do poder civil (ou secular) e do poder religioso (ou espiritual), de tal modo que a escolha, ou não, de uma fé religiosa revele-se questão de ordem estritamente privada, vedada, no pronto, qualquer interferência estatal, proibido, ainda, ao Estado o exercício de sua atividade com apoio em princípio teológico ou em razões de ordem confessional ou, ainda, em artigos de fé, sendo irrelevante – em face da exigência constitucional de laicidade do Estado – que se trate de dogmas consagrados por determinada religião considerada hegemônica no meio social, sob pena de concepções de certa denominação religiosa transformarem-se, inconstitucionalmente, em critério definidor das decisões estatais e da formulação e execução de política governamentais.

A retomada da votação no STF nos dias 27 a 29 de maio de 2008 evidenciou a pequena maioria dos ministros favoráveis à lei: 6 deles se manifestaram por sua constitucionalidade, contra 5 que apresentaram graus diversos de objeções. Estes pretendiam estabelecer condições para a pesquisa científica, emendando a lei, como se o STF fizesse parte do Poder Legislativo. Apesar da pequena margem, a Lei de Biossegurança assumiu plena vigência.

Em 2012 a discussão sobre a interrupção da gravidez no caso de fetos anencéfalos voltou ao Supremo Tribunal Federal. Oito anos antes, a Confederação Nacional dos Trabalhadores na Saúde deu entrada no STF de uma Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental, pedindo que o tribunal explicitasse o entendimento de que a antecipação terapêutica de parto de feto anencéfalo não era o mesmo que aborto criminoso. Até aquela data, as mulheres grávidas de fetos nessas condições não podiam interromper a gravidez sem autorização judicial. Como nem sempre a conseguiam, elas eram obrigadas a levar a gestação até o fim e dar à luz, mesmo sabendo que o feto tinha o cérebro incompleto, era um morto cerebral, embora com batimento cardíaco e respiração.

Em 2008 o ministro Marco Aurélio Mello tinha dado um despacho favorável à ADPF, mas o plenário cassou essa decisão, e uma audiência pública foi convocada para

www.luizantoniocunha.pro.br

discutir a questão. Durante quatro dias, entidades e personalidades se pronunciaram a favor e contra a arguição da CNTS. O ministro reafirmou sua posição, que se baseou em incisiva manifestação sobre a laicidade do Estado brasileiro e a liberdade religiosa:

> Se, de um lado, a Constituição, ao consagrar a laicidade, impede que o Estado intervenha em assuntos religiosos, seja como árbitro, seja como censor, de outro, a garantia do Estado laico obsta que dogmas da fé determinem o conteúdo de atos estatais. Vale dizer: concepções morais religiosas, quer unânimes, quer majoritárias, quer minoritárias, não podem guiar as decisões estatais, devendo ficar circunscritas à esfera privada. A crença religiosa e espiritual – ou a ausência dela, o ateísmo – serve precipuamente para ditar a conduta e a vida privada do indivíduo que a possui ou não a possui. Paixões religiosas de toda ordem hão de ser colocadas à parte na condução do Estado. Não podem a fé e as orientações morais dela decorrentes ser impostas a quem quer que seja e por quem quer que seja. Caso contrário, de uma democracia laica com liberdade religiosa não se tratará, ante a ausência de respeito àqueles que não professem o credo inspirador da decisão oficial ou àqueles que um dia desejem rever a posição até então assumida. [9]

Depois de frisar que não havia vida potencial no feto anencéfalo, o ministro assumiu uma reivindicação fundamental do movimento feminista, a de que estava em jogo o direito da mulher de se autodeterminar, de escolher, de agir de acordo com a própria vontade, num caso de absoluta inviabilidade de vida extrauterina. O voto favorável à ADPF foi acompanhado por oito ministros e rejeitado por dois. A partir daí, mais uma condição foi acrescentada às duas previstas explicitamente na Constituição para o aborto realizado amparado pela legislação. Além da gravidez resultante de estupro ou causadora de perigo para a vida da mãe, está a de feto anencéfalo.

Outra questão altamente sensível para certas instituições religiosas chegou ao STF, a legalização de uniões homoafetivas. Algumas unidades da Federação tinham aprovado normas que reconheceram essas uniões, nas quais os(as) parceiros(as) do mesmo sexo foram equiparados(as) à condição de companheiro ou companheira de uniões estáveis, com tratamento igual aos de sexos diferentes, para efeitos previdenciários.

A manifestação do STF nessa matéria foi ativada pela ADPF nº 132/2008 movida pelo governador do Rio de Janeiro *Sérgio Cabral, pedindo que o regime da união estável de casais heterossexuais fosse aplicado também aos homossexuais, de modo a evitar discriminações destes em matérias previdenciárias. Mais do que isso, a ação pedia que essa equiparação fosse estendida a todas as matérias previstas no Código Civil. Convergindo com a motivação da ADPF fluminense, a procuradora* geral da República interina, Deborah Duprat, ingressou com a ADI nº 4.277/2009. As duas ações foram julgadas em conjunto.

[9] Acessado em 20/4/2018 no endereço https://www.conjur.com.br/2013-mai-13/leia-acordao-stf-autoriza-interrupcao-gravidez-anencefalo

Para prover o STF de argumentos, ingressaram com o status de *amicus curiae*[10] *várias pessoas e organizações, inclusive a ANIS-Instituto de Bioética e a CONECTAS Direitos Humanos. Entre as que se posicionaram contrárias estava a* Confederação *Nacional dos Bispos (Católicos) do Brasil*, que empregou uma dualidade de atuação replicada em outras ocasiões. Enquanto o clero insistia em termos religiosos e evocações bíblicas, ao se dirigir diretamente aos fiéis, nos templos e pela imprensa, seus advogados utilizaram no STF argumentos racionais, que concernem a todos, não apenas a seus seguidores. No caso das ações aqui focalizadas, o advogado dos bispos católicos afirmou que afeto não pode ser parâmetro para a reconhecimento de união estável, que a pluralidade tem limites, tanto assim que a Constituição os estabelece, ao mencionar *homem* e *mulher* quando trata da família e da união estável. A questão deixava de ser a favor ou contra a união homoafetiva, ela não era admitida pela Constituição. Assim, a questão deveria ser decidida pelo Congresso, mediante mudança da Constituição para admitir ou proibir, expressamente, o casamento homoafetivo. Não havia dúvida de que o peso das *bancadas* religiosas inclinaria a balança para o lado conservador. Argumentos pesados e votos contados, em 5 de maio de 2011, o STF reconheceu a união entre pessoas do mesmo sexo como entidade familiar. No mesmo dia o tribunal estabeleceu que as uniões estáveis homossexuais passariam a ter todos os direitos gozados pelas uniões estáveis de casais heterossexuais. Nesse caso, a tutela religiosa sobre a moral coletiva foi contornada de dentro do próprio Estado.

No item anterior mencionei o constrangimento de vereadores que se recusaram a participar de evocação religiosa compulsória nas sessões de suas Câmaras. E a decisão de suprimir leitura de texto bíblico na Câmara de Araraquara (SP). Outros municípios foram objeto de decisões semelhantes. Em maio de 2023, a pedido da Procuradoria-Geral, o Tribunal de Justiça de São Paulo considerou inconstitucional a determinação do regimento da Câmara Municipal de Araçatuba para que o presidente de cada sessão a abrisse com a expressão "Sob a proteção de Deus iniciamos nossos trabalhos". A justificativa do desembargador Tarcísio Ferreira Vianna Cotrim, em sua sentença, afirmou que essa fórmula é própria de determinadas filiações religiosas, enquanto o Estado laico protege o direito do cidadão de escolher a orientação religiosa que melhor lhes aprouver ou mesmo optar por se abster de professar qualquer tipo de crença.

Além das evocações em forma de prece, nas Câmaras Municipais, os espaços do Poder Judiciário estão marcados com o crucifixo ou com a cruz. Mais do que isso, alguns tribunais mantêm capelas católicas para uso do público interessado. Já começou uma reação a essa ostensiva ocupação religiosa do espaço público.

[10] Literalmente, amigos da corte. São advogados de diversas instituições que instrumentalizam o tribunal com argumentações, umas a favor, outras contra as ações em julgamento.

www.luizantoniocunha.pro.br

Em fevereiro de 2009 Luiz Zveiter, recém-empossado na presidência do Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro, mandou que fossem retirados os crucifixos afixados no Órgão Especial daquela corte e desativou a capela católica que existia no andar da presidência. Declarando-se de origem judaica e praticante do espiritismo kardecista, o novo presidente do tribunal mandou instalar, no mesmo lugar, uma capela pluriconfessional, com uma cruz, mas sem a imagem de Cristo crucifixado. A reação da arquidiocese católica incidiu sobre o caráter discriminatório e o rompimento de uma longa tradição, que não agrediria ninguém. Por outro lado, os evangélicos e os afro-brasileiros aplaudiram a medida do presidente do tribunal.

Em dezembro de 2011, seis movimentos e entidades atuantes na área de Direitos Humanos[11] protocolaram requerimento ao MP-RS pedindo a retirada do crucifixo e outros símbolos religiosos dos prédios do Poder Judiciário do Estado do Rio Grande do Sul. Em março do ano seguinte, o Conselho da Magistratura do Tribunal de Justiça daquele estado determinou, por unanimidade, a retirada de tais símbolos.

A arquidiocese de Passo Fundo e a Associação dos Juristas Católicos pediram ao Conselho Nacional de Justiça que revertesse a decisão, o que conseguiram, quatro anos mais tarde. A decisão do Conselho foi no sentido da liberdade de cada tribunal para expor ou não o crucifixo nas suas dependências. A argumentação vencedora se baseou na suposição de que a presença do crucifixo ou de qualquer outro símbolo religioso num tribunal não exclui nem diminui a garantia de se praticar crenças distintas. Tampouco afetaria a laicidade do Estado, já que não induziria ninguém a adotar a religião aí representada. Tratando-se de um símbolo cristão, a legitimidade de sua exibição responderia a uma tradição nacional. Retirar o crucifixo seria agressão, uma atitude preconceituosa daqueles que pretendem apagar os vestígios de uma civilização cristã pela supressão de um símbolo ao mesmo tempo religioso e cultural.

Em março de 2018 o Tribunal Regional Eleitoral do Estado do Rio Grande do Sul entronizou o crucifixo no plenário, num ato inédito nessa corte. Com isso, todos os tribunais da Justiça estadual passaram a ostentar esse símbolo cristão. Indagado por um repórter, o desembargador Carlos Cini Marchionatti, presidente do TRE-RS, declarou que o crucifixo não é um símbolo religioso, mas cultural, que, na cultura ocidental "aponta para valores morais como ética e correção".

Ao examinar essa questão, Daniel Sarmento, professor de Direito Constitucional na Universidade do Estado do Rio de Janeiro e procurador do Ministério Público Federal no Rio de Janeiro, mostrou, em artigo de 2007, a impropriedade da argumentação corrente em defesa da instalação do crucifixo nos tribunais. Dentre os diversos pontos focaliza-

[11] Eram elas: Rede Feminista Saúde; SOMOS – Comunicação, saúde e sexualidade; THEMIS – Assessoria Jurídica e Estudo de Gênero; Marcha de Mulheres; NUANCES – Grupo pela livre Orientação Sexual; e Liga Brasileira de Lésbicas.

dos, ele mostrou que é correto afirmar que o crucifixo nos tribunais faz parte da tradição brasileira, contudo, o papel da Justiça não é avalizar e endossar, acriticamente, tradições. O papel do Direito é, muitas vezes, o contrário, isto é, combater tradições enraizadas, desempenhando um papel emancipador. A conclusão do professor-procurador, criticando a associação entre Justiça e religião expressa no crucifixo, foi a de que a Justiça brasileira estaria contrariando o dispositivo constitucional da laicidade do Estado:

> Para os jurisdicionados e para a sociedade em geral, esta associação pode comprometer a percepção sobre a imparcialidade do Judiciário, sobretudo quando estiverem em jogo questões em que a religião favorecida tenha posição firme, como tem ocorrido invariavelmente no Brasil nos casos envolvendo os direitos sexuais e reprodutivos. Por outro lado, em relação aos magistrados, a presença da simbologia religiosa contribuiu para a manutenção de um *ethos* em que a religião e o Direito não são devidamente diferenciados. Este ambiente pode prejudicar o exercício do dever que pesa sobre todo juiz, de tentar filtrar racionalmente as suas pré-compreensões religiosas, no afã de evitar que estas tenham influência no resultado de julgamentos. Enfim, se a Justiça quer ser a casa de todas e de todos, o que é fundamental para que ela possa cumprir o seu elevado papel no Estado Democrático de Direito, então ela tem de evitar ao máximo as confusões simbólicas com confissões religiosas, ainda que majoritárias. É o que impõe a Constituição da República (SARMENTO, 2007, p. 17).

Ao ostentar símbolos religiosos próprios do Cristianismo, os tribunais, que deveriam ser instâncias do Poder Público a velar pelo princípio constitucional da laicidade do Estado, expressam justamente o contrário do que prescreve a Constituição. Assim fazendo, sugerem que a Justiça humana se inspira na divina e que os magistrados são seus intérpretes.

Passemos às escolas públicas, objeto principal deste livro. Em diversas unidades da Federação, os MPs conseguiram que os tribunais declarem inconstitucionais leis que as Assembleias Legislativas Estaduais e *Câmaras* Municipais aprovaram, determinando a leitura da Bíblia ou orações coletivas nas escolas públicas. Seguem alguns casos.

A Câmara de Vereadores de Ilhéus (BA) aprovou a lei nº 3.589/2011, de autoria do vereador evangélico Alzimário Belmonte (PP), que tornava obrigatória a oração do *Pai Nosso* antes das aulas, nas escolas da rede municipal. O parecer da Comissão de Justiça da Câmara de Vereadores aprovou a tramitação da lei e afirmou: "Independente de crença ou religião, o Pai Nosso é a oração que todos devem fazer antes de iniciar suas atividades". O posicionamento do Poder Executivo municipal foi ambíguo. O prefeito, filiado ao PT, sancionou a lei sem vetos, mas sua assessoria dizia ser ela inconstitucional. A secretária de Educação, por sua vez, considerava a oração importante no contexto de violência crescente na cidade, mas não pretendia punir o professor nem o aluno que não seguisse a determinação legal.

www.luizantoniocunha.pro.br

No início de fevereiro de 2012 o MP-BA encaminhou uma ADI ao Tribunal de Justiça estadual, assinada pelo procurador Rômulo de Andrade Moreira e o assessor especial Cristiano Chaves de Farias. Na justificativa da ação, os proponentes afirmaram que era evidente que a oração do *Pai Nosso* fazia parte da liturgia do Cristianismo e não de todas as religiões, como dizia o parecer da Comissão de Justiça da Câmara de Vereadores de Ilhéus. Os autores da ação concluíram que a imposição de um determinado culto religioso por parte do Estado ofende de forma manifesta os direitos individuais e a dignidade da pessoa humana. Em abril de 2011 o Tribunal de Justiça da Bahia suspendeu a lei por ferir o artigo 19 da Constituição Federal, que veda à União, aos estados e aos municípios manter com cultos religiosos ou igrejas relações de dependência ou aliança.

Em 2019 o Tribunal de Justiça do Estado da Bahia decidiu, por unanimidade, pela inconstitucionalidade do decreto do prefeito de Guanambi que, dois anos antes, entregara a chave da cidade ao Senhor Jesus Cristo. Qualificando-se como eleito pelo povo, mas designado por Deus, o prefeito Jairo Magalhães não economizou no confessionalismo militante: "Declaro ainda que todos os principados, potestades, governadores deste mundo tenebroso e as forças espirituais do mal, nesta cidade, estarão sujeitas ao Senhor Jesus Cristo de Nazaré. Cancelo em nome de Jesus todos os pactos realizados com qualquer outro Deus ou entidades espirituais". No mesmo ano do decreto, o Ministério Público baiano moveu ação que, em março de 2018, resultou, preliminarmente, na suspensão do decreto. E, no início de 2019, a decisão do tribunal se valeu de uma dimensão da laicidade do Estado, a liberdade de crença: "o que salta aos olhos é que o decreto em questão se utiliza da máquina administrativa para manifestar dogmas e crenças, levando a crer que o Estado, naquela manifestação municipal, repudia outras crenças e valores religiosos, o que pode ser um comportamento atualmente temerário e inadmissível".

Um mês depois foi a vez do STF tratar de assunto similar, ao julgar recurso da Câmara de Vereadores de Manaus (AM), que, em 2012 aprovara lei determinando que os locais públicos de leitura tivessem pelo menos um exemplar da Bíblia, sob pena de multa. Em 2018, a lei foi julgada inconstitucional pelo Tribunal de Justiça amazonense, mas a Câmara manauara recorreu ao STF. Para o ministro Marco Aurélio Mello, autor da decisão, a determinação da lei em questão "demonstra ausência de igualdade material em relação às outras religiões (...) O Estado não é religioso, tampouco é ateu. O Estado é simplesmente neutro".

O Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo condenou, em 2019, por unanimidade, o governo paulista a indenizar com 8 mil reais, por danos morais, uma aluna de escola pública da rede estadual em Campinas. A aluna tinha sido reiteradamente constrangida pela professora da escola pública de Ensino Fundamental a participar de orações e anotar versículos da Bíblia. Como se recusasse (era adepta do Candomblé), sofreu *bullying*. A direção da escola era cúmplice da transgressão da professora, que também interrompia as

atividades para uma "oração coletiva". A desembargadora Maria Laura Tavares justificou seu voto com o seguinte argumento: "o desrespeito à liberdade religiosa e a imposição de prática de cunho religioso de forma institucional e obrigatória em instituição pública de ensino violam o direito da personalidade das autoras, notadamente quanto à liberdade de pensamento, identidade pessoal e familiar".

A rede escolar municipal de Barra Mansa (RJ) protagonizou um exemplo dramático de assédio religioso aos alunos. Em junho de 2016 o Ministério Público recebeu denúncia anônima de que em um Centro Integrado de Educação Pública daquela cidade, os alunos eram obrigados a um *momento de oração*, no qual se rezava o *Pai Nosso*, fora das aulas da disciplina Ensino Religioso. O denunciante acusou a diretora da escola, Maria Aparecida Almeida, de coagir e constranger alunos não cristãos. Para a diretora, todavia, não se tratava de coação, pois esse momento tinha sido proposto pelos professores para que os alunos ficassem mais tranquilos antes de seguirem para as salas de aula. Os alunos poderiam fazer qualquer outra atividade, inclusive recitar poesia, mas preferiram a oração. Como todos eram cristãos, o *Pai Nosso* foi a oração espontaneamente escolhida por eles. A tranquilidade produzida pela oração era, então, aproveitada para avisos e orientações sanitárias a respeito da dengue, por exemplo.

A notificação do MP não foi suficiente, e assédio mais amplo ocorreu em outubro de 2017, desta vez a partir de ordem de serviço expedida pelo secretário municipal de Educação, Vantoil de Souza Junior: todos os dias, antes de entrarem nas salas de aula, os alunos de cada escola da rede municipal deveriam se perfilar para cantar hinos cívicos e, em seguida, a oração do *Pai Nosso*. Os alunos que não quisessem participar da oração, deveriam trazer declaração de seus pais ou responsáveis, por escrito. Estes perfilariam em separado e, após o hino, seriam encaminhados para as salas de aula.

A seção local do Sindicato Estadual dos Profissionais da Educação acionou a justiça que respondeu prontamente. O juiz Antônio Augusto Gonçalves Baliero Diniz, da 4ª Vara Cível de Barra Mansa, sentenciou a Secretaria Municipal de Educação a suspender essa atividade, sob pena de multa financeira. Na tentativa de contornar o sentido da manifestação do juiz contra a prática discriminatória, o secretário emitiu outra ordem de serviço, na qual se determinava que os alunos que não quisessem participar da oração fossem encaminhados a suas salas de aula, logo após o hino cívico. O secretário entendia que o *Pai Nosso* era uma oração universal, e aludiu ao resultado da votação da ADI *nº* 4.439/2010 no STF, na qual a maioria dos ministros haviam se manifestado favoravelmente ao ensino de uma religião específica nas escolas públicas. O juiz recusou a argumentação e manteve a sentença, reiterando a qualificação das práticas escolares como discriminatórias.

Além de esparsas, as manifestações do Sistema de Justiça sobre demandas laicistas são lentas demais. Para citar apenas um exemplo – e relevante – a ADI nº 3.269/2004

www.luizantoniocunha.pro.br

dormita há 20 anos (no momento em que escrevo) no STF. Ela foi impetrada pela Confederação Nacional dos Trabalhadores em Educação contra a lei (RJ) 3.459/2000, por atentar contra a laicidade do ensino público, especialmente em dois pontos: o Ensino Religioso ministrado na modalidade confessional e a dependência do sistema estadual de educação diante das instituições religiosas. Neste último ponto, a ação incide contra o dispositivo da lei que diz ser essa disciplina "atribuição específica das autoridades religiosas, cabendo ao Estado o dever de apoiá-lo integralmente". Incide, também contra a determinação de que o recrutamento de professores esteja submetido às autoridades religiosas, que deverão exigir dos candidatos ao magistério formação religiosa obtida em instituições por elas mantidas ou reconhecidas. Nesse longo tempo, o STF decidiu que o Ensino Religioso pode ser ministrado na modalidade confessional ou não confessional, o que não será comentado aqui. Portanto, parte da demanda da ADI já caducou. Permanece a outra, tão importante quanto a primeira, sobre a qual cabe decisão do tribunal.

Da escola pública passemos à televisão aberta, uma concessão do Estado brasileiro a grupos privados, inclusive às Igrejas Católica e Evangélicas. Se concessões de emissoras de rádio e TV para instituições religiosas são cabíveis no Estado laico, é uma questão importante, mas não será discutida aqui. Aproveito, no entanto, para focalizar ação do Ministério Público sobre um evento na TV Bandeirantes, em 27 de julho de 2010, em programa de grande audiência, o policialesco "Brasil Urgente", da TV Bandeirantes. Ao reprovarem o assassinato de um menino de dois anos de idade, o apresentador José Luiz Datena e o repórter Márcio Campos extrapolaram os fatos da ocorrência e manifestaram a opinião de que o assassino só poderia ser um ateu, "um aliado do capeta". Após esse prejulgamento, o apresentador convocou os telespectadores a se manifestarem por telefone se acreditavam em Deus. Aos que responderam negativamente, Datena disse que podiam mudar de canal, porque seu programa não se interessava por eles. E o diagnóstico continuou: o mundo estava cheio de crimes, guerras e peste porque tinha gente que não acreditava em Deus. E acrescentou que muitos bandidos estariam votando como os ateus. A pregação durou 25 minutos, um tempo bastante longo para uma emissão televisiva.

Acionado pela *Atea-Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos*, o Ministério Público de São Paulo moveu contra a TV Bandeirantes uma ação civil pública, assinada pelo procurador regional dos direitos do cidadão Jefferson Aparecido Dias, que identificou *excesso de conduta* da emissora (concessionária do serviço público federal de radiodifusão) no gozo da liberdade de comunicação, em detrimento da liberdade de crença dos cidadãos ateus e agnósticos, com prejuízo sensível aos demais direitos fundamentais afetos à sua proteção e honra.

Em 2015 a sentença do juiz federal Paulo Cezar Neves Júnior foi favorável à demanda dos ateus e agnósticos, e condenou a TV Bandeirantes a exibir diariamente, durante o programa "Brasil Urgente", quadros com material encaminhado pelo MP, esclarecendo

a população a respeito da liberdade religiosa e da liberdade de consciência e de crença, durante um minuto cada um, até atingir o tempo total de 50 minutos, o dobro do tempo empregado nas ofensas, caso contrário ficaria sujeita a multa diária de R$ 10 mil. A emissora deveria arcar com o custo de produção do material, no valor de R$ 50 mil. O governo federal foi encarregado de exercer fiscalização adequada do programa e da exibição imposta pelo juiz.

A TV Bandeirantes executou o exigido. O vídeo apresentou sete pessoas dizendo algumas palavras sobre o que era Deus para cada uma, na seguinte ordem: afro-brasileiro, batista, espírita kardecista, ateu, judeu, muçulmano e católico. Ao fim, o locutor, em nome do Ministério Público Federal disse: "O Estado brasileiro é laico, ou seja, não possui religião oficial, justamente para garantir que todos possam ser livres para escolher entre ter ou não ter uma religião. A liberdade é uma conquista da democracia e exige respeito integral a todos".

Instituições científicas

Nem sempre está claro para os cientistas a distinção entre o binômio ciência ⇔ religião e laicismo ⇔ confessionalismo, prevalecendo a confusão. É frequente que se faça uma transferência automática entre a presumida inexistência de conflito epistemológico entre ciência e religião para a defesa do confessionalismo, descartando o laicismo. Não se leva em conta que a laicidade é um atributo do Estado e é o que garante tanto a liberdade de crença e de culto quanto a da pesquisa e divulgação científica.

A Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência, criada em 1947, com reuniões anuais desde o ano seguinte, tem distinguido bem os dois binômios. Por isso, tem se manifestado, em várias ocasiões, em defesa do Estado laico, quando se encontra ameaçado.

Na 61ª Reunião Anual (2009), realizada na Universidade Federal do Amazonas, em Manaus, a Assembleia Geral da SBPC aprovou moção, por unanimidade, dirigida ao presidente da República e aos presidentes da Câmara dos Deputados e do Senado, solicitando a retirada da tramitação no Congresso Nacional da *concordata* entre o Brasil e a Santa Sé, por ferir o princípio da laicidade do Estado e as liberdades de consciência, de crença e de culto.

Na 68ª Reunião Anual (2016), realizada na Universidade Federal do Sul da Bahia, em Porto Seguro, aprovou a criação do Grupo de Trabalho Estado Laico, integrado por colaboradores de instituições públicas de ensino e pesquisa. Além de participar das reuniões anuais com simpósios, mesas-redondas e conferências, o GT organizou o livro *Embates em torno do Estado Laico*, lançado em formato impresso e digital em 2018, organizado por Claudia Masini D'Avila Levy (Fiocruz) e Luiz Antônio Cunha (UFRJ). A coletânea consta de oito capítulos redigidos por 12 docentes-pesquisadores de Filosofia,

www.luizantoniocunha.pro.br

Sociologia, Ciências Biológicas, Bioética, Direito e Educação, que abordaram os embates do ponto de vista de suas áreas de atividade. Pelo menos um exemplar da obra impressa foi enviado às bibliotecas universitárias do país. A epígrafe do livro, de autoria de Caroline Fourest, expressa bem o teor da publicação: *a laicidade não é um gládio, mas um escudo*.

Em agosto de 2023 o assédio financeiro das instituições religiosas ao Estado foi repudiado enfaticamente em carta do presidente da SBPC, Renato Janine Ribeiro, ao senador Eduardo Braga, relator do Projeto de Emenda Constitucional nº 45-A/2019. A carta continha longo e incisivo texto que manifestava a oposição da entidade à ampliação da imunidade fiscal que as instituições religiosas já gozavam, abrangendo a "aquisição de bens e serviços necessários à formação do patrimônio, à geração de renda e à prestação de serviços". Nas palavras do presidente da entidade: "Fiel a sua tradição de defesa do Estado laico, manifestada em diversas oportunidades, a Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência-SBPC expressa sua oposição a essa ampliação do escopo da isenção para instituições religiosas, tendo em vista as consequências danosas para a ciência e a cultura em nosso País". E acrescentou: "Esse é um dispositivo que, inserido na Carta Magna, propiciará a ampliação do uso de tais organizações no campo político e, por implicação, na tutela moral que pretendem exercer sobre a sociedade brasileira".[12]

Contudo, a distinção entre os binômios ciência ⇔ religião e laicismo ⇔ confessionalismo não ocorre com a mesma clareza em certos meios científicos. Pierre Bourdieu (2004) chamou a atenção para a existência de uma fronteira difusa entre o campo científico e o campo religioso, que dificulta as pesquisas que têm este último como objeto. Ele encontrou na França uma espécie de "ciência edificante, destinada a servir de fundamento a uma religiosidade científica, permitindo acumular as vantagens da lucidez científica e as vantagens da fidelidade religiosa" (Idem, p. 112-113). Ao tomar esse quadro analítico e o aplicar à situação brasileira, Antônio Flávio Pierucci (1997) revelou a existência de uma espécie de "elogio da religião" entre os sociólogos dedicados ao estudo desse campo. Tal atitude consiste em mostrar o benefício que a religião traz para as pessoas, sobretudo as das camadas despossuídas, fortalecendo o associativismo voluntário, aumentando a autoestima, favorecendo o abandono de comportamentos indesejáveis, como a dependência às drogas. Em suma, a religião faria bem à sociedade como um todo, e até mesmo à democracia. Embora não descartasse esse "lado saudável", o sociólogo paulista lembrou que a "boa vontade cultural" da parte de tais sociólogos para com seu objeto acaba por dissimular o papel da religião nos mecanismos sociais de sujeição e subordinação.

Esse diagnóstico se aplica a pelo menos parte da Sociologia, da Antropologia e da(s) Ciência(s) da(s) Religião(ões). Grupos de pesquisa, Programas de Pós-Graduação e até departamentos inteiros voltados para esse tema têm sido criados nas universidades

[12] *Jornal da Ciência*, 29/8/2023.

brasileiras, não só nas confessionais, também nas públicas, o que revela sua relevância no Brasil contemporâneo. As religiões afro-brasileiras e as evangélicas pentecostais constituem o principal objeto de tais instâncias universitárias, que trazem conhecimento relevante sobre suas bases sociais, inclusive na projeção política. Todavia, a articulação institucional desses Programas de Pós-Graduação com os de Teologia, no âmbito das agências de fomento, sugere uma simbiose que valeria a pena pesquisar na linha sugerida por Pierucci.

Na audiência pública convocada pelo STF sobre a questão do Ensino Religioso, em 2015, o representante da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação e Pesquisa em Teologia e Ciências da Religião defendeu que essa disciplina fosse ministrada na modalidade não confessional, nos moldes propostos pela ONG católica FONAPER,[13] cuja argumentação foi toda repetida pelo representante da Associação, o teólogo Wilhelm Wachholz, diretor das Faculdades EST, de São Leopoldo (RS). Ele endossou a legislação, inclusive a expressão inserida na LDB, que qualificou o Ensino Religioso nas escolas públicas como parte integrante da formação do cidadão. Ademais, endossou o posicionamento dessa disciplina como formando uma área de conhecimento própria no currículo do Ensino Fundamental.

No que diz respeito à educação pública, objeto deste livro, essa simbiose tem tido efeitos preocupantes no rumo do confessionalismo, mesmo dissimulado. Com efeito, a luta pela laicidade nas escolas púbicas encontra um obstáculo material nos cursos de licenciatura em Ensino Religioso e em Ciência(s) da(s) Religião(ões), inclusive e principalmente (pelo efeito simbólico) nas universidades públicas, como nas federais de Juiz de Fora, da Paraíba e de Sergipe; e também nas estaduais do Amazonas, do Pará, do Rio Grande do Norte e de Montes Claros (MG). Compreende-se que a oferta de tais licenciaturas, nas universidades públicas, faz parte do jogo político-burocrático de justificação ou fortalecimento dos departamentos (ou instâncias equivalentes) voltados(as) para a(s) Ciência(s) da(s) Religião(ões), por atraírem estudantes por vocação ou que não conseguem admissão nos cursos mais concorridos. Com estudantes matriculados, aumentam as chances na luta por espaço físico, vagas docentes e outros recursos raros e disputados.

A oferta de licenciados em Ensino Religioso opera como uma força indutora para a compulsoridade de fato dessa disciplina nas escolas públicas. Aliás, a lei dos mercados de Jean-Baptiste Say também vale para o mercado de trabalho, até mesmo para o de professores, inclusive os de Ensino Religioso: *a oferta cria sua própria demanda*. Nesse caso, a oferta força a abertura de mercado no âmbito dos sistemas públicos de educação,

[13] O Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso foi criado e atua no âmbito católico, mas é dissidente da linha oficial da CNBB. Prefere a busca da hegemonia ao invés da dominação no campo religioso, daí a opção pela modalidade não confessional do Ensino Religioso ao invés da estritamente confessional.

www.luizantoniocunha.pro.br

constituindo um artifício para a absorção dos licenciados nos quadros do magistério público. Inverte-se o mecanismo pedagógico em proveito do mercado: se os professores de Ensino Religioso estão disponíveis, é preciso arranjar alunos para eles, driblando o caráter facultativo da disciplina. Chamo essa reserva de mercado de perdulária porque ela se destina a uma disciplina legalmente facultativa, que pode ter muitos interessados hoje, nenhum amanhã, meia dose depois de amanhã, etc. Na prática, uma disciplina facultativa *de direito* se transforma em obrigatória *de fato*. Isso não é apenas uma previsão. Como mostrou pesquisa sobre o conjunto das escolas públicas de Ensino Fundamental de todo o país, no período 2011-2017, os diretores disseram que o Ensino Religioso era ministrado em 69% dos estabelecimentos e que exigia frequência obrigatória. Não bastasse isso, 77% destes não dispunham de atividades alternativas para os exercessem o direito de recusar esse componente curricular (CUNHA; CARRASQUEIRA, 2023).

A despeito dessa crítica, não deixo de assinalar que a Sociedade Brasileira de Sociologia e a Associação Brasileira de Antropologia se manifestaram em apoio à laicidade do Estado em episódios cruciais, como na tramitação da *concordata* com o Vaticano no Congresso Nacional. A SBS foi sucinta, apenas pediu ao Ministério das Relações Exteriores que suspendesse a tramitação porque o acordo feria a laicidade do Estado. Em nota de 3/9/2009, a ABA mencionou um ponto específico do texto da *concordata* que feria a laicidade do Estado: a destinação no planejamento urbano de espaços para fins religiosos, o que constituiria uma subvenção estatal a cultos e igrejas. O Ensino Religioso nas escolas públicas, ponto que suscitou maior discussão, na época, não foi mencionada por nenhuma das duas entidades. Parece que prevaleceram o temor de acusação de laicismo, como definido pela Igreja Católica, e/ou interesse de parte dos associados na manutenção daquele componente curricular. Assim, a reação ao Ensino Religioso na *concordata* ficou por conta de outras entidades, até mesmo religiosas: evangélicas, espíritas kardecistas e afro-brasileiras.

As instituições de Ensino Superior são bastante heterogêneas, admitindo segmentos variados, como as confessionais e não confessionais. Estas, por sua vez, podem ser privadas ou públicas. São as públicas que nos interessam, especialmente as universidades, pelo fato de gozarem de autonomia, pelo menos em termos do ensino e da pesquisa. Na história das universidades a luta pela autonomia tem início justamente pela separação da Igreja, em cujo âmbito a instituição nasceu. Parece que os universitários brasileiros estão descolados dessa tradição laicista da instituição, de modo que, atualmente, até as universidades públicas se encontram marcadas pela ambiguidade no que diz respeito a sua identidade como instituição laica. Durante a discussão pública em torno da concordata Brasil-Vaticano, em 2019, quando numerosas instituições se manifestaram contrárias, em nome da laicidade do Estado, as universidades públicas permaneceram em silêncio, salvo raras exceções. Seguem abaixo elementos dessa ambiguidade.

A presença de espaços dedicados a cultos religiosos nas universidades é bem antiga. A Universidade Federal do Rio de Janeiro herdou, com o prédio da Praia Vermelha, a capela imperial anexa ao Hospício Pedro II, tombada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, como todo o Palácio Universitário. Era uma capela construída no tempo do Império, dotada de elevado valor histórico e arquitetônico, lamentavelmente destruída por incêndio em 2011, causado justamente por acidente na obra de restauração. No que dizia respeito ao culto, ela era gerida pela arquidiocese do Rio de Janeiro. Universidades cridas mais recentemente, que não tiveram herança da época em que o Estado brasileiro dispunha de religião de Estado, edificaram capelas católicas para o que entendiam ser a crença da maioria da população, como se isso justificasse tal distinção.

A Constituição de 1934 foi elaborada e promulgada sob a ostensiva hegemonia da Igreja Católica, que inseriu nela sua plataforma política, inclusive a permissão para a assistência religiosa nos hospitais, sempre que solicitada. Todas as demais seguiram esse dispositivo, inclusive a de 1988. A lei nº 9.982, de 14 de julho de 2000, regulamentou esse dispositivo ao determinar que "Aos religiosos de todas as confissões assegura-se o acesso aos hospitais da rede pública ou privada (...) para dar atendimento religioso aos internados, desde que em comum acordo com estes, ou com seus familiares no caso de doentes que já não mais estejam no gozo de suas faculdades mentais" (art. 1º). A presença de apoio religioso nos hospitais, públicos e privados, é legitimado pela prática médica, que reconhece nele um elemento positivo na recuperação de pacientes. Contudo, os profissionais da saúde estabelecem horários para o atendimento e esclarecem os religiosos da prioridade conferida aos cuidados multiprofissionais, em qualquer momento que se faça necessário.

A lei trata de acesso de indivíduos para dar *assistência* religiosa, não de *espaços* dedicados a culto. Mas, muito antes daquela lei, hospitais de ensino nas universidades públicas destinavam um local para a instalação de capela católica. Com o crescimento das Igrejas Evangélicas e sua presença no campo político, tais dependências têm sido transformadas em "espaços ecumênicos" ou "espaço de espiritualidade", sem as imagens e outros objetos próprios do culto católico. Tais providências são justificadas pela laicidade que deveria prevalecer nas instituições públicas. Embora existam hospitais públicos sem espaços uni ou multirreligioso, tem havido forte resistência da parte da Igreja Católica, em nome de seus presumidos direitos adquiridos. Foi o que aconteceu no Hospital de Clínicas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, em 2010, quando a direção determinou a descaracterização do espaço ocupado pela capela gerida pela Associação Literária São Boaventura, cuja reação recebeu o apoio da arquidiocese de Porto Alegre.

As universidades mais antigas e algumas novas dispõem de capelas católicas nos seus câmpus, mas o crescimento dos fiéis evangélicos, principalmente estudantes e funcionários técnico-administrativos, fazem surgir situações inusitadas. Na falta de locais destinados a cultos religiosos, auditórios e salas de aula são frequentemente utilizados para esse fim

www.luizantoniocunha.pro.br

por católicos e evangélicos, com ou sem autorizações específicas. Por iniciativas próprias, docentes, técnico-administrativos e/ou estudantes se reúnem para orar ou louvar, por vezes entoando cânticos que chegam a prejudicar atividades acadêmicas. As atitudes dos não participantes variam, desde a indiferença até a reprovação, mas é raro que tais iniciativas sejam contestadas pelas direções das unidades universitárias, paralisadas pelo temor de não constranger a liberdade de crença, tão cara à instituição.

Situação similar ocorre nas cerimônias de formatura, que contêm uma face dupla. A oficial, representada pela autoridade acadêmica que confere a graduação, e a privada, representada pelos estudantes. Esta face é organizada durante um ano letivo por comissão eleita pelos concluintes de cada curso de graduação e frequentemente implica a participação de empresa de eventos. Os discursos de formatura são elementos disputados e frequentemente veiculam ideias e valores de caráter político e/ou religioso. A antiga prevalência católica tem sido substituída pela militância dos crentes evangélicos pentecostais, principalmente, que trazem para as cerimônias de formatura orações, louvores e cânticos do gênero gospel.

Situação análoga é a dos agradecimentos de caráter religioso em monografias, dissertações e teses elaboradas com vistas à obtenção de graus acadêmicos garantidos pelo Estado, inclusive nas realizadas com recursos públicos (bolsas e auxílios), concedidos por agências estatais de fomento. Embora tais referências possam causar estranhamento e até incômodo da parte de orientadores e de examinadores que não compartilham as crenças dos/as autores/as, os agradecimentos, assim como as epígrafes, não fazem parte do trabalho acadêmico propriamente dito, tanto que não são objeto de avaliação. Constituem espaço de expressão da subjetividade, dos afetos e das emoções de cada um/a dos/as autores/as, concernem mais à secularização da cultura do que propriamente à laicidade do Estado.

Contudo, Estado laico e laicidade são temas tratados, de alguma maneira, por um número significativo de teses e dissertações defendidas nos Programas de Pós-Graduação, como se lê no quadro abaixo.

Número de dissertações e teses defendidas no Brasil de 2000 a 2024, segundo palavras-chave

Palavras Chave	Dissertações de Mestrado	Teses de Doutorado	Total
Estado Laico	157	48	205
Laicidade	226	89	315

Fonte: Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES, acessado em 9/9/2024.

Nota: Os dados referentes a 2023 e 2024 estão incompletos. Os números das colunas não podem ser somados, pois há superposição de palavras-chave.

Laicidade e educação foram temas tratados, de alguma maneira, por um número crescente de teses e dissertações. A pesquisa realizada pelo Observatório da Laicidade na Educação, no Banco de Teses da CAPES, registrou 5 trabalhos defendidos em 2005, número que chegou a 42 em 2022. Além de teses e dissertações, revistas acadêmicas têm produzidos dossiês sobre esse tema. Foram três somente em 2019.

Organizações profissionais

Dentre todas as categorias profissionais, as de assistentes sociais, psicólogos e professores de Ciências, particularmente de Biologia, são as que mais ostensivamente têm buscado a laicidade do Estado como condição de exercício de seu próprio trabalho. Vejamos cada uma dessas três.

A formação de assistentes sociais em cursos superiores de graduação começou por iniciativa da Igreja Católica, com a criação das duas primeiras escolas de Serviço Social – em 1936 em São Paulo e, no ano seguinte, no Rio de Janeiro. Isso fez com que a ideologia orientadora da formação fosse a doutrina social da Igreja Católica, mesmo quando escolas similares foram criadas nas universidades públicas. Desde então, a presença da religião na assistência social se manteve forte. Em pesquisa realizada no Rio de Janeiro, Pedro Simões (2023, p. 199) encontrou oito tipos de relação entre religião e profissão: (i) a religião dá sentido e direção a toda a vida dos/as assistentes sociais e, com isso, também de suas ações profissionais; (ii) a religião é um elemento positivo que deveria orientar a todos os profissionais, pois os torna pessoas melhores; (iii) há uma complementaridade entre o trabalho religioso e o trabalho voluntário e profissional na área social; (iv) a fé do profissional é utilizada como recurso para a prática; (v) os valores religiosos são a base para as ações assistenciais; (vi) a busca de uma abordagem holística, em que a dimensão espiritual é considerada; (vii) a recorrência da oração e dos rituais religiosos como sustentação para as práticas assistenciais; e (viii) a ação profissional não é realizada somente por um contrato, uma ação mercadológica, mas um ato de amor.

Esses valores permanecem, mas na década de 1980 teve início uma inflexão no Serviço Social, na direção da defesa de valores emancipatórios, expressos, sobretudo, no Código de Ética profissional de 1986, que marcou o compromisso da profissão com a classe trabalhadora. No entanto, Priscila Cardoso e Luciano Alves (2018, p. 59) mostraram a presença da religião na teoria e na prática profissional continuou, de modo a questão da laicidade do Estado somente passou a figurar nas deliberações das reuniões conjuntas do Conselho Federal e dos Conselhos Regionais de Serviço Social a partir de 2008. Desde então, começaram a chegar aos conselhos denúncias como as seguintes: não questionar e até endossar a violação da liberdade de consciência dos/as usuários/as no espaço onde o/a profissional atende; inserção de frases religiosas em formulários

www.luizantoniocunha.pro.br

e outros instrumentais; uso de termos religiosos no carimbo profissional; utilização de textos de autoajuda e religiosos como instrumento para direcionar o comportamento do/a usuário/a; participação e organização de grupos de oração com usuários/as antes, durante e depois dos atendimentos; utilização de trechos bíblicos como fundamento teórico em laudos e pareceres; policiamento do comportamento do/a usuário/a, se colocando como referência moral e religiosa no contexto de sua demanda social; e outras condutas morais avessas aos princípios éticos, particularmente da laicidade.

Os conselhos profissionais se posicionaram na contracorrente da ideologia difusa no Serviço Social, até que o Conselho Federal emitiu a resolução nº 617, de 9 de abril de 2012, vedando o uso de qualquer símbolo, imagem e escritos religiosos em suas dependências, assim como a remoção dos existentes em sua sede e nas dos Conselhos Regionais. As considerações que justificaram a resolução afirmaram a laicidade do Estado brasileiro, que não tem sentimento religioso e não deve estabelecer preferência ou se manifestar por meio de seus órgãos e entidades, inclusive os órgãos profissionais. A resolução defendeu uma "atitude crítica e separadora da interferência da religião organizada na vida pública das sociedades contemporâneas". Em suma: "a liberdade de crença ou da ausência de crença de quem não se vê representada por qualquer símbolo religioso, deve ser igualmente respeitada".

Em 2016 o Conselho Federal de Serviço Social divulgou em seu portal uma edição especial do *CFESS Manifesta*, com o título "Em defesa do Estado laico!", com quatro páginas dedicada ao tema em foco, sumariadas em seguida. O ponto de partida foi o contexto social agudizado pelos conflitos de classe que atravessam o papel do Estado na regulação social. O cardápio de medidas governamentais daí resultantes incluíram o sucateamento das políticas públicas e a regressão dos direitos sociais. Foi nesse contexto particularmente desfavorável à classe trabalhadora, que a defesa do Estado laico equivale à defesa dos direitos historicamente conquistados e constitucionalmente garantidos. Nesse contexto de agudização dos antagonismos de classe, crescem o conservadorismo e a intolerância religiosa, e seus representantes se organizam para a disputa pelo poder político do Estado. Procuram, então, introduzir elementos confessionais no ordenamento jurídico e nas políticas públicas, como se convicções e interesses particulares fossem universais.

Uma questão relevante para os/as assistentes sociais é o projeto de lei nº 6.583/2013, que pretende instituir o Estatuto da Família, atribuindo ao Estado o poder de definir como deve ser a composição familiar na sociedade brasileira. Para os/as autores do texto, a família, como instituição social, não existe por força de lei, mas como realidade sócio-histórica, diante da qual cabe ao Estado apenas o seu reconhecimento legal e a proteção dos seus direitos. Ora, a família definida no projeto de lei, formada por um homem e uma mulher, por meio do casamento ou da união estável, tem fundamento exclusivamente religioso e nega a diversidade da composição familiar existente.

Essa argumentação vale para outras questões disputadas, como o Estatuto do Nascituro, o casamento homoafetivo e a interrupção voluntária da gravidez nos casos previstos em lei – em todas elas o conjunto CFES-CRESS se manifestou pela defesa da laicidade do Estado como uma exigência democrática e como condição da vigência de valores universais e não de particularismos confessionais.

Depois do Serviço Social, passemos à Psicologia.

A reação contra as mudanças nos costumes levou evangélicos pentecostais a buscar o bacharelado em Psicologia para atuar no recôndito dos consultórios na luta contra o pecado que entendem ser a homossexualidade. Contudo, a terapia de reorientação sexual, de conversão ou reparativa – ou *cura gay*, como foram conhecidas – receberam censura do Conselho Federal de Psicologia. Em sintonia com a Organização Mundial da Saúde e com o Conselho Federal de Medicina do Brasil, a resolução nº 1/1999 desse órgão profissional situado na confluência do Estado e da sociedade, proibiu a seus filiados promoverem tratamento destinado a reverter a homossexualidade.

Partiu da *bancada* evangélica da Câmara dos Deputados duas iniciativas de projetos de legislação para legitimar a *cura gay* contra a norma do CFP. Em 2014 de João Campos (PSDB-GO) e, em 2014, de Francisco Eurico da Silva (PSB-PE), que acumulava o mandato parlamentar com a atividade de pastor da Assembleia de Deus. Para o pastor-deputado, não havia base científica para o pressuposto do CFP de que a homossexualidade não constitui doença, nem distúrbio, nem perversão, não havendo razão para terapia. No entendimento do proponente, a Psicologia e a Psicanálise contradizem aquele pressuposto, razão pela qual as pessoas que desejassem deixar a homossexualidade deveriam ter direito a acolhimento e ajuda profissional. Para contornar eventuais vetos presidenciais (ainda no mandato Dilma Rousseff), o segundo projeto não visava a aprovação de uma lei, mas de um decreto legislativo, que seria promulgado pelo próprio Congresso.

A mobilização dos psicólogos contra o projeto do pastor-deputado e seus desdobramentos suscitou a criação, em junho de 2013, do Movimento Estratégico pelo Estado Laico-MEEL, pelo Conselho Federal de Psicologia e mais três entidades: Articulação de Mulheres Brasileiras; Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais; e Plataforma DHESCA Brasil.

Em 30 de novembro de 2011 os procuradores Fábio Moraes de Aragão, Gino Augusto O. Liccione e Vinícius Panetto, do Ministério Público do Rio de Janeiro, entraram com uma Ação Civil Pública contra os Conselhos Nacional e Regional Rio de Janeiro de Psicologia, a propósito da resolução nº 1/1999, alegando que ela limitava a atuação dos profissionais no tratamento de uma doença e invadia competência do Congresso Nacional, no caso a regulamentação da profissão. O juiz Sérgio Schwaitzer, do Tribunal Federal Regional no Rio de Janeiro, rejeitou a ação e disse ser temerário para a sociedade

www.luizantoniocunha.pro.br

que o Judiciário se imiscua no mérito da atuação normativa do CFP, fundada na legislação do país e na comunidade internacional de saúde.

O CFP retornou ao assunto pela resolução nº 7/2023, cuja ementa dizia estabelecer "normas para o exercício profissional em relação ao caráter laico da prática psicológica". Além de retomar a questão da *cura gay*, o conselho atentava para a ilegitimidade do atributo que alguns proselitistas (mais do que terapeutas) se atribuíam, de exercerem uma Psicologia Cristã. A resolução começou por afirmar a laicidade como pressuposto do Estado Democrático de Direito, fundado no pluralismo e na garantia dos direitos fundamentais. Em seguida, apresentou quatro considerações que valorizavam crenças e práticas religiosas que os/as psicólogos/as deveriam ter em conta: os aspectos históricos e culturais das experiências espirituais e religiosas; a dimensão da religiosidade e da espiritualidade como elemento formativo das subjetividades e das coletividades; os aspectos históricos e culturais dos saberes dos povos originários, comunidades tradicionais e demais racionalidades não hegemônicas presentes nos contextos de inserção profissional; e, em oposição a estas três, as vivências não religiosas, agnósticas e ateístas de indivíduos e grupos.

Depois dessas considerações, a resolução passou para o que seria vedado para o profissional da Psicologia, resumidamente: discriminação ou opressão à crença religiosa; indução ou discriminação ou preconceito de caráter religioso; atentado contra a liberdade de consciência e de crença religiosa ou que se baseassem em alegações de preceitos de fé religiosa. O CFP foi mais direto e proibiu a associação de métodos e técnicas psicológicas a crenças religiosas; utilizar o título de psicólogo/a a uma vertente religiosa, bem como utilizá-lo como forma de publicidade e propaganda de suas crenças religiosas.

O Conselho Federal e o estadual paulista produziram material de boa qualidade, impresso e digital, sobre o binômio Psicologia ⇔ religião. O CFP produziu três vídeos disponibilizados em seu portal. O primeiro, denominado "Respeito", focalizou a resolução nº 1/99 e a questão da orientação sexual no contexto da reação da *bancada* evangélica para derrubá-la, assim como entrevistas que abordaram a questão da separação entre as igrejas e o Estado e a rejeição da imposição de dogmas religiosos na prática psicológica. O segundo vídeo recebeu o título "Somos diversos", abordou a necessidade de convivência democrática na diferença ou na diversidade sexual. "Olhares diversos" foi o nome do terceiro vídeo, que tratou de algumas das principais linhas da Psicologia na abordagem da diversidade sexual e na identidade de gênero, além da responsabilidade profissional na diminuição dos preconceitos existentes sobre elas. O quarto e último vídeo, "Psicologia e diversidade sexual", tratou da laicidade do Estado, assim como da Psicologia e da liberdade religiosa como pilares da democracia e do bem-estar social.

O Conselho Regional de Psicologia de São Paulo produziu em 2016 um alentado texto denominado "Laicidade, religião, direitos humanos e políticas públicas", que reuniu contribuições de 37 autores sobre os diversos aspectos desses quatro termos. Em

seguida, mais dois textos que constituíram a coleção *Psicologia, laicidade e relações com a religião e espiritualidade*. O volume dois recebeu o título "Nas fronteiras da Psicologia com os saberes tradicionais: práticas e técnicas"; e o terceiro, "Psicologia, espiritualidade e epistemologias não hegemônicas".

Tanto o Conselho Federal de Psicologia quanto o estadual paulista disponibilizaram esse material nos respectivos portais na internet, com acesso livre. Aí está um bom exemplo de como a reação ao confessionalismo levou a uma atitude proativa das duas instâncias da organização profissional.

Vejamos, agora, os(as) professores(as) de Ciências e de Biologia

O confessionalismo penetra nos currículos da Educação Básica, inclusive nas escolas públicas, de pelo menos duas maneiras: garantido por dispositivo legal ou inserido nas ideias e nos valores que docentes e discentes trazem consigo. No primeiro caso, nas aulas de Ensino Religioso; no segundo, de diversas maneiras e distintas consequências. A que interessa, aqui, é como chega às aulas de Ciências (no Ensino Fundamental) e Biologia (no Ensino Médio), onde se dá um confronto entre o que a produção científica autoriza sobre a evolução das espécies pela seleção natural e a concepção criacionista do mundo material e humano. Essa concepção resulta da leitura literal da Bíblia, que os alunos trazem de sua primeira educação nas respectivas famílias e igrejas, apresentando a criação do mundo, das plantas, dos animais e do homem por Deus. Essa educação que os alunos trazem à escola exige uma qualificação pedagógica e científica que nem sempre os/as professores/as dispõem, do que resulta um fraco aprendizado dessas disciplinas.

Essa via espontânea de penetração confessionalista é reforçada por uma via induzida, estudada por Luís Fernando Marques Dorvillé e Sandra Escovedo Selles (2018), ambos licenciados em Ciências Biológicas e doutores em Educação. Eles mostraram como grupos religiosos têm investido no controle do currículo escolar e das práticas docentes, em particular nas disciplinas Ciências e Biologia, como estratégia política de intervenção privada no espaço público e com ameaça explícita à laicidade. Entre as diversas estratégias desses grupos está a luta pela presença da doutrina do criacionismo no currículo da Educação Básica. Tais grupos argumentam sobre as supostas inconsistências da teoria da evolução das espécies pela seleção natural e defendem o ensino paralelo do criacionismo como uma exigência da liberdade de consciência garantida pela Constituição. Em consequência, os alunos teriam acesso a duas *opiniões*, o evolucionismo e o criacionismo.

Como um disfarce da concepção religiosa, especificamente bíblica, de criação do mundo e das espécies vegetais, animais e do próprio *homo sapiens*, essa doutrina assumiu a forma do *desenho (design) inteligente*: estruturas biológicas complexas não poderiam surgir a partir de processos materiais e aleatórios, somente poderiam resultar de alguma inteligência, de alguma força, de algum arquiteto ou *designer*, enfim. Nascida nos Estados

www.luizantoniocunha.pro.br

Unidos, no interior do campo religioso, no Brasil a Universidade Presbiteriana Mackenzie ofereceu abrigo a essa concepção, promovendo eventos, desde 2008, com a apresentação dos *dois pontos de vista*, o evolucionista e o criacionista, destacando a prevalência *teórica* deste sobre aquele. Outras instituições privadas confessionais de Ensino Superior toleram ou inoculam essa doutrina. Também as instituições públicas têm recebido palestras sobre o desenho inteligente, com diferentes resultados. Em algumas delas, palestras foram canceladas por causa dos protestos de parte da comunidade acadêmica. Do Ensino Superior, essa doutrina passou também para o Ensino Fundamental e Médio, tanto em redes confessionais quanto em não explicitamente confessionais, impulsionada pelo Núcleo Brasileiros do Design Inteligente, fundado em 1998, seguido da Sociedade Brasileira de Design Inteligente em 2014.

Como se não bastasse o assédio exercido por tais organizações, dois pastores-deputados federais puseram seus mandatos a serviço do criacionismo e apresentaram projetos de lei que tornariam sua presença obrigatória nos currículos escolares. O projeto de lei nº 8.099/2014, do pastor Marco Feliciano (PSC-SP), criador da Catedral do Avivamento, filiada à Assembleia de Deus, pretende inserir conteúdos sobre o criacionismo na "grade curricular das redes públicas e privadas de ensino". Deveriam incluir noções de que a vida tem sua origem em Deus, como criador supremo de todo o universo e de todas as coisas que o compõe. Ao invés de banir o evolucionismo, o pastor-deputado espera que o aluno "avalie cognitivamente ambas as disciplinas" e faça suas escolhas.

Outra proposta no mesmo sentido visou a aperfeiçoar a do colega de púlpito. Jefferson Campos (PSD-SP) pastor da Igreja do Evangelho Quadrangular, apresentou o projeto de lei nº 5.336/2016 que mandava inserir um parágrafo em artigo da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, com o seguinte teor: "Os currículos do Ensino Fundamental e Médio devem incluir o estudo da Teoria Criacionista, baseada nos ensinos da Teologia, de forma adequada a cada etapa do desenvolvimento do estudante". Os dois projetos passaram a tramitar juntos, o segundo apensado ao primeiro. Eles têm o mérito de não dissimular o Deus criador do design inteligente. Aliás, o projeto de Jefferson Campos explicita, na justificativa, que a teoria criacionista obtém legitimidade na Teologia.

Reações divulgadas no âmbito acadêmico, como a de Dorvillé e Selles (2018), provieram de várias instâncias. A Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência enviou carta aberta aos deputados federais, em 28 de novembro de 2014, assinada pela presidenta Helena Nader, com uma análise minuciosa do projeto de lei de Marco Feliciano. Começou por lembrar aos deputados que a disciplina Ensino Religioso era facultativa nas redes públicas de Ensino Fundamental, o que não autorizava um conteúdo de evidente origem religiosa no currículo, como seria o caso da teoria criacionista. Mostrou, em seguida, que a teoria da evolução é ciência, não opinião a ser cotejada com outras; e que o criacionismo não é ciência, e, sim, crença. E que não existe conflito entre ciência e religião, pois ocupam

domínios distintos. O conhecimento científico pode ser refutado pela pesquisa, mas o conhecimento religioso é dogmático, incidente sobre valores morais e éticos próprios e o significado espiritual da vida. Por tudo isso, a SBPC pediu o arquivamento do projeto.

Em 4 de março de 2015 o Conselho Federal de Biologia enviou ofício ao Congresso Nacional repudiando veementemente o PL nº 8.099/2014. O conselho argumentou que o evolucionismo se baseia em observações fundamentais e em pesquisas científicas a partir de experimentos devidamente comprovados. A evolução das espécies através da seleção natural não é uma opinião, mas uma coleção de fatos amplamente observados.

No quadriênio Jair Bolsonaro (2019-2022) o Governo Federal estava ocupado por indivíduos que faziam de suas crenças pessoais, mormente as religiosas, as justificativas para as políticas públicas a executar e a negar. O Ministério da Educação não foi exceção. No segundo semestre de 2020 o pastor Milton Ribeiro, ex-reitor da Universidade Mackenzie, não fazia segredo dessa orientação, inclusive no ensino do criacionismo. Antes desse clímax, em 25 de janeiro desse ano, uma carta-manifesto assinada por representantes de seis entidades,[14] inclusive da área de Humanas, reiteraram "seu posicionamento em defesa da laicidade da educação brasileira, princípio constitucional e entendida como requisito indispensável para uma educação pública, plural, democrática e de qualidade". Mostraram preocupação com posições de ocupantes de órgãos educacionais federais que equiparavam ideias de cunho religioso, como o criacionismo, a conhecimentos científicos, quando se tratava de explicar a origem e a diversificação da vida e do universo. Daí porque não teria cabimento o ensino das teorias evolutivas ao lado do criacionismo ou do design inteligente nas aulas de Ciências e de Biologia. Os signatários reconheciam o direito de religiosos e não religiosos expressarem suas crenças, inclusive nessas aulas, sem censura nem promoção de determinadas religiões em detrimento de outras, nem que elas fossem lecionadas como se equivalessem a conhecimentos científicos.

Conferências de educação

Na encruzilhada do Estado com a Sociedade Civil, as Conferências Nacionais de Educação, realizadas a partir de 2010 se manifestaram em prol da escola pública laica.[15] Convocadas pelo Ministério da Educação, as CONAEs contaram com fóruns de discussão

[14] Eram elas: Associação Brasileira de Ensino de Biologia; Observatório da Laicidade na Educação; Associação Brasileira de Pesquisa em Educação em Ciências; Sociedade Brasileira de Ensino de Química; Associação Nacional de História; Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia; Fórum Nacional de Diretores de Faculdades, Centros de Educação ou Equivalentes das Universidades Públicas Brasileiras.

[15] As primeiras Conferências Nacionais de Educação foram promovidas pela Associação Brasileira de Educação nos anos 1920-1930, e foram analisadas no capítulo 16. Entre 1980 e 1991 associações da área organizaram as Conferências Brasileiras de Educação, grandes eventos que contaram com milhares de participantes nos simpósios e nos grupos de apresentação de trabalhos. A IV CBE, realizada em Goiânia em 1986, encaminhou propostas para a Assembleia Nacional Constituinte que começaria seus trabalhos no ano seguinte. A última da série foi a VI CBE, realizada em São Paulo, em 1991.

www.luizantoniocunha.pro.br

nos níveis municipal, estadual e federal, envolvendo autoridades públicas, dirigentes escolares privados, sindicatos patronais e laborais, bem como universidades, institutos de pesquisa e associações estudantis.

A primeira CONAE ocorreu em 2010, tendo como tema geral "Construindo o Sistema Nacional Articulado de Educação: o Plano Nacional de Educação, diretrizes e estratégias de ação". A organização do evento foi atribuída pelo ministro da Educação, Fernando Haddad, a um grupo de representantes de órgãos educacionais, estatais, sindicais e culturais.

A etapa nacional da Conferência contou com cerca de 3,8 mil participantes. No alentado documento final, a disciplina Ensino Religioso não apareceu uma só vez. Por outro lado, no Eixo VI do documento, intitulado "Justiça social, educação e trabalho: inclusão, diversidade e igualdade", a demanda *quanto à educação religiosa* listou cinco pontos, redigidos com verbos imperativos:

a) inserir no Programa Nacional do Livro Didático, de maneira explícita, a orientação para introdução da diversidade cultural-religiosa;

b) desenvolver e ampliar programas de formação inicial e continuada sobre diversidade cultural-religiosa, visando superar preconceitos, discriminação, assegurando que a escola seja um espaço pedagógico laico para todos, de forma a garantir a compreensão da formação da identidade brasileira;

c) inserir os estudos de diversidade cultural-religiosa no currículo das licenciaturas;

d) ampliar os editais voltados para pesquisa sobre a educação da diversidade cultural-religiosa, dotando-os de financiamento; e

e) garantir que o ensino público se paute na laicidade, sem privilegiar rituais típicos de dadas religiões (rezas, orações, gestos), que acabam por dificultar a afirmação, respeito e conhecimento de que a pluralidade religiosa é um direito assegurado na Carta Magna Brasileira (CONAE 2010, p. 163).

Embora não esteja explícita, a exigência de laicidade estava voltada para as escolas públicas, pois o caráter confessional de escolas privadas não foi questionado. No entanto, a diversidade cultural-religiosa foi demanda para toda a educação, pública e privada. Portanto, mesmo confessional, a escola privada deveria pautar seu currículo por esse valor pedagógico.

A Conferência aprovou o modo de convocação e organização do evento para os próximos, e, em decorrência, o ministro o institucionalizou mediante portaria que criou o Fórum Nacional de Educação, com caráter permanente e semelhante composição. Fóruns análogos seriam organizados nos estados, nos municípios e no Distrito Federal.

Assim, em 2014 a segunda CONAE já foi organizada pelo Fórum Nacional de Educação, depois e em decorrência dos eventos municipais, distritais e estaduais. Seu

tema geral foi "O Plano Nacional de Educação na articulação do Sistema Nacional de Educação: participação popular, cooperação federativa e regime de colaboração". Nas três etapas contou com a participação de cerca de 1,9 milhão de pessoas. O documento aprovado na instância final abordou a laicidade com ênfase inédita em toda a história da educação brasileira. Com efeito, o documento defendeu a reforma da Constituição para que a disciplina Ensino Religioso fosse substituída por outra – Ética e Cidadania. A curto prazo, reivindicou a limitação da apropriação privada dos espaços educativos públicos por pessoas ou grupos vinculados às denominações religiosas. Para isso, propôs a elaboração de normas pelo Conselho Nacional de Educação que estabelecessem limites às manifestações religiosas em escolas públicas. A finalidade seria garantir aos alunos o direito à liberdade religiosa e o de não professar religião alguma. Ou seja, o fim do proselitismo religioso explícito ou implícito nas escolas públicas.

A terceira Conferência seria realizada em 2018, mas foi inviabilizada pelo governo Michel Temer, que se seguiu ao impeachment da presidenta Dilma Rousseff. A convocação da CONAE 2018 foi revogada e o Fórum Nacional de Educação teve sua composição modificada, com sobrerrepresentação privatista. O evento seria convocado diretamente pelo MEC, sem mediações, mas não foi realizado.

Em reação a essa intervenção, entidades do campo educacional, notadamente de caráter associativo, chamaram a si a promoção de eventos distintos, qualificados de populares. Dois foram realizados.

A primeira Conferência Nacional Popular de Educação teve sua etapa final em Belo Horizonte em junho de 2018, com o tema geral "Implementar os planos de educação é defender uma educação pública de qualidade social, gratuita, laica e emancipadora". O documento aprovado na plenária com 2.400 pessoas não se estendeu sobre a questão da laicidade, que ficou entre as qualificações da educação pública democrática, que deveria ser, necessariamente, popular, gratuita, laica, inclusiva, de qualidade social e contraposta a todas as formas de preconceito sendo antiracista, antimachista, antisexista, antimisógina, antixenófoba, antilgbtifóbica, antiadultocêntrica, assim contribuindo para a superação de todas as formas de discriminação.

A segunda Conferência Nacional Popular de Educação foi realizada nos moldes da primeira, com o lema "Educação pública e popular se constrói com democracia e participação social: nenhum direito a menos e em defesa do legado de Paulo Freire". A etapa final teve lugar em 2022 na cidade de Natal, com 2.500 participantes. O documento final se estendeu sobre a questão que nos interessa num longo parágrafo que merece transcrição:

> A escola deve garantir a laicidade e proteger as mais diversas crenças e as não crenças. Desde os projetos político-pedagógicos, os planos de desenvolvimento institucionais,

www.luizantoniocunha.pro.br

> até o cotidiano das instituições de ensino, da gestão e da prática pedagógica, a laicidade é um princípio constitucional, fundante da educação de qualidade social, pública e inclusiva, destinada a todas, todos e todes. Nenhum projeto, política educacional ou instituição educacional pode se pautar no proselitismo, no fundamentalismo religioso, na intolerância religiosa e/ou no racismo religioso. Ressalvamos que não estamos tratando de uma concessão benevolente de "quem tolera", a partir de valores, crenças e culturas eurocêntricas consideradas universais. Afirmamos, decididamente, que a educação deve se comprometer com uma postura vigilante e combativa em relação à desigualdade, sempre pautada na alteridade e na análise crítica. Assim, é vital assegurar que a escola cumpra seu papel de espaço privilegiado na promoção dos direitos humanos, buscando garantir a inclusão, o respeito e a valorização das diferenças, sem qualquer forma de preconceito ou de discriminação, contribuindo para assegurar um local livre e seguro para o desenvolvimento de sujeitos autônomos, participativos, cooperativos e solidários, fortalecendo suas possibilidades de formação emancipatória e continuidade de estudos (CONAPE 2022, p. 47).

O corolário dessa plataforma da laicidade estendida seria a efetivação do disposto na lei nº 10.639/2003, que alterou a LDB determinando a inclusão obrigatória da temática história e cultura afro-brasileira e indígena.

Cumpre destacar que a passagem acima está voltada para uma escola pública para todos, não incidindo, pois, sobre a educação ministrada em instituições privadas confessionais. Mas, é lícito concluir que elas também deveriam se pautar pelo combate a todas as formas de discriminação, inclusive religiosas.

Após a vitória da frente democrática na eleição presidencial de 2022 e a posse de Lula, o Fórum Nacional de Educação retomou a composição e as atribuições anteriores. E partiu para a convocação da terceira Conferência Nacional de Educação (ou o quinto evento, se contarmos as duas do período Temer-Bolsonaro) com o tema "Plano Nacional de Educação (2024-2034): política de Estado para a garantia da educação como direito humano com justiça social e desenvolvimento socioambiental sustentável". A etapa final ocorreu em Brasília, em janeiro de 2024, com 2,5 mil delegados.

No longo e denso texto aprovado, a educação pública foi qualificada de laica ao lado de democrática, inclusiva e de qualidade. E foi a única da série que especificou o significado desse termo:

> Um Estado laico é uma manifestação do secularismo em que o governo estatal mantém uma posição oficial de imparcialidade em relação a assuntos religiosos, não demonstrando apoio ou oposição a qualquer religião. A educação pública, portanto, deve seguir o preceito fundamental da laicidade. As instituições educacionais privadas ou comunitárias podem qualificar-se como confessionais, atendida a orientação confessional e a ideologia específicas, o que não dá o aval de a educação qualificar-se como doutrinária (CONAE, 2024, p. 64)

Diferente das demais, o documento preservou o direito de instituições privadas serem confessionais, mas sem doutrinação, cujo significado não foi explicitado. Contudo, em diversas passagens o texto associou religião a intolerância, discriminação, preconceito e desigualdade. Em contraste com essa reprovação, a diversidade religiosa foi mencionada, positivamente, em várias passagens. E, particularmente, ao valorizar o "respeito à diversidade religiosa de todos os cidadãos" (Idem, p. 56) e a "convivência inter-religiosa e superação de toda forma de fundamentalismo" (Idem, p. 120).

Em suma, as cinco conferências nacionais realizadas desde 2010, sob patrocínio estatal ou não, defenderam o ensino público laico, com maior ou menor extensão a essa questão. Um silêncio muito significativo se nota na leitura de seus documentos finais: nenhum deles fez uma referência sequer ao Ensino Religioso – um contraste flagrante com o Conselho Nacional de Educação, que deu a essa disciplina o status de área de estudos na Base Nacional Comum Curricular.

Cumpre assinalar a existência de uma dessincronia entre lideranças dotadas de uma compreensão adequada sobre a laicidade no âmbito da escola pública, como as expressas nas Conferências, de um lado: e, de outro, os micropoderes de professores/as e diretores/as confessionalistas em cada estabelecimento de ensino. Tais poderes se somam à disposição confessionalista que parte do alunado traz de casa e/ou da igreja, e encontra terreno fértil no despreparo do magistério nessa questão. Como promover a sincronia é uma questão importante, mas vale a pena estar alerta para não se criar mais uma disciplina nos cursos de formação de professores, que acabaria como reserva de mercado para licenciados em Ciências da Religião – seria pior a emenda do que o soneto.

Movimentos sociais

Há movimentos sociais de naturezas variadas, nem sempre convergentes em suas plataformas, inclusive no que diz respeito à laicidade do Estado. Neste item vou focalizar brevemente os movimentos negro, indígena, feminista e LGBTT.

Movimentos de negros contra a escravidão e seus efeitos ocorreram há muito, mas o que nos interessa mais de perto foi a percepção de que era preciso desmistificar a ideologia da democracia racial brasileira, tão entranhada na sociedade, inclusive nos meios acadêmicos. Essa consciência se desenvolveu em diversos lugares sociais, como comunidades religiosas, instituições assistenciais, culturais ou recreativas, mas foi o Movimento Negro Unificado, criado em 1978-1979, que centrou sua atividade no combate ao racismo, passando a defender políticas de cotas raciais para o acesso a cargos na administração pública e nas instituições de ensino mantidas pelo Estado.

O MNU promoveu uma reinterpretação histórica: "a centralidade dada pelo movimento negro à raça como construção social, acompanhada da sua ressignificação

www.luizantoniocunha.pro.br

e politização, e a explicitação da complexa imbricação entre as desigualdades sociais e raciais" (GOMES, 2012, p. 734). A crítica dos estereótipos raciais nos livros didáticos foi um foco dessa reconstrução. A Marcha Nacional Zumbi dos Palmares contra o Racismo, pela Cidadania e pela Vida, realizada em Brasília, em novembro de 1995, culminou com a entrega ao presidente da República (então Fernando Henrique Cardoso) de uma lista de reivindicações, inclusive ações afirmativas no mercado de trabalho e na educação. O Governo Federal respondeu positivamente, inclusive assinando o plano de ação resultante da Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Formas Correlatas de Intolerância, realizada na África do Sul em 2001. O racismo foi reconhecido como existente na sociedade brasileira, com o comprometimento de promoção de ações afirmativas para sua superação. Desde então, universidades públicas passaram a instituir cotas de acesso aos seus cursos, unindo as dimensões raça e renda familiar. Nos dois primeiros governos Lula o movimento negro repercutiu na organização do Governo Federal, que criou a Secretaria de Políticas Públicas de Promoção da Igualdade Racial, em nível ministerial. Correlatamente, o Congresso Nacional elaborou e aprovou as leis nº 10.639/2003 e 11.645/2008, que alteraram as Diretrizes e Bases da Educação Nacional, ao determinar a inclusão da temática história e cultura afro-brasileira e indígena nas escolas públicas e privadas de Ensino Fundamental e Médio. Eis o que prescreveu o art. 1º desta última lei, que estendeu o disposto na primeira:

> O conteúdo programático a que se refere este artigo incluirá diversos aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira, a partir desses dois grupos étnicos, tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas no Brasil, a cultura negra e indígena brasileira e o negro e o índio na formação da sociedade nacional, resgatando as suas contribuições nas áreas social, econômica e política, pertinentes à história do Brasil.

Esse componente curricular não implicava disciplina específica, podendo ser desenvolvido de forma transversa. Mesmo assim, ele não tem sido efetivado, pelo menos na maioria das escolas públicas e privadas, devido principalmente pela rejeição ao componente afro-brasileiro da temática. Professores/as e pais de alunos, notadamente se evangélicos pentecostais, estigmatizam toda e qualquer referência à cultura africana como demoníaca, denotando mais ódio do que preconceito, mais discriminação do que intolerância. No microespaço de cada escola, o assédio religioso ergue barreiras difíceis de demolir, mais ainda se o Estado carece de laicidade.

Na busca da redução dos estereótipos que incidem sobre sua cultura, setores do movimento negro entendem que a disciplina Ensino Religioso nas escolas públicas possa vir a ser um lugar estratégico de esclarecimento e tolerância. Apoiam, então, a modalidade não confessional dessa disciplina, no que colidem com movimentos de educadores defensores da laicidade do ensino público, implicando a supressão desse componente

curricular. Já outros setores do movimento negro entendem que a tolerância e o fim da discriminação decorrerão do combate ao assédio religioso pela efetivação da legislação e da prática dialogal na educação pública contra as tendências antidemocráticas que os/as alunos/as trazem consigo da família e das igrejas, principalmente de raça, de gênero, de sexo e de religião.

Os negros não são os únicos brasileiros a lutarem pelo Estado laico como condição de existência livre e democrática, inclusive em termos religiosos. Vítimas de genocídio e etnocídio, os indígenas despertam o apetite catequista das instituições religiosas cristãs desde o início da colonização portuguesa. A Igreja Católica chegou ao cúmulo de afirmar, pelo papa Bento XVI, que a empreitada missionária na América Latina não supôs, em nenhum momento, a alienação das culturas pré-colombianas, que o Cristianismo não foi a imposição de uma cultura estranha, mas, sim, o acolhimento do salvador que os indígenas ansiavam silenciosamente. E em 2004 José de Anchieta, protagonista primordial do etnocídio no século XVI, foi declarado santo pelo papa Francisco.

A despeito dessas autocelebrações, a Igreja Católica redefine sua política com relação aos indígenas, pelo menos no Brasil. O Conselho Indigenista Missionário passou a respeitar as culturas dos povos originais, contentando-se em prestar assistência religiosa quando solicitado. Mais do que isso, veio a participar do amplo movimento de associações culturais, políticas e acadêmicas contra o integracionismo e a favor do direito histórico dos indígenas a suas terras.

Em meio à ambivalência católica, Igrejas Evangélicas assumiram o protagonismo etnocida mais ostensivo, tirando proveito de seus recursos materiais, de técnicas sofisticadas de persuasão e da miséria de populações indígenas. Quando encontram resistência dos órgãos estatais, retrucam argumentando que o Estado não pode impedir a livre expressão religiosa dos missionários, nem cercear o direito dos indígenas de optarem pela religião que quiserem. Só falta justificarem o etnocídio pela laicidade do Estado.

Ao contrário do que acontecia no passado, os indígenas passaram a reivindicar a retirada de missionários de suas terras, para o que evocam a laicidade do Estado. Mesmo reconhecendo mudanças para melhor na atitude de certos segmentos eclesiásticos, assim se manifestou Daniel Munduruku, um intelectual indígena com doutorado em Educação na Universidade de São Paulo: "A sentença é simples: se o Estado é laico e os indígenas estão sob o cuidado dele, então não tem sentido manter instituições que fazem proselitismo religioso. Isso causa interferência direta na cultura destes povos sendo, portanto, um crime que pode virar etnocídio cultural e perda imediata da identidade étnica" (MUNDURUKU, 2007). O corolário da sentença seria a proibição da catequese nas terras indígenas, em nome da laicidade do Estado, nos termos da Constituição de 1988. Ou seja, de objeto que foram durante séculos, os indígenas assumem a posição de sujeito

www.luizantoniocunha.pro.br

e reivindicam a proteção do Estado laico para defenderem sua cultura ameaçada pelo etnocídio tanto quanto pelo genocídio praticado pelas agressões físicas dos que cobiçam explorar o solo, o subsolo, as águas, a flora e a fauna de suas terras.

Longos 75 anos decorreram desde a publicação do livro de Nehemias Gueiros sobre o *Estado Leigo*, que focalizei no capítulo 17, até que, também em Recife, fosse publicado o primeiro livro brasileiro com termo análogo (ou sinônimo) no título – *Estado laico e liberdades democráticas* –, que resultou de colóquios promovidos por organizações feministas na capital pernambucana em 2003 e 2004 (BATISTA; MAIA, 2006). Vale uma breve referência a dois dos capítulos do livro, que exemplificam o dito acima. A teóloga e pastora luterana Aneli Schwarz, em "Ética luterana e laicidade", escreveu que Lutero propôs a separação do mundo cristão em duas esferas, a religiosa e a secular, com características próprias, uma não devendo sofrer ingerência da outra. A Igreja teria a incumbência de definir as questões relacionadas à heresia, mas sempre usando a palavra, nunca a repressão. Ao Estado caberia a repressão aos desmandos relativos aos direitos das pessoas. E um Estado verdadeiramente laico não tomaria partido por uma ou outra religião.

Outro capítulo, intitulado "Reflexões sobre laicidade", foi escrito pela socióloga Maria Betânia de Melo Ávila, para quem a Igreja Católica fez parte do projeto colonizador dos povos do Brasil, mediante a repressão a suas divindades e impôs a conversão ao Catolicismo. Com isso, ela contribuiu para a formação de uma sociedade hierárquica, autoritária e intolerante. Da religião essa intolerância se estendeu à cultura como um todo. Os evangélicos, por sua vez, estavam formando partidos políticos dominados pelo "princípio do interesse da igreja". Assim fazendo, mesmo divergindo dos católicos em diversos aspectos, convergiam com eles no impedimento político da formação do Estado laico, essencial para as liberdades democráticas. Para a autora, o feminismo é o sujeito político, no Brasil atual, que põe mais em evidência a questão da laicidade do Estado, tanto pelo que defende quanto pelo seu próprio método de análise da realidade social, que quebra a dicotomia entre liberdade na esfera pública e privação na esfera privada. Contudo, os partidos políticos silenciam sobre temas importantes para a sociedade, como a questão do aborto, criminalizado pelo Estado por imposições religiosas. Mesmo os partidos de esquerda, inclusive os materialistas, deixam de tratar dessa questão por interesses eleitorais e pelas complicadas correlações de força no seu interior.

O processo de secularização da cultura no mundo ocidental, acelerado pelo rádio, pela TV e, mais recentemente, pelas redes sociais na internet, provocou mudanças profundas em comportamentos e instituições como sexo, gênero e família. Apesar dos assédios, algumas conjunturas políticas propiciaram brechas no confessionalismo dominante, de modo que leis e políticas públicas responderam positivamente às demandas de mudança – ou seja, o Estado laico se fez sentir na prática. Foi o que aconteceu, no

Brasil, em 1977, no período de declínio da ditadura militar, que possibilitou reforma constitucional permitindo o divórcio, status civil que permitia o restabelecimento de novo vínculo conjugal. Apesar dos protestos da Igreja Católica, o divórcio foi instituído e até ampliado nos anos seguintes.

Lésbicas, gays, bissexuais, transexuais e travestis são vítimas de estigmas há muito tempo. Mas, esse estigma está sendo desconstruído, lenta, mas amplamente, tanto pela interação dos mais jovens quanto pela ação dos meios de comunicação de massa, atentos aos novos padrões de convivência. Cada vez mais gente e em ambientes distintos tomam consciência de que o sexo é uma base biológica e o gênero é uma construção social baseado na discriminação entre o que é "assunto e comportamento de homem" e "assunto e comportamento de mulher", na qual as crianças são socializadas desde muito pequenas. Com base nisso, se monta toda uma divisão social do trabalho e se desenha a discriminação dos desviantes da norma, que se tornam alvo de agressões variadas, que vão da chacota ao assassinato.

Na contramão dessas mudanças induzidas pela secularização da cultura, a alta direção da Igreja Católica construiu a categoria *ideologia de gênero*. Essa categoria, negativamente carregada, estaria baseada no equívoco de que a identidade sexual é uma construção eminentemente cultural, com a consequente escolha pessoal. A verdade estaria com a frase da Bíblia (Gênesis), posta em epígrafe: "Homem e mulher ele os criou". Essa ideologia desconstruiria o conceito de família, que tem seu fundamento na união estável entre homem e mulher. A rejeição do divórcio está embutida nessa formulação. Em consequência, as *bancadas* conservadoras (religiosas e não) do Congresso Nacional, das assembleias legislativas e das câmaras de vereadores se sentiram apoiadas pelos bispos católicos. Já não eram apenas os evangélicos atuando a descoberto na rejeição de leis e decretos oriundos do Poder Executivo, mas, também, propondo leis na defesa do que seriam as normas judaico-cristãs entendidas no sentido literal da Bíblia.

As Paradas do Orgulho LGBTT têm sido a mais ostensivas de todas as manifestações de reação aos combatentes da *ideologia de gênero*, e foram as mais numerosas manifestações públicas do país. A primeira delas foi em São Paulo, em 1997. Desde então, eventos similares foram realizados nessa cidade, além de versões similares em outras. Eles chegaram a nível tal que deram origem a uma ONG, a Associação do Orgulho LGBTT. A maioria das paradas paulistas adotaram lemas de caráter sobretudo denunciadores da homofobia, mas em duas ocasiões elevaram o nível de suas demandas. A de 2008, com 3,4 milhões de pessoas, adotou o lema "Homofobia mata! Por um Estado laico de fato". Ou seja, não bastava constar da legislação. Em 2017, que juntou 3 milhões de pessoas, bradou "Independente de nossas crenças, nenhuma religião é lei. Todos e todas por um Estado laico".

www.luizantoniocunha.pro.br

Movimentos religiosos

Ao percorrer as quatro primeiras décadas do período republicano, percebi a importância da atuação de setores religiosos na luta pela laicidade do Estado. Se havia algo de interesse próprio da parte de religiões minoritárias, como os evangélicos de missão e de imigração, não era menos verdade que eles (ou pelo menos parte deles) tinham a laicidade do Estado como elemento importante em suas doutrinas. O mesmo para os espíritas kardecistas. Aí estava algo sobre o que deveria estar atento no retorno ao presente.

De fato, a defesa da laicidade do Estado por grupos religiosos não expressa apenas interesses próprios. O segmento religioso mais penalizado pela insuficiência da laicidade do Estado é o afro-brasileiro, alvo de discriminações de caráter racista por cinco séculos. No entanto, apesar de numerosos, os grupos religiosos de tradição africana estão pouco presentes no campo político, quando comparados com os de outras confissões, o que se explica pela multissecular dominação e por sua organização fragmentada, permanecendo os terreiros fundamentalmente dependentes do carisma de seus/as dirigentes.

Diferentemente dos evangélicos e católicos, os afro-brasileiros preferiram se situar à margem das disputas eleitorais. E apelam para valores subjetivos, como a tolerância, permanecendo no nível inicial da laicidade do Estado, que é o da liberdade de crença e de culto. Uma iniciativa fluminense relevante e sem similar em outros estados, foi a que resultou nas *Caminhadas pela Liberdade Religiosa*, realizadas no Rio de Janeiro, na praia de Copacabana, sempre num domingo de setembro. Elas são promovidas pela Comissão de Combate à Intolerância Religiosa do Rio de Janeiro, pela seção fluminense da Ordem dos Advogados do Brasil e pelo Centro de Articulação de Populações Marginalizadas. Liderados por Ivanir dos Santos, babalorixá e doutor em História Comparada pela UFRJ, grupos de terreiros da Umbanda e do Candomblé da área metropolitana desfilam com carros de som, danças e cantos, atos em que recebem a solidariedade de indivíduos de Igrejas Cristãs e de outras instituições, religiosas e não, como da Maçonaria. Nas caminhadas de 2023 e 2024 havia um grupo com a faixa "Religiões de matriz africana na defesa do Estado laico – toda fé é sagrada". Participou da caminhada de 2024 a recém-nomeada ministra dos Direitos Humanos e da Cidadania, Macaé Evaristo, professora da Universidade Federal de Minas Gerais e deputada estadual.

No âmbito evangélico, é relevante a retomada da valorização do Estado laico da parte das igrejas de missão e de imigração. Vale sublinhar o termo retomada, porque, no período do Império e nas primeiras quatro décadas do republicano, presbiterianos, metodistas, batistas e luteranos se posicionaram ativamente a favor da laicidade, particularmente na educação pública, contra as investidas católicas. E participaram de associações locais pela liberdade de pensamento e da diretoria da Coligação Nacional Pró-Estado Leigo.

Depois de longo tempo de secundarização da plataforma laica, essas igrejas, pelo menos parte delas, procura se distinguir das pentecostais, as que assediam o Estado a partir de *bancadas* nos três níveis do Poder Legislativo, notadamente por vantagens financeiras.

Com efeito, no segmento evangélico emergem vozes em defesa do Estado laico que lembram a posição de seus antecessores, como a do pastor presbiteriano Guaracy Silveira na Constituinte de 1933-1934. Na campanha eleitoral de 2022, a veterana parlamentar Benedita da Silva (PT-RJ), pastora candidata à reeleição para deputada federal, declarou que os evangélicos deveriam abandonar a pauta reacionária do bolsonarismo e voltar ao lugar de origem: "Nós, os evangélicos, fomos os pioneiros a defender o Estado laico. Temos que voltar a esse Estado laico". Na mesma ocasião, Henrique Vieira, candidato iniciante a deputado federal (PSOL-RJ), prometeu abrir uma dissidência na Câmara. "Não vou integrar uma banda religiosa e não vou fazer parte da *bancada* evangélica. Sou pastor. Sou discípulo de Jesus, sou crente no Evangelho, mas isso não me faz integrar a *bancada* evangélica. Vou estar em Brasília para defender saúde e educação pública. Vou estar em Brasília para defender avanços nas políticas contra o racismo estrutural". Prometeu, também, estar ao lado da "democracia, do Estado laico, do combate aos privilégios e em defesa do nosso povo empobrecido e explorado". Ambos foram eleitos.

Se os evangélicos têm uma herança a resgatar, o clero católico teria de se reinventar, pois jamais defendeu a laicidade do Estado, a não ser reinterpretado como confessional dissimulado, mesmo quando, a partir do fim da década de 1950, adotou posições progressistas pela reforma agrária, contra a expropriação de terras indígenas e pelos direitos humanos em geral. E foi justamente essa reinvenção que surgiu em julho de 2020, num documento assinado por 146 bispos católicos, intitulado *Carta ao Povo de Deus* com críticas incisivas ao presidente Bolsonaro e seu governo, por incapacidade de enfrentar a crise e ainda gerar outras, resultantes de sua política econômica e previdenciária, além de descaso para com os apelos de entidades nacionais e internacionais – tudo isso, vitimizando os mais pobres. Eis o trecho que destaquei: "até a religião é utilizada para manipular sentimentos e crenças, provocar divisões, difundir o ódio, criar tensões entre igrejas e seus líderes, ressalte-se o quanto é perniciosa toda a associação entre religião e poder no Estado laico, especialmente associação entre grupos religiosos fundamentalistas e a manutenção do poder autoritário". Os "Padres da Caminhada" e os "Padres Contra o Fascismo", movimentos internos ao clero católico, emitiram carta de apoio e adesão à dos bispos, com cerca de 1.000 assinaturas, uma manifestação inédita na história brasileira (CUNHA, 2023).

Em setembro de 2022, já com a campanha eleitoral em andamento, 450 *Padres da Caminhada* juntos aos *Padres contra o Fascismo*, divulgaram documento com dez razões para os cristãos se oporem à reeleição de Bolsonaro, inclusive o uso pelo candidato do lema "Deus acima de todos, Brasil acima de tudo", que se assemelhava ao da propaganda nazista. Para os sacerdotes, "Em um Estado laico, a única realidade que está acima de

www.luizantoniocunha.pro.br

tudo é a Constituição, que existe para garantir a liberdade e o bem-estar de todos os cidadãos, não importando suas etnias, religiões ou classes sociais. O Estado laico não é Estado ateu. Estado laico é uma garantia de que todos os cidadãos poderão viver e celebrar suas diversas crenças de forma livre". O que a hierarquia católica jamais admitiu, esses padres da base eclesiástica reconheceram: a laicidade do Estado é a garantia da liberdade religiosa (Idem).

Mais surpreendente, ainda, foi a manifestação de mulheres religiosas a respeito do projeto de lei nº 1.904/2024, do deputado Sóstenes Cavalvante (PL-RJ), pastor da Assembleia de Deus e ex-coordenador da Frente Parlamentar Evangélica. Ele e outros subscritores do projeto pretendem alterar o Código Penal (1940) para equiparar o aborto realizado após 22 semanas de gestação ao crime de homicídio, mesmo nos casos em que a legislação brasileira permite a interrupção voluntária da gravidez: risco de vida da gestante, estupro e feto anencéfalo. Além de punição à gestante, também a equipe médica participante do procedimento seria penalizada. Manifesto da *Frente de Mulheres de Fé*, divulgado em 19 de junho de 2024, pediu o arquivamento do projeto de lei, com a seguinte justificativa:

> Reivindicamos que a laicidade do Estado se torne um princípio inegociável. Não aceitamos mais que profissionais da saúde sejam coagidos e criminalizados por homens que se valem de sua autoridade religiosa para normalizar o ódio às mulheres. Reivindicamos que o Estado reavalie seus convênios e acordos com hospitais conveniados com o SUS e que se negam a realizar procedimentos contraceptivos como a colocação do DIU e a pílula do dia seguinte, valendo-se de dogmas e doutrinas religiosas. Basta de nos estuprar, criminalizar e silenciar. Basta de dogma e doutrina religiosa no Estado.

Das 155 subscritoras do documento, 68% se declararam evangélicas, 20% católicas, e as restantes 12% de outros credos ou sem identificação. Aí está outro elemento indicador da mudança do segmento católico em prol da laicidade do Estado. Dentre as assinantes havia uma que se identificou como integrante da organização não governamental *Católicas pelo Direito de Decidir*, seção brasileira de um movimento internacional criado em 1993, no Dia Internacional da Mulher. A carta de princípios da entidade mostra adesão ao Estado laico:

> A ONG apoia-se na prática e teoria feministas para promover mudanças em nossa sociedade, especialmente nos padrões culturais e religiosos. As religiões são profundamente importantes na história, cultura e imaginário social, portanto influenciam nosso cotidiano, comportamento e decisões. Consideramos que as religiões devem ajudar as pessoas a terem uma vida digna e saudável, e não dificultar sua autonomia e liberdade, especialmente em relação à sexualidade e reprodução. Por isso, lutamos pela laicidade do Estado que deve ser livre da interferência religiosa na criação e condução das políticas públicas.[16]

[16] Acessado em 10/10/2022 no endereço https://catolicas.org.br/institucional/

A 2ª Câmara de Direito Privado do Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo julgou ação movida pela Associação Centro Dom Bosco de Fé e Cultura contra as *Católicas pelo Direito de Decidir*. A ação pedia que a ONG suprimisse a palavra *católicas* de seu estatuto e mensagens, por defender posições contrárias à doutrina da Igreja Católica, como no caso da interrupção voluntária da gravidez e da participação feminina em todos os serviços e cargos eclesiásticos. O juiz decidiu a favor da Associação Dom Bosco, argumentando não ser racional nem lógico que uma entidade que combate o Catolicismo possa usar no nome a expressão católicas. Contudo, em setembro de 2022, a terceira turma do Superior Tribunal de Justiça decidiu que o Centro Dom Bosco não representava a Igreja Católica – se alguém tinha o direito de reclamar era ela. Assim, as *Católicas pelo Direito de Decidir* prosseguiram no emprego do seu nome.

Ou seja, pela participação no movimento feminista, católicas se engajam na luta pelo Estado laico sem, contudo, abandonarem sua fé nem sua prática religiosa, o que é um fenômeno totalmente novo no Brasil. Não encontrei referências de algo similar de fiéis masculinos.

Unificação tentativa

No período 1891-1935 o laicismo era sobretudo *reativo* e pontual, isto é, em oposição ao decreto nº 19.931/1931 e à plataforma da Liga Eleitoral Católica para a Assembleia Constituinte de 1933-1934. Nesse movimento reativo, surgiu a Liga Nacional Pró-Estado Leigo, sobre a qual trato no capítulo 10. Essa entidade procurou articular e representar centenas de grupos locais de defesa da liberdade de pensamento, espalhados pelo país. Teve a vantagem de encontrar um foco para sua atuação. No entanto, não obteve nenhuma vitória. A diversidade de interesses e concepções (anarquistas, evangélicos, positivistas, maçons, livre-pensadores, espíritas kardecistas) se refletiu no plenário da Constituinte: uma minoria laica dissonante facilitou a vitória da maioria confessionalista uníssona (capítulo 11).

O laicismo do presente, além de reativo é também *propositivo* e de mais amplo espectro: mantém a demanda de liberdade de pensamento, de crença e de culto, agora estendida enfaticamente aos afro-brasileiros, e acrescenta o fim da tutela das instituições religiosas sobre a moral coletiva, o uso de símbolos religiosos nos espaços públicos e o cancelamento da imunidade fiscal para as organizações religiosas. Esclareço que essa distinção é analítica. Na política prática é comum que uma proposição laicista ampla ocorra juntamente em reação a um assédio confessionalista específico.

Uma segunda onda laica se formou depois do amortecimento da primeira, mas foi só no contexto da emenda constitucional do divórcio (1977), no Senado Federal, que ela se mostrou presente. Como a laicidade da República nascente, essa nova onda não foi

www.luizantoniocunha.pro.br

algo que *caiu do céu*. Projetos divorcistas houve vários e desde muito tempo, mas sempre acabaram *vetados* pela Igreja Católica, que conseguia exercer pressão diretamente sobre os parlamentares e os presidentes da República, fiéis praticantes ou nominais, mas todos temerosos da possível excomunhão. Ocorre que, no governo do general Ernesto Geisel, a ditadura já se encontrava no período declinante, de modo que novos expedientes autoritários foram postos em operação para adiar o fim do regime de exceção. Entre eles, uma reforma constitucional que reduzia o número mínimo de votos para a aprovação de emendas da própria Constituição. E foi justamente aproveitando essa oportunidade que o senador Nelson Carneiro (MDB-RJ) reapresentou seu projeto possibilitando novo vínculo conjugal após desfeito o primeiro. Como o general-presidente era luterano, a pressão católica sobre ele não surtiu efeito. E como o divórcio já era amplamente aceito na população, como resultado do processo de secularização da sociedade, apesar da campanha católica, parcela significativa de senadores e deputados apoiaram o projeto de reforma constitucional, e decidiram sobre ele independentemente da tutela eclesiástica sobre a moral coletiva. E, assim, tivemos uma convergência entre os processos de secularização da cultura e de laicização do Estado.

A revanche confessionalista (ou primeira onda confessional) está em pleno avanço, chegou mesmo a provocar um retrocesso na laicidade do Estado no quadriênio Jair Bolsonaro na Presidência da República (2019-2022), de modo que a segunda onda laica se choca com ela e gera a turbulência em que nos encontramos, no momento em que escrevo.

A mudança do caráter exclusivamente reativo para também propositivo se deveu sobretudo à ampliação e diferenciação da base social do laicismo. No passado, ela era constituída de políticos e jornalistas, imbuídos da ideologia liberal, muitos deles maçons e/ou evangélicos, além de espíritas kardecistas e positivistas. No presente, o peso de evangélicos e maçons no laicismo ficou reduzido, mas não extinto, em proveito da ampliação do leque de crenças, da presença de agnósticos e ateus, assim como de movimentos de caráter identitário como o negro, o indígena, o feminista e o LGBTT, cada um deles com sua pauta específica de demandas contra a tutela religiosa exercida pelas Igrejas Católica e Evangélicas.

Diferentemente do passado, o movimento laicista do presente não propiciou a criação de uma entidade unificadora de posições dos diferentes protagonistas. Uma tentativa nesse sentido nasceu da reação de psicólogos e de militantes LGBTT contra projeto de lei que pretendia abrir caminho para a *cura gay* nos consultórios. Foi o Movimento Estratégico pelo Estado Laico-MEEL que se lançou num veemente manifesto em 18 de junho de 2013.

> O Brasil é um Estado Laico, no qual não há nenhuma religião oficial. Um Estado laico não é um Estado ateu, plurirreligioso ou intolerante às liberdades religiosas. Em um Estado

> laico, não há nem perseguição religiosa, nem favorecimento das religiões. É exatamente a laicidade do Estado que garante a liberdade religiosa e de crença de cada cidadão e cidadã. Em um Estado laico, os órgãos públicos devem ser neutros em matéria religiosa. Isso não significa que quem os integra não possa professar suas crenças individualmente ou com suas famílias e tampouco que sua liberdade de expressão possa ser cerceada. Significa apenas que sua atuação profissional não deve se pautar pelas suas crenças religiosas.
>
> Assim, o objetivo do MEEL é defender o fim da crescente hegemonia religiosa que hoje tem fortemente influenciado a formulação e a execução das políticas públicas, assim como tem causado grandes retrocessos nas propostas do poder legislativo no Brasil. Há uma perversidade daqueles/as que em nome de uma determinada religião imprimem conceitos de bem-estar social atrelado ao funcionamento de políticas públicas, atacando direitos conquistados por grupos historicamente discriminados.
>
> O crescimento do fundamentalismo religioso está se conformando em um projeto de poder obscurantista, de tendência fascista, que precisa ser combatido pelas forças progressistas e democráticas desse país. Um projeto de poder que estabelece a hierarquização humana: alguns podem amar, outros não; alguns podem ter direitos, outros não.[17]

O MEEL não prosseguiu além da reação ao projeto de constranger a organização profissional da Psicologia. Será que uma entidade desse tipo caberia, no momento? Estou tentado a responder positivamente, tendo em vista a necessidade de superação dos particularismos dos vetores do laicismo. Mas, a reflexão sobre uma ideia de Norberto Bobbio, apresentada no capítulo 1, diminui meu entusiasmo. Uma entidade precisaria ter um programa, que não fosse apenas declamatório, nem a soma das demandas particulares de cada um dos vetores e de outros que porventura existam ou venham a existir. O apelo de Bobbio (2001, p. 1) é para que o *espírito laico* seja entendido por todos como a condição de convivência de todas as culturas, mais do que uma nova cultura. Em decorrência dessa abordagem, "a laicidade expressa mais um método do que um conteúdo".

Entre esses dois extremos (uma entidade ônibus X pulverização de protagonistas), penso que pode haver uma posição intermediária na concepção e realista na prática. Mesmo sendo mais método do que programa, persiste a necessidade de diálogo entre os diferentes vetores para que se possa elaborar uma concepção tendencialmente unificadora, que oriente a ação política. O formato das conferências nacionais (educação, saúde, ciência e tecnologia, meio ambiente, etc.) me parece promissor. Diferentemente dessas, penso que não seria conveniente que um evento desse tipo seja convocado ou organizado pela Presidência da República ou algum outro órgão governamental, mas, sim, por uma ou mais entidades já envolvidas na luta pela laicidade do Estado.

[17] Acessado em 10/10/2022 no endereço https://terradedireitos.org.br/noticias/noticias/movimento-estrategico-pelo-estado-laico-e-lancado-em-brasilia/10638

www.luizantoniocunha.pro.br

Referências

BATISTA, Carla; MAIA, Mônica (orgs.). **Estado laico e liberdades democráticas**, Recife: Articulação de Mulheres Brasileiras/Rede Nacional Feminista de Saúde/SOS Corpo-Instituto Feminista para a Democracia, 2006. Disponível no endereço
https://soscorpo.org/wp-content/uploads/Livro-AMB-e-SOS-Estado-Laico.pdf

BLOCH, Marc. **Apologia da história ou o ofício de historiador**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

BOBBIO, Norberto. Cultura laica y laicismo, **La onda digital** (Montevidéu), n. 38, jun. 2001. Acessado em 10/10/2022 no endereço
https://www.laondadigital.uy/LaOnda2/001-100/38/Cultura%20laica%20y%20laicismo.htm

BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**, São Paulo: Brasiliense, 2004.

CARDOSO, Priscila Fernanda Gonçalves; ALVES, Luciano. Conservadorismo e laicidade de Estado: subsídios para o debate no Serviço Social, **Temporalis** (Brasília), jul./dez. 2018.

CONAE 2010 – DOCUMENTO FINAL, Brasília: MEC, 2010. Acessado em 19/9/2024 no endereço
https://pne.mec.gov.br/images/pdf/CONAE2010_doc_final.pdf

CONAE 2014 – DOCUMENTO FINAL, Brasília: MEC, 2014. Acessado em 19/9/2024 no endereço
https://fne.mec.gov.br/images/DocumentoFinal29012015.pdf

CONAE 2024 – DOCUMENTO FINAL, Brasília: MEC, 2024. Acessado em 19/9/2024 no endereço
https://campanha.org.br/acervo/documento-final-conae-2024/

CONAPE 2018 – DOCUMENTO FINAL, [s.n.l.] 2018. Acessado em 19/9/2014 no endereço
https://fnpe.com.br/docs/documentos/docs-conferencia/fnpe-conape2018-documento-final-planodelutas.pdf

CONAPE 2022 – DOCUMENTO FINAL, [s.n.l.] 2022. Acessado em 19/9/2024 no endereço
https://fnpe.com.br/documento-final-conape-2022/

CUNHA, Luiz Antônio; CARRASQUEIRA, Karina. Dimensionamento do ensino religioso nas escolas públicas de ensino fundamental (2011-2017), **Educação e Sociedade** (Campinas), v. 44, 2023.

CUNHA, Luiz Antônio. **Retrocesso na laicidade do Estado no quadriênio Bolsonaro (2019-2022)**, Rio de Janeiro: Edição do Autor, 2023. Disponível no endereço
www.luizantoniocunha.pro.br

D'AVILA-LEVY, Claudia Masini; CUNHA, Luiz Antônio (orgs.). **Embates em torno do Estado laico**, São Paulo: SBPC, 2018 [livro eletrônico]. Disponível no endereço
http://portal.sbpcnet.org.br/livro/estadolaico.pdf

DORVILLÉ, Luís Fernando Marques; SELLES, Sandra Escovedo. Ensino de evolução e criacionismo na educação básica: ressignificação de um debate em tempos sombrios, In: D'AVILA-LEVY, Claudia Masini; CUNHA, Luiz Antônio (orgs.). **Embates em torno do Estado laico**, São Paulo: SBPC, 2018 [livro eletrônico]. Disponível no endereço
http://portal.sbpcnet.org.br/livro/estadolaico.pdf

GIUMBELLI, Emerson; CARNEIRO, Sandra de Sá (orgs.), **Ensino religioso no Estado do Rio de Janeiro – registros e controvérsias**, Rio de Janeiro: ISER, 2004.

GOMES, Nilma Lino. Movimento negro e educação: ressignificando e politizando a raça, **Educação e Sociedade** (Campinas), v. 33, n. 120, jul./set. 2012.

Ministério Público em Defesa do Estado Laico, Brasília: Conselho Nacional Do Ministério Público, 2014, 2 v [livro eletrônico]. Disponível no endereço
http://www.cnmp.mp.br/portal/images/Comissoes/DireitosFundamentais/Arquivos/MP_em_Defesa_do_Estado_Laico_Volume_1.pdf

MUNDURUKU, Daniel. "Entre a cruz e a espada: a presença missionária em terra indígena e o Estado Laico", in LAUANDI, Jean (org.), **Filosofia e Educação: Estudos 2**, São Paulo: Factash Editora, 2007.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Interesses religiosos dos sociólogos da religião, In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Alberto (orgs.), **Globalização e religião**, Petrópolis: Vozes, 1997.

SARMENTO, Daniel. O crucifixo nos tribunais e a laicidade do Estado, **Revista Eletrônica PRPE**, mai. 2007.

Laicidade o que é? Rio de Janeiro: Câmara dos Vereadores/Mandato Marielle Franco, 2017. Disponível no endereço
http://ole.uff.br/cartilha-laicidade-o-que-e/

SIMÕES, Pedro. Os silenciamentos profissionais: o caso da religião, In: MOREIRA, Elaine Martins; GARCIA, Joana, **Os atravessamentos religiosos no campo das políticas públicas**, Rio de Janeiro: UFRJ/CFCH/ESS, 2023. [livro eletrônico]

www.luizantoniocunha.pro.br