

ARTIGO

LAICIDADE E EDUCAÇÃO: O PE. LEONEL FRANCA S.J. E O DEBATE SOBRE O DECRETO DO ENSINO RELIGIOSO NA ESCOLA PÚBLICA BRASILEIRA (1931)

LAICITY AND EDUCATION: THE PRIEST LEONEL FRANCA S.J. AND THE DISCUSSION ABOUT THE DESIGNATION-LAW OF RELIGIOUS STUDIES IN BRAZILIAN PUBLIC SCHOOL (1931)

EDISON LUCAS FABRICIO*

RESUMO

O artigo busca contextualizar as aspirações da Igreja Católica no campo educacional da Primeira República e mostrar como a hierarquia católica se articulou para que o ensino religioso retornasse à legislação, em 1931. No campo educacional e político, destaca-se a ação do Pe. Leonel Franca S.J. e seus esforços em prol do ensino religioso, especialmente através do livro *Ensino religioso, ensino leigo*. Por outro lado, evidencia-se a oposição ao decreto do ensino religioso por líderes protestantes, anarquistas e intelectuais, como o historiador Sergio Buarque de Hollanda.

PALAVRAS-CHAVE: Educação; Catolicismo; Laicidade.

ABSTRACT

The article discusses the aims of the Catholic Church in the educational field of the First Republic and describes how the Catholic hierarchy was articulated for the return of religious studies to Brazilian law in 1931. In the educational and political field, the action of priest Leonel Franca S.J. was important, especially with the book *Ensino religioso, ensino leigo*. The opposition to the designation-law of religious studies is described through the speeches of protestant leaders, anarchists and intellectuals, mainly by the historian Sergio Buarque de Hollanda.

KEYWORDS: Education; Catholicism; Laicity.

* Doutor em História pela UFSC e professor colaborador no Departamento de História e Geografia da Universidade Regional de Blumenau (FURB). ORCID. <https://orcid.org/0000-0003-4337-4654>

Introdução

Há 90 anos, no dia 31 de dezembro de 1929, vinha a lume a encíclica *Divini Illius Magistri - sobre a Educação Cristã da Juventude*, saída da pena de Pio XI. Ela marcou uma inflexão nas demandas educacionais do mundo católico. No Brasil, país que completava 40 anos de laicidade na educação, inaugurados com a Proclamação da República, ela acabou por legitimar um processo anterior de reivindicações por revisões constitucionais em prol do catolicismo.

Desde a Proclamação da República, com a chegada da “geração de 1870” ao poder, a laicidade se tornou um dos fundamentos do regime político de inspiração positivista que se instalou no país (ALONSON, 2002). A laicidade construída no Brasil era caudatária do modelo francês, ela se “referia à neutralidade do Estado no que toca às crenças religiosas”. Portanto, não chegou a ser um laicismo, isto é, uma perseguição anticlerical por parte do estado. Pode-se dizer que a laicidade é uma espécie de secularização específica de uma esfera, a estatal, e com incidência direta na educação pública (CATROGA, 2010, p. 297). Mas a construção do Estado-pedagogo não foi uma invenção republicana, é possível remetê-la às reformas pombalinas do século XVIII. Contudo, foi no final do século XIX, com a afirmação da filosofia positivista, que as demandas por racionalidade, patriotismo e uma moralidade laica, ganham especial relevo e passam a fornecer explicações concorrentes acerca da realidade.

Na famosa Carta Pastoral de 1916, bradava o arcebispo de Olinda, Dom Sebastião Leme: “Embora separado da Igreja, o Estado não tem o direito de proibir o ensino religioso nas escolas públicas [...], violar os

direitos sagrados e inalteráveis dos pais católicos, impondo-lhes e aos filhos a escola *leiga*” (LEME, 1916, p. 94 [grifo no original]). Ainda na mesma carta, Dom Leme recomendava as prescrições do Concílio Plenário Latino-Americano, realizado em Roma no ano de 1899, as quais incumbiam os pais de colocar seus filhos preferencialmente em colégios católicos. No caso brasileiro, até “que da Constituição da República seja cancelado o contraditório, monstruoso, hipócrita e quimérico ensino *leigo*” (LEME, 1916, p. 94 [grifo no original]).

Ao longo da década de 1920, a alta hierarquia católica empreendeu várias ações para aproximar-se do governo republicano e tentar alterar a legislação em prol dos valores católicos. O Congresso Eucarístico de 1922, no centenário da Independência do Brasil, foi uma demonstração do patriotismo do clero e uma tentativa de aproximação aos mandatários da República. O intento foi bem sucedido. No mesmo ano, Epitácio Pessoa autorizou, por decreto presidencial, o início da construção do monumento ao Cristo Redentor no Morro do Corcovado (AZZI, 1994, p. 18).

As relações entre a hierarquia católica e governo federal avançaram bastante sob a presidência de Artur Bernardes. Desde o início da república, nenhum presidente havia visitado o cardeal Arcoverde, prática quebrada por Bernardes. Contudo, mesmo sob este ambiente de afinidade, a Igreja Católica não conseguiu emplacar suas demandas na revisão constitucional de 1926. Segundo Tânia Salem, as chamadas emendas católicas resumiam-se à “introdução do ensino religioso facultativo nas escolas públicas e [...] o reconhecimento da posição privilegiada da Igreja enquanto culto da maioria nacional”. Apesar da forte pressão do Centro Dom Vital e da revista *A Ordem*, as propostas foram rejeitadas, visto que a Igreja não era ainda um

“ator suficientemente expressivo a ponto de conseguir impor seu programa na esfera de decisões políticas” (SALEM, 1982, p. 107).

Por outro lado, na esfera estadual, a Igreja Católica teve um sucesso relativo junto às oligarquias regionais. Segundo Sérgio Miceli, mesmo com a separação entre Igreja e Estado, a situação política e econômica proporcionava “margem às veleidades expansionistas da Santa Sé e das novas congregações empreendedoras”, pois havia um “mercado de investimento praticamente inexplorado nos diversos níveis de ensino”. Desta forma, na “república laica” não houve “uma ruptura com os grupos dirigentes locais nem suscitou um redirecionamento das políticas dos investimentos da igreja”, mas produziu uma “estadualização do poder eclesiástico”. Os governos estaduais não podendo arcar com os encargos financeiros e institucionais de criação de escolas e de formação de um corpo docente legaram, em muitas situações, esta tarefa à igreja e as ordens religiosas (MICELI, 19988, p. 21).

O exemplo mais emblemático dessa aliança entre Igreja e Estado, na esfera estadual, foi o de Minas Gerais. Neste ente da federação, desde 1891 até 1906, o ensino religioso era permitido pela Constituição Estadual. Já em 1929, à revelia da Constituição Federal, o governo de Antônio Carlos de Andrada e Silva, através de seu Secretário da Educação, Francisco Campos, instituiu o ensino religioso no horário normal das escolas públicas (AZZI, 1977, p. 81).

O ano de 1929 também foi o da publicação da encíclica *Divini Illius Magistri* - sobre a Educação Cristã da Juventude, do Papa Pio XI, aludida acima. Dentre os muitos temas trazidos pelo documento, destacava-se a premente questão: a quem compete educar? A resposta do Sumo Pontífice apontava

para o direito natural das famílias, em detrimento do direito positivado nas legislações dos diferentes estados. Em grande medida, este foi um dos argumentos centrais na defesa que o Pe. Leonel Franca empreendeu na defesa da legalidade do ensino religioso nas escolas públicas.

A trajetória do Pe. Leonel Franca

Leonel Edgar da Silveira Franca nasceu em 07 de janeiro de 1893, incidentalmente no Rio Grande Sul, onde o pai trabalhava como engenheiro ferroviário. A família era baiana e foi em Salvador que ele viveu parte da infância e estudou no Colégio Vieira, dos jesuítas. Os estudos foram completados no Colégio Anchieta, em Friburgo, onde também decidiu aderir à vida religiosa. A formação religiosa jesuíta ocorreu em Roma, entre 1912 e 1925, com um interregno pedagógico entre 1915 e 1920.

Entre 1918 e 1948, o Pe. Franca realizou intensa atividade intelectual e religiosa. As suas obras, que começaram a ser reunidas após a sua morte, somam 16 tomos. Das quais podem ser destacadas: *A Igreja, a Reforma e a Civilização; Psicologia da Fé; Ensino Religioso, Ensino Leigo; O Divórcio; A Crise do Mundo Moderno*; entre outras. Além de ter sido um dos mais destacados membros do clero junto ao governo federal, principalmente no Ministério da Educação, e ter contribuído para a fundação da Universidade Católica do Rio de Janeiro, Leonel Franca deixou como principal legado o fato de ter liderado uma geração de intelectuais que arregimentou para as fileiras do catolicismo, com destaque para Alceu Amoroso Lima – convertido em 1928.

No campo político, o Pe. Franca construiu uma relação de confiança com o presidente Getúlio Vargas, e principalmente seus ministros da pasta da educação: Francisco Campos e Gustavo Capanema. Em 1931, Franca foi nomeado para ocupar um posto no Conselho Nacional de Educação, ocupando-se dele até sua morte, em 1948. Depois, foi nomeado para postos na Comissão Nacional do Livro Didático, na Comissão Censitária e no próprio Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

A Revolução de 1930 e o decreto que restabeleceu Ensino Religioso

A Revolução de 1930 é um marco de importantes mudanças no país. A Igreja Católica reagiu com cautela em relação aos novos mandatários. Uma parcela da hierarquia via de forma positiva a mudança, principalmente Dom João Becker, arcebispo de Porto Alegre, estado natal de Vargas. Na capital, o próprio Dom Leme ajudou na transição de governo, fazendo com que o presidente Washington Luiz compreendesse a gravidade do momento e aceitasse pacificamente a deposição.

No campo da educação houve mudanças significativas, a começar pela criação do Ministério da Educação e Saúde Pública (MESP), no final do ano de 1930. A criação do novo ministério era uma demanda antiga. Na primeira Conferência Nacional de Educação, realizada pela Associação Brasileira de Educação (ABE), ela foi defendida como tese por Fernando Laboriau (LEME, 1916, p. 94 [grifo no original]). Ademais, era uma das bandeiras de campanha do próprio Vargas. Assim, a nova pasta ficou a cargo de Francisco Campos. Nome importante das reformas educacionais da década de 1920, Campos fora secretário da educação do governo mineiro

de Antônio Carlos de Andrada e Silva e soubera com maestria atrair o apoio da Igreja ao governo mineiro quando restabeleceu o ensino religioso nas escolas públicas – experiência que repetiria à frente do MESP (BOMENY et. al., 2000, p. 62).

Embora o programa educacional daqueles que tomaram de assalto o estado em 1930 não fosse claro, uma diretriz era evidente: educação e a saúde estavam num mesmo campo. O verbo sanear aparecia como objetivo de ambas as áreas. Assim, ao criar o novo ministério, Vargas anuncia que o objetivo da nova pasta era “o saneamento moral e físico, através de uma ‘campanha sistemática de defesa social e educação sanitária’”. No Programa da Revolução, a educação e o saneamento tinham como objetivo “restituir ao elemento homem a saúde do corpo e a consciência de sua valia, [...] aperfeiçoando-o para produzir mais e melhor” (HORTA, 1994, pp. 1-2).

Apesar do caráter centralizador e autoritário do Ministério da Educação e Saúde Pública, é importante dizer que Francisco Campos tomou medidas importantes para a construção de um sistema nacional de educação. A primeira medida da chamada Reforma Francisco Campos foi a criação do Conselho Nacional de Educação (CNE). Criado em abril de 1931, o CNE tinha um caráter consultivo e visava assessorar o ministério. A composição do conselho foi feita a partir de membros das universidades federais, institutos federais de ensino superior, representantes do ensino superior estadual e particular, representantes do ensino secundário federal e particular, e “membros escolhidos livremente entre personalidades de alto saber” (ROMANELLI, 1986, p. 140). Foi nesse contexto em que o Pe. Leonel Franca foi convidado para compor o conselho.

Não se tratava apenas de recrutar uma consultoria de profissionais especializados para legitimar as ações do estado. Em um momento de consolidação do Governo Provisório, o CNE também pode ser visto como um espaço de acomodação de interesses antagônicos do campo educacional e a Igreja Católica não era um agente a ser ignorado. Segundo Sergio Miceli, “a cooptação da Igreja Católica por meio de suas figuras consagradas num determinado domínio de atividade demonstra que a presença da Igreja no plano do ensino e da cultura subsiste por força de uma delegação de funções que parte das próprias famílias da classe dirigente” (MICELI. 2001, p. 296). A presença de Leonel Franca era vista como legítima, uma vez que representava o ensino privado e confessional, “que, em 1929, atendia 90% da instrução secundária”. A Franca se somaria Alceu Amoroso Lima na defesa do ensino particular, a partir da reforma do conselho, em 1935 (MICELI. 2001, p. 300).

A segunda medida de envergadura tomada por Francisco Campos à frente do ministério foi a reforma do ensino secundário, no qual almejava uma “formação do homem para todos os grandes setores da vida nacional” (ROMANELLI, 198, p. 135). Por isso, instituiu uma reforma abrangente. O secundário passou a ser seriado e de sete anos, divididos em dois ciclos (fundamental e complementar), a frequência também passou a ser obrigatória e o sistema avaliativo prescrevia quatro provas anuais para cada disciplina, acrescidas dos exames finais. De caráter enciclopédico, a reforma não dissimulava seu caráter elitista, pois um ciclo de sete anos de estudos, necessários para acessar ao ensino superior, não era possível para a maioria da população. Assim, como conclui o professor Norberto Dallabrida,

Como parte integrante dos desdobramentos da Revolução de 30, a Reforma Francisco Campos procurou superar estruturas escolares de longa duração e imprimir à cultura escolar do ensino secundário homogeneização e centralização nacionalizadas, colocadas em marcha pelo Ministério da Educação e Saúde Pública. Ela enfatizou a educação integral e a cultura disciplinar, que concorriam para a produção de um *habitus* burguês nos alunos de ensino secundário. Nesta direção, o intuito da Reforma Francisco Campos foi reestruturar o ensino secundário para adequá-lo à obra da modernização nacional (DALLABRIDA, 2009, p. 190).

Ainda no quadro da Reforma Francisco Campos, é possível indicar a relevância das mudanças empreendidas no ensino superior e no comercial. Foi Campos quem criou os Estatutos das Universidades Brasileiras, nos quais estavam previstos a criação de órgãos e conselhos administrativos, tais como a Reitoria, o Conselho Universitário, as direções de unidade, os diferentes níveis da carreira docente, dentre outros (ROMANELLI, 1986, p. 139).

Todas essas mudanças eram muito importantes para o Pe. Franca e de muitas maneiras elas o afetavam. A sua militância intelectual no campo educacional tinha muitas frentes. Ele estava à frente de um curso de formação de professoras no externato *Sacré Coeur*, assessorava a Associação Universitária Católica e, principalmente à frente da reitoria do externato Santo Inácio, tradicional colégio de elite do bairro de Botafogo. Contudo, no rol de todas essas mudanças, uma ganhou destaque especial: o decreto do ensino religioso.

O decreto apareceu dia 30 de abril de 1931, menos de vinte dias depois do decreto de criação do Conselho Nacional de Educação, para o qual Franca fora nomeado. D'Elboux assinala que Franca registrou em seu diário um encontro, no dia 14 de abril, com o ministro Campos para tratar do tema. O mandatário da educação o teria atendido com

muita amabilidade, pedindo-lhe por fim que redigisse a exposição de motivos e alguma fórmula de como se poderia decretar. Pronta esta no dia seguinte, e aprovada sem restrições pelo Sr. Cardeal, foi no dia 17 apresentada ao Sr. Ministro que, muito satisfeito, prometeu levá-la ao Sr. Presidente ainda naquele dia. A 30 do mesmo mês foi assinado o decreto libertador das consciências, facultando o ensino religioso nos estabelecimentos oficiais de ensino primário, secundário e normal (D'ELBOUX, 1952, p. 184).

Por esta narrativa de D'Elboux é possível mensurar a capacidade de mediação do Pe. Franca junto às autoridades da Revolução de 1930. Ao que tudo indica, o texto do decreto foi redigido pelo próprio Pe. Franca. Contudo, algumas prescrições do decreto original não teriam sido acatadas, como por exemplo a obrigatoriedade do ensino religioso dentro do horário escolar. Ademais, Francisco Campos também teria introduzido um artigo que produzia certa instabilidade. No artigo 11, o governo resguardava a si o direito de, “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 de ordem pública ou disciplina escolar” (CURY, 1986, p. 125). Apesar desses revezes, o decreto foi comemorado, pois “o essencial ali está: a quebra da mentalidade laicista” (D'ELBOUX, 1952, p. 184).

O Pe. Oscar Beozzo tem uma interpretação diferente do significado do decreto. Ele argumenta que o grande desafio da Igreja era a conquista das massas urbanas emergentes, produto da expansão industrial, uma vez que a população rural era majoritariamente católica. Assim, em 1931, estava posto o risco de uma “fratura fatal entre uma religião de intelectuais e uma outra para o povo. A educação das massas era tão importante quanto a conquista espiritual e cultural das elites”. Para a elite intelectual, a Igreja

dispunha de espaços de atuação significativos, tais como o Centro Dom Vital, a Liga Eleitoral Católica, a Confederação Católica Brasileira de Educação, o Instituto Católico de Estudos Superiores etc. Por outro lado, corria-se o risco de um descolamento dos setores populares em relação à Igreja. Segundo Beozzo, em 1924 somente 25% das crianças do Distrito Federal frequentavam as aulas de catecismo. Já em 1935, depois da regulamentação do ensino religioso nas escolas públicas, “91% das crianças das escolas primárias passaram a receber a instrução religiosa, ministrada por 1.906 catequistas voluntárias” (BEOZZO, 2007, p. 370). Portanto, ocorre aqui o fenômeno da neocristandade. Pablo Richard define a “cristandade como uma forma determinada de relação entre a Igreja e a sociedade civil, relação cuja mediação fundamental é o Estado. Em um regime de cristandade, a Igreja procura assegurar sua presença e expandir seu poder na sociedade civil, utilizando antes de tudo a mediação do Estado” (RICHARDS, 1982, p. 9).

A Igreja não foi a única vitoriosa com o decreto. Nessa disputa, o governo ficava com uma carta na mão, ao ter a prerrogativa de suspender o ensino religioso quando bem entendesse, e ainda costurava uma aliança informal com a hierarquia católica, como atesta a carta de Francisco Campos a Vargas, em que justificava as vantagens políticas do decreto.

Permito-me acentuar a grande importância que terá para o governo um ato da natureza do que proponho a V. Excia. Neste instante de tamanhas dificuldades, em que é absolutamente indispensável recorrer ao concurso de todas as forças materiais e morais, o decreto, se aprovado por V. Excia, 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 a serviço deste um movimento de opinião de caráter absolutamente nacional. [...] Terá V. Excia. praticado

talvez o ato de maior alcance político do seu governo, [...]. A Igreja Católica saberá agradecer a V. Excia. esse ato, que não representa para ninguém limitação à liberdade, antes uma importante garantia à liberdade de consciências e de crenças religiosas (BONEMY et. al., 2000, p. 65).

O debate sobre o ensino religioso na Revista Hierarchia

Foram inúmeras as manifestações contrárias e a favor do decreto na imprensa. Dentre todas, é possível destacar um debate feito na recém-criada *Revista Hierarchia*. Este periódico nasceu também no ano de 1931 e era dirigido pelo jornalista Lourival Fontes, defensor da Revolução de 1930 e muito identificado com o varguismo. A amizade com o presidente o tornaria o homem de confiança para conduzir a propaganda varguista a partir de 1934, culminando com a criação do Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP), em 1939. Lourival Fontes tinha uma inclinação forte e declarada ao fascismo. Contudo, isso não o impediu de reunir intelectuais de prestígio para colaborar com sua revista. Tais como Francisco de San Tiago Dantas, Pandiá Calógeras, José Maria Belo, Sobral Pinto, Azevedo Amaral, Carneiro Leão, Plínio Salgado, Anísio Teixeira, Sergio Buarque de Hollanda, Ronald de Carvalho e outros.

O debate sobre o decreto do ensino religioso reuniu a posição favorável do Pe. Leonel Franca, e três contrárias, a de Reis Carvalho¹, a do

¹ Não foi possível obter informações biográficas desse autor. Sabe-se apenas que ele era um dos oradores do “Tridecenário da Libertação Espiritual do Brasil”, evento realizado na capital da República, em 1920, que reuniu autoridades protestantes, espíritas, anarquistas e maçônicas em 1920 para comemorar os trinta anos do decreto de separação Igreja e Estado. Reis Carvalho representou as organizações anarquistas. Ver: “O Tridecenário da libertação espiritual do Brasil – as solenidades de hoje”. **Correio da Manhã**, 07 de janeiro de 1920.

pastor presbiteriano Galdino Moreira e a do historiador Sergio Buarque de Hollanda. Sobre a posição do Pe. Franca demorar-se-á mais adiante, a partir do livro *Ensino religioso, ensino leigo*, pois o seu artigo repete os argumentos do livro. Sendo assim, é interessante começar pelas críticas ao decreto.

O artigo de Reis Carvalho argumentava que a base fundamental da política moderna é a separação entre Igreja e Estado. Contudo, no Brasil, nos quarenta anos de separação já havia várias infrações ao regime republicano, principalmente com “o ominoso período epitécio-bernardesco”, que tinha instituído o 25 de dezembro como feriado nacional, a representação diplomática junto ao Vaticano e a reposição de imagens religiosas em salas do judiciário. O autor esperava que Vargas, como um legítimo representante do positivismo de Júlio de Castilhos, tomasse medidas para reparar essas “práticas afrontosas”, tornando estado verdadeiramente leigo e não o clericalizando, como estava ocorrendo através do ensino religioso. Portanto, o temor de Reis Carvalho era o de que o ensino religioso se tornasse o pomo da discórdia na escola, e depois nos lares também. Portanto, de centro de fraternidade a escola se tornaria um espaço de dissídio, de ódio, e rivalidade. Todavia, o autor ainda mantinha a esperança de que Vargas iria manter a orientação republicana no governo e que o lema “Igreja livre no Estado livre” ainda iria vigorar no país (CARVALHO, 1931, pp. 1-3).

O reverendo Galdino Moreira argumentou que o decreto do ensino religioso se assentava sobre bases falsas. Uma delas era de que o ensino leigo seria agnóstico ou ateu, e outra de que, sendo maioria a população católica, o ensino religioso deveria ser previsto na legislação. Na visão do reverendo, estes seriam postulados enganosos. Ademais, o ensino religioso

seria antiliberal e um entrave para a liberdade do estado, pois logo chegariam novas demandas católicas com o argumento da maioria e que não poderiam ser recusadas. Portanto, a esperança do religioso era a de que fosse convocada em breve a Assembleia Constituinte para revogar o decreto do ensino religioso (MOREIRA, 1931, pp. 5-8).

O artigo de Sergio Buarque traz argumentos mais complexos, e que solicitam um olhar mais demorado. Inicialmente, o historiador assinala que a questão do ensino religioso colocava em tela uma série de questões importantes, mas anacrônicas, pois relevantes apenas meio século antes. Portanto, não era para defender o liberalismo ou o livre pensamento que iria discutir o ensino religioso, pois não via “nada que se possa opor, em princípio, ao decreto do Ministério da Educação, do ponto de vista da democracia”. Não havia sido lesado o princípio da neutralidade do Estado. Se o decreto favoreceu aos católicos, tinha-se habilmente tomado o cuidado para “tornar impertinente todas as possíveis reclamações dos adversários da Igreja”. Portanto, com ironia, Sergio Buarque assinala que não era esse o ponto, e nem o de buscar prever os possíveis impactos da medida: “As profecias nunca foram o meu forte e julgo mesmo que a atitude profética é demasiado simplista e pretenciosa para uma época tão complexa como a nossa” (HOLLANDA, 1931, p. 3).

Em seguida o autor passa a expor o que enfatiza ser o ponto nevrálgico da questão. Apesar de longa a citação, vale acompanhar cada palavra.

O decreto do ensino religioso – e aqui está o ponto mais importante a considerar – exprime admiravelmente certa mentalidade, bem sintomática da crise social e cultural que atravessamos. 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 parece desmoralizar a ideia de democracia é acolhida com palmas e em que qualquer alternativa ao liberalismo suscita, pelo menos, o mais vivo interesse do público inteligente, os partidários dessa atitude encontram-se perfeitamente à vontade. É possível que esteja definitivamente encerrada a experiência democrática, com suas demarcações e seus princípios peculiares, como a Liberdade, a Justiça, a Evolução e a Fé no Progresso. É possível que nada nos reste senão aceitar resignadamente o império dos novos princípios, com todas as suas consequências. É possível, também, que no fundo dessa renúncia habite uma secreta e invencível aspiração a outra ordem de coisas, onde os homens se vejam desobrigados do mal de pensar. Os que sonham com um advento do fascismo no Brasil não levam tão ao trágico essas ideias, e é provável que tenham razão. O grave, porém, é que também não querem ver as versões, que implicariam uma transplantação do fascismo para nosso país. Ninguém ignora que, entre nós, a apologia da Ordem foi sempre e sistematicamente uma apologia do poder constituído e que o culto dos grandes homens jamais passou de uma detestável e mal disfarçada exaltação dos figurões (HOLLANDA, 1931, p. 4).

Deste longo trecho, depreende-se que o decreto do ensino religioso deveria ser colocado no espaço mais amplo de crise do liberalismo e da democracia, e da sedução por soluções autoritárias, tais como o fascismo – solução fácil que abdicava ao pensamento crítico. Era um recado direto para o próprio diretor da *Revista Hierarchia*. Segundo Silvia Pantoja, em artigo na revista homônima italiana, *Gerarchia*, editada em Milão, “Mussolini dizia só haver três pessoas fora de seu país que conheciam o fascismo: Lourival Fontes no Brasil, Lugoni no Chile e Galvez na Argentina” (PANTOJA, 2019). Além de Lourival Fontes, a citação de Sergio Buarque ainda dá margem para perceber que um de seus alvos também era a *Revista Ordem*, que na sua visão fazia apologia do *status quo*, fosse ele sob Epitácio Pessoa, Artur Bernardes ou quem estivesse no poder.

Sergio Buarque assinala que não fugiu do assunto do inquérito, isto é, a discussão sobre o ensino religioso. As suas palavras introdutórias serviriam de subsídio para a compreensão do tema. Em seguida dirige sua crítica diretamente à Igreja Católica.

A Igreja Católica sempre foi aliada predileta dos ideólogos antiliberais. Há mais de um século ela vem protestando seguidamente, nos textos pontificais, contra o “direito quimérico”, “direito monstruoso”, que é a liberdade de pensamento, contra a liberdade de imprensa, “essa liberdade execrável”. [...] Como admitir, pois, sem grande inconseqüência, qualquer espécie de compromisso entre uma instituição que em seus documentos mais autorizados clama abertamente contra as teses fundamentais do liberalismo e um Estado que continua a fazer profissão de fé liberal? (HOLLANDA, 1931, p. 5).

O historiador colocava de forma impiedosa a contradição entre a histórica postura antiliberal da Igreja Católica e sua associação com um governo que ainda se dizia liberal. Portanto, qualquer tipo de entendimento entre essas duas instituições era visto com um risco para os ideais liberais. Mas não eram somente os agentes estatais que deveriam ser criticados. Os agentes religiosos também. Principalmente uma certa parcela de intelectuais católicos.

Na realidade existe uma inconseqüência de parte a parte, e a dos católicos não é a menor. Seja quando se pretendem paladinos do liberalismo – o que não constitui uma raridade – seja quando se dizem partidários de um regime antiliberal. Estes últimos são de uma espécie tão excêntrica quanto os primeiros, particularmente quando se fazem sociólogos e economistas, quando chegam a propor formas de organização, tentativas de itinerário, com programas de ação social e nacional. [...] No Brasil todos esses compromissos acabam de ser cimentados com a decretação do ensino religioso. Renuncio a imaginar os efeitos que produzirão em nossas gerações futuras. Lembrarei, apenas, que não foi do “ensino leigo”, que surgiram os maiores responsáveis pela incredulidade e pela desordem social desta época. Dele, sim, resultaram alguns dos mais devotados e ardentes advogados dessa volta aos ideais romanos (HOLLANDA, 1931, p. 5).

A crítica de Sergio Buarque tinha um alvo certo: Alceu Amoroso Lima. Quando diz que há uma “espécie excêntrica que se faz sociólogo ou economista” estava se referindo especificamente às produções amorosianas da época, *Introdução à economia moderna* (1930) e *Preparação à sociologia* (1931), frutos da mudança de trajetória que Alceu tinha operado com a conversão, em 1928, e que ao próprio Sergio Buarque havia comunicado através do famoso *Adeus à disponibilidade* (1929). A outra referência a Alceu está também em *Tentativa de Itinerário* (1929). Por fim, o historiador alfineta aquele que tinha deixado parcialmente a crítica literária para se engajar na militância eclesiástica, ao afirmar que não era o ensino leigo que produzira a incredulidade e a crise social, mas, ao contrário, era o ensino leigo que tinha tornado possível a existência de intelectuais com envergadura tal que se tornavam os “mais devotados e ardentes advogados dessa volta aos ideais romanos” (HOLLANDA, 1931, p. 5).

O livro *Ensino religioso, ensino leigo*

Antes desse debate na *Hierarchia*, em outubro, o Pe. Franca havia publicado, em julho, o livro *Ensino religioso, ensino leigo*. A obra foi recebida com júbilo pela hierarquia católica, como atesta este trecho de uma carta de Dom Leme: “Não quero protelar manifestações de aplausos, gratidão, monumental patriótico livro *Ensino Religioso* que, esgotando o assunto, fere de morte o laicismo *demodé* e desumano (ponto) Que Deus abençoe e proteja a saúde do grande defensor da nacionalidade. – *Cardeal Leme*” (D’ELBOUX, 1952, p. 186).

É importante mencionar que a produção intelectual é um modo de atuação política. No âmbito da história intelectual, livros também são formas de intervenções políticas (ALONSO, 2002, p. 31). Desta forma, não fortuito que muitos autores façam apropriações de debates intelectuais de outros contextos e utilizem-nos de forma inventiva no campo intelectual brasileiro. Assim, estratégias, táticas e apropriações são elementos importantes para compreender como os intelectuais mobilizam seus recursos retóricos no campo intelectual e político.

O livro do Pe. Franca saiu pela Livraria Schmidt Editora, propriedade do poeta Augusto Frederico Schmidt, que no mesmo ano editou o livro *Debates Pedagógicos*, de Alceu Amoroso Lima, e no ano seguinte iria também publicar o livro “*A escola nova: uma palavra serena em um debate apaixonado*”, de Jonathas Serrano. Schmidt é considerado por Laurence Hallewell um editor de “nova mentalidade”, se comparado aos editores anteriores à Revolução de 1930, muito preocupados com livros de fácil vendagem. “O principal editor da nova geração”, Schmidt, começara seu empreendimento editorial como Livraria Católica e conseguiu reunir um círculo importante de intelectuais, tais como Alceu Amoroso Lima, Sobral Pinto, Hamilton Nogueira, Manuel Bandeira e Afonso Arinos de Mello Franco. Contudo, a perspicácia de Schmidt logo ampliaria a sua rede intelectual. Por sua editora estrearam e fizeram carreira Otávio de Faria, Raquel de Queiroz, ambos jovens, na casa dos vinte anos; Graciliano Ramos, com *Caetés*, que se tornaria um clássico da literatura; e Gilberto Freyre, com nada menos que *Casa Grande & Senzala*, uma interpretação *sui generis* da formação histórica do Brasil (HALLEWELL, 2012, p. 466, 273).

Compreendida a magnitude da casa editorial que recebera os manuscritos do Pe. Franca, é possível passar a um exame mais demorado da obra. O livro está dividido em quatro capítulos. O primeiro discute o aspecto pedagógico, o segundo o aspecto social, o terceiro o aspecto jurídico e o último o Ensino religioso no Brasil, dando ênfase à Constituição de 1891 e ao Decreto de 30 de abril de 1931.

Para Leonel Franca, a questão do ensino religioso dizia respeito ao futuro do Brasil, ou seja, aquilo que o país projetava ser como nação moderna. Neste contexto, os interesses da pátria e do catolicismo estariam intimamente ligados. Por isso, era tão urgente a reforma da pedagogia oficial: “Não é exagero afirmar-se que os destinos de um povo se jogam nos seus estabelecimentos de educação”, campo em que políticos de 1891 cometeram “o erro mais funesto”, ao colocar em curso o “laicismo” escolar (FRANCA, 1953, p. 9).

O Pe. Franca insistia que o ensino religioso dizia respeito à educação moral dos indivíduos e que não poderia haver educação sem formação moral e, portanto, sem religião, pois não existiria moral sem um substrato religioso. Assim, a legislação de 1891 deveria ser urgentemente revista para sanar seus “males de origem” e garantir o direito de liberdade espiritual das famílias, tal como previa a *Divini Illius Magistri*.

No aspecto pedagógico, Franca critica a confusão entre educação e instrução, baseada apenas na cultura da inteligência.

O homem não vale pelo que sabe, senão pelo que é. [...]. A grandeza e a felicidade do homem dependem principalmente de sua energia moral. [...] É sobretudo a consciência que faz o bom chefe de família, o bom cidadão, o bom operário, o bom profissional. E a consciência não se forma com lições de gramática e geografia. [...] é a educação que plasma

o homem; a instrução, quando muito, prepara técnicos (FRANCA, 1953, p. 11).

Nesta perspectiva, o ensino oferecido pela República não poderia ser chamado de educação, mas apenas de instrução. Uma vez que se dirigia apenas à inteligência dos educandos e não ao seu ser e sua formação moral, tal instrução só poderia ser mutiladora por natureza. Por outro lado, Franca vê a educação como algo que abarca a totalidade da natureza humana, numa perspectiva próxima do ideal de perfectibilidade da educação clássica: “a instrução é apenas um meio; a educação, o fim, a razão-de-ser da atividade pedagógica”. Portanto, a educação que não estivesse ancorada em bases metafísicas só poderia sucumbir: “Ora, apagai nas consciências a ideia de um legislador supremo, juiz infalível e incorruptível de nossas ações mais secretas, deixai na sombra o pensamento eficaz das sanções inevitáveis de além-túmulo, e – destruireis irremediavelmente toda a ordem moral”. Neste ponto, Franca ainda recorre ao *Irmãos Karamazov*, de Fiódor Dostoievski, para dizer que “se Deus não existe, não há virtude, porque seria inútil” (FRANCA, 1953, p. 14).

Segundo Leonel Franca, a escola leiga também desenvolveu uma nova moral, uma moral laica que aspirava ao qualificativo de científica, mas é neste ponto que residiria sua fragilidade e inconsistência, pois a ciência teria a função de definir o que é, e não o que deve ser; a ciência não atuaria no campo do dever – um objeto da moral. Apropriando-se inventivamente de Édouard Claparède, o “Dewey francês”, e Immanuel Kant, Franca considerava um erro buscar na ciência um ideal moral. Não seria do feitio da ciência produzir uma moral. Ela se limitaria a fazer indicações, “falece-

lhe o modo de as transformar em imperativos categóricos, em ditames absolutos da consciência moral” (FRANCA, 1953, p. 16).

Embora Franca não cite Immanuel Kant no livro, o jesuíta parece reconhecer o valor dos princípios morais kantianos, especialmente o imperativo categórico. No entanto, é admirável que Franca não veja com desconfiança as máximas morais de Kant, uma vez que é neste autor que se pode encontrar uma concepção moral que paulatinamente se torna independente da religião. Afinal, a sentença, “age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca como meio”, coloca a humanidade como fundamento e fim último da moral. Este movimento iniciado por Kant iria ter desdobramentos importantes com Émile Durkheim e a noção de moral laica (WEISS, 2012, p. 42). Durkheim, no início do século XX, foi uma das vozes mais importantes em prol da defesa de uma moral com bases imanentes e sociais, em detrimento da moral religiosa e transcendente (DURKHEIM, 2012, pp. 17-31). Contudo, para Franca, falar de consciência moral é, antes de tudo, resolver os problemas da natureza humana e dos destinos do homem, o significado da vida e da morte. Portanto, seria imprescindível a existência de uma metafísica para fundamentar a moral.

A segunda parte do livro de Leonel Franca diz respeito aos aspectos sociais do ensino religioso, onde o autor busca desenvolver argumentos sobre os malefícios advindos da proscrição do ensino religioso. A educação laica, sentencia Franca, seria uma “mutilação funesta no ponto de vista pedagógico; desastre de imensas consequências no ponto de vista social”. Um ensino que não tivesse como fundamento a religião só poderia resultar

em indivíduos egoístas, desleais, ávidos de prazer e desinteressados das virtudes cívicas. Se o individualismo minava os interesses cívicos e o ardor pátrio, era “preciso antes de tudo formar as almas”, e neste ponto se torna vital a influência religiosa na conservação e no progresso das nações. A riqueza de uma nação ou a sua grandeza só poderia ser medida através da força moral e religiosa do seu povo (FRANCA, 1953, p. 24).

Neste contexto, é indispensável lembrar como os regimes políticos modernos apostam na educação como elemento fundamental de sua estruturação e manutenção. José Murilo de Carvalho lembra que a república brasileira, em seus primórdios, apostou fortemente na gestão do imaginário social através da educação. Neste sentido, a maior referência para os liberais e positivistas brasileiros era a Revolução Francesa, da qual, “um de seus entusiastas disse com clareza: ‘não basta mostrar a verdade, é necessário fazer com que o povo a ame, é necessário apoderar-se da imaginação do povo’. A educação pública significava, acima de tudo, ‘formar as almas’” (CARVALHO, 1990, p. 11). Como atesta Fernando Catroga, tanto os revolucionários franceses de 1789 como os positivistas do século XIX apostaram no manejo de rituais e símbolos cívicos como uma alternativa à religião (CATROGA, 2010).

Para Leonel Franca, uma sociedade sem religião estava fadada ao fracasso moral e social. “A dolorosa experiência do laicismo escolar” francês havia trazido resultados desastrosos. As estatísticas, segundo o jesuíta, apontavam um crescimento assustador da criminalidade dos adultos e, sobretudo, dos menores, e das taxas de suicídio. Para corroborar com seus argumentos em favor da religião na educação, Franca cita um trecho de *Psychologie de l'enfant et pédagogie expérimentale*, Edouard Claparède

prestigiado pedagogo já apropriado anteriormente. É relevante reproduzir a citação inteira do psicólogo genebrino.

Destruir bruscamente as crenças religiosas de um adolescente é arriscar-se a abrir um vazio no seu sistema mental. Na instabilidade que caracteriza este período poderá seguir-se uma desorganização completa. Se este acidente sobrevém no momento preciso em que o jovem tomara destas crenças religiosas como suporte de todas as suas ideias, como ponto de apoio de seu procedimento, esta demolição brusca vai acarretar uma catástrofe: crise de melancolia, pessimismo ou suicídio (FRANCA, 1953, p. 38).

Sobre a suposta deterioração social acarretada pela introdução do ensino leigo no Brasil ao longo dos quarenta anos que se seguiram desde a Constituição de 1891 até o decreto de 1931, Franca não apresenta dados estatísticos, nem em relação à criminalidade, delinquência e suicídio. Todavia, busca construir algumas conjecturas, principalmente a partir de um diálogo com os escritos de Rui Barbosa, a quem devota grande admiração, tratando-o como o maior juriconsulto da pátria. Nesse período, Rui Barbosa já se tornara um patrimônio a ser administrado pelo catolicismo, pouco lembrava o Rui anticlerical da juventude.

Com Rui Barbosa entramos no Brasil. E era preciso sair dele para averiguar as influências deletérias da laicização do ensino? [...] Aí estamos há 40 anos com o regime da escola leiga. [...] cresceu uma geração toda plasmada pela ação de um ensino sem Deus. Houve porventura progresso na moralização do nosso povo? [...] há um mal estar, vago e difuso, sintoma de um desequilíbrio orgânico que ameaça a estabilidade e o progresso da nossa ordem social (FRANCA, 1953, p. 42).

Para confirmar que esta preocupação também era comungada por um dos maiores políticos brasileiros, Leonel Franca cita as próprias palavras de Rui Barbosa.

estudem o desenvolvimento da criminalidade militar entre nós e hão de verificar, tenho por certo, que a delinquência adquiriu, nessa esfera, expansão notável e crescente desde que se varreu dos quartéis a influência civilizadora do culto. [...] Mas o soldado brasileiro há de sentir um dia que o estão desnaturando, e tomará nas próprias mãos, pacífica mas resolutamente, a causa de sua reconciliação de religiosa. Ou então, ai de nós! Quando o ateísmo de fuzil e baioneta se inflamar nas explosões da crueldade (FRANCA, 1953, p. 43).

É inegável que o jesuíta via no ensino religioso um mecanismo de controle social e de administração da população, um dispositivo biopolítico. Para Leonel Franca a vida e morte passavam pela educação religiosa. A produção de sujeitos moralizados e com profundo ardor cívico somente seria possível com a educação religiosa. Embora não tivesse o apoio das estatísticas, Leonel Franca, ao ter a França como espelho, acenava com preocupação para o governo brasileiro. A mensagem era clara e objetiva, o controle da delinquência, das taxas de suicídio e da criminalidade juvenil tinha relação direta com a manutenção do ensino religioso nas escolas.

No terceiro capítulo, Franca se debruça sobre a questão jurídica que envolvia o ensino religioso. Neste aspecto, o jesuíta utiliza o mesmo argumento dos constituintes de 1891, que buscavam garantir legalmente a liberdade de consciência através da laicidade. Franca não defende em absoluto uma nova união Estado/Igreja, pois reconhece que a separação foi positiva, todavia argumenta que a proscrição do ensino religioso foi uma violência ao direito.

o princípio é que ao Estado se impõe o dever de não violentar a consciência dos cidadãos. Tratando-se de crianças confiadas às suas escolas, incumbe-lhe *a mais estrita obrigação de respeitar as convicções religiosas das famílias*, desde que não se achem em oposição com as exigências da moralidade pública, expressas no código penal. A criança não pertence ao Estado (FRANCA, 1953, p. 45).

Para afirmar o direito da família de educar os filhos o jesuíta busca exemplos desde o direito romano até os códigos civis modernos, citando o código italiano (1921) e o alemão da República de Weimar (1919), afirmando ser a educação um direito natural dos pais. Desta forma, a luta dos católicos contra o “laicismo” seria uma luta pela liberdade de consciência contra uma opressão do Estado, que ultrapassando os limites de suas atribuições, violentava a liberdade de consciência da população católica. E nisto soa contraditória a crítica de Franca, pois foi justamente para garantir a liberdade de consciência que a Constituição de 1891 garantiu a laicidade do Estado, e conseqüentemente da educação.

Franca assinala que em muitos países houve frustradas tentativas de implantar o ensino laico e tais países tiveram que retornar ao ensino religioso. Em muitas dessas nações, católicos e protestantes teriam se unido para garantir o ensino religioso. Situação que não se repetia no Brasil.

Alheios completamente à continuidade de nossa tradição histórica, sem raízes profundas na nossa vida nacional, sustentados em grande parte pelo ouro estrangeiro, por associações estrangeiras, por ministros estrangeiros, empenhados num proselitismo que, no ponto de vista religioso e na própria lógica interna do livre exame, é um contrassenso monstruoso, os protestantes, nestes últimos anos, entraram numa atividade febril a fim de aumentar o número de seus clientes brasileiros (FRANCA, 1953, p. 52).

Esta polêmica de Leonel Franca com os protestantes em torno do ensino leigo é apenas uma dimensão das lutas internas do campo religioso brasileiro. Caracterizado por disputas entre instituições e agentes religiosos, o campo religioso passou a ter no protestantismo uma força de contestação da hegemonia católica e sua posição subordinada, inclusive no campo

educacional.² Por ocasião do decreto de 1931, que proporcionava o retorno do ensino religioso às escolas públicas, os protestantes se manifestaram “que não deveria ele ministrar-se nas escolas públicas, mas nas igrejas e nas escolas paroquiais” (FRANCA, 1953, p. 101).

Nas experiências europeias, Leonel Franca também foi buscar o que considerava os sucessos do ensino religioso e os fracassos do ensino leigo. No caso francês haveria uma relação estreita entre a maçonaria e anticlericalismo, a partir da ação do ministro francês da educação, Jules Ferry, que teria enfatizado o valor e a autonomia da moral laica,

a moral social, dizia ele, tem suas garantias, suas raízes na consciência humana; pode viver só; pode, enfim, lançar de si as *muletas teológicas* para marchar livremente à conquista do mundo... vós existis como associação, vós sois um dos instrumentos mais preciosos para esta cultura de sentimento social, para o desenvolvimento da moral social e leiga, à qual vos consagrastes (FRANCA, 1953, p. 55).

A partir deste discurso de Ferry, Franca postula existir uma relação estreita e cronológica entre as ações da maçonaria na França, a introdução do ensino laico naquele país e a possível influência em homens de letras e de governo que construíram a Constituição de 1891. “Implantar, entre nós, um regime escolar semelhante ao de França pareceu-lhes naturalmente um progresso, a última palavra em matéria de legislação do ensino” (FRANCA, 1953, p. 56).

² Como assinala Pierre Bourdieu, “a força material ou simbólica que as diferentes instâncias (agentes ou instituições) podem mobilizar na luta pelo monopólio do exercício legítimo do poder religioso depende, em cada estágio do campo, de sua *posição na estrutura objetiva das relações de autoridade propriamente religiosa*, isto é, da autoridade e da força que conquistaram no decorrer da luta” (BOURDIEU, 1982. p. 90).

Todavia, para o jesuíta era neste âmbito jurídico que residia uma “iniquidade material”. Ao laicizar a escola através do aparato jurídico, o Estado estaria lesando economicamente seus cidadãos. O argumento era o seguinte: se ensino público é mantido pelo erário do Estado, e este pelas contribuições dos cidadãos, logo os cidadãos tinham que pagar pelo “laicismo” escolar com seus impostos. Se os pais desejassem enviar seus filhos para outra escola, que não fosse a escola leiga, teriam de pagar uma segunda vez pela educação.

Ainda no aspecto jurídico do ensino religioso, Franca busca nos países europeus os vários exemplos onde houve a conciliação entre “a questão jurídica do respeito à liberdade espiritual dos cidadãos” e o poder civil. Franca cita vários casos, muitos deles mediados por concordatas, mas concentra-se no paradigmático exemplo italiano, ao qual devota admiração.

Terminemos esta breve excursão no domínio da legislação escolar comparada com o exemplo da *Itália*. Pela sua situação geográfica mais próxima de nós, pelas afinidades estreitas de raça latina, de cultura ocidental, de quase totalidade católica da população, pelo maravilhoso surto econômico, social e político deste último decênio, o estudo das suas profundas remodelações oferece-nos, em todos os campos, o interesse de importância primordial. O estadista incontestavelmente genial – tenha embora as suas deficiências e os seus erros – que há quase 10 anos lhe dirige os destinos, reconheceu com a sua profunda clarividência que a prosperidade econômica e a grandeza material de um povo só lhe poderão vir a ser funestas quando desacompanhadas da elevação moral das almas que condiciona a estabilidade e a paz de qualquer vida social. A honestidade das consciências individuais e a solidez das tradições domésticas, que se alimentam uma e outra na profundidade do sentimento religioso, são as bases insubstituíveis sobre as quais pode elevar-se a grandeza de uma nação. Mussolini percebeu-o e para a defesa e restauração da moral, da família e da religião, voltou a solicitude de seu governo e a energia de suas decisões. Estamos assim diante de uma revolução de almas; sem ela, as outras, as políticas e militares, cedo ou tarde degeneram em anarquia (FRANCA, 1953, p. 87).

Desta longa citação várias observações são possíveis. Franca sugere que a Itália deveria ser um exemplo para o Brasil, pois existiam muitas similaridades entre os dois países, desde a cultura latina até a maioria da população católica. A Itália também seria um exemplo de revigoração econômico, e nisto tinha uma dependência essencial da genialidade de seu estadista, que encontrou na religião o fator de regeneração moral de seus cidadãos havia mais de uma década de governo. Indiretamente, Franca sugere que Vargas inspire-se em Mussolini. Esta recomendação de Franca, em 1931, é reveladora. Naquela mesma década de publicação do livro, o Brasil mergulhara num regime ditatorial de clara inspiração fascista, que em grande medida contou com a colaboração da hierarquia católica. É preciso dizer que a sedução por soluções autoritárias era muito comum entre os intelectuais desse período. Luiz Vianna Filho, biógrafo de Anísio Teixeira, assinala que aquele que viria a ser um dos maiores expoentes do escolanovismo no Brasil não escondia o entusiasmo pela *Action Française* e a “admiração pelo ‘fascio’ que despontava na Itália” (VIANNA FILHO, 1990, p. 35).

Finalmente, chega-se ao quarto capítulo do livro de Leonel Franca. Nesta parte, o jesuíta buscou abordar dois principais temas: a introdução do ensino leigo através da Constituição de 1891, e do Decreto de 30 de abril de 1931. Para compreender a questão da laicidade escolar, Leonel Franca buscou retomar o debate instaurado em 1883 por Rui Barbosa. Foi neste contexto de influência francesa, principalmente do laicismo escolar implantado na França pelo ministro Jules Ferry, que Rui Barbosa elaborou seu “Parecer sobre a reforma do ensino primário”. Nesse importante documento, Rui Barbosa seria um dos primeiros defensores da laicidade do

ensino, que anos mais tarde seria incluído na constituição. No artigo 1º, assinala que

o ensino religioso será dado pelos ministros de cada culto, do edifício escolar, se assim o requererem os alunos cujos pais o desejem, declarando ao professor, em horas que regulamentarmente se determinarão, sempre posteriores às das aulas, mas nunca durante mais de 45 minutos cada dia, nem mais de três vezes por semana (FRANCA, 1953, p. 91).

Leonel Franca buscou em Rui Barbosa os argumentos para combater o “laicismo” introduzido pela Assembleia Constituinte de 1891. Para Barbosa, o espírito da república militar devia muito ao jacobinismo francês, às orientações de Voltaire e Comte, que nada tinha a ver com a idiosincrasia brasileira. Rui Barbosa assinalava que

Não é a soberania do povo que salva as repúblicas. Não são as urnas eleitorais que melhoram os governos. [...] as formas políticas são vãs, sem o homem que as anima. É o vigor individual que faz as nações robustas. Mas o indivíduo não pode ter essa fibra, esse equilíbrio, essa energia que compõem os fortes, senão pela consciência do seu destino moral, associada ao respeito desse destino nos seus semelhantes. Ora, eu não conheço nada capaz de produzir na criatura humana em geral esse estado interior, senão o influxo religioso (FRANCA, 1953, p. 92).

Para Leonel Franca, os constituintes não levaram em conta as condições históricas de nossa formação nacional, principalmente as realidades espirituais da pátria, marcadas havia quase quatro séculos pelo catolicismo. Todavia, o decreto de 30 de abril de 1931 vinha para corrigir essa situação deplorável de 40 anos, onde se menosprezavam o direito das famílias. Na visão de Franca, ainda que o decreto tivesse “suas imperfeições, o documento marcará época na história do nosso povo e constituirá talvez, para o governo provisório, o maior título de benemerência à gratidão nacional” (FRANCA, 1953, p. 98).

O decreto marcou uma reaproximação da Igreja com o governo federal, que se tornaria uma parceria ao longo de toda a década de 1930. Desta forma, são compreensíveis as palavras de admiração e gratidão a Getúlio Vargas. Era o sinal inequívoco de que a construção institucional da Igreja no Brasil apoiava-se num projeto de neocrisandade, ou seja, numa relação entre Igreja e sociedade mediada pelo Estado,

a escola leiga não é, no Brasil, uma aventura a correr; é uma experiência feita. A delinquência moral, com suas lastimosas repercussões na vida doméstica, profissional e política do país, por todos unanimemente observada e atestada, aí está a denunciar as consequências funestas de uma escola sistematicamente incapaz de formar as consciências para a finalidade do dever. [...] é hoje verdadeira a palavra de um dos nossos grandes bispos: é preciso restaurar moral e religiosamente o Brasil [...]. Com a admissão do ensino religioso, o governo provisório começa a elevar-se à compreensão das necessidades mais profundas do país. Um ato destes revela o descortino das visões largas e basta para imortalizar a glória de um estadista (FRANCA, 1953, p. 109).

Desta forma, na visão de Franca, o Brasil, com a restituição do ensino religioso, se colocava ao lado dos países civilizados europeus que não optaram pelo sectarismo laicista. O decreto de 30 de abril significava que o Brasil estava a caminho de uma regeneração moral.

Considerações finais

A hierarquia católica adentrou ao século XX em disputa com a república laica e positivista que se instalara no país no final do século XIX. A voz de Dom Sebastião Leme foi uma das mais importantes referências na crítica ao modelo de laicidade adotado pelo estado brasileiro na educação. Contudo, durante a Primeira República, o catolicismo ainda não tinha força suficiente para impor suas demandas na legislação. Mesmo que

nos estados da federação houvesse uma grande dependência em relação à Igreja Católica, especialmente de seus serviços educacionais.

A década de 1920, momento de formação de uma geração de intelectuais católicos, também ficou marcada por avanços importantes na reaproximação entre as autoridades católicas e os mandatários da república. No entanto, seria preciso esperar a Revolução de 1930 para que um pacto informal entre Vargas e a Igreja Católica se estabelecesse. Essa aliança marcou o início de um modelo de neocristandade no Brasil. A Igreja atuava sobre a sociedade através da mediação do estado. E nesse processo, a ação do Pe. Leonel Franca foi fundamental.

A atuação do jesuíta em postos importantes do estado, somada à relação estabelecida com o presidente Vargas e seus ministros da pasta da educação, especialmente Francisco Campos, foram elementos essenciais para a concórdia de interesses entre a Igreja e o Governo Provisório. Por outro lado, a publicação do livro *Ensino religioso, ensino leigo*, em 1931, também foi um importante instrumento de legitimação das aspirações católicas no campo educacional. Todavia, não foi recebido sem críticas cerradas por parte de líderes protestantes e intelectuais da envergadura de um Sergio Buarque de Hollanda. Segundo o autor de *Raízes do Brasil*, estava em disputa não apenas o caráter laico da educação, mas a dimensão liberal do estado brasileiro. Por fim, cabe destacar que, passados noventa anos do decreto que reintroduziu o ensino religioso, o tema ainda é uma questão aberta, inclusive nos debates da mais alta corte de justiça do país.

Referências Bibliográficas

ALONSO, A. **Ideias em Movimento**: A geração de 1870 na crise do Brasil-Império. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

AZZI, R. O início da Restauração Católica no Brasil: 1920-1930 (I e II). **Síntese**, Nº 10 e 11, 1977.

_____. **A neocristandade**: um projeto restaurador. São Paulo: Paulus, 1994.

BEOZZO, J. O. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização. In: FAUSTO, B. (Org.) **O Brasil Republicano**: economia e cultura (1930-1964). 4ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BOURDIEU, P. Gênese e estrutura do campo religioso. In: **A economia das trocas simbólicas**. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1982.

BONEMY, H. M. B et. al. **Tempos de Capanema**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra; FGV, 2000.

CARVALHO, R. O regime republicano e o ensino religioso. **Hierarchia**. Outubro de 1931.

CARVALHO, J. M. de. **A formação das almas**: o imaginário da República no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CATROGA, F. **Entre deuses e césores**. Secularização, laicidade e religião civil. Uma perspectiva histórica. 2ª Ed. Coimbra: Almedina, 2010.

DALLABRIDA, N. A reforma Francisco Campos e a modernização nacionalizada do ensino secundário. **Educação**, Porto Alegre, v. 32, n. 2, maio/ago. 2009.

D'ELBOUX, L. G. da S. **O padre Leonel Franca, S. J.** Rio de Janeiro: Agir, 1952.

CURY, C. R. J. **Ideologia e educação brasileira**. Católicos e liberais. 3ª Ed. São Paulo: Cortez / Autores Associados, 1986.

DURKHEIM, É. **A educação moral**. 2ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

FRANCA, L. Ensino Religioso, Ensino Leigo. In: **Polêmicas**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1953 [Obras Completas do Pe. Leonel Franca. Vol. III].

HALLEWELL, L. **O livro no Brasil**: sua história. 3ª Ed. São Paulo: Edusp, 2012

HOLLANDA, S. B. O ensino religioso em face do livre pensamento. **Hierarchia**. Outubro de 1931

HORTA, J. S. B. **O hino, o sermão e a ordem do dia**. A educação no Brasil (1930-1945). Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1994.

MICELI, S. **A elite eclesiástica brasileira** (1890-1930). Rio de Janeiro: Bertrand-Brasil: 1988.

MICELI, S. Conselho Nacional de Educação: esboço de análise de um aparelho de Estado (1931-7). In: **Intelectuais à brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

MOREIRA, G. O ensino religioso nas escolas públicas. **Hierarchia**. Outubro de 1931.

PANTOJA, S.; FONTES, L. In: ABREU, A. et. al. **Dicionário histórico-biográfico brasileiro**: pós 1930. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/fontes-lourival>> Acesso em 10/01/2019.

LEME, D. S. Carta pastoral de Dom Sebastião Leme, arcebispo metropolitano de Olinda, saudando os seus diocesanos. Petrópolis: Typographia Vozes, 1916.

RICHARD, P. **Morte das cristandades e nascimento da Igreja**. Análise histórica e interpretação teológica da Igreja na América Latina. São Paulo: Paulinas, 1982.

ROMANELLI, O. **História da educação no Brasil** (1930-1973). 8ª ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

SALEM T. Do Centro D. Vital à Universidade Católica. In: SCHWARTZMAN, S. (Org.). **Universidades e instituições científicas no Rio de Janeiro**. Brasília: CNPq, 1982.

VIANA FILHO, L. **Anísio Teixeira**. A polêmica da Educação. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

WEISS, R. **Emile Durkheim e a fundamentação social da moralidade**. Tese de Doutorado em Filosofia. Universidade de São Paulo, 2012.