



Um projeto político via instrução: 100 anos da Carta Pastoral de D. Leme

Marco Aurélio Corrêa Martins

*Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Avenida Pasteur, 458, 22290-255, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil. *Autor para correspondência. E-mail: marcoaureliocorrearmartins@gmail.com*

RESUMO. A releitura da centenária Carta Pastoral de saudação de D. Leme aos seus diocesanos na arquidiocese de Olinda, em 1916, permite compreender, a partir de aspectos históricos e historiográficos, a composição entre ultramontanismo e tradicionalismo no texto de forte viés político, no qual o arcebispo pretendia um projeto de instrução religiosa sobre o povo católico. A análise situa alguns aspectos do texto nas questões educacionais e ideológicas do período de sua produção, destacando a separação entre educação e instrução havida no texto. O referencial teórico no conceito de temporalidade de Paul Ricoeur, além dos fundamentos da filosofia da história desse autor, por sua vinculação fenomenológica, permitiu uma compreensão específica das propostas do arcebispo. Tratou-se de um estudo bibliográfico no qual a Carta Pastoral é um documento e um vestígio daquele tempo, estudada com algumas encíclicas papais, também tratadas documentalmente.

Palavras-chave: igreja e educação, história da educação, Primeira República, educação e instrução.

A political project by instruction: a hundred years of the Pastoral Letter of D. Leme

ABSTRACT. The rereading of the centennial Pastoral Letter of greeting from D. Leme to diocesans in the Archdiocese of Olinda, in 1916, allows to understand, from historical and historiographical aspects, the composition between ultramontanism and traditionalism in the text of strong political bias, in which the archbishop intended a project of religious instruction for the catholic people. The analysis points out some aspects of the text in the educational and ideological issues of the period of its production, highlighting the separation between education and instruction in the text. The theoretical framework in the concept of temporality of Paul Ricoeur, beyond the beddings of the philosophy of the history of this author, for its phenomenological entail, allowed a specific understanding of proposals of the archbishop. It was about a bibliographical study in which the Pastoral Letter is a document and a vestige of that time, studied along with some papal encyclicals, also treated documentarily.

Keywords: church and education, history of education, First Republic, education and instruction.

Un proyecto político vía instrucción: 100 años de la Carta Pastoral de D. Leme

RESUMEN. La relectura de la centenaria Carta Pastoral de saludo de D. Leme a sus diocesanos en la archidiócesis de Olinda, en 1916, permite comprender, a partir de aspectos históricos e historiográficos, la composición entre ultramontanismo y tradicionalismo en el texto de fuerte propensión política, en el cual el arzobispo pretendía un proyecto de instrucción religiosa sobre el pueblo católico. El análisis sitúa algunos aspectos del texto en las cuestiones educacionales e ideológicas del período de su producción, señalando la separación entre educación e instrucción contenida en el texto. El referencial teórico en el concepto de temporalidad de Paul Ricoeur, además de los fundamentos de la filosofía de la historia de este autor, por su vinculación fenomenológica, permitió una comprensión específica de las propuestas del arzobispo. Se trató de un estudio bibliográfico en el cual la Carta Pastoral es un documento y un vestigio de aquel tiempo, estudiada con algunas encíclicas papales, también tratadas documentalmente.

Palabras clave: iglesia y educación, historia de la educación, Primera República, educación e instrucción.

Introdução

A historiografia da igreja no Brasil deu à Carta Pastoral de D. Leme o *status* de divisor temporal na ação católica no país. Há uma espécie de unanimidade quanto a isso a qual não pretendemos

discutir, mas apenas acenar. Seguindo o modelo de cristandade medieval, reafirmada e atualizada nos tempos modernos pelo Concílio de Trento e a contrarreforma católica, a igreja não reagiu muito bem aos avanços da filosofia liberal da pós-

Revolução Francesa, sobretudo ao liberalismo dos meados do século XIX. A influência do papa, por exemplo, contrariava os interesses de unificação alemã e italiana e foi um sinal de dissintonia.

Após a forte reação da igreja sob Pio IX e o fortalecimento de uma política eclesial, conhecida como ultramontanismo¹, houve uma nova composição com a modernidade sob o papado de Leão XIII. Este reafirmou os laços católicos com a filosofia tomista (Leão XIII, 1879) mas abriu várias perspectivas de atuação da igreja, acolhendo a manifestação dos católicos frente às mazelas do capitalismo, com críticas ao liberalismo e, sobretudo, ao comunismo, o qual abria e ocupava novas frentes na Europa. Nesse sentido, as experiências da igreja junto aos operários tomaram destaque e relevo na encíclica *Rerum Novarum* (Leão XIII, 1891), ampliando as possibilidades de iniciativas.

No Brasil, a luta da igreja contra o liberalismo repercutiu a reação de Pio IX contra a maçonaria. O crescimento das ideias e intervenções ultramontanas na igreja colocava em choque essa política católica com a política imperial, conhecida como regalismo². Culminou no evento conhecido na história como 'questão religiosa' no qual dois bispos foram condenados à prisão. No entanto, após a Proclamação da República, a igreja se colocou em uma situação totalmente nova: perdeu o reconhecimento constitucional de religião oficial e, por consequência, deixou de contar com parte de sua manutenção custeada pelo extinto império. Durante as primeiras décadas da república, a igreja pareceu reorganizar-se, sobretudo, em termos materiais³.

Nesse sentido, a Carta Pastoral parece marcar uma nova temporalidade, pois o arcebispo nomeado para Pernambuco, até então bispo auxiliar do cardeal D. Arcoverde no Rio de Janeiro, indicou uma ação da igreja não estritamente pastoral. Ao retornar ao Rio de Janeiro como arcebispo e, posteriormente, como cardeal, D. Leme assumiu uma prática estrita junto aos meios políticos da república. Essa temporalidade foi indicada por Mainwaring (1989) com o título de 'neocristandade'.

A política ultramontana, voltada para o interior da instituição, embora bem marcada na igreja do século XX e também fortemente referenciada em D.

Leme, não é suficiente para entendermos a relação mais direta do cardeal na política nacional. Como a Carta Pastoral se refere à educação e à instrução como remédios para a 'ignorância religiosa', não nos compete tratar da relação direta de D. Leme com os atores políticos nacionais, já que o objeto do presente texto é o papel da educação no documento.

Do ponto de vista da historiografia da educação há aprofundados e diversificados estudos sobre as escolas religiosas e o ensino religioso nas reformas e legislações dos Estados e da União. Em geral, os historiadores pautam suas análises pelo conceito de ultramontanismo no contraponto à luta pela universalização da escola primária pública, aspecto muitas vezes tomado como denúncia da interferência religiosa no domínio do público. No entanto, nas iniciativas católicas, sobretudo a partir da visão explicitada na Carta Pastoral de 1916, de D. Leme, a escolarização surgiu como um meio e não como um fim em si mesmo.

A Carta Pastoral e a denúncia dos males nacionais

A Carta Pastoral de D. Leme está dividida em quatro partes além da introdução.⁴ Na introdução, D. Leme procurou situar-se no contexto estrito da Igreja Católica. Sua primeira vinculação, ao declinar da história eclesial, como o próprio se manifestou, foi a encíclica de Leão XIII (1878), *Inscrutabili dei Consilio*. Na sequência citou Pio X com sua máxima de 'restaurar todas as coisas em Cristo'. Do papa, seu contemporâneo, Bento XV, citou os quatro 'germens de morte', invasores do 'organismo social': falta de amor entre os homens, desprezo pela autoridade, luta entre as classes e ambição de bens terrenos. E apontou o que ele denominou de pontos cardeais de seu ministério pastoral em Pernambuco: instrução religiosa e ação católica. No entanto a instrução religiosa foi o assunto escolhido para discorrer na Carta Pastoral em detrimento do segundo, embora importante (Leme, 1916?).

Na primeira parte se propôs a apontar o 'grande mal e suas causas'. Para D. Leme, um país católico desde sua origem, o Brasil não conhecia a religião que professava. A principal causa desse mal era a falta de instrução religiosa. Na segunda parte, discorreu sobre a ignorância religiosa no meio intelectual e nas camadas populares, apontando, na terceira parte, para a instrução religiosa como

¹ A ideia de 'política eclesial' está em Manoel (2004), no entanto a definição da ação ultramontana está na obra de Azzi, conforme a organização dada por Pereira (2002): a igreja concebida como uma sociedade hierarquizada e autônoma, chefiada pelo papa.

² O regalismo no Brasil manifestou-se por meio da incorporação da igreja à estrutura legal e burocrática do Estado imperial, o que, como afirmavam os bispos no final do império, transformou a igreja em um departamento do Estado.

³ A criação de novos bispados e arquiépiscopados, do ponto de vista da estrutura da própria Igreja, assim como as inúmeras ações, muitas judiciais, para recuperar os denominados 'bens eclesiais' de diversos setores como as antigas corporações religiosas e irmandades de origem colonial.

⁴ Utilizamos uma edição sem data, apresentada pelo padre Ascanio Brandão, em que ele afirmou ter passado mais de 20 anos da publicação original. Estimamos ser após 1937 pelos acontecimentos políticos derivados do Estado Novo e o papel da igreja e de dom Leme junto ao governo. Como a publicação é cópia integral da original, usamos a referência pelo ano do lançamento. A carta foi assinada e datada em 16 de julho de 1916.

remédio para os males do país e indicando a participação necessária para essa ação. Na quarta e última parte, fez as distinções protocolares, saudando, como seria o mote originário da Carta Pastoral, seus diocesanos antes de sua chegada pessoal à arquidiocese.

Logo ao começar sua Carta Pastoral, D. Leme esforçou-se por dar uma visão diferente da corrente em seu tempo: para ele, o povo brasileiro era católico, essencial, cultural e religiosamente católico. Não se tratava apenas de tradição, mas “[...] de uma fé intensa e profunda” (Leme, 1916?, p. 14) a qual se expressava nos pequenos detalhes. Contudo isso não se traduzia na prática social ou política, pois a maioria católica não era, segundo o prelado, cônica de seus deveres religiosos e sociais.

É preciso fazer aqui uma divisa importante na construção lemista: uma composição entre a ação ultramontana da igreja, atenta e exigente da prática religiosa sacramental, eclesial institucionalizada, e a questão da ação social, influenciada mais remotamente pela filosofia tradicionalista⁵. A visão ultramontana de D. Leme conferia uma distinção importante entre o catolicismo arraigado no povo brasileiro (ou no país, como disse o prelado) e o catolicismo institucional e sacramental. Alguns historiadores da Igreja Católica preferem denominar essa visão de discriminação da cultura popular. Não é má a cultura popular, apenas não é eclesiasticamente condicionada, não se tiram dessa cultura as consequências projetadas por D. Leme na Carta Pastoral. Quanto a esse aspecto, ainda é salutar destacar a crescente importância dada pelas sociedades ocidentais à ‘instrução’ desde o século XIX e sua incorporação pela igreja e, especificamente, por D. Leme nessa Carta Pastoral.

A visão tradicionalista diz respeito a um movimento intelectual reativo às ideias da Revolução Francesa e recebeu, no Brasil, um destaque entre católicos, sobretudo leigos. O termo tradicionalismo difere do mais recente movimento dentro da Igreja Católica no qual alguns bispos reivindicavam uma ligação mais forte, sobretudo litúrgica, com as tradições católicas romanas e que foi incorporada pelo papa Bento XVI em 2007 (Bento XVI, 2007). Na acepção da qual tratamos, a filosofia tradicionalista recebeu essa denominação por se opor à revolução como dissolução dos laços sociais e históricos, estabelecendo a desordem (Lara, 1988)⁶. Um aspecto

importante da filosofia tradicionalista no Brasil foi sua projetada intenção de interferência política sobre o Estado. Tradicionalismo e ultramontanismo parecem ter coexistido de maneira justaposta e os conflitos entre ambos que, por ventura, tenha havido na Europa⁷, parecem não ter grande questões no Brasil⁸.

A interferência pretendida por D. Leme era explicitamente política, haja vista suas críticas à inexistência de apelo católico nas leis, nos princípios e nas instituições, nos órgãos da vida política, nos políticos especificamente, nas escolas, nas Forças Armadas, no que denominou de ‘engrenagem’ do Brasil oficial e nos ramos da vida pública. Citou a literatura como anticatólica ou indiferente, a indústria, em que a religião devia ser moralizadora, e o comércio, em que se desrespeitava o ‘descanso festivo’⁹. Citou outras tantas questões, inclusive culturais, para afirmar que a maioria católica não influenciava a nação.

Somos uma maioria que não cumpre os seus deveres sociais.

Obliterados em nossa consciência os deveres religiosos e sociais, chegamos ao absurdo máximo de formarmos uma grande força nacional, mas uma força que não atua e não influi, uma força inerte.

Somos, pois, uma maioria ineficiente (Leme, 1916?, p. 18).

Adiante, nessa mesma primeira parte de da *Carta Pastoral*, D. Leme, ao falar da falta de ação católica, disse textualmente: “Si, de fato, não somos uma força determinante no *regimen* público do Brasil, é porque não temos a compreensão nítida de nossos deveres sociais” (Leme, 1916?, p. 27).

Resulta da inexistência de prática o ‘grande mal’ daquele tempo, segundo D. Leme, ou seja, sem nenhuma influência na vida individual do “[...] influxo benéfico e incomparável do Cristo, privamos a família, a sociedade e a pátria da nossa influência salvadora [...]” e “[...] ao católico não pode ser indiferente que a sua pátria seja ou não aliada de Jesus Cristo” (Leme, 1916?, p. 19-20). “Somos uma maioria sem força atuante” (Leme, 1916?, p. 21). Esse princípio nos remete, novamente, ao conceito de cristandade. Motivo pelo qual vários historiadores - citaremos aqui Maiwaring (1989) - apontam a

⁵ Pereira (2002) referenciando-se em algumas obras de Azzi, citou a ideia de uma pátria católica como uma contribuição tradicionalista. Além da visão tradicionalista e da ultramontana, a autora citou a visão tridentina para a qual há duas sociedades, a civil e a eclesiástica, com funções distintas, portanto, autônomas.

⁶ Por isso é interessante destacar o nome dado à revista criada pelo Centro Dom Vital, sob os auspícios de D. Leme na década de 1920 e sob a direção de Jackson de Figueiredo: *A Ordem*.

⁷ Por exemplo, a condenação de algumas teses de Lammenais por Gregório XVI na encíclica *Mirari Vos*.

⁸ Encontra-se em Paim (1999) uma leitura dos diversos trabalhos produzidos no Brasil sobre a filosofia tradicionalista. Destacamos, em Cassiano Cordi, a distinção entre tradicionalismo e ultramontanismo e, em Ubiratam Macedo, a construção de um tradicionalismo político.

⁹ Referência ao domingo e ao descanso semanal pelo qual se debatiam os empregados do comércio. Sobre essa questão no comércio no Rio de Janeiro no período, ver Popinigis (2001).

existência de uma nova temporalidade¹⁰, indicada por essa Carta Pastoral de D. Leme em 1916. Temporalidade designada como ‘neocristandade’ por conter a noção de uma civilização cristã dominante sobre todos os aspectos da vida humana, conforme projetado pelo cristianismo tridentino.

Explicitado qual o grande mal, D. Leme se pôs a tratar das causas daquele. Para ele, os católicos se esqueceram de seus deveres religiosos e sociais por uma espécie de ‘respeito humano’ a juízo infundado de terceiros, à fome de prazeres (paixões, volúpia, egoísmos, sensualidade etc.), a prurido de riqueza, “[...] alargando o âmbito da palavra ‘honestidade’” e alimentando uma ambição descomedida de acumular dinheiro sem trabalhar e “[...] sem obra do tempo” (Leme, 1916?, p. 22, grifo do original). Essas questões bem se aplicariam a uma crítica ao capitalismo de consumo e podem guardar relação com a crítica tradicionalista ao capitalismo, ao liberalismo e a certo tipo de racionalismo. Além desses, indicou outra não menos atual: a corrupção nos poderes públicos, tolerada pela opinião pública.

Mas a verdadeira ‘causa do grande mal’ era a falta de instrução religiosa, apontou D. Leme. Ela seria a ‘causa última’ dos nossos males. A vontade é fraca e pusilânime, se não possuir a inteligência, afirmou. Por isso, o prelado incluiu como fundamento desse ‘mal’ a falta de vontade, notada entre os católicos em interferir nos rumos da nação. Sem conhecimento, não há vontade! De qual conhecimento careciam os católicos? Noções indispensáveis, segundo o autor, da doutrina cristã: “[...] esclarecimentos precisos sobre a pessoa e a obra de Jesus Cristo [...]” (Leme, 1916?, p. 23); da autoridade divina da igreja; e da instituição divina dos sacramentos. “Falta-lhes aquela persuasão enraizada que só conseguem inspirar as verdades bem aprendidas” (Leme, 1916?, p. 23). Ou seja, sem instrução suficiente não é possível a ação do católico ‘não praticante’; apesar de boa intenção e bons sentimentos, a ação será falha.

Retomando o argumento sobre a ação ultramontana não ter sido, simplesmente, uma depreciação do povo, a Carta Pastoral de D. Leme fez diferenciação entre fé e crença:

A fé tem exigências iniludíveis, a credulidade não: é cômoda e comodista, aceita sem exame qualquer

¹⁰ Paul Ricoeur (2010) nos falou sobre as temporalidades. Para ele, nos entrecruzamentos dos diversos tipos de tempo, tempo fenomenológico, tempo do mundo, tempo objetivo ou tempo vulgar (de Ser e tempo de Heidegger), podemos alcançar uma dimensão pública do tempo a partir de uma refiguração do tempo pelo uso do calendário, da ideia de sequência de gerações e o recurso a arquivos, documentos e vestígios, instrumentos do historiador os quais permitem ligar o tempo vivido (tempo da alma de Agostinho, por exemplo) ao tempo universal (tempo cosmológico de Aristóteles), criando um terceiro-tempo, o tempo histórico. Na relação entre o passado, o presente e o futuro, na teoria de Koselleck, adotada, em termos, por Ricoeur, podemos pensar um tempo que se inicia e termina (ou ainda não) no qual algumas questões tornam o caminho da história uma projeção de um tempo histórico determinado. Esses podem ser descritos na trama de eventos enredados pela narrativa histórica.

afirmação que se revista de caráter religioso. A fé é racional, nada aceita sem motivos sérios de ordem intelectual ou moral; a credulidade, pelo contrário, só pode nascer e perdurar em uma alma cristã ao sabor das fantasias da superstição e do erro (Leme, 1916?, p. 26).

E a fé passa pela hierarquia católica e seu magistério, projeto ultramontano o qual já se havia iniciado em meados do século XIX com os bispos reformadores¹¹. No entanto, é preciso marcar que a citação acima não está em um contexto no qual D. Leme se referia ao povo especificamente, mas ao católico infrequente às práticas eclesiais reclamadas por ele.

Essa questão da ignorância religiosa fica mais bem detalhada na segunda parte da Carta Pastoral, sobretudo porque, nesse trecho, D. Leme se propôs a classificar os tipos de ignorância religiosa. Para ele, essa mazela se aplicava tanto a homens cultos como aos homens do povo. Conquanto ele discorresse sobre os intelectuais primeiro, façamos aqui uma inversão para seguir a trilha da reflexão que vimos propondo.

O povo é, para o autor da *Carta Pastoral*, “[...] o nervo resistente à dissolução da pátria”, “[...] aquilo que o Brasil tem de mais puro e forte” (Leme, 1916?, p. 54). É, como disse adiante, “[...] uma coluna inexpugnável [...]” para a igreja em face dos bons sentimentos do povo que busca na sinceridade e na simplicidade de suas crenças a força para as dificuldades da vida (Leme, 1916?, p. 55). No entanto, mescladas à ‘simplicidade encantadora’ da fé popular, estão a credence, a superstição.

É preciso notar a diferenciação de D. Leme entre crença e credence. Anteriormente, havia separado a fé da crença. Basicamente a crença não tem o conhecimento, o entendimento intelectual, proporcionador da fé. Para ele, o povo, em geral, tem forte crença. Mas a credence é ‘estólida’ e é condenada pela igreja. O povo adere à crença pela ignorância religiosa. Na impossibilidade de citar todas as credences, por serem muitas, como afirmou, indicou como as principais o espiritismo (e nomeou Allan Kardec), as sociedades secretas, a sobreposição do culto dos santos sobre a adoração a Deus e os sacramentos (denominou a isso de incongruências e contrassensos), o fanatismo por erro ou exagero (citou Canudos e Juazeiro):

¹¹ Seria interessante retomar criticamente as pesquisas a identificação entre o movimento reformador dos bispos dos meados do século XIX e o ultramontanismo. Este nos parece ter incorporado o movimento reformador em período posterior, sobretudo após a “questão religiosa” e o Concílio Vaticano I da década de 1870. A principal diferenciação estaria na maior fidelidade entre as sés particulares, episcopais e o papado, enquanto o movimento originário visava às regras da reforma tridentina, mas restritas às dioceses.

O nosso homem do povo, mais de uma vez já o temos dito, o nosso sertanejo tem um sentimento religioso tão profundo e vivo, que sobre ele exerce ilimitada influência.

Si por ignorância, este sentimento é desviado do seu objeto verdadeiro ou do seu caminho legítimo, é fatal – irrompe o fanatismo (Leme, 1916?, p. 63).

No contexto da análise do fanatismo religioso sertanejo e das mortes causadas pela ‘luta fratricida’, é importante ressaltar a culpabilização apontada não para o sertanejo, mas “[...] daqueles que dificultam a ação iluminadora da igreja. Sobre eles caia a maldição da História” (Leme, 1916?, p. 64). Soa como um *mea culpa* invertido se a igreja não interveio, como no caso de Canudos, em defesa desse sertanejo alvejado pelo exército republicano. Se D. Leme parece não renunciar a esse tipo de violência, transita, mais um pouco, em campo do tradicionalismo político.

Como ficou dito, na Carta Pastoral está separada em dois quadros a ignorância religiosa: a do povo e a dos intelectuais. Os intelectuais são os “[...] homens de letras, estudados, de ciências, gente ledora e lida que pontifica no magistério e na imprensa” (Leme, 1916?, p. 33). Além desses, os de ‘funções elevadas’, nas quais se pressupõe ‘mente culta’ como magistrados e legisladores. Perceber o termo ‘pontifica’ (faz ponte, ensina) permite-nos ‘antever’ a preferência dada pelo prelado, posteriormente, na década de 1920, aos intelectuais.

A Carta Pastoral destacou os ‘literatos’ de sentimentos cristãos, os ‘literatos’ anticristãos, os intelectuais indiferentes e incrédulos, mencionou a ‘idolatria da ciência’ e o positivismo brasileiro. Os literatos de bons sentimentos são ignorantes, pois não conhecem a religião e cometem erros e seu sentimento religioso é vago. Os intelectuais estudam, mas não estudam a religião, olham com desdém para as doutrinas e ignoram a religião católica. Por serem indiferentes, não são piores que “[...] os embaixadores da incredulidade positiva e rubra” (Leme, 1916?, p. 39). Para D. Leme, esses últimos, clara alusão aos positivistas e comunistas, são ardilosos e lhes falta não apenas a instrução religiosa como a filosófica.

A ciência da pretensão de explicar tudo, a ciência inimiga da religião, afirmou D. Leme (1916?, p. 44), “[...] abriu falência”. Quanto ao positivismo brasileiro, criticou a incoerência entre a proposta positiva e a religião positiva existente no Brasil: “Em livros franceses, que de passagem tratam da Religião Positivista, latejam ironias para o único país que ‘monta guarda’ ao Comtismo religioso” (Leme, 1916?, p. 47, grifo do original).

Ao tratar dos intelectuais católicos, D. Leme (1916?, p. 53) foi crítico e se desculpou: “[...] não nos levem a mal o lhes termos posto a mão na ferida”. Para ele, os católicos desconhecem o que é indispensável saber sobre Cristo: “Homens cultos, a muitos dos nossos não lhes escasseia conhecimentos profundos no campo das ciências e das letras. Conhecimentos religiosos, precisos, claros, fundamentados, em geral, não os têm. E é um mal” (Leme, 1916?, p. 51).

Da instrução religiosa, o supremo remédio para os nossos males

Gostaríamos de chamar a atenção do leitor à diferenciação entre a expressão ‘instrução’, usada no século XIX e ainda no início do século XX, como é o caso na Carta Pastoral em análise, com a atual expressão ‘educação’. Essa diferenciação pode ser importante para percebermos a mudança de visão aplicada sobre a escolarização no século XX, a qual, aparentemente, ampliou-se pela substituição do termo ‘instruir’ por ‘educar’ na relação escolar. D. Leme usou o termo ‘instrução’ e a *Carta Pastoral* deixou bastante clara a posição intelectual em relação a conhecimentos específicos, ou como se denomina hodiernamente ‘conteúdos’. Uma Carta Pastoral, contemporânea à de D. Leme, dada em 1912 por D. Silvério Gomes Pimenta, arcebispo de Mariana, Minas Gerais, tratou da ‘educação da juventude’. Não há ali senão vagas referências à escolarização e não se usaram termos como ‘instrução’, mas falou-se sobre a importância da educação e o papel, sobretudo dos pais, para a boa educação do indivíduo. O termo utilizado foi, exatamente, ‘educação’ e isso nos dá um pouco a dimensão do ensinado pelos dois arcebispos contemporâneos.

Essa questão já estava indicada por Leão XIII em encíclica aos alemães e suíços comemorando São Pedro Canísio, em 1897. O papa falou especificamente sobre a necessidade de instrução permeada por educação católica. Ou seja, a instrução permeada pela educação ou instrução como apenas uma parte da educação.

Lembrem-se do provérbio dos antigos que dizia que o conhecimento merece o nome de inteligência, ao invés de sabedoria, quando estiver separado da justiça, ou meditem sobre as palavras das escrituras: “são tolos os homens nos quais falta o conhecimento de Deus” (Sabedoria 13,1). (Leão XIII, 1897, Versão nossa)¹².

¹² “If they remember the saying of the ancients, that knowledge merits the name of cleverness rather than wisdom when it is separated from justice, or better yet if

Para D. Leme ‘educação’ e ‘instrução’ são noções distintas e não devem se confundir: “Instruir é fornecer à inteligência os conhecimentos que lhe são necessários” (Leme, 1916?, p. 89).

Educar é formar a vontade nos moldes do bem e da virtude, por meio daqueles hábitos e disposições, que reunidos, fazem o caráter bom. Podem os pais instruir os filhos em todos os ramos do saber humano. Si não derem homens honestos, em vez de ser fonte de benefícios, será a instrução de uma arma do mal.

Sem a boa educação do espírito infantil nunca se forma o caráter (Leme, 1916?, p. 89-90).

E concluiu que a boa educação da criança não pode prescindir da ideia religiosa. Essa afirmação nos remete ao movimento incansável da igreja pelo ensino religioso, já bastante ativo em 1916 e extensível aos nossos dias. No entanto não é para nos iludir: o propósito de D. Leme ia muito mais além da inclusão de uma disciplina no currículo. A instrução religiosa seria uma ferramenta política! E fez questão de frisar tratar-se de ‘conhecimento’ e não da vivência de fé ou da ‘profunda religiosidade do povo’. Como disse, para ele, isso o povo brasileiro já tinha e não lhe seria possível tirar: ‘mas sentir não é conhecer’. E falta conhecimento da doutrina cristã: “[...] teríamos ensejo de fazer ressaltar como a instrução religiosa vem saciar na alma humana os anseios que nela estuam de conhecer a verdade e praticar o bem [...]”, afirmou (Leme, 1916?, p. 67). “O sentimento religioso é necessário, é útil e bom, mas não pode suprir o conhecimento da religião” (Leme, 1916?, p. 69). Adiante, afirmou que, “[...] para os embates do mundo, não é suficiente o ensino religioso ministrado na escola” (Leme, 1916?, p. 88). Isso nos leva a perceber a imbricação entre a fé e tradição com o conhecimento. Lara (1988), ao indicar um tipo de tradicionalismo religioso, assim o definiu: a revelação dá ao homem acesso à verdade; como a revelação é sobrenatural, aderir a ela demanda fé, o que, por sua vez, gera a transmissão (*tradicão*) da verdade revelada como patrimônio humano; a razão humana estaria, por isso, sujeita a uma tradição que a ligaria à revelação original. Sem fé, não se chega à verdade, por isso, pareceu-nos, D. Leme afirmara ser dispensável o ensino religioso a quem não tem fé¹³.

they meditate on the words of Scripture: ‘They are vain, those men in whom there is no knowledge of God’ (Wis 13.1).”

Nessa Encíclica, o papa se referiu à universidade onde a juventude recebia com a instrução a sabedoria cristã: “Aqui, sob a orientação e a inspiração da sabedoria cristã, a juventude receberia sua educação. Este sistema de estudos que coloca Deus e a religião em primeiro lugar produziu excelentes resultados”. (Leão XIII, 1897, versão nossa). “This system of studies which put God and religion in first place produced excellent results. Certainly it ensured that the youth thus educated remained more faithful to their duties.”.

¹³Esse é um precedente interessante ao se analisar quanto à aceitação do ensino religioso facultativo nas escolas públicas.

Embora D. Leme tivesse em seu projeto a instrução religiosa e, coerente com a pregação do magistério da igreja, essa instrução, sozinha, como no caso do ensino religioso citado, não seria suficiente, eram necessárias uma educação religiosa e uma instrução religiosa. Uma só não bastava. Na *Carta Pastoral* de D. Silvério (Pimenta, 1912), havia quase interdição à matrícula de católicos em escolas neutras ou ateias por retirar da criança o espírito religioso e alegando não podermos entregar as crianças a ‘casas de perdição’. O sentido da comparação entre as cartas é indicar a sobreposição da educação proposta por D. Silvério ante a instrução (pública ou protestante) e D. Leme as vinculou umbilicalmente, mas valorizando a instrução como aquilo que faltava ao católico no Brasil.

D. Silvério (1912) indicou a fundação de escolas católicas, ‘escolas salvadoras’, nas quais se faria seleção moral de mestres. Mas, para D. Leme (1916?, p. 91), “[...] educar os filhos sem instrução religiosa equivale a destroná-los da inenarrável grandeza de filhos de Deus”. Ambos estão falando dentro de uma sociedade que caminha a largos passos para uma urbanização, na qual a instrução foi sempre mais demandada. Para D. Silvério, portanto, a saída era criar escolas santas, católicas, mas a educação religiosa a cargo dos pais foi o sentido de sua *Carta Pastoral*. D. Leme propunha a pregação e leitura para aquela geração e a educação no lar, a escola e o catecismo para a geração seguinte, ou seja, o sentido de sua *Carta Pastoral* ia mais além e propugnava um projeto estrito, focado naquelas gerações.

A pregação é um ofício do sacerdote. É ele quem deve falar à atual geração. Não pregar, disse D. Leme, citando são Basílio e são João Crisóstomo, correspondia a um homicídio cometido pelo sacerdote. Não bastava a homilia, mas ter em mente a função do sacerdote como o único a ensinar doutrina cristã e por isso o seu púlpito não poderia ser mudo: “[...] sempre que houver inteligências que instruir, tenhamos boca para ensinar” (Leme, 1916?, p. 72). E não apenas o necessário, pois o sacerdote é um embaixador de Deus e não um funcionário público.

Se falhava a pregação sacerdotal, D. Leme procurou mostrar os motivos da ineficácia daquela: falta de método, não ter o objetivo de ensinar e falar para os de menor necessidade de ouvir. Para ele, uma pregação precisava ter um plano determinado, um fio lógico, por isso era preciso o preparo da mesma. Reclamou que se faziam exortações sobre Cristo e a Virgem, mas não havia ensinamento ou explicação sobre os detalhes da doutrina. “Os

pregadores vivem a tirar conseqüências morais de princípios que deveriam ser conhecidos, mas na realidade não o são” (Leme, 1916?, p. 75), afirmou. Advertia, porém, não se tratar de transformar o púlpito em ‘cadeira de ciência’, nem ser a missão principal do sacerdote a de pregar ensinando, mas era esse o remédio necessário para aquela época.

A terceira questão sobre a qual D. Leme notou a falha da pregação era a ausência dos mais necessitados nessa prática: eram os profissionais ocupados em seus trabalhos os quais não tinham tempo ou boa vontade de ir ao templo e, quando iam, não encontravam lugar. Por isso era necessário promover “[...] pregações extraordinárias (missões, principalmente), destinadas aos homens ou, pelo menos, com lugares a eles reservados” (Leme, 1916?, p. 76). Nesse caso, seriam necessários alguns cuidados como fazer propaganda dos eventos, sobretudo fora da igreja, e ser pontual quanto aos prazos de começar e encerrar as atividades pretendidas. Embora essa não pareça ser uma questão relevante, liga-se a um tópico instigante: ‘a evangelização das classes trabalhadoras’, no qual o prelado destacou a necessária e importante atenção dos párocos aos operários que “[...] arrastam uma existência ignorada” (Leme, 1916?, p.78). Para tanto, seria necessário estudar os melhores horários nos quais os operários pudessem ir ouvir a Palavra de Deus, como se havia exemplo na Europa de práticas depois das 20 ou antes da aurora. Além disso, as missões deveriam ir além das sedes paroquiais, visitando bairros e regiões rurais, criando os catequistas rurais, projetados pelo Concílio Plenário Latino Americano de 1899.

Além da pregação, a geração contemporânea à *Carta Pastoral* deveria ser cuidada com a leitura. Para D. Leme, esse era um veículo de instrução religiosa. Aonde não chegassem a igreja e o sacerdote, a quem cabia a pregação, deveria ir a palavra escrita por meio de folhetos, boletins e folhas avulsas. O arcebispo não estava falando apenas de jornais, os quais eram a grande fonte de informação e circulação da igreja desde os meados do século XIX, mas das diversas fontes escritas possíveis a uma humanidade com ‘fome de ler’ e que, por falta de boas leituras, dedicava-se a ‘leituras fofas e vazias ou imorais e perniciosas’, crônicas mundanas, romances de amor sensual: “[...] são leituras que não alimentam a alma, não enriquecem a inteligência, não falam ao coração” (Leme, 1916?, p. 83).

Como o projeto do arcebispo era a instrução, apontou para uma desaprovação dos livros de devoção e mandou desprezar aqueles sem o *imprimatur* da autoridade eclesiástica. Para ele,

Não é de formulários ou manuais que precisa o mundo. A religião não consiste em belas fórmulas de prece, nem muito menos no “livrinho de missa”, perfumado e mimoso. O necessário é ter fé, esclarecida e firme, cujas raízes assentem em base de sólida instrução religiosa (Leme, 1916?, p. 87).

A parte da Carta Pastoral na qual D. Leme tratou da ‘educação’, no sentido ampliado ao qual já destacamos, foi a preocupação com as novas gerações, nas quais ele vislumbrava o futuro. As questões ali não diferem das linhas gerais da *Carta Pastoral* de D. Silvério em 1912, embora os argumentos ou a maneira de tratar sejam distintos. Para D. Leme, a educação cristã é o caminho da salvação, pois o futuro da sociedade e da pátria depende da educação religiosa. Ela molda o caráter da criança e conduz o jovem. A religião fundamenta a educação. Os pais são os principais responsáveis pela educação dos filhos e aqueles que a negligenciam colhem tempestades no futuro. “Haja educação cristã, iluminada e austera e teremos magistrados, legisladores e toda uma floração de homens públicos, respeitadores da lei e respeitados do povo” (Leme, 1916?, p. 94).

No ano anterior, os bispos da Província Meridional do Brasil, reunidos em Nova Friburgo, estado do Rio de Janeiro, entregaram uma *Carta Pastoral Coletiva* na qual trataram da educação. D. Leme a citou e nos permitiu perceber alguma coesão entre sua *Carta Pastoral* de 1916 (D. Leme, 1916?), a de D. Silvério em 1912 (Pimenta, 1912) e a *Coletiva* de 1915 (Pastoral Collectiva, 1915): só a igreja possui regras seguras para a boa educação, baseadas na fé e na moral católica; a obrigação de educar os filhos é imposta por lei natural¹⁴ divina aos pais; a boa e austera educação cristã é um tesouro dos pais para os filhos; os pais devem empenhar-se na educação desde a infância até a juventude, impondo-lhe o ódio ao vício, amor às virtudes, redobrada vigilância à juventude e ensinando-lhe a guardar os preceitos da igreja; os pais devem primar pelo bom exemplo de uma vida cristã e honrada (Leme, 1916?).

Tratado da educação, a Carta Pastoral passa a analisar a opção de escola para a geração nova. Para D. Leme, não se poderia descuidar ou olhar com indiferença para a escola moderna, a qual, bem orientada, teria um papel nobre, mas, quando infiltrada por ‘mau espírito’, seria infectante para a vida popular. Portanto, sendo oficial ou não¹⁵, era

¹⁴ Ubiratan Macedo (apud Paim, 1999, p. 73), ao declinar as características do tradicionalismo político, assim destacou a questão da razão natural: “Defesa do Direito Natural como fundamento e norma absoluta da vida social, mas distinto do direito natural iluminista e reduzido a uns quantos princípios que se devem encarnar na história para serem reais”.

¹⁵ É uma referência à política de oficialização do ensino em vigor à época. A tradição do império promovia uma espécie de livre ensino, porém com uma política de oficialização a partir das escolas públicas como o Pedro II na capital.

imprescindível o ensino cristão na escola. Se a escola deve “[...] ensinar aos meninos aquilo que devem saber [...]” para “[...] viverem à altura dos tempos [...]”, como a ciência, deveria ensinar a ciência da religião, reveladora da missão, do valor do destino humano e possuidora de uma moral eficaz, mas essa não era ensinada nas escolas modernas (Leme, 1916?, p. 97).

Ora, a escola faz parte da educação. Sobre ela, por conseguinte, são incontestáveis os direitos dos pais. É o que proclamam as leis supremas do Direito natural, cujos postulados o Estado rasga, toda vez que impõe um ensino ‘leigo’ ou irreligioso, contra a consciência e vontade dos pais.

Nem vale dizer que o Estado chama a si a educação do futuro cidadão. Não o pode fazer; incidirá em tirânica usurpação (Leme, 1916?, p. 98, grifo do original).

Não seria possível um ensino sem a presença da religião a partir desses argumentos. Obviamente, tal defesa só se torna possível mediante a admoestação de que a maioria do povo brasileiro era católica, como defendiam, já havia algumas décadas, contra o liberalismo da república, os bispos católicos. Essa linha de raciocínio, defensora do direito natural, e a contraposição ao Estado como educador, opositor ao direito e dever dos pais em educar foram muito úteis aos setores da sociedade os quais passaram a defender certo privatismo na educação escolar brasileira, mormente nos debates sobre a educação pública das décadas seguintes. O argumento de D. Leme e dos bispos não era necessariamente privatista, pois partia para uma confrontação de certos argumentos liberais defensores do ensino público leigo ou neutro. Mas, para o arcebispo, havendo uma heteronomia entre o Estado e a educação, não poderia caber ao Estado a formação do caráter do indivíduo. Portanto, “[...] o ensino educacional é ministrado pelo governo em virtude de uma delegação das famílias; tanto que delas saem os recursos para a manutenção das escolas” (Leme, 1916?, p. 98) e por isso, por direito de evitar o ensino leigo ou neutro (ou antirreligioso), seria justo, equitativo o Estado entregar, como subvenção, parte desses recursos às escolas religiosas de interesse dos pais, os reais responsáveis pela educação dos filhos. Para D. Leme, o Estado “[...] pode e deve auxiliar os pais na educação dos filhos, promovendo-a, estimulando, etc.” (Leme, 1916?, p. 98), mas não pode impor-lhes ensino leigo e neutro contra o ‘sentir dos pais’, sendo com eles injusto, pois, apesar de não lhes atender, é por eles pago.

Em 1911, a reforma Rivadavia Corrêa aboliu a oficialização, exacerbando o livre ensino como livre oferta. No entanto, em 1915, outra reforma, levada por Carlos Maximiliano, retomou a oficialização (Ver Rocha, 2012).

Importante salientar essa visão como antitética ao padrão prussiano de escolarização pública em voga desde o século XIX com a unificação dos Estados alemães. A iniciativa do Estado tornou, paulatinamente, a escola em pública e obrigatória. Além disso, a Prússia tinha um sistema público de ensino iniciado no século XVIII e já buscava formar e nomear professores e fiscalizar o sistema incorporado tanto pelas escolas públicas como pelas privadas (Monroe, 1977)¹⁶. Somando-se a isso, a inspiração liberal, a qual procurava afastar o poder da igreja sobre o Estado e a formulação de uma ideologia (conjunto de ideias) do Estado Nacional, a Igreja Católica se tornou refratária a esse tipo de escolarização uma vez que, no lugar de veicular uma religião, veiculava uma nacionalidade. Podemos denotar esse conflito na citação seguinte:

Si, na primeira idade, não está o homem em condições de, por si mesmo, escolher uma crença ou crença nenhuma, uma influência é fatal sobre ele se há de exercer: ou a influência do Estado, por meio do ensino leigo, ou a paterna, por meio do ensino religioso. Entre uma e outra, - não há lugar para hesitações - prevalece a influência paterna.

É um corolário incontrovertível dos princípios inconcussos do Direito Natural (Leme, 1916?, p. 99).

Estando em conflito com o sentimento católico do povo, com a doutrina católica de que o homem é religioso, e de outro modo não poderia sê-lo, e em conflito com o direito natural dos pais na educação dos filhos, o ensino leigo seria uma contradição, segundo o prelado. Nesses argumentos, o Estado, apesar de se *Acta Scientiarum. Education*

parado da igreja, não poderia proibir o ensino religioso nas escolas públicas. Por isso evocou as próprias ideias liberais para a defesa dessa condição e para o direito a um ensino religioso facultativo nas escolas públicas.

A *Carta Pastoral*, por seu viés político, denota ter na instrução escolar seu principal foco. Contra a escola estatal e a oficialização do ensino, D. Leme bradava: “O século XX não vê com bons olhos o monopólio escolar por parte dos governos” (Leme, 1916?, p. 104). E, para a realização desse projeto, o prelado conclamava o trabalho de todos na realização dessas “[...] aspirações com respeito ao ensino

¹⁶ Paul Monroe (1977) denominou isso de tendência sociológica da educação. Para ele, os estadistas da Alemanha, América e França, por exemplo, viam nessa educação uma preparação para a cidadania. Na Prússia do final do século XVII, o clero já fazia oposição ferrenha ao modelo. Mas no século XIX três reformas, segundo Monroe (1977), focaram o financiamento escolar pelo governo central, o princípio da gratuidade, a centralização da administração e fiscalização das escolas, o melhoramento do professorado e dos processos de instrução baseados em Pestalozzi e a eliminação da influência eclesial, embora reconheça que havia muitos padres nas juntas escolares locais e sua influência sobre os professores. Rocha (2012) denominou de ‘razão de Estado’ o viés da política educacional do Império brasileiro, o qual se estendeu até a Primeira República. Essa razão de Estado está conceitualmente vinculada ao que denominamos de ‘escola prussiana’.

religioso [...]”: “Nós queremos escolas francamente religiosas [...]”, afirmou e prosseguiu mais adiante: “Enquanto esta aspiração nobilíssima não se realiza, vamos tratando da função de escolas livres católicas” (Leme, 1916?, p. 105).

Criando escolas livres era, para D. Leme, buscar, como ato de justiça, uma contribuição pública por meio de subvenções: “[...] seria ato de simples justiça repartir entre as diferentes escolas, à proporção de número de alunos, os impostos que recolhe para a instrução pública”: “Não será demais pretendermos que por todos recantos da pátria se estendam as escolas católicas subsidiadas, como devem ser, por governos e municípios, ou mantidas por nossa contribuição generosa” (Leme, 1916, p. 106).

Reconheceu, no entanto, o arcebispo não ser possível conseguir fundar tantas escolas primárias católicas em dez anos “[...] como requer a multidão de crianças que por aí fervilham” (Leme, 1916?, p. 114). Portanto, não seria possível abrir mão do ensino público e por isso se fazia necessário o movimento para não faltar nessas escolas o ensinamento da religião¹⁷. Ora, o Brasil seria um país católico desde sua fundação, e, sendo o catolicismo o fundamento da cultura do seu povo, o Estado não poderia usurpar o ‘direito natural’ dos pais e substituir a religião no fundamento da educação, podemos concluir.

Rocha (2012) apontou uma mudança na temporalidade, transitando de uma razão de Estado para um direito dos indivíduos na educação, no período iniciado na década de 1920 e que tem como marco temporal o Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova no Brasil, de 1932. No período histórico na qual se coloca a Carta Pastoral de D. Leme, essa transição se expressa de maneira sutil, embora não seja completa, mas permite olhar a crítica, a qual facilmente se coloca, a uma defesa de ideias liberais pelo prelado. Ele está condenando fortemente a ‘razão de Estado’ e colocando um valor que supõe muito superior: o da vida religiosa com suas aspirações sociais e morais, as quais dariam fulcro a uma nacionalidade brasileira. Nisso poderemos ver a réplica da questão social, mas ainda não se tratou de um publicismo, como a história da educação reconheceu para os períodos posteriores ou para essa nova temporalidade, apontada pelos estudos de Rocha (2012), ou seja, da educação como

um direito social e não de um interesse institucional, seja do Estado ou da igreja¹⁸.

Essa projeção do possível ante ao necessário, proposta pelo arcebispo na expansão escolar, é coerente com o comprometimento do Estado com a educação popular durante o Segundo Império e a Primeira República, ou seja, como uma variação do modelo da ‘razão de Estado’ para a busca de inserção do indivíduo no contexto do direito político e não como um direito social (cf. Rocha, 2012).

Além das escolas primárias, principal alvo até aqui, era pretensão do arcebispo igual projeto para as escolas secundárias e superiores, advertindo sobre a proibição aos pais de matricularem seus filhos em colégios protestantes ou anticatólicos. No caso de pais que necessitassem enviar seus filhos a colégios ou ginásios onde não se ensinasse a religião, aqueles deveriam vigiar para os filhos não perderem a fé, protegendo-os e preservando-os do mal. Nas escolas onde se ensinasse o catecismo ou as aulas de religião, esses deveriam ter um horário de destaque e não horários inadequados à presença dos alunos. Para esse *mister* deveriam ser indicados os melhores professores.

Para os cursos superiores o modelo era Louvaine. D. Leme prometia incentivar a proposta dos bispos do Nordeste em criar uma faculdade católica em Recife. Além disso deveriam ser oferecidas nas cidades, onde houvesse cursos superiores, “[...] conferências ou preleções apologéticas para os moços [...]” (Leme, 1916?, p. 112), somando-se, também, a criação de ‘Associações Católica de Moços’ e pensionatos católicos. Seu objetivo fica explicitado quanto a esse ramo do ensino: “[...] o que pretendemos é agitar ideias, inspirar iniciativas, alimentar apostolados, despertar dedicações e, da nossa parte, não cair no pessimismo desumano que mata todas as empresas, mal vem ela a concepção” (Leme, 1916?, p. 113).

O ensino do catecismo era outra necessidade destacada para os jovens. Nesse trecho, D. Leme dedicou-se à Encíclica *Acerbo Nimis*, de Pio X (1905), a qual tratava do ensino do catecismo como missão fundamental dos sacerdotes, para o qual, estes poderiam e deveriam contar com a ajuda de um catequista. Para D. Leme, o papel do catequista

¹⁷ Uma publicação de 1917 sobre a escola alemã, citada em livro de uma associação de origem australiana que proclama os valores do liberalismo clássico, afirmou: “O principal fundamento da educação alemã é que ela é baseada num princípio nacional. A cultura é o grande capital da nação alemã [...]. Uma característica fundamental da educação alemã: Educação para o estado, educação de estado, educação pelo estado. A Volksschule é o resultado direto de um princípio nacional que visa à unidade nacional. O estado é o fim supremo” (Franz de Hovre, 1917 apud Rothbard, 2013, p. 37).

¹⁸ A ênfase dada por D. Leme ao ‘direito natural’ dos pais não tem referência na Carta Pastoral de D. Silvério de 1912. Para D. Silvério, a educação dos filhos é uma responsabilidade, uma obrigação e uma missão dos pais. Em dado momento de sua Carta Pastoral, D. Leme também o afirma. No modelo prussiano, a obrigação dos pais para com a escola é pública, não de convicção. Aliás, a obrigatoriedade da educação estatal se coloca em imposição de outorga pelos pais do corpo físico da criança à escola (essa necessidade já havia sido recomendada por Lutero). A isso a crítica católica denomina de usurpação dos direitos dos pais.

As questões entre igreja, Estado e pais foram objeto de uma encíclica de Pio XI em 1929: *Divini Illius Magistri*. E pode nos permitir assistir melhor às mudanças indicadas por Rocha (2012) na temporalidade histórica e a consequente crítica católica ao modelo público-estatal de escolarização.

sempre foi importante na igreja e por isso citou a história do catecumenato, precursor desse tipo de ensino cristão, denominado ao tempo da Carta Pastoral de 'catecismos', para o qual deveriam acorrer as crianças a serem instruídas na leitura dos livrinhos de mesmo nome. O arcebispo conclamava a seus arquidiocesanos a uma 'cruzada' em favor do catecismo, o qual seria o meio mais fácil e seguro para se chegar ao fim da 'instrução religiosa' pretendida por ele na Carta Pastoral. Para tanto, apontava as prescrições da Encíclica as quais citaremos: promoção de festas religiosas e outras destinadas às crianças com sermões adequados a elas; organização de uma congregação da doutrina cristã para os catequistas ajudarem o pároco no acompanhamento das crianças; e facilitação pela congregação dos meios e recursos materiais para a boa organização dos catecismos.

Por fim, citando ainda a Encíclica de Pio X, D. Leme avisava que, além dos catecismos às crianças e a homilia do evangelho na missa, os 'curas de almas' deveriam explicar o catecismo ao povo e não fazer uma simples prédica sobre ele. Encerrou a terceira parte da Carta Pastoral conclamando os católicos e seus bispos sufragâneos a unirem forças pela instrução religiosa. Como a quarta parte se destinou às saudações aos seus novos diocesanos, dispensamos o seu comentário.

Considerações finais

Sem querer fazer tábula rasa de todo o conhecimento produzido sobre a Carta Pastoral centenária, o objetivo deste trabalho foi fazer-lhe uma visita fenomenológica, escutando ao máximo possível, procurando entender seus argumentos e linha de raciocínio. A pastoral tem a marca de ser projetiva. Propõe interferir na sociedade por meio da educação cristã, familiar, mas destaca a ausência de instrução sobre a religião como o impeditivo da ação social e política dos católicos no Brasil. Por isso a instrução religiosa seria o importante remédio a ser administrado pela igreja aos fiéis. Revela um 'horizonte de expectativa' ou a pretensão de construir um futuro a partir da ação sobre o tempo presente, aspecto que a filosofia de Ricoeur nos permite perceber. O futuro preconizado por D. Leme estava alicerçado na tradição católica da formação do Brasil, o que tornaria esse 'horizonte' exequível e coerente com a história nacional. Nesse sentido, uma nova temporalidade histórica se instala, uma vez que a pastoral indica a necessidade de a igreja buscar pela instrução/educação, de maneira coerente e projetada, uma interferência não apenas na sociedade, mas na política do país. Esse processo

daria fim a uma postura meramente reativa da igreja, vinda desde o final do império, para adotar um novo modelo de atuação política na sociedade. Essa Carta Pastoral de D. Leme, em 1916, marcou no tempo do calendário o início de outra temporalidade histórica a qual é percebida pelos historiadores no estudo do tempo histórico.

Três aspectos foram destacados neste estudo do texto da Carta Pastoral. O primeiro é a vinculação política, dada por D. Leme, ao papel da instrução religiosa, remédio para a ignorância religiosa reinante, a qual seria responsável por um país de sentimento católico ser incapaz de produzir uma reação contra os inimigos da fé e da religião, sucumbindo o Estado a ideias a-religiosas ou antirreligiosas. Essa compreensão passa por abandonar a identificação entre ultramontanismo e tradicionalismo. O ultramontanismo diz respeito a uma política eclesial de auto fortalecimento institucional. Está presente na Carta Pastoral, mas a dimensão da ação política, estrita, é mais bem compreendida tendo em vista as concepções tradicionalistas. A interferência direta de D. Leme, anos depois, retornando ao Rio de Janeiro como arcebispo e depois cardeal, ganha tónus com essa interpretação. Ela também justifica a relação com Jackson de Figueiredo e o princípio de *A ordem*, obra do Centro Dom Vital.

Chama a atenção o fato de D. Leme convocar a inteligência, a instrução e a educação e não os meios tradicionais de fé como a oração, a piedade etc. D. Leme vai da influência em geral sobre a sociedade para a influência estrita sobre o Estado. E essa prática, no lugar de ser estritamente religiosa, piedosa, deveria ser uma prática social. A instrução era um instrumento atualíssimo ao tempo da Carta Pastoral. O princípio da instrução aproxima o arcebispo do padrão moderno contemporâneo do 'esclarecimento' da razão, no entanto pelo viés tomista e não iluminista. Essa, também, pode ser uma marca tradicionalista, embora haja diversidade de posição sobre a questão da razão entre os filósofos dessa vertente.

O papel político da instrução e educação escolar é compreensível, no contexto do início do século XX, a partir da ideia de sistematização pública da educação nacional no modelo prussiano. Essa segunda questão ficou destacada pela criticidade elevada ao papel do Estado na instrução pública. Essa crítica foi estimulada na Carta Pastoral por dois aspectos: a filosofia tradicionalista, como já ficou dito, também avessa ao papel educativo do Estado pela indicação da família como célula da sociedade, e a apropriação da filosofia liberal, usada como imunização contra ela mesma. Nesse último caso, a

argumentação é retórica, levando o arcebispo a reclamar, a partir dos argumentos dos liberais, medidas favoráveis à instrução religiosa pretendida. Na relação de poder entre igreja e Estado, cabem à primeira, superior por tradição (no sentido do tradicionalismo: revelação, fé e transmissão), as prerrogativas de orientar a educação, questão importante na oposição às mudanças na educação pública acontecidas em período posterior, como o movimento reformador da educação pública, no Brasil, o escolanovista.

O terceiro aspecto destacado no texto é a relação entre instrução e educação. Vivemos um tempo no qual está convencionado referir-se à escolarização como educação, identificando-as. Um pouco do debate atual fica confuso nessa identificação. Por isso a compreensão estrita sobre o papel da instrução na educação, entendida mais largamente, como a explicitada pela Carta Pastoral, pode indicar uma reorganização dos discursos e debates hodiernos sobre a educação/escolarização. D. Leme marcou bem detalhadamente o papel da instrução sobre a educação da juventude e das gerações adultas: a necessidade de ciência. No caso da religião, entender intelectualmente sua crença, tornando-a fé. Parecemos, também, ser esse o papel da escola prussiana ao criar identidades culturais, linguísticas, históricas e geográficas entre os diversos Estados alemães unificados. Por isso a escola estatal passou a ser alvo das críticas do prelado, porque ela substituiria valores religiosos por valores do Estado, laicos em sua concepção, e buscava interferir na vida social com argumentos que não estariam na tradição do povo, como requeria a filosofia tradicionalista.

Para a historiografia da igreja, o presente texto se inclui entre aqueles autores que passam a rejeitar a ideia de 'romanização', preferindo a definição de ultramontanismo. Além disso inclui um destaque à filosofia tradicionalista. Essa filosofia muitas vezes é confundida com o ultramontanismo. Para a historiografia da educação, o texto destaca a compreensão distinta que havia até parte do século XX entre 'ensino' e 'instrução'. Além disso traz para a temática educacional a questão de oposição entre as ideias católicas (ultramontanas e/ou tradicionalistas) e as ideias liberais e/ou estatizantes, como as que podemos denominar 'modelo escolar prussiano' em sua 'razão de Estado'. Do ponto de vista do referencial teórico, pretende compreender o texto, tomando-o como centralidade. A análise busca os elementos correntes do tempo histórico e não as análises feitas sobre outros recortes temporais. Embora a leitura da pastoral no tempo presente

queira compreendê-lo naquele tempo em que foi produzido, há um hiato entre nós. Alguma coisa se passou e temos dela um vestígio do que foi.

Referencias

- Bento XVI, Papa. (2007, 7 de julho). *Motu Proprio Summorum Pontificum*. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20070707_summorum-pontificum.html
- Lara, T. A. (1988). *Tradicionalismo católico em Pernambuco*. Recife, PE: Fundação Joaquim Nabuco. Recuperado de: <http://www.cdpb.org.br/lara.pdf>
- Leão XIII, Papa. (1878, 21 de abril). *Inscrutabili dei Consilio*. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_21041878_inscrutabili-dei-consilio.html
- Leão XIII, Papa. (1879, 04 de agosto). *Aeterni Patris*. Recuperado de: http://filosofante.org/filosofante/not_arquivos/pdf/Aeterni_Patris.pdf
- Leão XIII, Papa. (1891, 15 de maio). *Rerum Novarum*. Recuperado de: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_po.html
- Leão XIII, Papa. (1897, 01 de agosto). *Militantis Ecclesiae*. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01081897_militantis-ecclesiae.html
- Leme, S. (1916?). *A Carta Pastoral de S. Em. Sr. Cardeal D. Leme: quando Arcebispo de Olinda, saudando os seus diocesanos* (Coleção Sal terrae - lux mundi, para o clero, Vol. 3). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Mainwaring, S. (1989). *Igreja Católica e política no Brasil*. São Paulo, SP: Brasiliense.
- Manoel, I. A. (2004). *O pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)*. Maringá, PR: Eduem.
- Monroe, P. (1977). *História da educação* (12a ed.). São Paulo, SP: Cia Editora Nacional.
- Pastoral Collectiva. (1915). *Dos Senhores Arcebispos e Bispos das províncias eclesíasticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Mariana, Cuyabá e Porto Alegre*. Rio de Janeiro, RJ: Typographia Martins de Araujo & C.
- Paim, A. (1999). *Os intérpretes da filosofia brasileira: estudos complementares à história das ideias filosóficas no Brasil* (Vol. 1). Londrina, PR: Eduel. Recuperado de: <http://www.institutodehumanidades.com.br/arquivos/Os%20Interpretes%20da%20Filosofia%20Brasileira.pdf>
- Pereira, M. S. (2002). *Romanização e reforma católica ultramontana da Igreja de Juiz de Fora: projeto e limites (1890-1924)* (Dissertação. Mestrado em História). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. Recuperado de: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=18932
- Pimenta, S. G. (1912). *Carta Pastoral*. Mariana, MG: Typ. do D. Silvério.

- Pio X, Papa. (1905, 15 de abril). *Acerbo Nimis*. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/pius-x/pt/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_15041905_acerbo-nimis.html
- Pio XI, Papa. (1929, 31 de dezembro). *Divini Illius Magistri*. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_31121929_divini-illius-magistri.html
- Popinigis, F. (2001). Caixeiros e operários: relações de trabalho e sociabilidade no Rio de Janeiro do início do século XX. *História Social*, (8-9), 224-225. Recuperado de: <http://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/rhs/article/view/376/323>
- Ricoeur, P. (2010). *Tempo e narrativa*. São Paulo, SP: WMF Martins Fontes.
- Rocha, M. B. M. (2012). A lei brasileira de ensino Rivadávia Corrêa (1911): paradoxo de um certo liberalismo. *Educação em Revista*, 28(3), 219-239.
- Rothbard, M. N. (2013). *Educação: livre e obrigatória*. São Paulo, SP: Mises Brasil. Recuperado de: http://www.mises.org.br/files/literature/MisesBrasil_Educa%C3%A7%C3%A3o_BROCHURA.pdf

Received on August 26, 2015.

Accepted on September 1, 2016 .

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.