



O NEOTOMISMO EM CURITIBA (1930-1950): O CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES E A CRÍTICA DA MODERNIDADE

*The Neo-Thomism in Curitiba (1930-1950):
The Círculo de Estudos Bandeirantes and the Critique of Modernity*

Teodoro Hanicz¹

RESUMO: O objetivo deste artigo é analisar o neotomismo no Círculo de Estudos Bandeirantes entre 1930 e 1950. O CEB era um centro de estudos e de encontro da intelectualidade católica curitibana. Inconformados com a modernidade daqueles anos e seus efeitos no campo da cultura, do pensamento e da religião, os cebistas expressam sua crítica embasados na filosofia tomista. Eles estavam percebendo que a dinâmica liberal moderna não se coadunava com o *ethos* cristão católico. O liberalismo, apoiado na secularização e no laicismo, implantou uma nova ordem e um novo *ethos*, produziu uma modernidade medíocre, anárquica e sem sentido. É contra essa modernidade que solapou a religião e a tradição católica como referenciais e guias da sociedade que os cebistas levantam sua voz nas reuniões no CEB. É no tomismo que eles vão buscar elementos para dialogar com a modernidade e restaurar os valores cristãos. O texto está estruturado em quatro seções: 1. O Círculo de Estudos Bandeirantes e o Neotomismo; 2. Modernidade medíocre e anárquica; 3. Secularização, laicismo e laicidade; 4. Ordem, *ethos*, cultura moderna e perda de sentido.

PALAVRAS-CHAVE: Neotomismo; Modernidade; Catolicismo; Secularização; Laicidade.

ABSTRACT: The aim of this paper is to analyze Neo-Thomism in the Círculo de Estudos Bandeirantes between 1930 and 1950. The CEB was a center of studies and meeting of the Catholic intellectuality in Curitiba. Dissatisfied with the modernity of those years and its effects in the field of culture, thought and religion, the *cebistas* express their critique based on Thomist philosophy. They were realizing that modern liberal dynamic was not in keeping with the Catholic Christian *ethos*. Liberalism, supported by secularization and secularism, implanted a new order and a new *ethos*, produced a mediocre, anarchic and meaningless modernity. It is against this modernity that undermined the religion and the Catholic tradition as references and guides of the society that the *cebistas* raise their voice in the meetings at the CEB. It is in Thomism that they seek elements to dialogue with modernity and restore Christian values. The text is structured in four sections: 1. The Círculo de Estudos Bandeirantes and Neo-Thomism; 2. Mediocre and anarchic modernity; 3. Secularization, *laïcité* and secularism; 4. Order, *ethos*, modern culture and loss of meaning.

KEYWORDS: Neo-Thomismo; Modernity; Catholicism; Secularization; *Laïcité*.

¹ Doutor em ciências da religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), professor de filosofia na Faculdade São Basílio Magno (FASBAM) e de teologia no Claretiano – Centro Universitário. E-mail: hanicz@terra.com.br

O Círculo de Estudos Bandeirantes (CEB) era um espaço de formação intelectual e de produção de cultura e os “bandeirantes” não eram homens alheios aos problemas de sua época. As reuniões semanais, a Revista do CEB e os pronunciamentos nos fornecem um quadro enorme de assuntos de ordem e natureza diversa discutidos por aqueles católicos. Assuntos de cunho regionalista e paranista, nacionais, políticos, filosóficos, históricos, sociológicos, antropológicos, linguísticos, artísticos, morais, religiosos etc. Esse vasto e amplo temário permite apreender como aquele grupo pensava, discutia e interpretava a modernidade dos anos 30 a 50. É um material denso e rico de informações. É tarefa nossa, esforçar-nos para apreender a crítica que eles faziam à sociedade moderna daquele tempo. Diante do variegado panorama de temas e problemas discutidos nas reuniões semanais e que aparecem também nos discursos dos “bandeirantes”, levando em conta também a densidade e complexidades desses temas, vamos refilar alguns que, a nosso ver, aproximam-se mais do nosso objeto e refletem as tensões da convivência e do diálogo dos cebistas com o mundo da época. Iniciamos nossa empreitada, abordando o neotomismo como base teórica para discutir a modernidade e ferramenta usada para restaurar um sistema cultural, ou seja, uma civilização cristã.

1. O Círculo de Estudos Bandeirantes e o neotomismo

É trabalho árduo analisar a presença do pensamento neotomista no Círculo de Estudos Bandeirantes, pois isso demandaria um estudo mais aprofundado e minucioso do conjunto da produção intelectual geral do Círculo ou da produção individual dos cebistas. No momento, essa empreitada não está ao nosso alcance, devido ao limite imposto pelas próprias fontes com as quais estamos lidando. As atas permitem detectar e apreender o referencial das discussões, mas não permitem discutir a matéria em profundidade. Vamos nos limitar aos caminhos pelos quais o tomismo chegou ao Círculo e como os “bandeirantes” encontraram no pensamento de Tomás de Aquino um referencial para discutir os problemas da modernidade. Dito de outra maneira, como eles encontraram na filosofia tomista instrumentos para responder a problemas da sua época. Enfim, de qual “fonte tomista” os católicos do Círculo beberam, haja vista que o neotomismo tem várias correntes.

O neotomismo é um movimento de retorno à filosofia de Tomás de Aquino (1227-1274); é uma corrente de pensamento que resgata o pensamento tomista medieval para responder a problemas do mundo moderno. De modo geral, considera-se o século XIX

como o tempo de retorno ao pensamento de Tomás de Aquino para reforçar as trincheiras da Igreja católica, combatida pelas modernas correntes de pensamento e sobretudo pela Revolução Francesa, no combate aos chamados erros do mundo moderno. Entretanto, o neotomismo recebeu forte impulso e ganhou força através da encíclica *Aeterni Patris*, do Papa Leão XIII, publicada no dia 4 de agosto de 1879, que recomendava a doutrina de Tomás de Aquino como modelo para os estudos filosóficos e teológicos da Igreja católica.² A intenção do papa era manter uma certa unidade do pensamento católico diante da pluralidade de correntes de pensamento da época que, inclusive, atraíam e influenciavam inúmeros pensadores católicos. Nesse intuito, sob a influência da Igreja católica, foram criados vários centros de estudos e divulgação do tomismo por toda a Europa, principalmente nos seminários e faculdades de Filosofia, estendendo-se até o Brasil.

Segundo Fernando Arruda Campos,³ a partir daí se formaram duas tendências tomistas. Uma de cunho mais tradicionalista e conservadora, preocupada em preservar e proteger a doutrina de Tomás de Aquino dos ataques e das críticas dos pensadores modernos. Em torno dessa tendência, agruparam-se professores e pensadores católicos ligados à Universidade Gregoriana de Roma. Outra, oposta a esta, considerada de cunho mais progressista, estava sediada em Lovaina, em torno do jovem professor padre Desidério Mercier (1851-1926), depois arcebispo e cardeal.⁴ Essa tendência caracterizava-se pela abertura ao pensamento moderno e contemporâneo, adotando uma atitude crítica e de diálogo, através das teses tomistas. Não se tratava simplesmente de uma defesa do tomismo como tal, mas do resgate e da assimilação deste para recompor as deficiências e as falhas dos modernos sistemas de pensamento. “O tomismo restaurado deveria assim, segundo Mercier, abrir-se constantemente em diálogo à filosofia e à ciência moderna, exprimir-se qual valorização crítica das grandes teses da escolástica,

² Sobre as origens e o desenvolvimento histórico do neotomismo, pode-se consultar CAMPOS, Fernando Arruda. *Tomismo hoje*. São Paulo: Loyola, 1989, p. 29-46; ZILLES, Urbano. A filosofia neotomista e sua influência no Brasil. In: *TEOCOMUNICAÇÃO*, Porto Alegre, n. 52, ano XI, p. 117-122. 1981/2.

³ CAMPOS, Fernando Arruda. *Tomismo hoje*. São Paulo: Loyola, 1989, p. 29

⁴ Desidério Feliciano Francisco José de Mercier nasceu em Braine-D’Alleud, diocese de Malines, dia 21 de novembro de 1851. Em 1868, ingressou na vida eclesiástica. Estudou Filosofia e Teologia em Lovaina. Foi ordenado sacerdote diocesano em 1874. Em 1882, foi nomeado professor da Universidade de Lovaina. Em fevereiro de 1906, foi nomeado arcebispo de Malines e Primáz da Bélgica, em abril de 1907, cardeal. REVISTA DO CEB, v. II, t. II, n. 1, p. 21-40, set 1939. Nesta revista está publicada uma longa biografia de Mercier, elaborada pelo padre Jesus Ballarin. Dados biográficos sobre Mercier também podem ser encontrados em CAMPOS, Fernando Arruda. *Tomismo hoje*. São Paulo: Loyola, 1989. p. 41-42.

postas em confronto com os resultados bem fundamentados da ciência e da filosofia moderna”.⁵

No Brasil, a tradição neotomista teve início em 1908 com as aulas de Monsenhor Carlos Sentroul (1876-1933), na Faculdade de Filosofia São Bento, em São Paulo. Carlos Sentroul foi discípulo de Mercier e seguidor do neotomismo e do movimento renovador de Lovaina.⁶ Na esteira do neotomismo aberto de Lovaina e de Mercier situa-se, também, Leonardo Van Acker (1896-1986), que por longos anos lecionou na PUC de São Paulo. Ainda na primeira metade do século XX, o neotomismo, mas já de tendência maritanista, encontrou abrigo no Centro Dom Vital e no grupo que deu origem à Universidade Católica do Rio de Janeiro, com Alceu Amoroso Lima e Leonel Franca.

Os “bandeirantes” foram introduzidos no tomismo, primeiro pelo padre Luis Gonzaga Miele, não somente por ser um dos fundadores do Círculo, mas principalmente por ser herdeiro do pensamento de Tomás de Aquino via Padres da Missão, considerados restauradores do tomismo na França ainda no início do século XIX.⁷ Devemos levar em conta também o fato de que o padre Miele estudou Filosofia e Teologia em Paris. É certo que receberam influência dos católicos do Centro Dom Vital, principalmente de Alceu Amoroso Lima e Leonel Franca, mas Jacques Maritain também influenciou os “bandeirantes”.

Todavia, a influência neotomista de grande peso chegou mesmo através do padre Jesus Ballarin Carrera, adepto e simpatizante do pensamento de Mercier. Padre Jesus Ballarin, já nos referimos a ele em seções anteriores, ministrou um curso de filosofia tomista aos cebistas em 1935-36 e foi um dos fundadores da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras do Paraná em 1938. Seu nome figura no quadro diretor e docente da Faculdade entre os anos de 1939 e 1942.⁸ Escreveu *Monografía sobre o Cardial Mercier e Santo Tomás, Vigário de la Tradición*. No encerramento do curso de filosofia tomista, a 17 de dezembro de 1936, nas dependências do Círculo, proferiu longa conferência sobre *O Cardial Mercier*, enfatizando a importância de seu pensamento na restauração do tomismo para o

⁵ CAMPOS, Fernando Arruda. *Tomismo hoje*. São Paulo: Loyola, 1989, p. 42.

⁶ CAMPOS, Fernando Arruda. *Tomismo hoje*. São Paulo: Loyola, 1989, p. 45; CAMPOS, Fernando Arruda. *Tomismo no Brasil*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 57-59. Sobre o neotomismo no Brasil, consultar ZILLES, Urbano. A filosofia neotomista e sua influência no Brasil. In: *TEOCOMUNICAÇÃO*, Porto Alegre, n. 52, ano XI, p. 127-128, 1981/2.

⁷ CAMPOS, Fernando Arruda. *Tomismo hoje*. São Paulo: Loyola, 1989, p. 30.

⁸ Na diretoria eleita para o triênio agosto de 1939 a janeiro de 1942, o padre Jesus Ballarin ocupou o cargo de Vice-Diretor e foi também professor catedrático de Filosofia. De janeiro a julho de 1942, exerceu o cargo de presidente do Conselho Técnico-Administrativo da Faculdade. Faleceu a 6 de julho de 1942, sendo substituído pelo “bandeirante” prof. Dr. Loureiro Fernandes.

mundo moderno e contemporâneo, cujas características essenciais, segundo ele, podem ser assim sintetizadas:

a) a utilização dos sentidos e da razão com a subordinação dos primeiros à segunda; b) a submissão a um ideal único, constante de verdade, de bondade, luz e força; c) união sem absorção nem exclusão da natureza e do sobrenatural, da razão e da fé, da liberdade e da graça, da família, do estado e da Igreja. Ou ainda mais claramente; o respeito fiel e a sujeição do entendimento aos ensinamentos da Revelação; perfeita e prudente harmonia entre a investigação pessoal e o respeito à Tradição; harmônica unidade entre a observação e a especulação racional, entre a análise e a síntese.⁹

Seguindo na esteira do pensamento de Mercier, Ballarin argumenta que o tomismo é um conjunto, um sistema de ideias logicamente conexas que “revela um espírito de unidade, de síntese, de harmonia e plenitude, e por isso, verdadeiro”.¹⁰ Essa seria uma das razões que o fazem, melhor do que outros sistemas filosóficos, subsistir e evoluir através dos tempos, tornando-o sempre atual. Fez questão de destacar a argumentação de Mercier contra os opositores do tomismo que consideravam-no relíquia do passado e, portanto, inútil para o pensamento moderno, ou que ainda julgavam que a volta ao passado era um retrocesso. Aos opositores Mercier, assim respondia:

Não se trata de retroceder ao passado, nem de escravizar o pensamento à inteligência dum Mestre, seja embora Tomaz de Aquino; mas quando depois de maduro exame, se fica convicto de uma doutrina que representa o esforço mais poderoso do pensamento, a solução mais aproximada dos problemas primordiais do espírito, é um dever subscrevê-la sob pena de trair a verdade [...] O pensamento filosófico não é obra acabada, é sim viva como o espírito que o ideou. Não é de forma alguma uma espécie de múmia amortalhada num sepulcro, ao redor do qual devemos montar guarda, mas um organismo sempre jovem, sempre atuoso, e que o esforço humano deve manter, alimentar para assegurar seu perpétuo crescimento [...] A Filosofia é pela própria natureza invenção e reinvenção contínua; movimento ao profundo antes que à extensão ou superfície; movimento que opera não pela sucessão incoerente de transtornos ou revoluções; comparável, enfim, ao progresso da vida, em que cada estado subsiste no seguinte.¹¹

Essa última afirmação é importante e propositalmente se opõe às tendências modernas que descartavam todo e qualquer apelo ao pensamento antigo e à tradição, sobretudo, cristã. É uma alusão, sem dúvida, aos movimentos revolucionários modernos que pregavam o fim dos antigos regimes não só políticos, mas também filosóficos, o fim da “ordem antiga” em detrimento de uma “ordem nova”, centrada no homem, na livre escolha e na busca de liberdade sem limites. Subjaz nesse pensamento, a ideia de perenidade, dinamicidade e atualidade da doutrina tomista, uma doutrina em contínuo movimento, adaptando-se a todas as épocas. De modo particular, era também essa a

⁹ BALLARIN, Jesus. O Cardial Mercier. *Revista do Círculo de Estudos Bandeirantes*, Curitiba, v. II, t. II, n. 1, p. 34-35, set 1939.

¹⁰ BALLARIN, Jesus. O Cardial Mercier. *Revista do Círculo de Estudos Bandeirantes*, Curitiba, v. II, t. II, n. 1, p. 34-35, set 1939.

¹¹ BALLARIN, Jesus. O Cardial Mercier. *Revista do Círculo de Estudos Bandeirantes*, Curitiba, v. II, t. II, n. 1, p. 35-36, set 1939.

situação que o Brasil atravessava na década de 30, decorrente das tensões advindas do esforço de organizar um país moderno em constante atrito. Destaca, ainda, Jesus Ballarin, o esforço de Mercier em manter união estreita e diálogo entre o tomismo e as ciências modernas.

As aulas de filosofia tomista e o pensamento de Jesus Ballarin influenciaram os “bandeirantes” do Círculo e fizeram adeptos. No entanto, é bastante difícil e prematuro afirmar qual corrente neotomista predominou entre os “bandeirantes”. Pelas características de seu pensamento, parece que Bento Munhoz da Rocha Netto, entre os católicos do Paraná, talvez tenha sido o que mais absorveu o pensamento de Tomás de Aquino na linha Mercier-Ballarín, como fazem transparecer seus discursos e suas discussões no Círculo.¹² Segundo Bento Munhoz, o tomismo é o sistema filosófico mais completo e equilibrado, é a filosofia perene, é verdade imutável nas suas diretrizes básicas, que apesar das agressões que vai sofrendo, resiste “sem envelhecer nem se desgastar”, é “depositário das verdades que fascinaram o homem em todas as idades”.¹³ Ele via no tomismo a possibilidade de encontrar respostas para salvar o homem dos “erros que estão asfixiando o mundo contemporâneo” por ser ele depositário da verdade que “não encanece, mas que se renova, que é sempre contemporânea de todos os tempos, que é sempre atual porque é simplesmente a verdade”.¹⁴

As ideias de Bento Munhoz, sobretudo no que tange à verdade, sugerem uma certa universalidade do pensamento tomista, apontam para algo que está para além das fronteiras do mundo católico e da própria fé católica. A respeito do assunto, assim se expressa: “o thomismo é catholico porque verdadeiro e não verdadeiro porque catholico”.¹⁵ Dito de outra maneira, o tomismo lida com verdades universais, perenes, que são as mesmas para todos os homens de todas as épocas. Não são verdades somente católicas e para os católicos. Nisso consiste sua legitimidade e atualidade. É atual não porque é católico, mas porque suas verdades são universais.

¹² Sobre o tomismo no Paraná e os tomistas paranaenses, consultar CAMPOS, Fernando Arruda. *Tomismo no Brasil*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 191-198. Nessa obra, o autor expõe os tomistas paranaenses e suas respectivas influências.

¹³ ROCHA NETTO, Bento Munhoz. Sobre o Thomismo. *Revista do Círculo de Estudos Bandeirantes*, Curitiba, v. I, t. I, n. 3, p. 242-244, set 1936. Consultar também *Revista do Círculo de Estudos Bandeirantes*, Curitiba, v. II, t. II, p. 771-773, set 1954. Discurso pronunciado por S. Excia. Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto, pelo transcurso do “Jubileu de Prata” do Círculo de Estudos Bandeirantes, em 11 de setembro de 1954.

¹⁴ ROCHA NETTO, Bento Munhoz. Sobre o Thomismo. *Revista do Círculo de Estudos Bandeirantes*, Curitiba, v.I, t. I, n. 3, p. 244, set 1936.

¹⁵ ROCHA NETTO, Bento Munhoz. Sobre o Thomismo. *Revista do Círculo de Estudos Bandeirantes*, Curitiba, v.I, t. I, n. 3, p. 244, set 1936.

Para os católicos do Círculo, o fato de se ancorar no tomismo para discutir a modernidade não significava a reimplantação do tradicionalismo ou reconstrução e reposição da medievalidade, mas a convicção de que o tomismo não era uma filosofia do passado, “um catálogo de questões fechadas, resolvidas, mas uma filosofia do presente e do futuro, progressista pelo desenvolvimento normal de uma tradição viva”,¹⁶ capaz de adaptar-se às circunstâncias de cada época. Disso decorre também a sua perenidade. O neotomismo não significava o retorno à antiga cristandade, mas (re)buscar seus valores para construir uma nova cristandade, uma cristandade com uma nova face que se caracterizasse pela preocupação em construir um canal de diálogo com a modernidade. Talvez aí poderíamos encontrar uma chave para compreender melhor a restauração não somente de uma instituição eclesiástica, mas a restauração de uma ordem social cristã, de um sistema religioso cultural cristão, enfim, de uma civilização cristã. Diante das incertezas criadas pela modernidade, o neotomismo significava a restauração das grandes teorias de interpretação do mundo e do homem.

Todavia, em face da anomia e da independência de qualquer autoridade doutrinária, do menosprezo dos valores tradicionais, dos problemas da educação, da excessiva liberdade de pensamento e de comportamento, os católicos do Círculo, seguindo na esteira do pensamento católico da época, caracterizavam a modernidade como medíocre e anárquica.

2. Modernidade medíocre e anárquica

As expressões *mediocridade* e *anarquia* estão presentes, desde o início, nas discussões dos “bandeirantes” e denotam discordância e inconformismo com o espírito da modernidade da época. Afinal, a fundação do Círculo tinha como objetivo “erguer os seus sócios acima da mediocridade em que vegetam os homens de hoje”, pois na época em que viviam desdenhava-se “o valor intrínseco das coisas e dos homens”. Já não eram mais os ideais tradicionais da moral, da fé, da justiça, da pátria que faziam vibrar o coração do homem, mas seu bem-estar construído e fundamentado em bases materiais e sobretudo nas teses do materialismo e do liberalismo. Constatava-se que o homem moderno

¹⁶ MACHADO, Brasil Pinheiro. Saudação ao Dr. Alceu Amoroso Lima. ANUÁRIO da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras do Paraná, Curitiba, Ano III, p. 38, 1943. (Saudação ao Dr. Alceu Amoroso Lima, pronunciada na solenidade de colação de grau dos licenciados de 1943, no dia 28 de novembro, pelo Diretor da Faculdade prof. Dr. Brasil Pinheiro Machado).

devotava maior cuidado ao mundo material, à prosperidade corporal, ao que é externo, sem que desse a importância devida à força moral e ao vigor do espírito, enfim, aos valores intrínsecos e duradouros.

A modernidade havia forjado o deslocamento das referências tradicionais do comportamento das pessoas e da compreensão do mundo, ancoradas na doutrina cristã-católica. A visão cristã-católica de mundo já não era mais a única que servia para orientar as instituições, o pensamento e a conduta das pessoas. A modernidade deu à sociedade a possibilidade da pluralidade e da diversidade na esfera do pensamento, da conduta, da expressão e da organização. Dessa forma, a sociedade moderna se organiza de maneira diferente, descartando os princípios da sociedade tradicional. O ensino público, a imprensa, os órgãos do governo e os meios culturais ganham novos contornos e novos significados e descartam de seus quadros os apelos à tradição. Isso não era bem visto pelo grupo católico, que classificava essa nova situação como uma situação de mediocridade.

Mediocridade, meus senhores, tristíssima mediocridade. Mediocridade da instrução pública, que se dispersa na superfície sem cuidar em descer às profundezas. Mediocridade do pensar popular que se deixa orientar pelo papel que lê diariamente, sem tomar o trabalho de refletir, aceitando de olhos fechados a opinião já feita por um escriba qualquer, não raro sem consciência. Mediocridade da vontade que não resiste a coisa alguma, que se dobra ante a paixão imperiosa e procura desculpas numa pretensa lei da natureza. Mediocridade do coração que tão depressa resvala em fraquezas e baixezas, em vez de se enamorar de coisas altas, mais nobres, mais dignas [...] contra essa vulgaríssima mediocridade que é preciso combater, ergue-se o *Círculo de Estudos* visando a formação intelectual de seus membros, desfazendo preconceitos, resolvendo dúvidas, respondendo consultas, esclarecendo, enfim, e armando os seus sócios para as conquistas pacíficas da verdade, condição da firmeza do caráter.¹⁷

No entanto, o padre Miele alertava os “bandeirantes” que pensar dessa maneira não poderia ser considerado “qual rígido e parcial contendor do século atual”, mas ser o “escol na vanguarda da ciência, da virtude e até do heroísmo”. Tal atitude não significava de maneira alguma oposição à modernidade enquanto portadora de progresso, desenvolvimento e bem-estar, mas oposição ao “espírito” da modernidade que solapa a tradição cristã e seus referenciais construídos ao longo da história do catolicismo. A finalidade do *Círculo* era “formar homens de convicção”, ou seja, formar uma nova geração, uma nova camada de intelectuais para atuar no campo da organização da cultura.¹⁸ Naquele contexto, ser homem de convicção significava ter firmeza de caráter e posição calibrada em relação às correntes de pensamento da época. O intelectual católico

¹⁷ ESPÍRITO SANTO, Liguaru. *O *Círculo de Estudos Bandeirantes* em vinte e cinco anos de existência. *Revista do *Círculo de Estudos Bandeirantes**, Curitiba, v. II, t. II, p. 750, set 1954. Edição especial comemorativa do 25º aniversário de fundação do *Círculo de Estudos Bandeirantes*.*

¹⁸ ESPÍRITO SANTO, Liguaru. *O *Círculo de Estudos Bandeirantes* em vinte e cinco anos de existência. *Revista do *Círculo de Estudos Bandeirantes**, v. II, t. II, p. 749- 750, set 1954. Edição especial comemorativa do 25º aniversário de fundação do *Círculo de Estudos Bandeirantes*.*

deveria ser modelo de intelectual nesse novo campo cultural plural, aquele que discute, defende a verdade e não cede às tensões do pensamento moderno, aquele que conhece e que enfrenta os problemas culturais nos mais variados campos e que os discute e argumenta em profundidade. O “bandeirante” deveria ser um homem preparado para os embates no campo da ciência e da cultura e o Círculo, o reduto de uma elite católica, empunhando a bandeira da cultura e do catolicismo.

Essas ideias estão registradas desde o início das atividades do Círculo e corroboram as razões que levaram à fundação da agremiação: “necessidade de centralizar e conglobar esforços e valores esparsos [...] em face da anarquia reinante no mundo das inteligências”.¹⁹ A noção de “anarquia” (Ata 1), “tempos anárquicos” (Ata 10), “conseqüências anarquizantes” (Ata 303), “anarquia espiritual”,²⁰ “anarquia social”, “anarquia do pensamento moderno”.²¹ está presente ora de maneira implícita, ora explícita nas discussões semanais e nos discursos dos “bandeirantes”. Então, no ideário desses católicos o que seria essa “anarquia no mundo das inteligências”? Em que consistia? O que seria “tempos anárquicos”, “conseqüências anarquizantes”? A que aquele grupo estava se referindo? O que eles entendiam por “anarquia no mundo das inteligências”, “anarquia do pensamento moderno”? O que estava “atrás” da ideia de “anarquia”? Como esses problemas “passavam por dentro” do Círculo e como eram discutidos?

Os intelectuais do Círculo não definiram criteriosamente o que eles entendiam por “anarquia” nem tampouco se preocuparam em sistematizar um elenco de conceitos logicamente elaborados para definir e significar tais noções. Todavia, o significado dessas noções pode ser apreendido e abstraído da temática discutida, dos pronunciamentos e principalmente do próprio contexto histórico, a modernidade dos anos 20 a 50, marcada pelo positivismo, liberalismo e socialismo. Era a presença marcante da “ordem moderna”, diferente da “ordem tradicional”.²²

¹⁹ CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 1. ATA da sessão ordinária de instalação do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 12 de setembro de 1929. LIVRO DE ATAS n. 1, set de 1929 a maio de 1931.

²⁰ ROCHA NETTO, Bento Munhoz. Sobre o Thomismo. *Revista do Círculo de Estudos Bandeirantes*, Curitiba, v. I, t. I, n. 3, p. 242, set 1936.

²¹ ROCHA NETTO, Bento Munhoz. Jubileu de Prata do Círculo de Estudos Bandeirantes. *Revista do Círculo de Estudos Bandeirantes*, Curitiba, v. II, t. II, p. 771, set 1954.

²² A propósito do assunto, consultar também AZZI, Riolando. *A neocristandade: um projeto restaurador*. São Paulo: Paulus, 1994b, p. 117-122. (História do pensamento católico no Brasil, v. 5).

O termo *anarquia* vem do grego e se forma com duas palavras, *an-* e *archia* e significa ausência ou falta de chefe, ausência de qualquer autoridade.²³ Segundo o *Dicionário Michaelis* (1998), *anarquia* significa “estado de um povo em que o poder público, ou de governo tenha desaparecido. Negação do princípio de autoridade. Desordem, desmoralização”.²⁴ Para Aurélio (1986), *anarquia* significa “falta de governo ou de outra autoridade capaz de manter o equilíbrio da estrutura política, social e econômica. Negação do princípio da autoridade. Ausência de comando ou de regras em qualquer esfera de atividade ou organização”.²⁵ Essa desordem era decorrente dos sistemas políticos, sociais, econômicos, filosóficos e científicos que alavancavam novas interpretações do mundo, a maioria delas questionando ou até negando a cosmovisão tradicional católica. Supomos, portanto, que ao falar de “anarquia”, os católicos do Círculo estavam se referindo à crise política mundial alavancada pela ascensão dos regimes totalitários: socialismo, fascismo e nazismo; à crise econômica mundial provocada pelo crash de 1929; ao pluralismo religioso decorrente do protestantismo; à crise da República, à crise da política nacional do final dos anos 20 e década de 30, à Revolução de 30, à crise do ensino brasileiro.

Tratando a questão do ponto de vista filosófico e político, *anarquia* é a ausência de todo comando, de toda lei e de toda e qualquer estrutura que se manifesta através da confusão, dissolução e desestruturação de todos os setores de uma sociedade.²⁶ Trata-se, portanto, de “uma sociedade livre de todo o domínio político autoritário, na qual o homem se afirmaria apenas através da própria ação exercida livremente num contexto sócio-político em que todos deverão ser livres”.²⁷ Ao termo *anarquia* está associado o termo *anarquismo*, que significou “a libertação de todo poder superior fosse de ordem ideológica (religião, doutrinas, políticas etc.), fosse de ordem política (estrutura administrativa hierarquizada), de ordem econômica (propriedade dos meios de produção), de ordem social (integração numa classe ou num grupo determinado), ou até de ordem jurídica (a lei)”.²⁸ De maneira que, tanto o conceito de *anarquia* como o de *anarquismo*

²³ αν-αρχια – ausência ou falta de chefe; αν-αρχος – sem chefe, sem senhor; αρχη – significa também mando, poder, autoridade, princípio.

²⁴ ANARQUIA. In: MICHAELIS: moderno dicionário da língua portuguesa. São Paulo: Companhia Melhoramentos, 1998, p. 142.

²⁵ ANARQUIA. In: FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário da língua portuguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986, p. 114.

²⁶ MORA, José Ferrater. *Diccionario de Filosofia*. v. 1 (A-D), 2. ed. Madrid: Alianza Editorial, 1980, p. 153-154.

²⁷ BRAVO, Gian Mario. Anarquismo. In: Norberto BOBBIO (et al.), *Dicionário de política*. v. 1 (A-J), 5. ed. Brasília: UNB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2000, p. 23.

²⁸ BRAVO, Gian Mario. Anarquismo. In: Norberto BOBBIO (et al.), *Dicionário de política*. v. 1 (A-J), 5. ed. Brasília: UNB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2000, p. 23.

têm um significado amplo e abrangente, dependendo muito do enfoque em que é analisado. No final do século XIX e início do século XX, o anarquismo teve uma conotação mais revolucionária e predominou nas lutas operárias, haja vista que no Paraná, nesse período, houve um movimento anarquista cujas aventuras não tiveram muito sucesso, levando à sua desintegração. Os católicos do Círculo não estavam se referindo a esse tipo de “anarquia” ou “anarquismo” reinante na colônia Cecília.

Tratando a matéria do ponto de vista moral e ético, *anarquia* ou *anarquismo* repousam na tendência individualista, egoísta e utilitarista das pessoas. Segundo esses princípios, as pessoas devem privilegiar seus próprios interesses pessoais a qualquer outro princípio de conduta orientada por uma hierarquia de valores, ditada ou imposta por uma instituição política ou religiosa. Devemos “rejeitar todas as exigências de dever em relação a outrem e nos concentrar somente na satisfação de nossos próprios desejos do momento”.²⁹ O interesse pessoal está acima de tudo e cada pessoa é guiada e limitada por seu próprio interesse da maneira como o concebe.

Tratando a matéria do ponto de vista da religião, *anarquia* ou *anarquismo* significa a rejeição de uma religião universal, juntamente com todo o seu corpo doutrinal e moral imposto para todas as pessoas como guia único e possibilidade única de salvação. É a rejeição de uma estrutura religiosa hierarquizada, que confere a si poderes universais e absolutos. É a rejeição de uma ordem suprema, de verdades absolutas e universais válidas igualmente para todos porque sua origem repousa no transcendente. Na ótica dos católicos do Círculo, era esse um dos problemas que a modernidade do início do século XX havia trazido ao catolicismo. Para eles, a modernidade dos anos 20-50 era ruidosa e incômoda, pois prescindia da religião para se sustentar e solapava o histórico arcabouço de valores. Disto decorre a noção de *anarquia* à qual frequentemente se referem os “bandeirantes” e significa desestruturação, desordenamento, desarmonia, desagregação de uma sociedade de ordens, instabilidade dos grandes sistemas filosóficos, políticos e sociais em contraposição ao sistema católico que pretendia continuar sólido e estável como ponto de referência para o mundo moderno. Diante dessa situação, nas palavras de Bento Munhoz, os “bandeirantes” eram chamados a realizar “uma obra de inconformismo, uma obra contra a fachada consagrada, apontar à nova geração intelectual, o seu dever, o dever dos

²⁹ CROWDER, George. Anarquismo. In: CANTO-SPERBER, Monique (org.). *Dicionário de ética e filosofia moral*. v. 1, São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003, p. 84-89.

moços, o eterno dever dos moços que é o inconformismo”.³⁰ Para o nosso “bandeirante”, os moços (não idade cronológica, mas sociológica) são os inconformados, os que não toleram a desonestidade, que permanecem independentes da rotina, que são imunes ao utilitarismo, são os que trabalham para o progresso de sua terra, não só técnico, mas sobretudo espiritual, porque este é eterno, aquele é efêmero. O inconformismo “bandeirante”, entre outros, manifestou-se contra a secularização da sociedade e a laicidade da educação.

3. Secularização, laicismo e laicidade

Emerson Giumbelli escreve que “nenhuma discussão acerca das relações entre religião e modernidade pode prescindir de uma referência à ‘tese da secularização’”.³¹ Embora a questão da secularização não apareça de maneira explícita e programada nas discussões dos cevistas, ela está implicitamente presente no seu ideário e subjaz como um dos problemas desafiantes para o catolicismo daqueles anos. Dito de outra maneira, ela vem a reboque com o laicismo. Não pretendemos fazer uma discussão exaustiva do tema, mas procurar perceber como está inserido nas discussões dos católicos.

O termo *secularização* provém do latim *saeculum* e pode significar o espaço de tempo no qual vive uma geração, uma época, um espaço ao longo do ano, um espaço de cem anos. Na linguagem cristã, *século*, tempo, espírito de uma época, vida profana em

³⁰ ROCHA NETTO, Bento Munhoz. Jubileu de Prata do Círculo de Estudos Bandeirantes. *Revista do Círculo de Estudos Bandeirantes*, Curitiba, v. II, t. II, p. 773, set 1954.

³¹ GIUMBELLI, Emerson. Clifford Geertz: a religião e a cultura. In: TEIXEIRA, Faustino (org.) *Sociologia da Religião: enfoques teóricos*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 27.

Existe ampla literatura sobre secularização. Pode-se consultar: MENOZZI, Daniele. *A Igreja Católica e a secularização*. São Paulo: Paulinas, 1998; VALADIER, Paul. *Catolicismo e sociedade moderna*. São Paulo: Loyola, 1991; PASTOR, Felix-Alexandro. SECULARIZAÇÃO E SECULARISMO. In: LATOURELLE, Rene e FISICHELLA, Rino. *Dicionário de Teologia Fundamental*. Petrópolis-Aparecida: Vozes-Santuário, 1994; LEFREBVRE, Solange. SECULARIDADE. In: LATOURELLE, Rene e FISICHELLA, Rino. *Dicionário de Teologia Fundamental*. Petrópolis-Aparecida: Vozes-Santuário, 1994, p. 863-872; FIGL, Joham. SECULARIZAÇÃO. In: EICHER, Peter. *Dicionário de conceitos fundamentais de teologia*. São Paulo: Paulus, 1993; MARTÍNEZ CORTÉS, Javier. SECULARIZACION. In: FLORISTÁN SAMANES, Cassiano, TAMOYO-ACOSTA, Juan-José. *Conceptos fundamentales del cristianismo*. Valladolid: Editorial Trotta, 1993; FIERRO, A. SECULARIZACION. In: FRIES, Heinrich. *Conceptos fundamentales de la teologia*. t. II, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979. Essa bibliografia oferece uma visão dos vários “tipos” de secularização, como também as diferentes perspectivas através das quais o conceito é entendido e analisado, ou seja, perspectiva sociológica, histórica, teológica, antropológica etc. Quanto aos “tipos”, temos: secularização como declínio da religião, conformidade com o mundo, desconexão da sociedade frente ao religioso, dessacralização do mundo, passagem de uma sociedade “sagrada” para uma sociedade “secular” e assim por diante.

oposição à vida religiosa.³² O cristianismo absorveu esse significado e utilizou-o para referir-se ao processo que procura afastar as pessoas e o mundo da religião.

A *secularização* é um “conceito multi-dimensional”,³³ amplo, complexo e conflituoso que, de modo geral, pode servir para explicar um conjunto de características impostas à religião a partir do século XVI, com o advento de novas correntes de pensamento e novas abordagens sobre o mundo e sobre a religião. Mas, foi no final do século XVIII, com a Revolução Francesa, que se desencadeou uma mudança de relação entre Estado, sociedade e a religião (catolicismo) tradicional, através da progressiva secularização de territórios e bens eclesiásticos e da descristianização da sociedade por meio da expropriação da simbologia religiosa católica e introdução da simbologia religiosa positivista, conforme vimos no capítulo II deste trabalho, cujas consequências fizeram eco no Brasil não só no campo sociocultural, mas principalmente nos campos religioso e eclesiástico. Assim, entendemos *secularização* como um movimento que engloba a soma de processos históricos que contribuíram para modificar as relações entre sociedade moderna, cultura moderna e cristianismo. Nesse sentido, seu significado está relacionado com o mundano, que pertence ao mundo, em oposição ao religioso. Enfim, a *secularização* caracteriza as relações complexas e difíceis que a sociedade moderna engendra com a religião, procurando afastá-la do domínio público para o privado. O Estado moderno e a sociedade moderna prescindem da religião para existirem.³⁴

Em seus estudos sobre catolicismo e sociedade moderna, Paul Valadier trata de três traços característicos do conceito de *secularização*. Primeiro, *secularização* refere-se a um fenômeno jurídico-político: o da separação entre a Igreja e o Estado. O Estado moderno estabelece limites e campos distintos de poder, autoridade e soberania. Ele não tolera a dominação da instância religiosa. Estado e Igreja são duas instâncias de poder e de domínio distintas e separadas que atuam na sociedade cada uma salvaguardando sua independência e autonomia. Juridicamente, o Estado ignora a religião e não reconhece nenhuma como oficial, mas de acordo com o princípio de igualdade e pluralidade de confissões, respeita todas.

³² Para uma melhor compreensão dos conceitos *secularização*, *secularidade*, *saeculum*, *secular*, *mundus*, *secularismo*, consultar LEFREBVRE, Solange. *Secularidade In: Rene LATOURELLE e Rino FISICHELLA, Dicionário de Teologia Fundamental*, p. 863-872.

³³ DOBBELAERE, Karel *apud* GIUMBELLI, Emerson. *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar Editorial, 2002, p. 26.

³⁴ VALADIER, Paul. *Catolicismo e sociedade moderna*. São Paulo: Loyola, 1991, p. 15-19.

O segundo traço, que é um desdobramento do primeiro, refere-se à esfera privada da religião, ou seja, a religião é expulsa da esfera pública e confinada ao âmbito privado. O princípio agostiniano de que a religião (cristã) era fonte da paz pública, perde sua validade. Não é mais a religião que garante a paz aos cidadãos ou que dita regras de bem-viver entre os povos, mas o Estado, haja vista que a religião era causa de violência e muitas guerras. Portanto, cabia ao Estado abrir um espaço público pacificado e cuidar da segurança, da ordem e do direito do cidadão e a religião, então, poderia subsistir à margem desde que não perturbasse a paz e a ordem pública.

O terceiro traço da *secularização*, diferentemente dos dois primeiros que estão ligados a uma fonte política, refere-se à emergência das técnicas e das ciências. A ciência moderna racionalizou, diferenciou, particularizou e regulou os saberes, classificando-os em áreas específicas e distintas, aplicou procedimentos de experimentação cada vez mais rigorosos em todas as áreas, definiu métodos, impôs a concepção de um real diferenciado, pluriforme, que obedece a regras específicas segundo os níveis em que é e como é apreendido ou em que é e como é analisado. Essa concepção de pluralidade de saberes e conhecimentos (ciências) aos poucos vai se impondo e passa a substituir aquela concepção de que existe uma ciência das ciências ou uma ciência por excelência que predomina sobre as demais e até delimita suas fronteiras. Dessa forma, a teologia e também a filosofia de vertente cristã que pretendiam ordenar a totalidade dos saberes passam por um processo de relativização e até de marginalização, ou seja, a teologia é simplesmente uma ciência entre as ciências e não tem palavra nem domínio sobre a ciência. A ciência tem suas leis, regras e métodos próprios. Ela fundamenta suas teses nos axiomas da verificabilidade ou pragmaticidade e não mais nos axiomas metafísicos e sobrenaturais. Estes ficaram reduzidos ao domínio da teologia e da filosofia. Aliás, na modernidade, a linguagem teológica e filosófica, relacionada diretamente com os problemas do mundo e do homem, sofreu perda considerável em detrimento da linguagem científica, técnica e pragmática. Não foi porque era simplesmente moda ou onda do momento que o Círculo se preocupou tanto com a formação filosófica dos seus sócios e também com a fundação de uma Faculdade de Filosofia. Pensavam, pois, que o homem moderno estava perdendo as características culturais tradicionais herdadas do mundo cristão, como também o interesse pelo universo das “ideias eternas” e “transcendentais”, prendendo-se à dinâmica daquilo que é verificável e controlável, daquilo que oferece resultados imediatos. As ideias de Félix-Alejandro Pastor sintetizam essa mudança do pensamento tradicional.

O processo de secularização, típico da modernidade, caracterizado pela busca de um novo humanismo, centrado na autonomia responsável do indivíduo como valor máximo [...] rompe com a tradição cultural, que desejaria fundar o tempo na eternidade e o finito no infinito. Na ética e na política, na estética e na filosofia, a cultura da cristandade antiga ou medieval era teocêntrica; a cultura da modernidade, ao contrário, é claramente antropocêntrica e particularmente preocupada com a realidade contingente e histórica, singular e concreta.³⁵

Os católicos do Círculo estavam cientes das mudanças e das transformações que a sociedade daqueles anos vinha atravessando na política, na religião, na moral e na ética, e viam a modernidade como desafio para o catolicismo, porque ameaçava seu arcabouço doutrinário e cultural e sobretudo sua autoridade no campo dos valores e da ética. O catolicismo, que sempre fora considerado um elemento estruturante, constitutivo e civilizador na organização da sociedade brasileira, agora, corria sério risco de ser igualado e até subordinado às novas tendências culturais e políticas e colocado num mesmo nível e numa mesma esfera de equivalência com outras religiões.

Como já dissemos anteriormente, não encontramos explicitamente uma discussão densa sobre a secularização entre os intelectuais católicos do Círculo. O assunto aparece implicitamente ligado a vários outros temas, como o ensino religioso escolar, sobretudo o laicismo escolar decretado pela Constituição Republicana de 1891 e reabilitado na República Nova a partir de 1930 com os novos projetos educacionais do governo Vargas, seguindo a tendência instaurada pelos ideais revolucionários franceses. Análogo ao conceito *secularização*, o conceito *laicismo* também é tão complexo, problemático e conflituoso que muitas vezes sua compreensão dá margem a confusões e incoerências, principalmente quando este conceito se desdobra em *laicidade*, *laicista* e outros. Não é propósito nosso discutir em profundidade tal problema, mas perceber como ele aparece nas discussões dos católicos do Círculo e como foi discutido. De maneira que, depois de fazermos breves observações referentes ao conceito, não ficaremos presos às suas diferenças e significados.

Laicidade e *laicismo* não são a mesma coisa. A laicidade³⁶ implica separação e distinção de funções e papéis do Estado e da Igreja, cada um preservando sua autonomia.

³⁵ PASTOR, Felix-Alexandro. Secularização e Secularismo. In: LATOURELLE, René e FISICHELLA, Rino. *Dicionário de Teologia Fundamental*. Petrópolis-Aparecida: Vozes-Santuário, 1994, p. 872.

³⁶ Sobre a ampla problemática referente à *laicidade*, consultar PENA-RUIZ, Henri. *La laïcité*. Manchecourt: Éditions Flammarion, 2003. “INTRODUÇÃO”, p. 13-41, onde o autor aborda os seguintes temas: “vida espiritual e poder temporal”, “o livro negro da opressão teológico-política”, “laicização dos espíritos: a crítica da opressão”, “os valores do ideal laico”, “o Estado emancipado: a separação laica” e “a laicidade escolar” (tradução nossa); HAARSCHER, Guy. *La Laïcité*. Paris: Presses Universitaires de France, 2004. Capítulo III “Análise do conceito de laicidade: complexidade e paradoxos”, p. 72-98, e o capítulo IV “Algumas perspectivas filosóficas sobre a laicidade contemporânea”, p. 99-122 (tradução nossa).

A laicidade do Estado se fundamenta na diferenciação entre o secular e o religioso, entre o que compete ao Estado e o que compete à religião ou às Igrejas. Isso não significa negar à Igreja ou à religião o seu lugar e o seu papel na sociedade. Dizer que o Estado é laico não é dizer que ele é contra a Igreja nem contra a religião. A laicidade em si não significa hostilidade à Igreja(s) e à religião. Ao contrário do que se possa pensar, exige-se respeito mútuo de acordo com o princípio de autonomia e de liberdade de cada uma das partes e sobretudo a liberdade de consciência do indivíduo.

O conceito *laicismo*, como o conceito *laicidade*, tem sua origem no grego *laikos*, popular (de *laós*, povo). O latim traduziu o termo grego para *laicus* e o cristianismo passou a usar *laicus* para indicar o cristão não pertencente ao clero. A expressão portuguesa *laicismo* tem como parentesco a expressão francesa *laïcisme* e foi introduzida no século XIX. Em tese, o *laicismo* é uma doutrina filosófico-política que defende a separação absoluta entre Igreja (Igrejas) e Estado, ou melhor, entre religião e Estado. O Estado deve ser neutro e imparcial em matéria religiosa e não deve professar, privilegiar nem aderir a nenhuma fé ou doutrina religiosa nem tampouco organizar-se em torno de uma religião ou ser orientado por princípios religiosos que representem a visão de mundo de um determinado grupo ou de vários grupos religiosos. Isso porque cada grupo religioso acha que sua doutrina, sua visão de mundo é a melhor, a mais correta ou superior às demais. Essa posição, segundo os partidários do laicismo, pode interferir e limitar a ação do Estado, bem como limitar a liberdade de expressão individual, pois a liberdade de consciência é o princípio e o valor por excelência do laicismo. O *laicismo* defende a tese de que as opções confessionais pertencem exclusivamente à esfera privada das pessoas, opondo-se a sua expressão pública. Nesse sentido, o *laicismo* despreza a religião e restringe a liberdade religiosa. Separação absoluta, neutralidade, imparcialidade em matéria religiosa são características da ideologia laicista que, progressivamente, leva a esfera pública da sociedade ao desprezo total da religião.

As raízes ideológicas do *laicismo* estão cravadas no início da era moderna, no Renascimento, Humanismo, Galicanismo e sobretudo no Iluminismo. Desde a Idade Média, a Igreja Católica exerceu um forte poder espiritual e temporal em grande parte da Europa. Com o Renascimento (século XVI) e o Iluminismo (século XVIII), tomou forma e cresceu a consciência e o valor da autonomia do mundo em todos os seus seguimentos: Estado, sociedade, economia, cultura, educação. Desta maneira, procurou-se libertar da tutela eclesiástica e do condicionamento da doutrina católica. Sendo assim, o *laicismo* caracteriza-se como um movimento de emancipação e de afirmação das liberdades

democráticas frente aos condicionamentos e imperativos dogmáticos da religião, nesse caso, do catolicismo.

Mas, foi à época da Revolução Francesa que o *laicismo* e a *laicidade* ganharam peso ideológico e lugar político e fixaram-se nas discussões entre religião e Estado, entre aqueles que defendiam a religião como um dos componentes essenciais das instituições do Estado Moderno e da sociedade como um todo e entre os que rechaçavam completamente tais ideias, defendendo a tese de que o Estado Moderno, com suas leis, para garantir a liberdade e os direitos do cidadão, deve ser neutro e imparcial em matéria religiosa. Essa tese se visualizou e se concretizou sobretudo através da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, e da Constituição Civil do Clero, de 1790. Como base ideológica do Estado democrático, o *laicismo* teve seu auge no fim do século XIX e início do século XX.

No Brasil, a Constituição Republicana de 1891 separa o Estado da religião,³⁷ sacramentando o princípio laicista do Estado em matéria religiosa principalmente no campo da educação, substituindo o ensino tradicional ancorado em premissas religiosas católicas, pelo ensino moderno laico e público. Em especial em Curitiba, essa nova situação política e cultural deu origem e munição aos anticlericais e aos livres-pensadores, com quem os católicos travaram árduas batalhas no campo das ideias, da religião e da cultura. Os anticlericais e livres-pensadores defendiam a laicidade da República e ensino público gratuito e laico.³⁸ Em 1900, dom José de Camargo Barros lamentava que a República havia expulsado o padre e a religião da escola. Diante dessa nova situação, na opinião do bispo, não restava outra coisa a fazer senão “metter mão corajosa na grande *Obra* das escolas católicas”.³⁹

Mas, foi nos anos 30, com os novos projetos e com as novas políticas educacionais do governo Vargas, tendo em vista a democratização do ensino, que a defesa da laicidade se

³⁷ Sobre a religião nas Constituições brasileiras de 1891, 1934, 1937 e 1946, consultar FERNANDES, Geraldo. A religião nas Constituições Republicanas do Brasil, *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, Petrópolis, v. 8, fasc. 4, p. 830-857, dez 1948.

³⁸ A propósito do assunto, Dario Vellozo, o maior expoente dos livres-pensadores, afirmava: “É pela escola que se formam as gerações de amanhã. O ensino das escolas públicas, de instrução primária, secundária ou superior, deve ser leigo, completamente leigo; e os professores e lentes devem possuir o critério republicano que dá o ensino cívico. Preparem-se as gerações que surgem para a República; e o Império não volverá. Eduquem-se as gerações nos deveres da liberdade de consciência; e a intolerância não terá proselytos. O ensino cívico é o fim da instrução pública; a idéia religiosa é da exclusiva competência da família”. PÁTRIA E REPÚBLICA. Conferência realizada no Theatro Guaíra, em 29 de junho de 1904 a convite da Associação Cívica Floriano Peixoto. In: *Da Tribuna e Imprensa*, p. 64-65.

³⁹ CARTA PASTORAL de S. Exa. Revda. o Snr. Bispo Diocesano, Dom José de Camargo Barros, sobre as escolas paroquiais. Corytiba, 2 de fevereiro de 1900. BOLETIM ECCLESIASTICO da Diocese de Corytiba, Anno I, n. 3, p. 28, 2 de março de 1900.

torna objeto de grandes discussões.⁴⁰ Essa década caracterizou-se pelo menos por dois momentos importantes. Primeiro, discussões acerca do projeto da nova Constituição que perduraram até 1934, data de sua promulgação. Nessa empresa, agrupados em torno da Liga Eleitoral Católica (LEC), participaram com grande força os católicos, principalmente no que se referia ao ensino religioso nas escolas. Segundo o *Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova*, em 1932, por Anísio Teixeira, ligado à Associação Brasileira de Educação (ABE).⁴¹ O grupo de educadores reunidos em torno da Escola Nova era favorável ao ensino público laico, opondo-se, assim, aos católicos que defendiam o ensino religioso obrigatório, inclusive nas escolas públicas. Entre os líderes e defensores do ensino religioso, destacaram-se o padre Leonel Franca, Alceu Amoroso Lima e o grupo do Centro Dom Vital, no Rio de Janeiro, e o padre Álvaro Negromonte, em Minas Gerais.⁴² No entanto, ainda em abril de 1931, os católicos obtiveram uma vitória significativa, ainda que parcial, em relação ao ensino religioso.⁴³

Essa discussão fez eco também em Curitiba, e os católicos do Círculo, seguindo na esteira do Centro Dom Vital e de outros expoentes nacionais, questionavam o ensino laico e posicionavam-se a favor do ensino religioso. Localizamos esse debate na reunião semanal realizada em janeiro de 1931, na qual o orador daquele dia, padre Luis Gonzaga Miele, abordava o assunto sob o tema “Ensino religioso nas escolas”, enfatizando os

⁴⁰ Sobre a educação no Brasil após 1930, consultar BEISEIGEL, Celso de Rui. Educação e sociedade no Brasil após 1930 (capítulo VIII, Livro Segundo). In: PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira (org). *Brasil Republicano: economia e cultura (1930-1964)*, 3. ed., Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995, p. 381-416. (História Geral da Civilização Brasileira, t. 3, v. 4); ROMANELLI, Otaíza de Oliveira. *História da educação no Brasil 1930/1973*, Petrópolis: Vozes, 1978. Capítulos 3 e 4, p. 47-191, que tratam da organização, do desenvolvimento brasileiro e da organização do ensino após 1930; GHIRALDELLI JUNIOR, Paulo. *História da educação brasileira*, São Paulo: Cortez, 2006. Capítulos 4 e 5, p. 39-86, que tratam das reformas educacionais na Constituição de 1934 e da organização do ensino no Estado Novo.

⁴¹ A Associação Brasileira de Educação foi fundada no dia 15 de outubro de 1924 por um grupo de descontentes com o fracasso da Velha República.

⁴² Consultar SILVA, Antônio Francisco. *Álvaro Negromonte: modernidade, religião e educação. Uma tentativa de aproximação do privado com o público na educação brasileira*. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2005. (Tese de doutorado em Ciências da Religião).

⁴³ A 30 de abril de 1931, o presidente Getúlio Vargas assinou um decreto permitindo o ensino da religião nas escolas públicas. A Igreja reivindicava o ensino religioso obrigatório dentro do horário escolar, o decreto concedia o ensino religioso facultativo fora do horário escolar. Na ocasião, o ministro da Educação, Francisco Campos, escrevia ao presidente Vargas: “como verá, o decreto não estabelece a obrigatoriedade do ensino religioso, que será facultativo para os alunos, na conformidade dos pais ou tutores. Não restringe, igualmente, o decreto o ensino religioso ao da religião católica, pois permite que o ensino de outras religiões seja ministrado desde que exista um grupo de pelo menos vinte alunos que desejem recebê-lo. O decreto institui, portanto, o ensino religioso facultativo, não fazendo violência à consciência de ninguém, nem violando, assim, o princípio de neutralidade do Estado em matéria de crenças religiosas” (Piletti, p. 78). Sobre a educação nos anos 30, consultar PILETTI, Nelson. *História da educação no Brasil*, São Paulo: Editora Ática, 1990, p. 74-97. Sobre o ensino religioso nas escolas oficiais, consultar BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização. (capítulo VI, Livro Segundo). In: PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira (org). *Brasil Republicano: economia e cultura (1930-1964)*, 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995, p. 271-341. (História Geral da Civilização Brasileira, t. 3, v. 4).

problemas dele decorrentes, como a liberdade de consciência, o direito natural e a neutralidade do Estado em matéria de religião.⁴⁴ Primeiro, o orador tece críticas à Constituição Republicana de 1891, porque fora “imposta ao Paiz e à obediência do povo” pelo Governo Provisório de 1889, cujo projeto, sem a participação do povo, fora elaborado por uma minoria por delegação do próprio Governo, “seqüestrando” assim o direito do povo. Foi um ato atentatório “à liberdade de consciência catholica e ao sentir da nacionalidade”. Em seguida, passa para o contexto social e político pós-revolução de 30, “a revolução victoriosa”, no qual renasceu “a idéia de uma reforma radical dos costumes e de uma constituição adequada às necessidades e ao sentir do povo brasileiro”.⁴⁵ Como o momento político apresentava-se razoavelmente favorável, ao povo cabia exigir do governo que seus direitos, em matéria religiosa, fossem preservados. No entanto, havia um certo pessimismo quanto à reivindicação pacífica e racional desse direito, por duas razões. Primeiro, era necessário enfrentar a “má vontade e a covardia dos encarregados da solução do problema”. Segundo, a falta de “coragem cívica que devíamos sentir e manter collectiva e continuamente para protestar sempre, afrontando a prepotência dos legisladores e dos detentores do poder”.⁴⁶

Ora, a falta de coragem e de união do povo, que poderia vir a comprometer o êxito das reivindicações em prejuízo para o catolicismo, era um problema em evidência não só entre os católicos do Paraná, mas um problema de proporções nacionais. Urgia, portanto, mobilizar a vanguarda católica e o povo em geral. Com o intuito de pressionar o governo, através da liderança de dom Leme e de Alceu Amoroso Lima, foi criada a Liga Eleitoral Católica (LEC) em 1932, que exerceu suas atividades até 1934, quando foi promulgada a nova Constituição.⁴⁷

⁴⁴ CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 67. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 29 de janeiro de 1931. LIVRO DE ATAS n. 1, set de 1929 a maio de 1931.

⁴⁵ CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 67. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 29 de janeiro de 1931. LIVRO DE ATAS n. 1, set de 1929 a maio de 1931.

⁴⁶ CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 67. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 29 de janeiro de 1931., f.122-125. LIVRO DE ATAS n. 1, set de 1929 a maio de 1931.

⁴⁷ A Liga Eleitoral Católica foi tema de debate na sessão ordinária do Círculo, realizada no dia 12 de janeiro de 1933. O assunto foi apresentado pelo então presidente dr. Antônio de Paula que propôs aos “bandeirantes” que o Círculo tomasse a iniciativa de organizar uma LEC em Curitiba. Houve oposição à proposta e as opiniões se dividiram. Dr. Loureiro Fernandes argumentou que tal empresa não se enquadrava no programa do Círculo. Sugere que se faça com membros do Círculo, mas não parta da iniciativa deste a organização da Liga. Dr. Pedro Macedo não concordou com o Dr. Loureiro. Outros presentes também opinaram. No final, nomeou-se uma comissão provisória para cuidar do assunto. CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 144. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes,

Voltando ao tema em pauta, o orador, seguindo na mesma linha da posição da Igreja, critica a neutralidade do Estado em matéria de religião e ensino religioso.⁴⁸ Na visão do expositor, a neutralidade do Estado era uma tese insustentável, porque “não pode existir neutralidade em pontos essenciais da formação do homem como não pode existir meio termo entre o sim e o não (sic) de uma proposição, ou se aceita ou se nega [...] ou se ama ou se odeia”.⁴⁹ Segundo os defensores da tese da neutralidade, o ensino religioso compete à família. O expositor critica essa posição, argumentando que a neutralidade afetava o direito natural e a liberdade de consciência católica.

Em relação à questão da neutralidade, discute-se ainda dois problemas. O primeiro, refere-se ao “conflicto de inteligência à razão do educando, extinguindo e neutralizando a matéria primordial, a seiva principal da vida e formação do seu caráter”.⁵⁰ Ao tratar a questão dessa maneira, o orador estava se referindo à religião como um elemento essencial e determinante na formação do caráter e do comportamento humano e sua função na vida do indivíduo. Religião é algo intrínseco à pessoa, que não pode ser apagado nem negado. Pessoa humana e religião são inseparáveis. E o ensino, por sua vez, não pode ser entendido como religioso e laico. Se assim for entendido, ele expressa o princípio de divisão. Pensar ensino laico e pensar ensino religioso separadamente é dividir o indivíduo em dois. É considerar que o aluno tem duas almas - “uma leiga e outra religiosa - isso é impossível. É impossível apagar a religião como é impossível apagar da história da civilização a figura de Christo redemptor [...] não pode existir areligião (sic) como proclamam os inventadores (sic) de neologismos para fixar a idéia de um estado inexistente da indiferença ou desconhecimento do facto religioso”.⁵¹

O segundo problema que a neutralidade religiosa evoca situa-se na esfera de quem ensina, do professor. Cria-se uma certa pressão e tensão sobre o professor “que se vê

realizada em 3 de janeiro de 1933. LIVRO DE ATAS n. 2, 28 de maio de 1931 a 8 de novembro de 1934, f. 76).

⁴⁸ Encontramos na PASTORAL COLLECTIVA de 1915 a seguinte posição a respeito da matéria: “A Igreja catholica, guarda e defensora da integridade da fé (...) detesta e condemna as escolas *neutras, mistas e leigas*, em que se suprime todo o ensino da doutrina christã”. Título V - costumes do povo, Capítulo IV - Escolas e collegios em geral, n. 1512.

⁴⁹ CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 67. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 29 de janeiro de 1931., f.122-125. LIVRO DE ATAS n. 1, set de 1929 a maio de 1931.

⁵⁰ CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 67. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 29 de janeiro de 1931., f.122-125. LIVRO DE ATAS n. 1, set de 1929 a maio de 1931.

⁵¹ CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 67. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 29 de janeiro de 1931., f.122-125. LIVRO DE ATAS n. 1, set de 1929 a maio de 1931.

impedido de infringir a todo o instante a regra da neutralidade em matéria que se relaciona com o próprio programma científico, moral e histórico da educação”.⁵² Isso era visto como um problema que implicava perda de liberdade no exercício de sua atividade, pois a todo instante o educador deveria estar preocupado para não deslizar seus conteúdos para assuntos religiosos, contrariando as leis do Estado. Assim sendo, na opinião do orador, o ensino laico e antirreligioso lesava os direitos religiosos e a orientação moral, causando danos ao indivíduo, à família e à sociedade e tinha por objetivo apagar o “nome de Deus das instituições, do lar e do coração humano, em nome de uma teórica liberdade de consciência oppressora e oprimida”.⁵³

Assunto complexo e paradoxal que expõe a tensão entre perspectivas diferentes a respeito de problemas comuns, a discussão sobre a liberdade de consciência reflete os diferentes pontos de vista e as diferentes maneiras de compreender e tratar o problema. Para os católicos tinha um significado, para os defensores do laicismo, outro. Para aqueles, a liberdade de consciência era entendida a partir de um sistema religioso de sentido, de uma doutrina, de uma “razão religiosa”, de um arcabouço doutrinal que envolve questões metafísicas, entendidas a partir de um “ser cristão”. A religião é algo inerente ao indivíduo e nada e ninguém pode impedir sua manifestação, seja pública ou privada. Ao passo que para o laicismo, a religião está na esfera das opções, da liberdade de escolha, e sua vivência e manifestação devem se limitar ao privado e ao particular. Para os católicos, liberdade de consciência e ensino religioso tinham a ver com a questão do direito natural. “Discute ainda o conferencista a these sob o ponto de vista do direito natural que preside a base e constituição da família”.⁵⁴ A base da argumentação é fundamentada nos princípios da doutrina tomista sobre o direito natural em oposição à argumentação dos protagonistas do laicismo fundamentada no direito positivo ou humano. O direito natural não se confunde com o direito positivo, são duas coisas

⁵² CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 67. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 29 de janeiro de 1931., f.122-125. LIVRO DE ATAS n. 1, set de 1929 a maio de 1931.

⁵³ CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 67. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 29 de janeiro de 1931., f.122-125. LIVRO DE ATAS n. 1, set de 1929 a maio de 1931.

⁵⁴ CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 67. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 29 de janeiro de 1931., f.122-125. LIVRO DE ATAS n. 1, set de 1929 a maio de 1931 (grifo nosso). Dicionários da língua portuguesa definem *presidir* como dirigir, regular, reger, governar, guiar, orientar, nortear. Exemplos de *presidir* - dirigir, regular, reger, governar: Muitos acreditam em leis imutáveis que presidem o mundo; guiar, orientar, nortear: Estes são os princípios que presidem minha vida; São normas que presidem a existência (*Dicionário Aurélio*, 1986).

distintas. O direito natural é anterior ao direito positivo. Portanto, o problema em questão, na visão dos católicos, era muito mais profundo e complexo.

Segundo a doutrina tomista, o direito natural é proveniente da própria natureza humana pelo fato de o homem ser homem e que, em função da racionalidade e do vínculo criatura-criador, tem uma relação com a natureza divina e com a lei divina.⁵⁵ Embora seja proveniente da natureza humana, o direito natural não é escrito, não é criado pela sociedade nem produzido pela inteligência e pela vontade humana nem depende da vontade humana. Como a natureza humana é imutável, o direito natural também é imutável, perene, universal, eterno e o mesmo para todos. Na versão tomista, é instituído, elaborado e promulgado por Deus. É inscrito e proveniente de uma vontade superior, de uma disposição divina. Acima do direito natural está o direito divino. Por conseguinte, não cabe ao homem modificá-lo ou anulá-lo.

Por sua vez, o direito positivo é aquele que procede e depende da vontade humana, firmado por convenção entre as pessoas ou que é estabelecido por uma autoridade pública, por um governante, por um legislador. É mutável, podendo ser modificado se necessário. Dessa maneira, o direito natural é anterior e está acima do direito positivo, pois existe antes do Estado e está acima do Estado e de qualquer convenção humana. Razão pela qual o direito positivo deve estar subordinado ao direito natural e toda lei que for a ele contrária é ilegítima e desumana. Eis a razão do esforço católico para manter o ensino religioso nas escolas, porque, conforme a tradição católica, a educação religiosa não era uma questão de simples direito, mas sobretudo de direito natural em virtude da própria religião que é algo que faz parte da natureza humana. “Não pode existir areligião (...) não pode existir ireligião”, argumentava o orador. Além disso, a religião não pode ser reduzida à família e ao indivíduo, haja vista que, através da “orientação moral e da educação religiosa”, ela mantém a sociedade organizada e em equilíbrio e dela “dimanam a paz e a felicidade da pátria, de todos, e de cada um”.⁵⁶

Não foi essa a única vez que o problema foi discutido no Círculo. No início de 1935, o assunto volta à pauta dos “bandeirantes”. O cenário político, social e católico do Brasil havia mudado consideravelmente. Politicamente, Vargas havia conseguido o apoio das

⁵⁵ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, v. V, 2. parte da 2. parte, Questão LVII (57) Do Direito, Art. II - Se o direito se divide convenientemente em direito natural e direito positivo, p. 2481-2483; Idem, v. IV, 1. parte da 2 parte, Questão XCI (91) Da Diversidade das Leis, Art. II - Se há em nós uma lei natural, p. 1738-1739.

⁵⁶ CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 67. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 29 de janeiro de 1931, f.122-125.

massas populares decorrente de medidas tomadas na área econômica e trabalhista. O catolicismo segue essa mesma tendência, arregimentando o povo em grandes concentrações populares como expressão da presença e da força da fé católica. Enquadram-se nessas concentrações as manifestações de 1931.⁵⁷ No rol das arregimentações católicas destacou-se, sobretudo, a Liga Eleitoral Católica (LEC) que tinha como uma das finalidades de seu programa criar um clima politicamente favorável para que os católicos (Igreja) e seus simpatizantes tivessem força e influência política suficientes na Constituinte, podendo, assim, facilitar a aprovação e inclusão de suas reivindicações na futura Constituição. Seguindo na esteira do decreto de 1931, e não abrindo mão da não obrigatoriedade do ensino religioso, a Constituição de 1934 fez consideráveis avanços na matéria, cujo artigo 153 confirma: “O ensino religioso será de frequência facultativa, e ministrado de acordo com os princípios da confissão religiosa do aluno manifestada pelos pais ou responsáveis e constituirá matéria dos horários nas escolas públicas primárias, secundárias, profissionais e normais”.⁵⁸ Anos mais tarde, Alceu Amoroso Lima, deixando escapar uma ponta de júbilo, assim se referia às batalhas de 1934:

Estamos, pois, perante uma situação inteiramente nova em toda a história do catolicismo brasileiro. Conseguimos tornar vitoriosas, na legislação constitucional de 1934, as aspirações políticas essenciais do catolicismo na hora presente. Conseguimos introduzir um princípio novo nas relações entre a Igreja e o Estado. Conseguimos, enfim, que a ordem jurídica se pusesse de acordo, com suas linhas fundamentais, com a ordem social brasileira, isto é, que a lei respeitasse o fato. Esse é o sentido do nosso triunfo, o significado incomparável que têm as votações favoráveis, da quarta Constituinte brasileira, para a história do catolicismo no Brasil e portanto para a história do Brasil.⁵⁹

Se as conquistas católicas de 1934 foram motivo de júbilo para Alceu, parece não ser esse o clima entre os “bandeirantes” de Curitiba. O laicismo escolar volta à pauta de discussão e é duramente criticado. A matéria foi apresentada na reunião do dia 3 de janeiro de 1935 por Dr. Valdemiro Teixeira de Freitas, “mostrando como tal laicismo mutila vitalmente a educação”.⁶⁰ A discussão reflete dois aspectos relevantes do problema: a posição crítica da visão católica e a tensão social que se gerou em torno do

⁵⁷ Sobre as manifestações de 1931, consultar AZZI, Riolando. O episcopado brasileiro frente à Revolução de 1930, *Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte, n. 12, v. V, p. 53-66, jan-mar 1978.

⁵⁸ BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a redemocratização (capítulo VI, Livro Segundo). In: PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira (org). *O Brasil Republicano: economia e cultura (1930-1964)*, 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995, p. 300. (História Geral da Civilização Brasileira, t. 3, v. 4).

⁵⁹ LIMA, Alceu Amoroso. *Notas para a história do Centro Dom Vital*. Introdução e comentários Riolando Azzi. Rio de Janeiro: Educam: Paulinas, 2001, p. 199.

⁶⁰ CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 206. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada no dia 3 de janeiro de 1935. LIVRO DE ATAS n. 3, 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941, f. 3v.

ensino religioso nas escolas. A Constituição abriu espaço para a presença religiosa nas escolas, mas as tensões entre a compreensão católica e os protagonistas da escola laica ainda tinham muito fôlego. Para os católicos, a ideologia laicista continuava sacrificando “a educação moral dos indivíduos, a formação social dos cidadãos, o respeito à liberdade espiritual das famílias”.⁶¹ O orador alertava também para o perigo de confusão entre instrução e educação que a ideologia laicista apregoava, argumentando que “não se deve confundir instrução com educação, aquisição de conhecimento com formação de caráter”.⁶² Para os católicos, a escola laica, pelo fato de afastar o ensino religioso, havia criado um problema crucial relacionado à própria educação, fazendo transparecer suas debilidades. Para a ótica católica, o ensino laicista se preocupava com a instrução, com a aquisição de conhecimento, com a habilitação científica, cultural, profissional e técnica das pessoas e não com a formação do caráter. Ora, isso era um tanto perigoso, porque “a ciência é uma arma de dois gumes; pode empregá-la para o bem uma consciência honesta, dela pode funestamente abusar um coração pervertido. Mais que enriquecer a inteligência importa enrijar a vontade no fiel cumprimento do dever”.⁶³ Era um ensino parcial e, por isso, deficiente, porque não abrangia a formação integral do aluno. A educação envolve um processo de desenvolvimento amplo das capacidades intelectuais e morais da pessoa, implica no aperfeiçoamento integral de todas as faculdades humanas, cujo objetivo primordial é a formação do caráter.⁶⁴ O ensino laico não formava pessoas de “caráter e convicção”, porque não tinha o suporte da religião, haja vista que ela era um componente determinante na formação do caráter e da moral da pessoa. Os católicos entendiam que a escola era o lugar não só de aquisição de conhecimentos, mas sobretudo um lugar privilegiado de formação do caráter e da moral. Formação de caráter e formação moral

⁶¹ CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 206. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada no dia 3 de janeiro de 1935. LIVRO DE ATAS n. 3, 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941, f. 3v.

⁶² CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 206. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada no dia 3 de janeiro de 1935. LIVRO DE ATAS n. 3, 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941, f. 3v. O problema instrução-educação aparece também na ATA n. 256 da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada no dia 14 de janeiro de 1937. Nessa sessão, o orador foi o capitão professor dr. Altamiro Nunes Pereira que falou sobre “FILOSOFIA E EDUCAÇÃO”.

⁶³ CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 206. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada no dia 3 de janeiro de 1935. LIVRO DE ATAS n. 3, 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941, f. 3v.

⁶⁴ A questão da formação do caráter tinha a ver com a formação do caráter moral, social e religioso, do “educar-se a si mesmo”, do indivíduo sobretudo da juventude. Era um assunto defendido com veemência pelos católicos e produziu-se considerável literatura. Cite-se de passagem: TOTH, Tihamer. *O moço de caráter*. 2. ed. Taubaté: Editora S.C. J, 1939; MONTE, Nivaldo. *Formação do caráter*, 2. ed., Petrópolis: Vozes, 1947; FOESTERS, W. *Para formar o caráter*. 2. ed., Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1950; ANAIS do IV Congresso Interamericano de Educação Católica. Rio de Janeiro, 1951, p. 383-406.

estavam estritamente ligados à religião. Seguindo na trilha de Clifford Geertz, a religião modela a vida social e dá um novo formato à sociedade.⁶⁵

Formar homens de caráter para modelar uma nova sociedade é o fim imediato por excelência da educação cristã, segundo a doutrina da Igreja expressa na encíclica *Divini illius Magistri*, de Pio XI, sobre a educação cristã da juventude.⁶⁶ Esse documento expõe duas teses fundamentais em relação à educação. Primeira, a educação pertence à família, ao Estado e à Igreja. Estas, são as três sociedades necessárias no meio das quais nasce o homem. As duas primeiras são de ordem natural e a terceira de ordem sobrenatural (n. 8-39). Portanto, cabe às três sociedades preocupar-se com a educação completa do homem. Segunda, a educação cristã deve formar o verdadeiro cristão e também autêntico e leal cidadão. Cabe a ela abarcar todos os aspectos da “vida humana, sensível, espiritual, intelectual e moral, individual, doméstico e social” (n. 76-81). De acordo com a visão católica de mundo, a cidadania e o civismo passam pelo cristianismo e sobretudo pelo catolicismo. Embora não tenhamos encontrado referências explícitas a este documento papal no debate dos “bandeirantes” sobre a educação religiosa no início dos anos 30, percebemos, entretanto, que no teor das argumentações estão implícitos os ensinamentos da Igreja e a visão católica de mundo e de homem.⁶⁷ Afinal, a educação cristã era uma questão de doutrina e de tradição do catolicismo que, por conta das contingências históricas e do espírito da modernidade, naquele momento, reduzia-se ao ensino religioso.

Contudo, em virtude dos rumores em torno da inclusão do ensino religioso na Constituição de 1934, voltou à tona a velha discussão sobre a liberdade de consciência, duas faces da mesma moeda. A disposição legal continuou sendo incômoda aos defensores da escola laica em matéria de liberdade de consciência. “O regime anterior que obrigava a todos os pais a submeterem-se a uma pedagogia agnóstica era regime de liberdade? O novo regime que lhes faculta a escolha do ensino religioso ou do ensino

⁶⁵ GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1989, p. 136.

⁶⁶ PIO XI. Carta encíclica *Divini illius Magistri*. A educação cristã da juventude. 31 de dezembro de 1929. In: DOCUMENTOS DE PIO XI (1922-1939), São Paulo: Paulus, 2004, p. 162-206, (Documentos da Igreja n. 9). Sobre esse assunto, consultar também FOULQUIÉ, Paul. *A Igreja e a educação*: com a Encíclica sobre a educação, Rio de Janeiro: Agir Editora, 1957, p. 152-234. Sobre tudo, consultar as páginas 129 a 141, onde trata-se dos destinatários e do resumo da Encíclica; LIMA, Danilo. *Educação, Igreja e ideologia*, cap. V “A Igreja e os princípios educacionais”, p. 53-64.

⁶⁷ A encíclica *Divini illius Magistri* aparece na agenda de discussão dos “bandeirantes” alguns anos mais tarde. CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 349 da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 16 de maio de 1940. LIVRO DE ATAS n. 3 - 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941. Nessa reunião, dr. Laertes Munhoz fala sobre a DOUTRINA CATÓLICA DA EDUCAÇÃO baseada na encíclica de Pio XI *Divini Illius Magistri*, mas não há nada registrado sobre o conteúdo da fala do orador.

leigo é regime de opressão das consciências”⁶⁸ Questionava o orador e respondia que, pelo fato de ser facultativo, não feria a liberdade de consciência. Reduzir o ensino religioso às responsabilidades da família e da Igreja era igualmente um problema. Por um lado, pensar dessa maneira era demonstrar “incompleta incompreensão da importância e da amplitude do ensino cristão e a mais profunda ignorância religiosa, pois todas as portentosas questões que interessam à vida e à morte, desde a existência de Deus até o conhecimento dos deveres de cada estado, são do seu domínio”.⁶⁹ Por outro, a família não tinha condições nem competência suficientes para ensinar de maneira eficaz esta matéria. “Onde se poderá encontrar em casa o tempo indispensável para um ensino orgânico e eficaz de todas estas disciplinas? Como admitir sensatamente que nas famílias se possa encontrar a competência indispensável para ensinar com exatidão tantas, tão elevadas e difíceis questões?”⁷⁰ Na opinião do orador, todas as objeções contra o ensino religioso deveriam ser refutadas. Não era necessário ser católico para reconhecer sua legitimidade. “Todos, crentes ou não, deveriam unir-se num sentimento de lealdade, de justiça, de respeito mútuo”, pois tratava-se de uma questão que constituía “seguro penhor para a elevação moral dos nossos estudantes”.⁷¹

Paralelamente ao ensino religioso, de maneira geral, criticava-se também a deficiência do sistema escolar brasileiro, por estar nas “mãos de inteligências malformadas” e de ser reduzido “a um rasteiro comodismo e a um puro materialismo”.⁷² Mas, não eram só esses os problemas. Grande parte deles devia-se à própria situação que o país vinha atravessando, como a grande atração pelas cidades despertada nas populações interioranas, impulsionadas pela urbanização e pela incipiente industrialização, que de alguma maneira acabavam influenciando, interferindo e até provocando distorções no

⁶⁸ CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 206. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada no dia 3 de janeiro de 1935. LIVRO DE ATAS n. 3, 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941, f. 3v.

⁶⁹ CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 206. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada no dia 3 de janeiro de 1935. LIVRO DE ATAS n. 3, 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941, f. 3v.

⁷⁰ CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 206. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada no dia 3 de janeiro de 1935. LIVRO DE ATAS n. 3, 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941, f. 3v.

⁷¹ CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 206. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada no dia 3 de janeiro de 1935. LIVRO DE ATAS n. 3, 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941, f. 3v.

⁷² CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 214. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes realizada aos 14 de março de 1935. LIVRO DE ATAS n. 3, 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941, f. 11. Dr. Artur Ferreira Santos falou sobre “O MOMENTO BRASILEIRO”.

programa e nos métodos educacionais. Em conferência sobre “O momento brasileiro”, dr. Artur Ferreira Santos dizia:

Essa atração das cidades, o comodismo que só nela se encontra, é lançada na consciência infantil dos campos, num recalçamento prejudicial; a professora é a primeira a demonstrar por atos e por palavras que o tamanho da terra é um castigo, a vida no sertão um inferno, a distância das cidades um degredo. A assimilação dessas ideias germina outros conceitos em diferentes sentidos.⁷³

Essas ideias caracterizam bem de perto as mudanças que o Brasil vinha atravessando e as rupturas que o novo paradigma educacional preconizava. A esse propósito, Alain Touraine argumenta que na sociedade moderna a educação deve libertar o indivíduo da visão estreita e irracional imposta pela família e por convicções religiosas e abri-lo para o conhecimento racional e às ações da razão. Nesse sentido, a escola exerce um papel fundamental e “deve ser o lugar de ruptura com o meio de origem e de abertura ao progresso, ao mesmo tempo pelo conhecimento e pela participação em uma sociedade fundada sobre princípios racionais”.⁷⁴

Um outro dado interessante associado à crise da educação devia-se ao espaço crescente que as mulheres vinham ocupando na área educacional. Em conferência semanal proferida pelo dr. Elias Karam sobre “A defeituosa organização do ensino secundário”, depois de discorrer sobre os “males que corrompem a formação educativa” e comentando posições do padre Arlindo Vieira e de Tristão de Athaíde a respeito da matéria, o orador conclui: “Concorrendo para agravar o mal acima apontado, sobreveio a intervenção da mulher que em vez de se conservar no lar, cumprindo a missão divina que Deus lhe impoz, sae de sua esfera e procura os mistéres dos homens”.⁷⁵ Essa ideia do orador traz à tona o problema da mudança dos valores e da posição de novos agentes sociais na sociedade moderna.

No discurso de defesa do ensino religioso não está inserido somente o interesse católico de manter o poder e o domínio sobre a matéria e sobre a sociedade. Esse é apenas um dos aspectos. A questão é mais densa e complexa. A discussão sobre a educação da

⁷³ CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 214. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes realizada aos 14 de março de 1935. LIVRO DE ATAS n. 3, 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941, f. 11.

⁷⁴ TOURAINE, Alain. *Crítica da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 20.

⁷⁵ CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 237. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 13 de fevereiro de 1936. LIVRO ATAS n. 3 - 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941.

parte dos católicos carrega no seu seio uma perspectiva religiosa de homem e de mundo.

Segundo Geertz, uma perspectiva religiosa:

É um modo de ver, no sentido mais amplo de ‘ver’ como significando ‘discernir’, ‘apreender’, ‘compreender’, ‘entender’. É uma forma particular de olhar a vida, uma maneira particular de construir o mundo [...] A perspectiva religiosa difere das outras perspectivas, porque se move além das realidades da vida cotidiana em direção a outras mais amplas.⁷⁶

Em outros termos, a perspectiva religiosa transcende a realidade da maneira como é dada e coloca seu significado numa outra dimensão e patamar, para além dela mesma. No caso em questão, para os católicos, educação e religião são dois princípios indissociáveis e todo debate acerca da educação necessariamente tinha que passar pela religião. A discussão católica se baseava na tese de que a educação não consistia somente na aquisição de conhecimento, de ciência como tal, mas na formação da pessoa humana, do homem total, uma educação humanista. A perspectiva religiosa enquadra todo o agir humano, confere-lhe sentido e valor e “fundamenta as exigências mais específicas da ação humana nos contextos mais gerais da existência humana”.⁷⁷ Em outras palavras, toda a discussão do lado católico em torno da educação estava ancorada na religião e tinha como pano de fundo uma perspectiva religiosa do mundo e do homem.

4. Ordem, *ethos*, cultura moderna e perda de sentido

Clifford Geertz partindo de uma concepção de religião como sistema cultural, argumenta que ela tem duas dimensões essenciais que se articulam entre si de tal maneira que uma sustenta a outra: *visão de mundo* e *ethos*.⁷⁸ A visão de mundo remete ao transcendente, à metafísica, à cosmologia, à ontologia, a aspectos existenciais, às práticas religiosas expressas através da crença, do culto, do ritual. A visão de mundo formula um quadro, elabora conceitos, ideias acerca da realidade, das coisas como elas são (natureza, sociedade, religião). “Esse quadro contém ideias mais abrangentes sobre a ordem” ou, em outras palavras, como o mundo e as coisas são organizados ou dispostos e como funcionam.⁷⁹

⁷⁶ GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1989, p. 126, 128.

⁷⁷ GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1989, p. 143.

⁷⁸ GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1989, p. 103,143, 144.

⁷⁹ Sobre “visão de mundo”, “ethos” e religião em Geertz, consultar Emerson GIUMBELLI, Clifford Geertz: a religião e a cultura. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). *Sociologia da religião: enfoques teóricos*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 208-209.

Porém, “a religião não é apenas metafísica”, não é expressa apenas através do ritual, da crença, do culto, mas também através de normas, de prescrições, de interditos que orientam o agir, a ação e a conduta humana.⁸⁰ A religião tem uma dimensão normativa que se refere ao indivíduo e ao grupo social e organiza as relações entre ambos. Essa dimensão normativa é conhecida como ética, moral, valores, e de uma maneira mais abrangente, *ethos*. O *ethos* refere-se ao conjunto de valores, ao estilo de vida, ao estilo moral e estético, às atitudes das pessoas em relação a elas mesmas, a outros e ao mundo de acordo com os ditames dos princípios religiosos e da visão de mundo que elas têm. Henrique C. Lima Vaz, partindo de uma argumentação filosófica, amplia e completa esse raciocínio quando fala que o *ethos* tem uma dupla face, que é inseparavelmente social e individual, o quer dizer que é uma realidade sócio-histórica que se concretiza na práxis dos indivíduos em culturas e épocas determinadas.⁸¹ O *ethos* individual pode se referir tanto ao *ethos* de um indivíduo como ao *ethos* de um grupo ou de uma sociedade específica, como por exemplo *ethos* do povo brasileiro, *ethos* de um americano, e está ligado ao mundo dos valores espirituais, ao mundo da cultura.

Sendo o *ethos* uma realidade sócio-histórica porque é vivida por um grupo humano e por indivíduos num determinado lugar, tal grupo, para continuar existindo, é obrigado a desenvolver uma capacidade de resistência “à usura do tempo e às mudanças advindas de outras tradições estranhas. O *ethos* é constitutivamente tradicional e histórico”.⁸² O ser humano não consegue refazer o *ethos* continuamente, porque é uma “carga” que ele recebe das gerações anteriores e se vê compelido a transmiti-la para as gerações futuras. Isso demanda uma certa estabilidade, mas não imobilidade, porque o legado recebido das gerações anteriores tem uma enorme capacidade de assimilar e recriar novos valores, como também de se adaptar à novas situações.⁸³

A modernidade da primeira metade do século XX, ancorada nas ideologias liberais, iluministas, positivistas e nos regimes totalitários representados pelo fascismo, nazismo e socialismo, de modo geral, tendia negar ou minimizar os valores religiosos construídos

⁸⁰ GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1989, p. 143.

⁸¹ Consultar VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia IV: Introdução à ética filosófica I*. São Paulo: Loyola, 1999, p. 38, 39. Nessa obra, o autor analisa amplamente a fenomenologia do *ethos* e suas implicações éticas; consultar também VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia II: ética e cultura*. São Paulo: Loyola, 1988. cap. I “Fenomenologia do *ethos*”, p. 11-35. Essa obra traz um capítulo interessante (anexo VI) sobre “Cultura e Religião”, p. 280-288.

⁸² VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia IV: Introdução à ética filosófica I*. São Paulo: Loyola, 1999, p. 40.

⁸³ VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia IV: Introdução à ética filosófica I*. São Paulo: Loyola, 1999, p. 40-41.

no decorrer de séculos da cristandade pela Igreja católica. Em outros termos, tendia negar ou minimizar o *ethos* histórico cristão-católico. Para esse mundo plural emergente, povoado por uma imensa diversidade de correntes de pensamento, a Igreja vinha perdendo espaço e autoridade do magistério e da doutrina no comando do mundo. O catolicismo, como um sistema religioso de sentido, se esvaziava e perdia a concorrência para outros sistemas religiosos e ideológicos que a modernidade havia gerado, seja no terreno da cultura, do conhecimento ou da política. Houve um deslocamento do teocentrismo para o pluralismo religioso, uma sociedade teocêntrica cede lugar ao pluralismo das tendências religiosas. As tendências religiosas, por sua vez, criam o pluricentrismo. Com isso, a Igreja perde o centro da autoridade religiosa e, conseqüentemente, o poder da racionalidade religiosa do mundo, como também perde o monopólio da verdade absoluta. A verdade religiosa, sobretudo a verdade católica, relativiza-se diante da verdade e razão da ciência. Então, como pensar a estabilidade e a manutenção do arcabouço tradicional diante dos novos tempos? Como conviver com o mundo moderno? Esse foi também um dos dilemas presente nas discussões dos católicos do Círculo de Estudos Bandeirantes e que provocou significativo embate de ideias a partir da visão de mundo e do *ethos* católico.

A capital paranaense estava vivendo o alvoroço da modernidade daquela época e novos estilos de vida estavam sendo incorporados. Lendo e vasculhando as Atas das reuniões semanais do Círculo de Estudos Bandeirantes, encontramos discussões interessantes que refletem justamente esse impacto social e cultural e permitem perceber a tensão entre ordem, *ethos* tradicional e “novo” *ethos* em formação, ou seja, o *ethos* moderno. Em sessão ordinária, realizada no dia 22 de maio de 1930, falou o General Sr. Raul Munhoz sobre “A cultura *physica* em face da religião e da moral”. Nessa fala, o orador mostra quais são os valores, as opções e o novos estilos de vida que a modernidade estava oferecendo à sociedade. Sua abordagem revela a tensão entre o passado e o presente, aponta para a mudança da hierarquia e ordem de valores e sugere pensar que novos artífices de novas referências culturais, morais e religiosas estão em curso. A sociedade brasileira, sobretudo a paranaense, vivia a efervescência do progresso e da urbanização, cujos resultados eram reais e podiam ser experienciados e vividos pelas pessoas. A chamada “cultura física” estava implantando um novo modelo de comportamento que criava boa dose de desconforto e senso de desarmonia para um estilo de vida ritmado pelos acordes do *ethos* tradicional. Dizia o orador que:

No passado necessitava o homem adestrar-se physicamente, o mesmo não sucede actualmente, pois, não é a força physica que faz o preparo do homem para a defesa da Pátria; é, sim, o seu vigor espiritual e moral. Se este preparo espiritual não preceder o adestramento physico serão formados homens que saltarão sobre a lei. E muito duvidosa é a moral do homem em que predomina a materia. Nos tempos que correm é a maxima de Juvenal - que se proclama a cada passo - ‘Mens sana in corpore sano’, interpretada mui erroneamente. Os actos de valor não competem unicamente aos fortes de corpo, pelo contrario, um corpo combalido, governado por um espirito varonil, impõem-se à admiração e ao respeito, conseguindo por isso, realizar o que musculaturas herculeas jamais conseguirão.⁸⁴

Sobressaem aí dois aspectos importantes em estreita relação com o *ethos* tradicional. O primeiro, é a contraposição entre “força física” e “vigor espiritual e moral”, ou seja, uma inversão na hierarquia e ordem de valores. Essa inversão vai na contramão do ideário católico dos “bandeirantes” do Círculo, que era formar homens de caráter espiritual e moral. Na sociedade brasileira, sobretudo na curitibana, a “cultura física” despontava como uma nova tendência de culto ao corpo e tendia popularizar-se rapidamente. Nas circunstâncias políticas e sociais dos anos de 1930, na visão dos católicos, a “força física” era inútil e desnecessária para a pátria brasileira. O Brasil, segundo Altamirano Nunes Pereira, necessitava mesmo era de regeneração moral e espiritual, de homens com “uma formação lógica, ética e psicológica, que sejam os defensores nobres e entusiastas dos postulados da nossa Civilização. Que saibam, como cumprir os preceitos sagrados para com a Família, a Pátria e Deus!”⁸⁵

O segundo aspecto é o nivelamento e a igualdade de valores. A “cultura física” era tida como um valor masculino por excelência, agora esse valor se desloca também para o feminino, tirando o chão da moral tradicional sedimentada na ideia da multissecular primazia e superioridade masculina. Embora os ensinamentos da Igreja não proibissem o “exercício corporal”, advertia-se, porém, para que os bons costumes fossem preservados e as regras de bem viver respeitadas, que o espaço masculino e feminino fossem delimitados e separados.⁸⁶

⁸⁴ CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 36. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada no dia 22 de maio de 1930. LIVRO DE ATAS n. 1, set de 1929 a maio de 1931, f. 51-53.

⁸⁵ CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 256. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 14 de janeiro de 1937. LIVRO DE ATAS n. 3 - 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941. Palestra do “bandeirante” professor dr. Altamirano Nunes Pereira sobre “Filosofia e Educação”.

⁸⁶ A Igreja via o lazer e o “exercício corporal”, desde que bem calibrados com a moral e com a “piedade cristã”, como um incentivo à educação da juventude. Sobre a matéria, a PASTORAL COLLECTIVA de 1915, Título 5, Capítulo III, n. 1501, 4º §, onde trata dos costumes do povo e da educação cristã dos filhos, diz: “Os *Círculos* ou *Club de jogos e gymnastica*, nos quaes se allivie e recreie o espirito dos jovens, se exercite e fortifique o corpo, pois não reprovamos o conveniente exercício corporal, comtanto que não obste à piedade cristã, mas sabiamente se junte a esta”.

Adiante, seguindo sua crítica à cultura corporal, o orador contrapôs-se “à chamada cultura *physica* feminina, onde, sob os pomposos títulos de esportes, se pratica a maior imoralidade, seja nas praias, clubes de tiro, etc., perdendo a jovem tempo precioso em que devia estar ocupada nos encargos domésticos, que são a melhor *gymnastica* para o corpo e para o espírito da mulher”.⁸⁷ Essa argumentação aponta para a transformação da ordem familiar tradicional em curso, sobretudo em relação à questão da posição subalterna da mulher, reduzida ao lar, dedicando seu tempo aos cuidados da família e aos trabalhos domésticos. Mulher-esposa, mulher-mãe e mulher dedicada aos trabalhos domésticos era o modelo, a imagem não só da mulher cristã ideal, mas também o mito, o padrão de beleza feminina apregoado pela moral tradicional. Conseqüentemente, o lar era também o lugar de lazer por excelência. E muito mais que isso, permanecer reduzida ao lar e à faina doméstica era próprio da natureza feminina, era ser fiel ao cumprimento “da missão divina que Deus lhe impôs”.⁸⁸

Os novos tempos, todavia, ofereciam novas opções, dentre as quais o lazer fora do espaço doméstico, conseqüentemente, novas posições sociais e novos lugares da mulher na sociedade começavam a despontar. Praias, clubes e esportes conotam novos espaços e novos padrões de lazer que produzem e reproduzem novos comportamentos e novos valores. A praia e o esporte sugerem uma nova forma de culto ao corpo, que agrega novos valores, como por exemplo, o hábito do bronzamento,⁸⁹ o consumo de cosméticos, a moda do vestuário e a expressão da vaidade feminina. É o ideal moderno da elegância, da estética e da beleza feminina rompendo as fronteiras das imposições tradicionais. Em outras palavras, é a passagem do coberto para o descoberto, é a superação das proibições

⁸⁷ CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 36, LIVRO DE ATAS n. 1, set de 1929 a maio de 1931.

⁸⁸ CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 237. Ata da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 13 de fevereiro de 1936. LIVRO DE ATAS n. 3 - 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941. Conferência proferida pelo Dr. Elias Karam sobre “A defeituosa organização do ensino secundário”.

⁸⁹ Em sua “análise semiótica de imagens paradas”, Gemma Penn faz uma observação interessante quando diz que o bronzamento é um ideal de beleza moderno ocidental contemporâneo e conota lazer, “ao passo que durante o período da Regência, conotava trabalho externo, e as altas classes da nobreza, dadas ao lazer, empregavam estratégias elaboradas para evitar o bronzamento”. PENN, Gemma. *Análise semiótica de imagens paradas*. In: BAUER, Martin W. e GASKELL, George (ed.). *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 336. Uma dessas estratégias, sem dúvida, era cobrir todo o corpo com vestidos longos e permanecer a maior parte do tempo dentro do espaço doméstico. Se observarmos as novelas de época, elas expressam bem essas características. A Revista *ILUSTRAÇÃO PARANAENSE* é um bom espelho da modernidade do final da década de 20 em Curitiba. Além de divulgar o Paraná através da publicidade, ela retrata o cotidiano da sociedade curitibana da época, enfatizando a presença pública da mulher e consumidora de produtos modernos. A publicidade de cosméticos, moda, concurso de beleza, concurso de “misses”, banho de mar, passeios de automóvel, refrigeradores (geladeiras) são apenas alguns dos sinais da presença da modernidade e do progresso na Curitiba dos anos 20.

morais e religiosas em relação ao corpo, superação do sentimento de culpa ou ainda, emprestando as palavras de Christopher Lasch é “a abolição da vergonha” ou a “compulsão a se exibir”.⁹⁰ A moral tradicional, quando não condenou, procurou minimizar a vaidade feminina colocando-a na lista dos pecados da luxúria. A “cultura *physica* feminina” sinaliza na direção de mudança da ideia e do conceito de beleza da mulher, do culto ao corpo, em curso, curto-circuitando com o padrão tradicional coberto pelo véu da moral católica. O que estamos assistindo é a tensão entre a ordem, o *ethos* tradicional católico e o *ethos* moderno “profano”, impondo-se e infiltrando-se até mesmo nos lares mais tradicionais e conservadores. É a emergência de uma nova paisagem cultural e moral curto-circuitando com a ordem e o *ethos* tradicional; é a emergência de uma nova ordem e hierarquia de valores, cuja culpa, na opinião do “bandeirante” dr. Antônio de Paula, era da “estranha aberração da moral agnóstica contemporânea”.⁹¹

Lançar a culpa das “aberrações” da nova ordem na conta da “moral agnóstica” pode parecer uma opinião ingênua, superficial ou sem a preocupação de fundamentar os argumentos em terrenos mais firmes acerca dos comportamentos dos indivíduos e da nova escala de ordens e valores. O fato é que a nova ordem e o novo *ethos* carregam questões mais profundas e complexas. Trata-se, na verdade, de questões que transcendem o simples desejo, as opções, o comportamento cotidiano, e repousam em outra esfera, cuja pergunta deve ser formulada em torno do seu *sentido* e do seu *fim*. Ou em termos filosóficos, uma discussão teleológica e metafísica. As discussões semanais, em vários momentos, aqui e ali, trazem esse aspecto mais profundo e transcendente dos problemas da sociedade da época. Ao considerar a modernidade anárquica e medíocre não se fazia outra coisa senão criticar o abandono de referenciais mais sólidos e sinalizar para a perda de *sentido* dos “aspectos mais nobres da vida” em que caminhava a sociedade. Da mesma forma, a exaustiva discussão em torno do ensino laico e do ensino religioso trazem à tona não somente o embate pela permanência do catolicismo ou da Igreja na arena educacional pública, mas sobretudo uma inquietação metafísica, a educação integral do homem numa ação conjunta e inseparável do espiritual com o intelectual. O problema de fundo que atravessa e ao mesmo tempo transcende a discussão está vinculado ao *sentido* e *fim* da

⁹⁰ LASCH, Christopher. *A rebelião das elites e a traição da democracia*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1995, p. 227-244.

⁹¹ CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. ATA n. 82. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes realizada no dia 26 de maio de 1931. LIVRO DE ATAS n. 2, 28 de maio de 1931 a 8 de novembro de 1934. F1v, F2f. Conferência sobre “A coerência de atitudes”.

educação humana e à perenidade e universalidade de certos valores cristãos. A educação cristã projeta-se também para o transcendente.

Na reunião semanal de 14 de janeiro de 1937, discutindo a relação entre filosofia e educação, Altamirano Nunes Pereira afirmava: “o progresso no mundo científico se fez acelerado, acelerado demais. E os homens, perderam o nexos, o sentido, o senso do ajustamento. Estatelaram-se ante o progresso e não tiveram o senso lógico, o senso ético e o senso estético equilibrados a esse progresso”.⁹² Discutindo os problemas da juventude, Newton Sampaio dizia que a “mocidade hodierna vai, qual cavaleiro andante de incerto itinerário, bater-se por um ideal rasteiro”.⁹³ Entre os males de sua geração, o orador criticava o sibaritismo,⁹⁴ a falta de espírito de ordem, de disciplina, questionava acerca da finalidade dos estudos de engenharia, direito e medicina, procurando mostrar que não existia um objetivo definido no espírito dos moços e concluía afirmando: “tudo isso porque a maioria dos nossos acadêmicos não compreendeu ainda o seu destino cristão”.⁹⁵

Estas pertinentes preocupações dos cebistas se aproximam do contexto das análises e das perguntas enunciadas por Henrique Lima Vaz acerca da relação homem-modernidade-cultura-natureza: “que destino espera o homem lançado na aventura da tecnociência? Quais os *fins* de uma cultura que tem como matriz a razão científica e que deve submeter aos padrões da racionalidade dessa matriz todas as suas obras em todos os seus campos: ético, político, artístico, religioso?”⁹⁶ Nessas questões latentes está o problema do papel da cultura cristã na sociedade durante séculos, considerada como eixo normativo das decisões e do destino humano. Entretanto, percebe-se agora que esse eixo normativo e valorativo se desloca do cristianismo para a moderna ciência, da razão cristã para a razão tecnocientífica. Dito de outra maneira, a cultura cristã já não é mais a medida ou a fonte de normas e valores para orientar as atividades culturais, mas a tecnociência, a ordem material. A tecnociência produz cultura material, objetos que, por sua natureza, não são portadores de *fins* e valores duradouros ou transcendentais. Seu *sentido e fim*

⁹² ATA n. 256. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes realizada no dia 14 de janeiro de 1937. LIVRO DE ATAS n. 3, 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941. Palestra semanal sobre FILOSOFIA E EDUCAÇÃO.

⁹³ ATA n. 135. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes realizada no dia 3 de novembro de 1932. LIVRO DE ATAS n. 2, 28 de maio de 1931 a 8 de novembro de 1934, F 59-60. Palestra sobre a “INQUIETAÇÃO DA MOCIDADE HODIERNA”.

⁹⁴ *Sibaritismo* - desejo excessivo de luxo, prazeres excessivos e vida opulenta.

⁹⁵ ATA n. 135. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes realizada no dia 3 de novembro de 1932. LIVRO DE ATAS n. 2, 28 de maio de 1931 a 8 de novembro de 1934, F 59-60.

⁹⁶ VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de filosofia III: filosofia e cultura*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 108-109.

residem e se limitam a sua utilidade. Os objetos são cotejados enquanto são úteis.

Segundo Henrique de Lima Vaz:

O mundo dos objetos não necessita de nenhuma referência ao *transcendente*, ele está suspenso apenas à iniciativa da Razão operante, da qual procedem a sua cognoscibilidade e o seu sentido. Esse sentido acaba sendo, finalmente, o teor de *utilidade* do objeto. Aqui desaparece a intenção da *contemplação* do ser, que é a intenção primordial da qual nasceu a metafísica antiga. O objeto não se contempla, mas se utiliza. Eis aí a enorme novidade que caracteriza o *ethos* cultural da modernidade.⁹⁷

A modernidade gerou a “civilização do objeto”⁹⁸ e cravou profundamente o sentido da vida humana na absolutização do material, forçando o pêndulo social a inclinar-se cada vez mais para esse lado, distanciando-se do espiritual. Os católicos do Círculo percebiam isso muito bem e acreditavam que as inquietações do homem moderno estavam relacionadas à perda de sentido causada pelo forte impacto da objetificação da vida humana. Não foi à toa que empreenderam enorme esforço para primeiro formar os membros dentro de um determinado quadro de valores espirituais na linha tomista e, depois, através da Faculdade de Filosofia, formar um contingente maior do tecido social consciente e apto a dar respostas às inquietações metafísicas do homem moderno.

Conclusão

Este texto reflete a visão que os cebistas tinham de sua época e de qual referencial filosófico lançaram mão para discutir os problemas da modernidade bem como para salvaguardar o catolicismo como um sistema religioso de sentido. Não foi preocupação nossa etiquetar os “bandeirantes” de conservadores, tradicionalistas, integristas ou progressistas. Antes de mais nada, devemos dizer que eles foram homens do seu tempo e encontraram equilíbrio entre o velho e o novo, o antigo e o moderno. Olhavam para o passado, mas seguiam para frente. Henrique Lima Vaz nos ensina que o moderno se construiu nas bases do antigo. Ser conservador não significa necessariamente ser antimoderno. Por isso, é uma modernidade conservadora. Entendemos que os cebistas foram conservadores e modernos. Conservadores porque o processo de restauração implica conservação. Restaura-se conservando, restaura-se agregando novos elementos e valores. Foram modernos em razão de sua própria trajetória e do alcance de seus projetos no mundo da cultura: instituições de ensino de nível superior. E mais, o Círculo, no

⁹⁷ VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de filosofia VII: raízes da modernidade*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 217.

⁹⁸ VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de filosofia VII: raízes da modernidade*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 219.

decorrer de toda sua trajetória, foi um espaço de produção de cultura à luz da tradição católica, adaptando-se continuamente às necessidades do seu tempo, preservando e agregando novos valores.

Referências

ANUÁRIO DA FACULDADE DE FILOSOFIA CIÊNCIAS E LETRAS DO PARANÁ 1943. Ano III.

AQUINO, Tomás. *Suma Teológica*. 2. ed. v. V, 2. parte da 2. parte, Questões 1-79, trad. de Alexandre Corrêa, organização de Rovílio da Costa e Luis A. De Boni, Porto Alegre: EST, Sulina Editora; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1980.

AZZI, Riolando. *A neocristandade: um projeto restaurador*. São Paulo: Paulus, 1994b, (História do pensamento católico no Brasil, v. 5).

AZZI, Riolando. O episcopado brasileiro frente à Revolução de 1930, *Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte, n. 12, v. V, p. 53-66, jan-mar 1978.

BALLARIN, Jesus. O Cardial Mercier. REVISTA DO CEB, Curitiba, v. II, t. II, n. 1, p. 21-43, set 1939.

BOLLETIM ECCLESIAÍSTICO. Curitiba, Anno I, n. 3, 2 de março 1900.

BRAVO, Gian Mario. Anarquismo. In: Norberto BOBBIO (et al.), *Dicionário de política*. v. 1 (A-J), 5. ed., Brasília: UNB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2000, p. 23.

CAMPOS, Fernando Arruda. *Tomismo hoje*. São Paulo: Loyola, 1989.

CAMPOS, Fernando Arruda. *Tomismo no Brasil*. São Paulo: Paulus, 1998.

CROWDER, George. Anarquismo. In: CANTO-SPERBER (org.). *Dicionário de ética e filosofia moral*. v. 1, São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003, p. 84-89.

FERNANDES, Geraldo. A religião nas Constituições Republicanas do Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, v. 8, fasc. 4, p. 830-857, dez 1948.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1989.

GIUMBELLI, Emerson. Clifford Geertz: a religião e a cultura. In: TEIXEIRA, Faustino (org.) *Sociologia da Religião: enfoques teóricos*. Petrópolis: Vozes, 2003.

LASCH, Christopher. *A rebelião das elites e a traição da democracia*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1995.

LATOURELLE, René; FISICHELLA, Rino. *Dicionário de teologia fundamental*. Petrópolis-Aparecida: Vozes-Santuário, 1994.

CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. LIVRO DE ATAS n. 1 - 12 de setembro de 1929 a 20 de maio de 1931. sessão 1 a 81.

CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. LIVRO DE ATAS n. 2 - 28 de maio de maio de 1931 a 8 de novembro de 1934. sessão 82 a 202.

CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba. LIVRO DE ATAS n. 3 - 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941. sessão 203 a 397.

MORA, José Ferrater. *Diccionario de Filosofia*. v. 1 (A-D), 2. ed., Madrid: Alianza Editorial, 1980.

PASTOR, Felix-Alexandro. Secularização e secularismo. In: LATOURELLE, René; FISICHELLA, Rino. *Dicionário de Teologia Fundamental*. Petrópolis-Aparecida: Vozes-Santuário, 1994, p. 862-876.

PASTORAL COLLECTIVA dos Senhores Arcebispos e Bispos das Províncias Eclesiásticas de São Sebastião do Rio de Janeiro, Marianna, São Paulo, Cuyabá e Porto Alegre, comunicando ao clero e aos fiéis o resultado das Conferências Episcopales realizadas na cidade de Nova Friburgo de 12 a 17 de Janeiro de 1915. Rio de Janeiro: Typographia Martins de Araujo, 1915.

PENA-RUIZ, Henri. *La laïcité*. Manchecourt: Éditions Flammarion, 2003.

PENN, Gemma. Análise semiótica de imagens paradas. In: BAUER, Martin W. e GASKELL, George (ed.). *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Petrópolis: Vozes, 2004.

REVISTA DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba, v. I, t. I, n. 3, set 1936.

REVISTA DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba, v. II, t. II, n. 1, set 1939.

REVISTA DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba, v. II, t. II, n. 4, set 1949.

REVISTA DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Curitiba, v. II, t. II, set 1954. Edição especial comemorativa do 25º aniversário.

TEIXEIRA, Faustino (org.). *Sociologia da religião: enfoques teóricos*. Petrópolis: Vozes, 2003.

TOURAINÉ, Alain. *Crítica da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1994.

VALADIER, Paul. *Catolicismo e sociedade moderna*. São Paulo: Loyola, 1991.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de filosofia I: problemas de fronteira*. São Paulo: Loyola, 1986.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de filosofia IV: ética filosófica I*. São Paulo: Loyola, 1999.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de filosofia VII: raízes da modernidade*. São Paulo: Loyola, 2002.

ZILLES, Urbano. A filosofia neotomista e sua influência no Brasil. *Revista Teocomunicação*. Porto Alegre, Ano XI, n. 52, p. 127-128, 1981/2.