

IN: ALMEIDA, Luciano Mendes: CHABONNEAU,
Paul-Eugène & VALLE, Edenio (org.). A educação
na América Latina: continente em vias de
desenvolvimento. São Paulo, Escola de Pais do Brasil/
ALMED, 1981. p. 197-217.

CEDI	EDUCAÇÃO POPULAR E ESC. POPULAR
documentação	
N.º	CHD 00003
Data	28 / 09 / 88

A ESCOLA CATÓLICA — SEU PASSADO, SEU PRESENTE, SEU FUTURO

Sérgio Haddad

INTRODUÇÃO

Um trabalho sobre a história da Escola Católica não pode ser desligado da história da Igreja Católica, instituição que a gera, dando forma, ideologia e financiando suas atividades. Ao longo destas páginas procuro mostrar como que a evolução da ação educacional da Igreja Católica é reflexo da sua atuação como um todo: de suas relações com o Estado, com o Vaticano, com a América Latina e de sua própria Pastoral.

Em um trabalho como este, é importante se alertar para o perigo de, através de uma análise histórica linear, criar reduções consideráveis no esforço de se tratar tendências de atuação. Este cuidado foi sempre tomado; o que não significa que, em todas as etapas do trabalho, unidades específicas, seja da Igreja, seja da escola, não possam ter agido diferentemente da tendência geral em questão.

Outro alerta é para o fato de que o trabalho se mostra pretensioso quanto ao período de tempo que se propõe a analisar. É extremamente difícil percorrer, sem simplificações, quase cinco séculos em pouco menos de cinquenta páginas. De qualquer forma, é uma análise geral, que pretende ser um primeiro contato com o tema, de acordo com as orientações gerais do Congresso.

Fica o meu agradecimento aos organizadores deste I Congresso Latino-Americano de Escolas de Pais, pela possibilidade de debater este tema junto a pessoas de grande seriedade em seus trabalhos.

A ESCOLA CATÓLICA: PASSADO

a) *Colônia*

Os portugueses chegaram ao Brasil em 1500 e trouxeram em suas caravelas a mesma Igreja que possuíam em Portugal desde aproximadamente o século IV

e que assim permaneceria até a Reforma. Integrada ao Estado, ela esteve durante o período colonial com suas mãos atadas aos interesses da nobreza de Portugal, muitas vezes assimilando seus valores e produzindo-os em sua prática sacerdotal.

Se é verdade que o reinado português tinha como intenção a cristianização das terras descobertas e se é verdade que este interesse também era o da Igreja, a possibilidade de realização deste objetivo estava nas mãos dos primeiros, pois mantinham o domínio econômico do empreendimento.

Se as descobertas tinham o caráter inicial de cruzada, é preciso lembrar que o Estado fornecia os navios e financiava a aventura. De modo que, se a fé devia se espalhar pelo Novo Mundo, algumas concessões da parte da Igreja tinham que ser feitas. Em conseqüência, os Papas concederam à Coroa de Portugal o controle virtual sobre a nova Igreja¹.

Concretamente, a dependência da Igreja ao Estado se formalizou por meio de uma série de bulas papais editadas por quatro papas, de 1455 e 1515. Este regime de padroado outorgava o controle da Igreja e um administrador civil que detinha o poder e a responsabilidade na construção de Igrejas, mosteiros, etc. Também provê-los de padres e religiosos, nomear bispos, apoiar a Igreja e fazer tudo isto mediante a administração do dízimo².

"Em resumo, o padroado consistiu praticamente no controle das nomeações das autoridades eclesiásticas pelo Estado e na direção, por parte deste, das finanças da Igreja."³

As conseqüências desta situação irão compor um quadro desolador para a Igreja Católica no Brasil Colonial. A manipulação virtual dos dízimos pelas mãos dos administradores fizeram com que houvesse uma fraca organização central da Igreja e uma ausência de estruturas independentes. As dioceses que deveriam ser fundadas e sustentadas pelo Estado não passaram de sete em 1750, sendo que a segunda só foi fundada em 1676. As paróquias não eram criadas, uma vez que isto implicaria um aumento das despesas. Não havia seminários para o clero secular até 1739. Os padres eram mal pagos e a Igreja como um todo era considerada um simples setor da burocracia civil.

Não tendo como sobreviver, pela organização geral da Igreja, uma parcela dos padres se viu empurrada a se integrar às famílias do grande proprietário rural. E este lhes dava o sustento, construía a sua capela e, de reboque, lhes fornecia o seu sistema de valores.

A Igreja Católica no período colonial praticamente era propriedade privada do administrador. Através de seu controle financeiro, reduzindo o clero a capelão da casa-grande, desmobilizando a possibilidade de uma organização central que pudesse ser um centro de decisões coordenadas e fazendo com que seus valores fossem aqueles veiculados na fé do cristianismo, o poder manteve a Igreja a seu lado no controle da organização sócio-econômica colonial.

Tudo isso resultou em um primarismo no campo do conhecimento da doutrina cristã e em um baixo nível da consciência crítica que incapacitava a maioria dos cristãos para um confronto com os problemas reais. Desta maneira, facilitou o caminho para as acomodações equívocas de uma vida cristã compatível com a duplicidade de comportamentos morais e com situações de injustiças aberrantes assumidas como se fossem normais para um católico⁴.

O domínio da educação neste período esteve nas mãos da Igreja Católica que, evidentemente, reproduziu na sua ação o quadro anteriormente estabelecido. Muitos dos religiosos que para cá vieram foram enviados pelo governo português para cuidarem da educação e difundir a fé cristã.

A Companhia de Jesus foi fundada em 1534 por Santo Inácio de Loyola que, a convite de D. João III, implantou a província portuguesa jesuítica, em 1542, e estabeleceu um "Colégio de Jesus" em Coimbra, que foi o centro da formação missionária para a programação da fé nos domínios portugueses⁵. Foram dos jesuítas que nasceram as mais importantes obras educacionais na colônia até o ano de 1759, quando foram expulsos do Brasil, por decreto de Pombal.

Se é verdade que em princípio, a organização dos jesuítas se fez nos moldes de uma escola visando uma certa reciprocidade de cultura e aproximação entre os grupos, iniciando-se pela escola de ler e escrever como foram as escolas de Salvador e São Vicente, em 1552, gradativamente esta linha estabelecida por Nóbrega vai sendo deixada de lado. Diria Fernando de Azevedo: "A vocação dos jesuítas era outra certamente, não a educação primária ou profissional, mas a educação das classes dirigentes, aristocrática, com base no ensino de humanidades clássicas⁶."

Já em 1559, com a posse do padre jesuíta Luiz da Grã, no provincialato do Brasil, a obra de Manoel da Nóbrega seria condenada. Era o novo caminho que procurou uma maior solidez na ação e estabilidade no apostolado através da educação das elites sociais. Em 1586, a sociedade de Jesus estabeleceu as suas diretrizes educacionais, optando pelo ensino secundário, o Superior, como meio de formar líderes leigos. Em 1599, aprovou a *Ratio Studiorum*, a ser seguida no mundo inteiro e em função da qual reestruturou as suas instituições no Brasil, transformando-as em colégios para o ensino das letras e artes liberais. Esta orientação encaminhou-a naturalmente para educar, de preferência, os membros das famílias mais importantes e para ministrá-lhes um ensino do tipo clássico, humanístico, literário, acadêmico e abstrato, que era o ideal da época.⁷

Os conteúdos ministrados pelos padres eram dogmáticos e abstratos, distantes da análise do real e portanto de pouca maleabilidade no ajustamento às novas exigências. Reproduziam um conteúdo que não questionava o meio social, afastando-se de suas reais necessidades e exigências. Forneciam uma cultura transportada da metrópole para a colônia, atendendo aos anseios dos grandes proprietários rurais que viam no Brasil a fonte das suas riquezas e jamais a terra que haviam escolhido para construir uma nova sociedade.

Os colégios eram financiados pela corte, quase todos de fundação real desde 7 de novembro de 1584, quando, atendendo aos pedidos dos jesuítas, concede um padrão de redizima sobre todas as unidades taxáveis da crescente colônia para a manutenção e sustento dos colégios da Companhia de Jesus⁸.

Concluindo, a Igreja Católica, com suas mãos atadas dentro do regime do padroado, que lhe propiciou um baixo nível de organização e de unidade ideológica, acabou por fazer de sua obra missionária e educacional a base da formação das elites coloniais. Seus anseios iniciais de uma educação mais democrática logo foram substituídos por uma educação elitista, distante da reali-

dade e atendendo apenas a uma pequena parcela da população. Tudo o que se fazia em matéria de educação estava nas mãos dos religiosos, em especial dos jesuítas, e praticamente tudo era feito em prol de uma minoria de grandes proprietários rurais.

b) *O Império e a 1.ª República*

Com a independência do Brasil, a relação Estado-Igreja pouco se modificou. A constituição de 1824 reconheceu a Igreja Católica Apostólica Romana como oficial e manteve as mesmas normas eclesiásticas da colônia. O Estado não abriu mão em nenhum ponto de controle da Igreja. Pelo contrário, sempre se posicionou contra qualquer interferência do Vaticano, como se ela fosse uma forma de controle nos assuntos internos nacionais.

O padroado se mantém mais fortalecido e o espírito regalista, que assegurava o controle do Estado sobre a Igreja, manifestava-se em comportamentos definidos:

- afirmação de uma maior autoridade e autonomia para os Bispos, distanciando a Igreja do Brasil das influências romanas;
- antijesuitismo agressivo e intransigente, não contra os Inacianos mas contra todos os que vivem de seu espírito e o mascaram com outro nome (os lazaristas);
- combate surdo ou aberto contra as Ordens Religiosas, empregando todos os meios para sufocar aos poucos aos que ainda sobrevivem (licença controlada para receber noviços, determinação de idade para fazer profissão religiosa com a permissão prévia das autoridades, supressão dos conventos, etc.);
- hostilidade aos sacerdotes estrangeiros, até mesmo ao Núncio Apostólico considerado representante de uma potência ou de um governo temporal e não do Pastor de todos os católicos⁹.

Na verdade, a própria Igreja era permeada por doutrinas que lhe eram nocivas. De acordo com os interesses a que estavam ligados, os clérigos apoiavam ou não os movimentos de autonomia e fortalecimento. Por outro lado, Roma em função desta situação interna aceitou esta forma de padroado, evitando uma situação mais grave que seria o de uma Igreja dividida.

A partir da metade do século XIX, dois caminhos se formam no sentido de um maior fortalecimento da Igreja no Brasil e da conseqüente recuperação do catolicismo. Um, liderado por padres paulistas, e com apoio de padres deputados e senadores, visava uma igreja mais nacional, com controle pelo Estado, ampliando os poderes dos bispos com um relacionamento mais de coordenação do que de subordinação com Roma. O outro grupo, mais ligado a Roma, propunha uma centralização dos poderes nas mãos do Papa, com uniformidade doutrinária mais acentuada, maior espiritualização e moralização do clero e desligamentos dos problemas sociais e políticos. Este ultramontanismo

combatia o liberalismo radical e procurava uma revitalização de cima para baixo, guardando rigidamente as ordens estabelecidas¹⁰.

Ora, estas duas posições são reflexos da relação Estado-Igreja. Por um lado, grupos mais ligados aos poderes imperiais defendiam um distanciamento das posições da Igreja universal, e, de outro, grupos mais independentes procuravam maior autonomia na unidade de princípios com o Vaticano e conseqüentemente criticavam o padroado.

A situação de dependência da Igreja ao Estado se tornaria cada vez mais tensa e estas amarras gradativamente se soltariam até a proclamação da República em 1889.

O Papa Pio IX (1846-1878), em seu reinado, procurou de forma bastante rigorosa uma volta das igrejas nacionais ao controle do Vaticano. Se empenhou no ultramontanismo condenando, pelo "Syllabus de Erros", publicado em 1864, tudo aquilo que não fortalecesse o controle centralizado e valorizou o papel da Igreja como única intérprete da vontade de Deus. Mais tarde, em 1870, o Concílio Vaticano I declararia a infalibilidade papal, reforçando mais ainda a centralização da Igreja na figura deste.

Esta posição de Pio IX reafirmou as contradições internas da Igreja no Brasil. "A combinação do Syllabus da infalibilidade papal e o conjunto total de orientação e atitudes de Pio IX tiveram duas conseqüências principais no Brasil: sensibilizou os funcionários do governo para descobrir, no mais fraco bruxuleio de independência da Igreja, a face negra do ultramontanismo e, como tal, uma ameaça à soberania e às favoráveis relações Igreja-Estado, e serviu de apoio para alguns membros da hierarquia adotarem um curso de ação de acordo com o Papa, mas em desacordo com o Imperador¹¹. Esta situação levou gradativamente ao rompimento do padroado. Passando pela questão religiosa de 1874, os bispos foram percebendo a eminência da separação que ocorreria em 1889.

A proclamação da República decretou esta separação. O Estado não subvencionou mais a Igreja e tampouco a constituição foi declarada em nome de Deus. Reconheceu o direito a qualquer religião e a liberdade de culto. A Igreja Católica passou a ser considerada como mais uma das religiões da República.

A Igreja que queria romper com o padroado, jamais imaginou esta situação, tanto de exclusão completa do seu poder de influência pelo domínio público, quanto de equiparação com outras religiões.

A partir da separação, a Igreja passaria por dois processos paralelos. Primeiro, teve que construir a sua organização a partir daquilo que lhe havia sobrado, fortalecendo sua infra-estrutura e reiniciando uma relação normal de centralismo com o Vaticano. Por outro lado, lutou para reconquistar o terreno perdido junto ao Estado. "A influência da Igreja tinha sido sempre definida através do poder do Estado e as estruturas do Estado eram usadas para criá-la e exercê-la. Sem esse apoio não havia influência. De modo que, embora querendo mais independência do governo, os bispos ainda acreditavam na necessidade de apoio do Estado, e isso significaria uma forma de oficialização¹²".

A História da Igreja Católica na 1.ª República esteve diretamente ligada aos anseios destes dois caminhos. A centralização nas mãos do Vaticano prati-

camente criou a necessidade de mecanismos de difusão e fortalecimento da sua influência. Os conventos foram reabertos, novos centros de ordens e congregações foram fundados, cresceu o número de seminários, multiplicou o número de dioceses, arquidioceses, etc. Paralelo a este desenvolvimento organizacional, não se conformando com sua situação de exclusão, lutava pelo reconhecimento público de seu poder por ser a crença religiosa da maioria da população brasileira. O clero queria as estruturas do Estado que resultariam desse reconhecimento para expandir a sua influência.

Ao longo de todos estes anos, do Império ao final da Primeira República pouco se modificou no quadro educacional. O ato adicional de 1834 e posteriormente a constituição de 1891 reforçaram a estrutura elitista do ensino brasileiro. Entregando às províncias e posteriormente aos Estados a responsabilidade pelo ensino primário, o Governo Central deixou de lado suas responsabilidades por um sistema de educação fundamental básico para toda a população brasileira. Nem as províncias e nem futuramente os estados estavam preparados para os encargos. Não dispunham dos recursos financeiros, técnicos e humanos para assumir tão grande responsabilidade. Já o ensino secundário e superior estavam nas mãos do Governo Monárquico, da mesma forma que mais tarde do Governo Federal.

“É fácil compreender a institucionalização dessa doutrina, quando se analisa a discriminação de competências que ela determina em contextos extrajurídicos. Com efeito, dificilmente o Estado, no período imperial, poderia abdicar da faculdade de impor, com exclusividade, normas rígidas para o ensino secundário e superior, afirmação também válida para o período compreendido pela Primeira República. As características da sociedade brasileira no período monárquico e, posteriormente, no republicano justificam a existência de discriminação, pois, por meio dela, impedia-se tanto a disseminação destes tipos de ensino quanto a criação de modelos divergentes; em outras palavras tornava-se necessário controlar, de maneira rigorosa, o que se entendia por escolas de “formação de elites”, necessárias à manutenção da ordem social e à permanência dos quadros intelectuais existentes. Ao predomínio político e econômico da aristocracia rural e burguesia urbana mercantil correspondia, no campo da instrução pública, à exigência do controle, sem competições, do ensino secundário e superior, de onde deveriam sair os futuros membros das “classes dirigentes”, e, portanto, os indivíduos formados de acordo com a mesma mentalidade da “elite” dominante¹³.

A Igreja Católica, através de suas escolas, serviu de maneira absoluta na formação destas elites dirigentes. Relegado ao Estado, o ensino secundário praticamente não se ampliou numericamente. Quase toda a rede de ensino secundário esteve nas mãos dos particulares, em especial das escolas confessionais católicas. O Estado manteve o controle de sua organização e legislação e forneceu subsídios para o funcionamento destas escolas.

O diploma conferido pela escola superior por extensão da escola secundária foi o instrumento de privilégios de uma pequena parcela da população. O Bacharel, formado nestas escolas, de boa apresentação, com mãos de fino trato e acostumado ao trabalho de escritório das empresas públicas e privadas¹⁴, foi aquele que controlou a burocracia Estatal e a pôs a seu serviço na defesa de seus interesses.

A Igreja Católica procurava, através da formação das elites, manter a sua influência através do poder do Estado. Sem dúvida nenhuma, praticamente toda a rede particular estava sob seu controle. Assim sendo, a maioria dos dirigentes passou por sua formação.

Os demais padres, na maioria vindos da Europa, se ocupavam de um trabalho de evangelização no interior, que, como vimos, tem o limite de sua influência mediatizado pela ação do grande proprietário rural.

A partir de 1860, o crescimento das escolas secundárias se fará de forma acelerada. Em 1889, havia 292 estabelecimentos de ensino secundário, com 10.427 alunos¹⁵. Em 1930, esta cifra chegara a 1.130 estabelecimentos com 83.190 alunos. Deste último total, 1.090 estabelecimentos e 73.995 alunos estavam nas mãos dos particulares¹⁶. Assim, considerando que a Igreja detinha boa parcela das escolas secundárias, cujos padrões de ensino acadêmico eram julgados excelentes¹⁷, e considerando que a elite dirigente estava nestes cursos, podemos concluir que a Igreja procurava manter a sua influência pela formação destas elites.

Mesmo com a sua separação do Estado em 1889, este tipo de influência não deixou de existir. Se a constituição republicana laicizou a educação, eliminando a religião do currículo e ficando os governos proibidos de subvencionar escolas religiosas, nada encontramos que reafirme ter sido este motivo suficiente para diminuir o tipo de influência exercida, em especial pelas escolas secundárias católicas.

Durante o Império, e praticamente na primeira República, principalmente entre 1889 e 1925, numerosas reformas foram propostas neste nível de ensino. Porém, não conseguiram introduzir modificações significativas. “Sobrevivem a mesma insuficiência numérica, a mesma predominância literária, abstrata, livresca, em detrimento do aprendizado científico, a mesma preocupação enciclopédica dos programas oficiais...¹⁸”. Além do mais, o Executivo exerceu rígido controle sobre o Legislativo para a manutenção da velha ordem, mantendo tradicionais padrões de ensino e cultura e impedindo a democratização do ensino secundário superior¹⁹.

Concluindo, tanto no Império como na primeira República, a ação da Igreja Católica no campo educacional quase que permaneceu a mesma do período colonial. Suas escolas estiveram ao serviço da classe dominante, pela formação nos colégios secundários masculinos dos quadros que assumiram o poder e na formação da mulher, através das escolas de freiras, que refletiam em seus lares a educação cristã recebida.

Ministrando uma cultura distante da realidade social e de caráter elitista, procuraram manter um tipo de influência através do poder do Estado, que garantia uma nação formalmente católica, mas de pouco conteúdo evangélico no meio social.

c) O período pós 1930

Durante os vinte primeiros anos da nossa república os católicos viveram praticamente acomodados em sua posição de exclusão que o Estado havia im-

posto. As primeiras reações só surgiram na terceira década indo se concretizar nos anos vinte.

Com reação às análises de inoperância da ação dos católicos no começo deste século, a influência da Igreja deveria ser reconquistada e duas linhas puderam ser identificadas nas figuras do Pe. Julio Maria (1850-1916) e na do Cardeal Leme, Sebastião Leme da Silveira Cintra (1882-1942).

O Pe. Julio Maria procurou mostrar que a reconquista da influência da Igreja deveria ser feita pela evangelização ativa, unindo-se ao povo e mais concentrado no indivíduo. Reconhecia que só assim se poderia criar uma sólida base para que o Brasil fosse chamado de um país católico. Já o Cardeal Leme pretendia usar o poder do Estado para exercer a influência. Não obstante o Pe. Julio Maria ter sido mais crítico na sua forma de ação, o Cardeal Leme se destacou e foi, sem dúvida alguma, a figura mais importante da Igreja na primeira metade deste século.

Dom Leme lançou suas idéias em 1916, através de uma carta pastoral dirigida ao povo de Olinda e Recife. Bruneau resume assim as suas idéias: "para Leme o fato fundamental era ser o Brasil um país católico-tradicional e historicamente, tanto nos nomes das cidades como nas crenças do povo. Constatava-se, entretanto, uma situação paradoxal no fato de que a Igreja tinha pouca influência. Indicações de pouca influência podiam ser encontradas na falta de religião e na ausência de católicos na maioria dos campos de ação social, incluindo política, artes e letras, na falta de vocações, de finanças, de organizações e na ausência de católicos entre as elites intelectuais. Quer dizer que a Igreja, que representava a religião da grande maioria dos brasileiros, tinha pouco impacto sobre muitas pessoas e especialmente sobre as elites, ela nem mesmo as estimulava suficientemente para levantar recursos e suscitar vocações. E qual a razão subjacente a este paradoxo de uma Igreja sem nenhuma influência em um país católico? Na opinião de D. Leme, falta de educação religiosa. O povo não era instruído na fé, ignorava os ensinamentos da religião que, por isso, não causava impacto neles. Qual a solução? Organizar, unificar e pressionar o governo para conseguir a posição que lhe caiba por direito nos negócios públicos. Uma vez nessa posição, que é naturalmente uma questão de líderes católicos e de uma Igreja privilegiada, seria fácil promover a educação católica, abolir a ignorância religiosa e, conseqüentemente, aumentar a influência da Igreja. Resumindo, a solução, para Leme, estava em usar a estratégia do grupo de pressão para voltar à vida pública e, dessa posição, usar o poder para promover a influência²⁰.

Estas formas de pressão estariam apoiadas por um amplo movimento leigo. Um laicato mobilizado podia exercer pressão de modo a melhorar a posição pública da Igreja e, mais ainda, a influência poderia ser aumentada através da ação destes leigos — especialmente intelectuais — sobre outros leigos²¹. Sua estratégia esteve ligada a uma série de ações como: fundação da revista A ORDEM, em 1921, encarregada de difundir o ideário da corrente católica; a criação DO CENTRO D. VITAL, em 1922, que coordenou todos os movimentos leigos surgidos com o seu estímulo, como o Ação Católica Universitária, Instituto Católico de Altos Estudos, a Confederação Nacional dos Trabalhadores Católicos, A Confederação da Imprensa Católica, etc.

O aparecimento da figura de Leme marcou um momento importante na história da Igreja Católica brasileira. Sua ascensão como bispo-auxiliar e posteriormente como Cardeal, em 1930, assinalou a emergência da classe média como contendora política, do mesmo modo que a Semana de Arte Moderna, a Revolução dos Tenentes e a Fundação do Partido Comunista. "Também assinala o fim da predominância da aristocracia fundiária na hierarquia eclesiástica e inaugura a mobilização efetiva dos leigos de classe média como uma força política especialmente pela Igreja²²".

Para os católicos da época, a falência da Civilização Ocidental Burguesa estava no distanciamento do homem frente a sua própria natureza e ao seu Criador. Este afastamento ético-religioso, por sua vez, refletiu em um autocentrismo, que por eliminar Deus assume bases naturalistas e materialistas. Dentro deste mundo em crise, onde tudo se desmorona, desde a Economia até a moral, a Igreja se tem como única força organizada e estável existente sobre a terra, capaz de reimpôr, pela sua disciplina, a ordem sobre a crise generalizada. No caso brasileiro, as origens destes problemas estavam no regime republicano instalado por uma elite que tinha por base os princípios racionalistas, positivistas e maçônicos, alheios à tradição do nosso povo. Este regime gerou a apostasia republicana do Estado e o laicismo pedagógico²³.

Assim, através de um amplo e seguro movimento, a solução para a crise estava na aplicação dos princípios católicos sobre a realidade. Isto implicaria a formação de lideranças intelectuais, através de estudos avançados de religião que, junto com a família, seriam ensinados em escolas primárias e secundárias, particulares e públicas. Era preciso reeducar o homem através de um espiritualismo ensinado pela religião que lhe desse condições a uma posterior reorganização da crise para uma ordem social cristã, pois não há reforma econômica ou social sem reforma moral.

A concepção católica exigia novamente a união entre o Estado e a Igreja. Uma união que respeitasse o primato do espiritual sobre o temporal pois, assim como Deus é superior ao homem, e no homem a alma ao corpo, na sociedade a Igreja deve pairar acima do Estado. Desta forma, os valores absolutos seriam veiculados através do Estado, abrindo um caminho para uma realidade terrena mais ordenada, atenuando os conflitos existentes na própria estrutura da sociedade e estreitando organicamente as desigualdades sociais²⁴.

Quanto à educação, os grupos católicos pressionaram o mais que puderam na reintrodução do ensino religioso nas escolas públicas, abolido com a República. Entendiam isto como uma justiça ao povo brasileiro e às tradições de caráter religioso católico. Esta ausência de religião gerava uma falta de instrução moral e religiosa que fazia dos homens pessoas pouco influentes nos destinos do país para uma ordem social cristã.

No ensino particular, a Escola Católica era defendida rigorosamente como ação contra o monopólio pedagógico por parte do Estado. O direito à livre iniciativa era a garantia de que os pais pudessem escolher a escola que melhor atendesse às suas convicções.

O grupo católico, desta forma, atendendo aos anseios na formação de líderes católicos de sólida formação religiosa, que pudessem influir decisivamente na ação do Estado, viam na iniciativa particular a estratégia para esta

ação. Através da formação desta elite, procurariam a ação proclamada por Leme: fazer a cristianização do Estado e conseqüentemente da sociedade. Se até agora isto não havia ocorrido, era por causa da precária formação desta liderança.

A cristianização do povo se faria pela reintegração do ensino religioso nas escolas públicas e a formação das lideranças católicas seria garantida pelas escolas particulares.

As idéias educacionais da época quase que totalmente tiveram por base a encíclica de Pio XI — *Divini Illius Magistri*, publicada a 31/12/1929, e que servirá de esteio a praticamente toda a ação católica no campo educacional deste século.

A encíclica dirigia-se a um mundo que considerava integral e necessariamente cristão, cujas minorias que assim não se consideravam, não impediam que a Igreja exercesse seu poder incontestável. Assim a educação, segundo os princípios cristãos, é a única educação possível²⁵.

A educação foi entendida como obra social e as três sociedades responsáveis seriam: duas de ordem natural, que são a família e a sociedade civil e uma, sobrenatural, que é a Igreja. A Igreja é prioritária, seguindo-se a família e o Estado. O Estado tem o poder de subsidiariedade, não podendo tomar a si o que pode ser feito pelos particulares. O seu direito é concedido pela Igreja e a família, que têm o direito de paternidade sobre a educação.

O sujeito da educação é o homem todo, corpo e alma. Este é o segundo problema levantado pela encíclica. O ser humano deve ir adquirindo sua destinação espiritual, através do uso ordenado das faculdades no domínio das paixões, na formação dos espíritos, através de hábitos salutares e na preparação do espírito para o mundo da graça, sob o influxo regulador da lei eterna, tornando o homem apto a viver em sociedade²⁶. O educando é o centro da educação mas não o ideal, que é a elevação absoluta espiritual da personalidade para uma união com Deus.

A encíclica condena a educação sexual e a co-educação. Condena ainda a escola leiga, única ou mista, e vê na escola católica aquela que irá completar naturalmente a família e a Igreja. É a sua extensão natural.

Concluindo, a ação dos grupos dos católicos no final da primeira República esteve dirigida basicamente à reconquista dos espaços perdidos pela ação dos governos a partir de 1889. Tendo à frente o cardeal Leme, a ação dos católicos, religiosos e leigos, se voltaram à reintegração da Igreja ao Estado, à reintrodução do ensino religioso nas escolas públicas e no fortalecimento das escolas católicas. Entendiam que o mal da civilização estava no afastamento do homem de Deus e a sua reaproximação consistiria em uma ampla formação religiosa da população e na formação das lideranças religiosas que pudessem, pela influência do Estado, fazer do país nominalmente católico, um novo, sob a ordem social cristã.

Toda esta estratégia trouxe resultados significativos. A Constituição de 1889 foi ligeiramente modificada em 1925. Leme apresentou algumas emendas que não foram aceitas. Em 1930, procurado por Vargas, o cardeal convenceu Washington Luiz a renunciar, evitando desta forma conseqüências mais

graves. A amizade entre os dois se fortaleceu. A Constituição de 1934 acabou por incluir todas as exigências dos grupos católicos: ajuda financeira à Igreja, voto aos religiosos, maior facilidade às associações religiosas, assistência espiritual nos estabelecimentos oficiais e militares, casamento religioso reconhecido nos termos civis, divórcio proibido, previsão de educação religiosa dentro do horário escolar e subvenção do Estado às escolas católicas. A constituição de 37 era menos específica mas, durante o Estado Novo, a Igreja continuou gozando das mesmas garantias e liberdades. O mesmo ocorreria depois de 1945.

Os objetivos haviam sido conquistados. A revolução de 1930 forneceu à Igreja, sob a licença do hábil e astuto Cardeal Leme, a oportunidade de voltar ao domínio público: de reconquistar as estruturas do Estado a fim de criar e exercer influência. O Presidente Vargas sabia o que estava fazendo ao trazer a Igreja para o domínio público. Ele tinha em vista o apoio que ela poderia oferecer, e que de fato lhe deu; por essa época a Igreja tinha construído a sua instituição e podia servir como boa aliada da ação governamental. A Igreja e o Estado deram-se muito bem, mesmo, durante a era de Vargas, e a situação não mudou com o golpe de 1945. Os autores da Constituição de 1946 não tinham motivo nenhum para alterar o acordo entre a Igreja e o Estado, que se desenvolvera durante os dezesseis anos anteriores, e a relação foi simplesmente ratificada²⁷.

No campo educacional, a Igreja Católica procurou manter exercida a sua influência. A conquista do ensino da religião nas escolas públicas lhe deu margem a um crescimento de sua ação. No caso das escolas particulares, a escola católica manteve as mesmas características anteriores até praticamente o final da década de 50. Dominando o ensino secundário, manteve-se reproduzindo a mesma relação de anteriormente. Sua educação acaba por se manter voltada às elites, ou seja àqueles poucos que conseguiam chegar ao ensino secundário. O que ocorreu é que talvez possamos concluir que a sua ação, apesar de ser a mesma, tinha uma fundamentação ideológica muito mais sólida, tanto pela ação da Igreja brasileira, através do cardeal Leme, como pela influência do Vaticano, através de seus documentos.

É verdade que a Igreja foi perdendo maioria no domínio do ensino secundário, pela ampliação de oportunidades educacionais por parte do Estado. Mas, não devemos nos esquecer que esta ampliação se fez em função das pressões das camadas médias que se transferiram do particular ao oficial. No particular, cuja maioria eram confessionais, ficaram aqueles com dinheiro para pagar, ou seja o grupo de altas rendas.

A ESCOLA CATÓLICA: PRESENTE

A partir do final da 2.^a guerra mundial, a Igreja Católica no Brasil passou por transformações significativas, que mudaram o caráter geral de sua ação, estando até hoje em processo de redefinição.

Durante todo o período de Vargas, sua convivência com o poder foi amistosa. O presidente sabia o quanto o apoio da Igreja era importante dentro

do vazio de forças políticas. Seus signos, sua força mobilizadora e suas bênçãos acompanharam os 15 anos da era Vargas. Em contrapartida, a Igreja ao lado do Estado, aproveitou para ampliar a sua influência e prestígio junto à população. A estratégia de Leme, mobilizando a maioria católica em grandes eventos, como a coroação de Nossa Senhora Aparecida como padroeira do Brasil em 1831 e a bênção da estátua do Cristo Redentor no Corcovado, ou ainda, pela mobilização do laicato nos movimentos de ação católica, ou através da estratégia de pressão, novamente recolocou a Igreja Católica em evidência.

Mas a reconquista do poder como estratégia de influência não produziu muitos efeitos na legitimação do catolicismo. Os primeiros indícios de crise apareceriam já neste período e se ampliariam após 1945.

Podemos citar alguns fatos que demonstram este processo. O número de elementos do clero tendeu a diminuir significativamente. O grupo social que forneceu a maior quantidade de mão-de-obra já não fornecia mais. As mudanças sociais, fazendo com que ocorresse a urbanização, com diminuição de elementos na família e com maiores possibilidades de opção à mobilidade, fizeram com que a vocação sacerdotal fosse menos atraente. Isto ficou mais evidente na década de 50, em especial no período desenvolvimentista.

Um outro fator que marcou a diminuição de prestígio da Igreja foi o populismo. Com as características desta forma de poder, o Estado passou a se legitimar pela ação demagógica na relação com os grupos de apoio, fazendo-as muitas vezes de forma direta, sem a interferência de qualquer entidade, em troca dos votos que o manteriam no governo. A Igreja não tem papel neste sistema.

A mobilização do laicato veio perdendo significado, uma vez que a maioria dos fatores que justificou a sua organização foi entendida por Vargas. Além do mais, quadros e conselheiros não se poderiam encontrar senão entre o setor culturalmente privilegiado, o que significava dizer os que tinham passado pela universidade: menos de 1% do total. Uma vez sugeridas estas necessidades ou esgotadas as possibilidades de recrutamento da Igreja entre as camadas da sociedade, o movimento laico perdeu o seu impulso²⁸.

Outro fator explicativo da perda de influência está no desenvolvimento de outras manifestações religiosas, como a dos pentecostais e espíritas. O seu crescimento é marcante da década de cinquenta até hoje. Com a migração, setores da população abandonam uma prática muito voltada ao rural, identificada aos grupos de poder local e se tornam predispostos para a ressocialização nos pentecostais. Por volta de 1960, seria difícil dizer que a Igreja Católica tinha o monopólio dos engajamentos religiosos. Mesmo então, os protestantes e espíritas eram mais ativos e mais engajados, podendo-se prever que, com mais mudanças sociais, o número de adeptos continuaria a crescer²⁹.

Além do mais, a cultura social do Brasil, suporte significativo para uma afirmação do catolicismo no meio popular, veio diminuindo. Com o desenvolvimento dos meios de comunicação, a democratização de oportunidades educacionais e a modernização de setores significativos da sociedade, a crescente secularização foi marcante. Já não podemos mais afirmar com segurança sobre uma cultura de fato católica.

Por fim, outro fator já anteriormente mencionado, foi o da democratização de vagas no ensino público, fazendo com que amplos setores da camada média, pressionados pelo elevado custo de vida, se transferissem das escolas confessionais particulares para as gratuitas. A Igreja perdia, desta forma, uma das estratégias mais efetivas de legitimação.

Estes fatores demonstram que, as mudanças que ocorreriam na Igreja, viriam quase como resposta a uma situação de constante perda de influência junto à grande maioria da população. As estratégias adotadas no período anterior a estas mudanças, trouxeram um distanciamento ainda maior das camadas de baixa renda. "A Igreja prosseguia a sua ação rotineira. Formavam-se dioceses, implantavam-se paróquias segundo as disponibilidades do pessoal e da tesouraria. As ordens religiosas especializadas na educação prosperavam, oferecendo os seus serviços à burguesia. No domínio social, a ação era de beneficência: hospitais, orfanatos, construídos e mantidos com o dinheiro do Estado e da burguesia. A atividade religiosa permanecia formal: os congressos eucarísticos ocasionais, que mobilizaram e demonstraram à classe dominante a importância da Igreja, as freqüentes procissões, que matavam a sede mística das camadas populares, a consagração dos acontecimentos importantes na vida das famílias burguesas: batismo, casamentos, funerais"³⁰.

Ora, com a abertura democrática posterior a 1946, com o desenvolvimento do populismo, com o ufanismo desenvolvimentista, com a situação de extrema miséria de grandes parcelas da população mundial, com a crescente disparidade econômica entre os países, com os movimentos revolucionários em resposta ao capitalismo, a Igreja não poderia deixar de mudar.

Não é de pouca importância a constatação de que nas zonas mais pobres do Brasil, onde a miséria é o produto de relações sociais e econômicas de extrema injustiça e onde o perigo de ameaça à situação política era maior, que a Igreja reagiu primeiro e mais prontamente.

Não é por acaso também que esta mudança se faz nas regiões de maior caráter explosivo. A ameaça de perda de influência teve como função o despertar de setores da Igreja para uma responsabilidade que implica em mudança social, de torná-la consciente de que tinha um papel a desempenhar na promoção da mudança social. Junto com a consciência da justiça veio a compreensão de que o homem é composto de corpo e de alma e que, portanto, a Igreja deve se interessar pela ordem temporal, mediante o processo de confrontação entre a realidade miserável em que viviam milhões de seres humanos, e alguns elementos da doutrina social católica, surgiu a consciência de que a Igreja tinha alguma coisa a dizer a respeito da sociedade e de sua transformação. E, o que é mais importante, de que deveria agir também³¹.

Começou, por volta de 1961, a se inverter o processo. A questão social passa a ser prioritária, pois, em condições sub-humanas, o homem não tem possibilidade de ser homem. Só depois a tarefa passaria a ser evangelizadora.

Diante das ameaças do comunismo e de grupos de aproveitamento políticos e diante do imobilismo dos detentores do poder, a Igreja tomava em suas mãos a missão de mudança social. Sentia que só a caridade não resolveria o problema. Era necessário colaborar seletivamente com o governo nos projetos de desenvolvimento.

Podemos perceber que a Igreja, ainda neste período que vai até 1964/65, não deixou de estar ao lado do Estado. Sua ação era de apoio seletivo, ou seja, apoio a todas as ações que produzissem mudanças sociais qualitativas. Mas, já superou seu modelo anterior, criando uma nova imagem da Igreja e, mesmo sem abandonar a sua natureza de abarcar a todas as camadas sociais, os pobres passaram a ser prioritários em sua ação.

Além da cooperação com o Estado, a Igreja mobilizou novamente o laicato pela ação social. O movimento foi reorganizado, com uma linha realista, seus líderes e assistentes eclesiais eram mais bem preparados, houve uma preocupação mais consciente com o social e uma maior preocupação em ultrapassar o academicismo teológico-jurídico. Tudo isso provocaria, através da coordenação do Secretariado Nacional e dos permanentes destacados junto ao secretariado do Rio de Janeiro, um dinamismo indiscutível nesses grupos de militares católicos que tanto se tornaram uma força na marcha para a reforma interna da Igreja (liturgia, ministérios e apostolado) como lançaram sementes de uma participação menos formal e mais efetiva, depois até com reivindicações de autonomia no campo social e político³². Desenvolveram programas de educação de base, sindicalização e cooperativas em zonas rurais para setores pobres da população.

"A relação Igreja-Sociedade continuava ampla, no nível ideológico, mas agora, em vez de desencorajar a mudança, a Igreja a promovia através das declarações dos bispos que falavam como pudessem orientar os valores da sociedade toda. E os valores por eles defendidos agora, eram radicalmente estranhos à orientação tradicional da Igreja"³³.

A institucionalização da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) foi e tem sido um fator decisivo nesta nova fase da Igreja Católica. Fundada em 1952, graças à figura principalmente de D. Helder Câmara, foi uma resposta de extremo valor na reorganização do pensamento eclesial brasileiro. Graças a sua estrutura, conseguiu uma autonomia do Estado, podendo, desta forma, promover a sua própria orientação, apoiando individualmente, ações e pessoas que mesmo no Estado, poderiam agir de acordo com sua orientação. Novas alianças e novos caminhos puderam ser traçados.

O movimento universal da Igreja, principalmente através do Vaticano II (1962-65), reforçou a CNBB na sua maneira de agir. Já por causa da encíclica "Mater et Magistra", de João XXIII, em 1961, a comissão central da CNBB, em reunião em outubro do mesmo ano, publicou um documento sobre as necessárias mudanças na sociedade rural para uma nova ordem social cristã, tendo como base de ação o MEB, a Ação Católica Brasileira e o sindicalismo rural.

Em 1963, a encíclica "Pacem in Terris", do mesmo Papa, provocou um dos documentos mais críticos da comissão central da CNBB, onde a situação de subdesenvolvimento é reconhecida, sugerindo mudanças em quase todos os setores da sociedade e reconhecendo o direito da Igreja no trabalho temoral.

A Igreja Universal passa então a legitimar a ação dos bispos no Brasil. Na realidade, tanto o Concílio Vaticano II, como a encíclica "Populorum Progressio", do Papa Paulo VI, em 1967, acabam sendo a reafirmação de uma postura já dotada pela CNBB.

A conferência acabou por cumprir plenamente a função que se propôs. Facilitou a comunicação entre os bispos, supriu as dioceses em suas deficiências de recursos humanos e materiais e coordenou as atividades e os esforços dispersos. Esta possibilidade de uma ação comum, para problemas refletidos pelo conjunto do episcopado, fortaleceu a Igreja e lhe deu maior autonomia da sua prática pastoral.

A Segunda Conferência Episcopal Latino-Americana, realizada em Medellín (1968), firmou 3 grandes opções da Igreja: pelos pobres, compromisso com o processo de Libertação e ênfase nas comunidades eclesiais de base. Como vemos, uma opção de reinversão de valores. Não mais uma prática pastoral de união com os poderes, que originou a postura assistencialista e a paternalista com os pobres, mas uma reconversão a estes, com uma prática a partir do seu potencial transformador, valorizando-lhe o que é próprio e as suas reivindicações.

Estas linhas fizeram com que boa parcela do corpo ligado direta e indiretamente à Igreja tomassem atitudes de ampla defesa aos setores pobres, de seus direitos e contra todo tipo de violência aos humildes.

Críticas mais contundentes aos modos de produção capitalista foram realizadas, uma vez que foi entendida como a causadora na América Latina, do empobrecimento generalizado. Podemos notar, quanto a este aspecto, um avanço no posicionamento de alguns setores que já não mais aceitaram a cooperação com o Estado em seus planos desenvolvimentistas. Não se tratava, para alguns, de um capitalismo menos selvagem, mas sim de um novo modo de produção. As comunidades de base seriam a semente deste novo processo transformador. É o espaço de organização dos pobres no seu processo de meditação de palavra, análise de realidade e ação comum.

Evidentemente, toda a nova linha opcional que a Igreja veio tomando repercutiu em sérios e agudos conflitos com o Estado que, em momentos inconstantes e locais diversos, por toda a América Latina, denunciavam um novo estilo na relação Estado-Igreja. Grande foi o número de pessoas perseguidas, envolvidas com a Igreja.

Uma nova teologia, foi reelaborada em especial nos países mais pobres como na América Latina. Uma teologia que atendesse aos novos momentos. Foi a Teologia da Libertação. Uma teologia que partiu da atualização do trabalho da Igreja, no mundo, para sua formulação. Não um novo tema de reflexão, mas um novo modo de fazer teologia: "A teologia como reflexão crítica da práxis histórica é assim uma teologia libertadora, teologia da transformação libertadora da história da humanidade. Teologia que não se limita a pensar o mundo, mas procura situar-se como um momento no processo através do qual o mundo é transformado: abrindo-se no protesto ante a dignidade humana pisoteada, na luta contra a espoliação da imensa maioria dos homens, no amor que liberta, na construção da nova sociedade, justa e fraterna — ao dom do Reino de Deus"³⁴.

A conferência de Puebla realizada em 1979, se não avançou nestas posições, pode-se dizer que as consolidou. Analisa a realidade da América Latina de uma forma mais ampla e contundente que a conferência de Medellín. Sua

opção primeira, e que pode ser notada ao longo de todo texto, foi a da evangelização. Toma posição contrária a todas as formas de violação dos direitos humanos. Reafirma a opção pelos pobres e pela evangelização libertadora. Assume a religiosidade popular, valorizando o seu caráter popular. Reafirma o valor das comunidades eclesiais de base, reconhecendo-o como um fato significativo da Igreja na América Latina e depositando-lhe grande esperança como motor de evangelização e libertação.

A Igreja havia mudado no Brasil. Os últimos vinte anos marcaram este fato. As pressões de fatores internos e externos, aprofundados por uma reflexão profunda sobre a realidade sócio-econômica e sua causa, e orientadas por uma nova teologia da libertação, causaram uma mudança no epicentro da ação da Igreja. Já não é mais a elite a escolhida para a instauração da ordem social cristã, mas sim, preferencialmente, os pobres.

Como não poderia deixar de ser, com as mudanças ocorridas na Igreja Católica, a educação por ela oferecida tendeu a acompanhá-la em seu novo caminho. Os primeiros sintomas já apareceriam no início da década de 60 indo, gradativamente, mudando suas características de uma escola católica elitista para uma mais aberta e popular.

As primeiras mudanças, no caso específico das Escolas Católicas, uma vez que o MEB e outras experiências educacionais fogem um pouco da análise que me proponho, já se notam no documento "GRAVISSIMUM EDUCATIONIS", do Concílio Vaticano II, em 1965. Aí, o mundo era compreendido dentro da sua diversidade e conflitos e cuja mensagem do Cristo não mais vem para unificar, mas apresentar as bases para o diálogo nas divergências. Uma significativa mudança com relação a DIVINI ILLIUS MAGISTRI de 1929, quando o mundo era entendido como único e Cristo e a Igreja tinha o seu papel na determinação de normas e princípios.

A Declaração fala no direito universal à educação. "Os homens todos de qualquer raça, condição e idade, em virtude da dignidade da sua pessoa, gozam do direito inalienável à educação, que corresponda à sua finalidade, à índole, à diferença de sexo, e se acomode à cultura e às tradições racionais e ao mesmo tempo se abra à convivência fraterna com outros povos, favorecendo a união verdadeira e a paz da Terra"³⁵.

Reafirma a Declaração os princípios estabelecidos pela encíclica quanto ao papel do Estado e à defesa da iniciativa particular, embora de maneira menos impositiva. Toma posição favorável quanto à educação sexual que reafirma como necessária, e posiciona-se favorável à co-educação para crianças e jovens.

Como reafirma Lima: "Graças a aceleração da mudança social que se processa no mundo, a orientação da prática educacional da Igreja também mudou, porque mudou a representação que ela fugiu do próprio mundo... Por isso uma nova práxis vem se formando ao sabor dos impactos exteriores"³⁶.

Em um trabalho de análise do papel dos padres no campo educacional, em especial nos colégios católicos, em 1966, Beaulieu, Charbonneau e Arrobas Martins³⁷, reafirmaram as críticas às instituições do passado: "Na esmagadora maioria, acompanharam as estruturas existentes, limitando a sua ação aos rebentos das famílias de classe alta"³⁸. Reconhecem que as classes dominantes

utilizaram-se das escolas católicas para prolongar a própria existência pois, muitos dos seus ex-alunos, aproveitando-se do serviço cultural, só conservaram os valores que facilitaram sua integração em seu meio. Abandonam os outros e negligenciam freqüentemente os valores religiosos³⁹.

Justificam a necessidade da manutenção das escolas particulares católicas, com apoio de pais mais afortunados, e dirigentes do comércio e da indústria. Porém, estas escolas devem se modificar de forma radical.

Sob as orientações do Concílio, propõe um imediato retorno aos pobres, democratizando efetivamente o grupo social da escola, saindo do campo secundário e indo para setores da alfabetização e setor técnico, abandono das propriedades dos estabelecimentos escolares, estilo de vida sacerdotal mais despojado, etc.⁴⁰. Propõe ainda um retorno aos leigos, pela decisão de devolver gradualmente aos leigos cristãos todas as tarefas acidentais e supletivas que até então exercia o padre educador na escola⁴¹. Finalmente, a sacerdotalização das tarefas devolvendo ao padre, que trabalha em escola e na educação em geral, seu papel próprio e de insubstituição de ministro de Deus, de pastor e apóstolo, de evangelizador dos homens⁴².

Foram as primeiras propostas ao nível das intenções. Em 1968, as conclusões de Medellín sobre educação marcariam um novo e significativo passo na mudança de orientação. Sob o signo da Educação Libertadora, apresenta as seguintes características para a nova ação: uma educação que transforma o educando em sujeito do seu próprio desenvolvimento; uma educação não apenas catequética, mas integral do homem; educação criativa, porquanto deseja antecipar o novo tipo de sociedade que se procura na América Latina, educação aberta ao diálogo e acessível aos setores mais amplos e populares da sociedade (democratização); educação crítica; educação sistemática e assistemática; educação a serviço da comunidade local e nacional; educação que integra as particularidades nacionais no contexto mais amplo do continente e do mundo⁴³.

Medellin reconheceu o caráter conservador da educação ao afirmar... "os sistemas educativos estão orientados à manutenção das estruturas sociais e econômicas reinantes, mais que à sua transformação"⁴⁴. Voltando aos conteúdos assinalou o fato de serem abstratos e formalistas e quanto aos métodos didáticos criticou por estarem mais preocupados com a transmissão de conhecimentos do que com a criação do espírito crítico.

Os bispos davam mais um passo ao reconhecer o caráter comprometedor da ação educativa. Já não se via mais a educação como neutra. Ela deveria ser libertadora se não quisesse se manter conservadora das estruturas sociais e econômicas.

Recomendaram às escolas católicas uma efetiva democratização para todos os setores sociais. Apóia a escola particular mas fazendo-a uma verdadeira comunidade firmada por todos os elementos que a integram. Deveriam ser abertas ao diálogo ecumênico, renovadoras e integrarem-se na comunidade local. Estar aberta à comunidade nacional e latino-americana. Partir da escola para chegar à comunidade; partir dos filhos para chegar aos pais; partir da educação escolar para chegar aos demais meios de educação⁴⁵.

O documento sobre educação elaborado pela Comissão Episcopal do Departamento de Educação do CELAM, em 1975, retornando às análises de Medellín, explicita o documento anterior quanto ao seu aspecto transformador. Considera o educando como primeiro agente do processo educativo e em seguida a sua dimensão social. Não se deve esquecer que a educação libertadora é antes de tudo, educação, isto é, processo personalizante, seu objetivo imediato não consiste em produzir mudanças na sociedade mas na pessoa. Por isso, o objetivo da educação libertadora é o produzir nas pessoas aquelas mudanças (conhecimentos, apreciações, atitudes, hábitos intelectuais, de valores, de interação, etc.) que enquanto aperfeiçoam a pessoa, necessariamente transformam as estruturas atuais da sociedade ⁴⁶.

Reafirma a preferência pelos grupos mais pobres na distribuição dos recursos eclesiais, abrangendo também os adultos em uma educação de base, no intuito de convertê-los em agentes do seu próprio desenvolvimento sócio-político e cultural ⁴⁷.

O documento de Puebla, reafirmou com vigor o conteúdo e a prática da educação libertadora: "A educação evangelizadora assume e completa a noção de educação libertadora, porque deve contribuir para a conversão do homem total, não só no seu eu profundo e individual, mas também no eu periférico e social" ⁴⁸. Em suas análises, nota o fato de religiosos educadores questionarem a instituição escolar católica, porque favorecia o elitismo e a mentalidade classista: por causa dos escassos resultados na educação da fé e nas mudanças sociais, devido a problemas financeiros, etc. ⁴⁹.

Reconhecendo que são os setores deprimidos os que mostram as maiores taxas de analfabetismo, deserção escolar e menores possibilidades de obter emprego, esbarra com as estruturas do sistema, que estão na origem das distorções da situação educacional do nosso continente. Por isso, o objetivo de toda educação é humanizar e personalizar o ser humano. Isto supõe orientá-lo para a transcendência, para um desenvolvimento pleno de seu pensamento e liberdade, para assumir sua tarefa de humanizar o mundo, produzir cultura, transformar a sociedade e construir a história. Busca que o educando se insira no processo de genuína libertação cristã. Converte o educando em sujeito, não só do próprio desenvolvimento, mas também ao serviço do desenvolvimento da comunidade. É uma verdadeira "educação para o serviço" ⁵⁰.

A Escola Católica no presente está vivendo um intenso período de adaptações. Reflexo que é da instituição que a gera, sofre as conseqüências do novo caminho que a Igreja Católica no Brasil e na América Latina procura. As indefinições são claras. Os movimentos giram de apoio às reformas até a mudança da estrutura sócio-econômica; de críticas violentas e tomadas de posição firme contra todo tipo de violação aos direitos fundamentais e declarações inseguras de alguns elementos da cúpula sobre o verdadeiro papel da religião; de abandono integral do trabalho em escolas para trabalho em pastoral de outra ordem e posições de reforma dos colégios de forma a melhor se adaptar às novas orientações.

Porém, apesar de todas as indefinições, podemos dizer que, indiscutivelmente, a Igreja Católica no Brasil e na América Latina têm a sua opção no presente preferencialmente junto aos pobres, pela sua libertação, através da

evangelização, sendo seu instrumento mais poderoso as Comunidades Eclesiais de Base. No campo educacional, a Igreja não aceita mais uma escola católica que, agindo junto às elites, faça de sua ação um elemento de manutenção do "status" que produz a injustiça. Sua ação deve ser libertadora. Através da conscientização da realidade, ficando agentes de mudança, procura encontrar os meios que façam de sua ação aquele que leve ao caminho da mudança para uma sociedade mais justa.

A ESCOLA CATÓLICA: FUTURO

O futuro da escola católica depende das definições do caminho traçado pela Igreja no presente. Seria ingenuidade da nossa parte pensar que a mudança de uma Instituição secular, como a Igreja, se possa fazer em alguns anos. Sua turbulência é aparente e sua definição caminha através de avanços e recuos. É da heterogeneidade de seu pensamento de hoje que se definirá o que será homogêneo no futuro.

Podemos identificar de imediato, correndo o risco de uma simplificação, duas correntes teológicas na Igreja da América Latina e na do Brasil. Estas correntes geram posturas diferentes quanto à ação pastoral de seus elementos conforme Leonardo Boff ⁵¹: um primeiro grupo sustenta que a missão da Igreja é essencialmente religiosa. Por isso ela não deve se intrometer na política que é o campo secular do Estado e dos partidos. Sua função se ordena ao espiritual e à animação das coisas temporais, como derivativo da prática religiosa. Jesus foi claro: Meu Reino não é deste mundo (Jo. 18, 36)! Ele não foi um líder político e sua libertação não intensionava a economia e a política mas a relação religiosa homem-Deus, que se traduz em termos de pecado ou graça. Extrapolando desta vigência é ideologizar a fé e manipulá-la em função de interesses de grupo.

O segundo grupo afirma que a missão da Igreja é integral porque a salvação é integral. Ela concerne além do espírito também ao corpo e ao mundo porque estes são vocacionados igualmente ao Reino de Deus. Por isso a fé e a Igreja (o espaço organizado da vivência da fé) possuem, independentemente da vontade de seus atores religiosos, uma dimensão política estrutural. Jesus também disse: "O Reino de Deus está em vosso meio" (Lc. 17, 21). Ele foi condenado sob Pôncio Pilatos (representante do poder imperial) e sua crucificação não foi uma fatalidade, mas conseqüência de uma mensagem e de uma prática que conflitavam com os poderes estabelecidos de então. A comunidade cristã deve sempre atualizar a memória perigosa e libertária de seu fundador que, incavêlmente, privilegiou os pobres e marginalizados.

Ora, estas duas posições levam a práticas diversas de pastorais. Levam também a visões sociais diferentes e posicionamentos diferentes quanto à ação. "Não são poucos os bispos que continuam acreditando na possibilidade de integração dos marginalizados no sistema e assim alcançar uma sociedade sem necessidades básicas. Para estes a fé desempenha a função de animação para o desenvolvimento e progresso, secundando o projeto do Estado e das classes dominantes. Cada vez mais cresce o número daqueles que vêm no

subdesenvolvimento o reverso da medalha do desenvolvimento em moldes da acumulação capitalista. A fé para estes assume a função social de crítica e de animação das forças libertárias dos oprimidos e marginalizados” 52.

Evidentemente, a Escola Católica vive a alternativa destes pólos. Se optam pelo sentido reformista, acreditam que através de um esforço comum, na formação de novos valores, na nova mentalidade, no novo comportamento daqueles que assumirão o poder, estará o caminho para a nova estrutura social. Deve-se corrigir esta deformação moral que propicia um sistema social injusto. É o exemplo e a formação que se dá aos jovens hoje que trará a futura mutação de comportamento para a nova justiça social. A escola deve ser o local onde as injustiças devem ser disputadas e, uma vez realizado o seu papel, as outras entidades sociais se encarregam de agir para a mudança.

Assim, como não existem interesses contrários na sociedade, pois através de reformas se atinge a justiça, a clientela que ocupa a escola pode ser de qualquer nível social. Basta que, formado o novo homem, se integrem firmemente na realização do que acreditam, em qualquer nível de atuação, mas sempre a favor dos pobres.

Um segundo grupo procuraria fazer da educação um instrumento mais forte na ação para a mudança social. Esta mudança social significa nova ordem social, uma vez que a atual, ao longo de sua história, se mostrou incapaz de resolver seus problemas fundamentais. A educação deverá estar a serviço dos pobres que são aqueles escolhidos para a realização desta mudança. Optar por eles é optar contra a elite. “O pobre, hoje, é o oprimido, o marginalizado pela sociedade, o proletário que luta por seus mais elementares direitos, a classe social explorada e espoliada, o país que combate por sua libertação... Optar pelo oprimido é optar contra o opressor” 53. É uma educação mais ligada ao agir, fora do espaço escolar, na luta pelos espaços de participação das classes populares. Sua atuação é basicamente não-formal, na prática dos movimentos de conscientização, reivindicação e fortalecimento das camadas mais pobres. A Escola Católica passa a perder espaço enquanto educação-formal: acreditam que só se conhece a Deus praticando a justiça e isto só se faz no contexto social, vital e concreto.

BIBLIOGRAFIA

1. Thomas Bruneau, *O Catolicismo Brasileiro em Época de Transição*, São Paulo, Edições Loyola, 1974, p. 31.
2. *Ibid.*, p. 34.
3. Frei Oscar de Figueiredo Lustosa, *A Presença da Igreja no Brasil — História e Problemas*, São Paulo, Editora Giro Ltda., 1977, p. 57.
4. *Ibid.*, p. 19.
5. Maria do Carmo Tavares de Miranda, *Educação no Brasil — Esboço de Estudo Histórico*, Recife, Editora Universitária da Universidade Federal de Pernambuco, 1975, p. 16.
6. Fernando de Azevedo, *A Cultura Brasileira*, t. 3, São Paulo, Edições Melhoramentos, 1958, p. 41.
7. G. Beaulieu e outros, *Educação Brasileira e Colégio de Padres*, São Paulo, Editora Herder, 1966, pág. 35.

8. Maria do Carmo Tavares de Miranda, op. cit., p. 22.
9. Frei Oscar Lustosa, op. cit., p. 12.
10. *Ibid.*, p. 38.
11. Thomas Bruneau, op. cit., p. 59.
12. *Ibid.*, p. 67.
13. Jorge Nagle, *Educação e Sociedade na Primeira República*, São Paulo, Editora Pedagógica e Universitária Ltda., 1974, p. 281.
14. J. Roberto Moreira, *Educação e Desenvolvimento no Brasil*, Rio de Janeiro, Centro Latino-Americano de Pesquisas em Ciências Sociais, 1960, p. 64.
15. G. Beaulieu, op. cit., p. 46.
16. Jorge Nagle, op. cit., p. 291.
17. G. Beaulieu, op. cit., p. 47.
18. *Ibid.*, p. 35.
19. Jorge Nagle, op. cit., p. 286.
20. Thomas Bruneau, op. cit., p. 74.
21. *Ibid.*, p. 86.
22. Ralph Della Cava, *Igreja e Estado no Brasil do Séc. XX*, São Paulo, CEBRAP/Editora Brasileira de Ciências, Estudos CEBRAP — 12, 1975, p. 12.
23. Carlos Roberto Jamil Cury, *Ideologia e Educação Brasileira — Católicos e Liberais*, São Paulo, Editora Cortez & Moraes Ltda., 1978, p. 38.
24. *Ibid.*, p. 50.
25. Danilo Lima, *Educação, Igreja e Ideologia*, Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves Editora S.A., 1978, p. 54.
26. Carlos Roberto Jamil Cury, op. cit., p. 55.
27. Thomas Bruneau, op. cit., p. 85.
28. Marcio Loreira Alves, *A Igreja e a Política no Brasil*, São Paulo, Editora Brasiliense, 1979, p. 38.
29. Thomas Bruneau, op. cit., p. 113.
30. Marcio Moreira Alves, op. cit., p. 39.
31. Thomas Bruneau, op. cit., p. 150.
32. Frei Oscar Lustosa, op. cit., p. 81.
33. Thomas Bruneau, op. cit., p. 192.
34. Gustavo Gutiérrez, *Teologia da Libertação*, Petrópolis, Editora Vozes, 1976, p. 27.
35. Concílio Vaticano II — “*Gravissimum Educationis*”.
36. Danilo Lima, op. cit., p. 62.
37. Já citado: Gilles Beaulieu, Paul-Eugène Charbonneau e Luiz Arrobas Martins, *Educação Brasileira e Colégio de Padres*, São Paulo, Editora Herder, 1966.
38. *Ibid.*, p. 85.
39. *Ibid.*, p. 86.
40. *Ibid.*, p. 122.
41. *Ibid.*, p. 126.
42. *Ibid.*, p. 127.
43. *A Igreja na Atual Transformação da América Latina à Luz do Concílio — Conclusões de Medellín*, Petrópolis, Editora Vozes, 1969, p. 74.
44. *Ibid.*, p. 73.
45. *Ibid.*, p. 77.
46. *Documento Sobre Educação — CELAM*, Publicado nos Cadernos da A.E.C. do Brasil, n.º 5, Rio de Janeiro, p. 54.
47. *Ibid.*, p. 58.
48. *Conclusões da Conferência de Puebla, Texto Oficial*, São Paulo, Edições Paulinas, 1979, p. 239.
49. *Ibid.*, p. 327.
50. J. B. Libânio, *O Tema da Educação em Puebla*, Rio de Janeiro, Revista da Associação de Educação Católica do Brasil, n.º 31, 1979, p. 43.
51. Leonardo Boff, *O Debate em Puebla e na Igreja*, Folha de São Paulo, 31/01/79.
52. *Ibid.*, *ibid.*
53. Gustavo Gutiérrez, op. cit., p. 248.