



Novas vozes para novos tempos: o surgimento do intelectual católico moderno

New voices for the new times: the emergence of the modern catholic intellectual

Rhuan Reis do Nascimento¹

Resumo: A Igreja Católica enfrentou uma grave crise de autoridade durante o século XIX. O advento da modernidade reduziu a influência cultural da Igreja, uma vez que empurrou a religiosidade para o âmbito privado e fez com que os sacerdotes passassem a enfrentar dificuldades para interferir nas questões políticas e sociais. Nesse contexto, o intelectual leigo católico, dotado de autoridade acadêmica e atuante na imprensa, destacou-se na defesa dos valores católicos. Nosso artigo objetiva analisar o surgimento do intelectual leigo católico. Para isso, buscaremos recuperar o contexto político e linguístico no qual o primeiro grupo de intelectuais católicos ganhou notoriedade: a França do início do século XX.

Palavras-chave: Intelectuais. Igreja Católica. Modernidade.

Abstract: The Catholic Church faced a serious crisis of authority during the 19th century. The advent of modernity reduced the cultural influence of the Church as it pushed religiosity into the private sphere and made priests face difficulties in interfering in political and social issues. In this context, the catholic lay intellectual, endowed with academic authority and active in the press, stood out in the defense of catholic values. Our article aims to analyze the emergence of the Catholic intellectual lay. For this, we will seek to recover the political and linguistic context in which the first group of Catholic intellectuals gained notoriety: France at the beginning of the 20th century.

Keywords: Intellectuals. Catholic Church. Modernity.

Introdução

Durante o século XIX, a Igreja Católica teve a sua autoridade institucional minada. A perda dos Estados Pontifícios e a necessidade de proclamar o dogma da infalibilidade papal são elementos de uma crise que possui raízes em um passado mais distante. Desde a Revolução Protestante, o clero católico passou a ter a sua autoridade contestada. As ideias iluministas e a Revolução Francesa empurraram a religiosidade

¹ Doutorando e mestre em História pelo programa de Pós-graduação em História da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) graduado em História pela Universidade Católica de Petrópolis (UCP). E-mail: nascimentorhuanreis@gmail.com



para o âmbito privado e reduziram as possibilidades de atuação da Igreja na sociedade moderna.

Nesse contexto, o intelectual leigo surgiu como uma importante voz do catolicismo no mundo. Com trânsito em espaços que se fechavam aos clérigos, como a imprensa e a universidade, esses intelectuais garantiram o diálogo entre o catolicismo e a sociedade moderna.

O presente artigo versa sobre o surgimento do intelectual leigo católico. Inicialmente, apresentamos o cenário no qual esse intelectual emergiu, isto é, a passagem do século XIX para o XX. Com efeito, versamos sobre as principais críticas enfrentadas pela Igreja Católica nesta época, bem como sobre as respostas dadas a elas pelos pontífices. Depois, abordamos especificamente o surgimento do intelectual católico na Europa, sobretudo na França. Para isso, dialogamos com a produção do sociólogo e estudioso da intelectualidade católica Hervé Serry.

A noção de intelectual é polissêmica e os meios dos intelectuais são polimorfos. Como consequência, estabelecer os critérios para definir a palavra intelectual não é tarefa simples. Assim, é importante, desde já, apresentar a concepção de intelectual a partir da qual nosso estudo foi pensado: aquela sistematizada por Jean-François Sirinelli em texto intitulado “Os intelectuais”, que faz parte da obra *Por uma História Política*, organizada em livro por René Rémond e publicada em 1988.

Com efeito, Sirinelli apresentou o intelectual a partir de uma acepção ampla e sociocultural, que engloba os criadores e “mediadores” culturais. Nessa perspectiva, pode-se citar como exemplos de intelectuais: o jornalista, o escritor, o erudito e o professor secundário. Parte dos estudantes, mediadores ou criadores culturais, assim como algumas categorias de receptores, são vistos como potenciais intelectuais (2003, p. 242).

Embora Sirinelli tenha oferecido a acepção de intelectual que utilizaremos, nosso estudo tem um objeto um pouco mais restrito. Em meio a uma vastidão de criadores e mediadores culturais, interessa-nos, de maneira especial, aqueles que, embora não façam parte do clero, consideram a sua fé católica ao criar ou mediar culturas: os intelectuais leigos católicos.



1. Igreja Católica no século XIX: uma crise de autoridade.

Durante o século XIX, a Igreja Católica enfrentou uma grave crise de autoridade. As raízes dessa crise, que diz respeito à relação entre a instituição romana e a modernidade, remontam aos séculos anteriores. A Reforma Protestante, a ascensão das ideias iluministas e o surgimento de novas formas de organização social e política provenientes das revoluções Francesa e Industrial contribuíram de forma relevante para abalar a hegemonia cultural que a Igreja Católica exercia na Europa desde a Idade Média (SILVA, 2018, p. 24).

Nas palavras de Marshall Berman (1986, p. 9), a chegada da modernidade ameaçou tudo o que estava estabelecido. A vida moderna era como um turbilhão que se alimentava por muitas fontes:

(...) grandes descobertas nas ciências físicas, com a mudança da nossa imagem do universo e do lugar que ocupamos nele; a industrialização da produção, que transforma o conhecimento científico em tecnologia, cria novos ambientes humanos e destrói os antigos, acelera o próprio ritmo de vida, gera novas formas de poder corporativo e de luta de classes; descomunal explosão demográfica, que penaliza milhões de pessoas arrancadas de seu habitat ancestral, empurrando-as pelos caminhos do mundo em direção a novas vidas; rápido e muitas vezes catastrófico crescimento urbano; sistemas de comunicação de massa, dinâmicos em seu desenvolvimento, que embrulham e amarram, no mesmo pacote, os mais variados indivíduos e sociedades; Estados nacionais cada vez mais poderosos, burocraticamente estruturados e geridos, que lutam com obstinação para expandir seu poder; movimentos sociais de massa e de nações, desafiando seus governantes políticos ou econômicos, lutando por obter algum controle sobre as vidas, enfim, dirigindo e manipulando todas as pessoas e instituições, um mercado capitalista mundial, drasticamente flutuante, em permanente expansão (BERMAN, 1986, p. 10).

As pessoas que viveram esse turbilhão com frequência entenderam que a modernidade atacava a sua tradição e a sua história. Esse sentimento fez surgir inúmeros “mitos nostálgicos de um pré-moderno Paraíso Perdido” (BERMAN, 1986, p. 9).

No século XIX, especificamente, a sociedade moderna tomou como base para a sua estrutura política o “separatismo”. Segundo o historiador Giacomo Martina, é possível resumir a ideia central do separatismo nas seguintes palavras:



[...] a ordem político-civil-temporal e a ordem espiritual-religioso-sobrenatural são não somente diferentes, mas totalmente separadas. O Estado e a Igreja caminham por estradas que jamais se encontram (as duas paralelas, imagem cara a vários estadistas do século XIX e XX), e que não têm relação alguma. A sociedade civil tem uma natureza coletiva, enquanto a religião é uma relação totalmente individual com Deus; a sociedade se propõe como fim unicamente à prosperidade temporal, limitada a esta vida, a religião diz respeito à vida ultraterrena, eterna; a sociedade não pode violar o sacrário das consciências, tentar impor-se a elas, enquanto a religião se desenvolve toda no íntimo da consciência; não existem, portanto, nenhum elemento comum entre a vida da sociedade civil, do Estado, e a da religião, da Igreja, e as duas instituições podem e devem se ignorar mutuamente (2005, p. 52).

O ideal separatista foi defendido, com particularidades, por autores influentes na opinião pública, como o calvinista François Guizot, o pastor e literato suíço Alexandre Vinet e pelo autor de *Democracia na América*, Alexis de Tocqueville (MARTINA, 2005, p. 51).

Além do separatismo, a ameaça de perda dos Estados pontifícios e as constantes afrontas ao poder papal, promovidas por autoridades estatais, forçaram os pontífices a agir de modo a marcar o posicionamento da Igreja frente à sociedade moderna (SILVA, 2018, p. 24). Os debates sobre as possibilidades de atuação do clero diante dos novos tempos, dividiram os fiéis, os sacerdotes e mesmo o colégio cardinalício em duas correntes: a primeira, dos chamados “liberais”, argumentava que a Igreja deveria iniciar uma renovação que incorporasse aspectos dos novos tempos que não afetassem diretamente as verdades de fé. Este grupo, minoritário, parecia disposto a aceitar inclusive o liberalismo político. Já a segunda corrente, composta pelos “intransigentes”, compreendia que qualquer concessão às novidades exporia a Igreja à ameaça das heresias e, possivelmente, geraria novas cisões, como aconteceu na Reforma Protestante. Como viam a modernidade como inimiga, os intransigentes defendiam a necessidade de que o pontífice conservasse a sua autoridade espiritual e temporal para combater as inovações. Dessas correntes surgiram dois movimentos: da primeira, o Catolicismo Liberal; da segunda, o Integrismo Católico, também conhecido como ultramontanismo.

Durante a Revolução na França e o período napoleônico, os bispos de Roma basearam suas ações na prudência política. Segundo o historiador Eamon Duff, (1998, pp. 195-215) mesmo quando ofereceram resistência aos acontecimentos da época, Pio



VI (1775-1799) e Pio VII (1800-1823) buscaram evitar que suas decisões intensificassem as crises envolvendo as monarquias europeias. Contudo, a partir da queda de Napoleão e da reconstrução da Europa assentada no Congresso de Viena, a Igreja passou a assumir uma postura cada vez mais reativa frente à modernidade.

O papa Leão XII (1823-1829) foi eleito com o apoio dos cardeais que desejavam um pontífice forte, capaz de restituir a autoridade da Igreja. Deu passos nesse sentido, como, por exemplo, quando ignorou a coroa espanhola e nomeou vigários apostólicos para as regiões sublevadas da América Latina (DUFF, 1998, p. 215). Nos estados pontifícios, Leão buscou conter quaisquer manifestações que pudesse levar a sentimentos políticos sediciosos. Sob esse argumento, vetou que se ovacionasse ou se pedisse “bis” nos teatros. Além disso, condenou o uso de roupas justas para as mulheres, instituiu o trabalho forçado para quem fosse pego jogando nos dias santos e proibiu a venda de álcool nos bares (DUFF, 1998, p. 217).

As ações de Leão XII corroboravam as críticas feitas pelos adversários da Igreja, segundo as quais a instituição eclesiástica era tirânica, dada à coerção. Alguns dos sucessores de Leão XII, como Gregório XVI (1831-1846), contribuiriam para a consolidação dessa perspectiva.

Gregório XVI assumiu o trono após o curto pontificado de Pio VIII (1829-1830). Sua eleição ocorreu em um contexto de grave crise política. Nas primeiras semanas de seu governo, rebeldes que aspiravam a unificação da Península Itálica ocuparam muitas cidades dos Estados papais. A maior parte dos revolucionários era contrária à soberania do papa (GASPARETTO, 2009, p. 50).

Décadas antes de se tornar Gregório XVI, o monge camaldulense Dom Mauro Capellari havia apresentado sua perspectiva sobre o ofício papal através do livro intitulado *Il trionfo dela Sante Sede* (1799). Nessa obra, Capellari argumentou que a Igreja era uma monarquia independente e que o papa era infalível no ofício de sua dignidade doutrinária. Para Eamon Duff (1998, p. 2018), a linguagem empregada pelo autor revelava uma mentalidade autoritária e uma visão de papado que não tolerava contestação. Colocando em prática seu modo de pensar, Gregório XVI recorreu às tropas austríacas para suprimir os movimentos pró-unificação. Como consequência dessa ação, as prisões papais se encheram e os exilados passaram a disseminar o antipapismo na Europa (DUFF, 1998, p. 219).



De fato, o pontificado de Gregório XVI foi marcado pela coerção e pelo tradicionalismo. Os interesses clericais dominaram a administração secular dos Estados papais. O secretário de Estado, Cardeal Benetti, chegou a criar uma polícia voluntária, armando os defensores do pontífice contra os rebeldes liberais. A manutenção deste aparelho repressivo minou os cofres de Gregório XVI, que se viu obrigado a negociar um empréstimo com os Rothschild (DUFF, 1998, p. 219).

Segundo Giacomo Martina (2005, p. 152-153), Gregório XVI desconfiava até das inovações inocentes e úteis. O pontífice não quis introduzir ferrovias nos Estados papais por medo de que elas tornassem a comunicação mais ágil, favorecendo a infiltração das ideias modernas, sobretudo as relacionadas ao liberalismo político.

Em 1832, Gregório sistematizou algumas de suas críticas às ideias liberais por meio da encíclica *Mirari Vos*, que foi escrita em reação às teses defendidas pelo padre Felicité de Lamennais. Contrário às intervenções da monarquia francesa na Igreja, Lamennais defendia a separação entre o trono e o altar. Junto com alguns adeptos, o padre francês fundou um jornal chamado *L'Avenir*, que tinha como *slogan* “Deus e liberdade”. No contexto da Revolução de julho de 1830 na França, Lamennais e os demais autores do *L'Avenir* intensificaram suas críticas à ordem vigente e conclamaram a Igreja a renunciar à aliança com a coroa e a abraçar a liberdade junto ao povo. Enfrentando forte oposição dos bispos franceses, Lamennais buscou apoio junto ao pontífice que o condenou e, logo depois, publicou a encíclica (DUFF, 1998, p. 219-220).

Por meio da *Mirari Vos*, Gregório XVI se opôs à separação entre o trono e o altar e à liberdade de imprensa. Os autores do *L'Avenir* argumentavam que a Igreja Católica precisaria passar por uma restauração. Diante disso, Gregório XVI (1932), reafirmou a imutabilidade da doutrina e da disciplina da Igreja. As críticas à sociedade liberal de Gregório XVI foram mantidas e aprofundadas nos documentos de seus sucessores.

Antes de ser eleito papa, Giovanni Maria Mastai-Ferretti figurava entre os críticos da repressão imposta por Gregório XVI. Contudo, como Pio IX (1846-1878), foi o responsável por um dos documentos mais relevantes no que diz respeito à cisão



entre a Igreja e a modernidade: a *Quanta cura*, de 1864.² A encíclica de Pio IX tinha por finalidade apresentar os principais erros da época. Como apêndice, a carta trazia o *Syllabus*, uma lista com oitenta proposições reprovadas pela Igreja. Em sua lista, além de desaprovar a separação da Igreja e do Estado, a liberdade de culto e a plena liberdade de pensamento e de imprensa, Pio IX combateu: O panteísmo, o racionalismo, o indiferentismo, o socialismo, a maçonaria, o protestantismo, o liberalismo e outras correntes de ideias características da modernidade. Por fim, a apontou como falsa a afirmação que dizia que “o Romano Pontífice pode e deve se reconciliar com o progresso, com o liberalismo e com a civilização moderna” (1864).

O *Syllabus* repercutiu mais do que a própria encíclica. O governo francês aboliu o documento, que foi queimado publicamente em Napoli (DUFF, 1998, p. 229). Odo Russell, representante do governo inglês em Roma, declarou que, após a publicação do *Syllabus*, os católicos liberais não poderiam mais se manifestar em defesa da Igreja sem ser acusados de heresia. Para Russell, o papa havia assumido a dianteira de uma conspiração eclesiástica contra os princípios da sociedade moderna (BLAKISTON, 1962, p. 303).

Objetivando que o episcopado ratificasse condenações trazidas no *Syllabus*, Pio IX começou a propagar, ainda na iminência da publicação da encíclica de 1864, a pretensão de convocar um concílio ecumênico. Com efeito, em 1869, o Concílio Vaticano I teve início. No final do ano seguinte, a eclosão da guerra franco-prussiana levou à interrupção repentina dos trabalhos. Antes disso, no entanto, o dogma da infalibilidade papal foi proclamado (MARTINA, 2005, p. 255-276).³

² Crítico do governo reacionário de Gregório XI, Pio IX foi eleito sob a expectativa de agir como um conciliador. Não gostava da presença austríaca na Península Itálica. Por isso, por vezes, foi apontado como nacionalista. Após eleito, Pio IX empreendeu uma série de reformas políticas e tributárias nos Estados papais. Anistiou os antigos revolucionários, instalou iluminação a gás em Roma e iniciou a discussão sobre a implantação de uma estrada de ferro nos Estados pontifícios. Quando, em 1848, revoluções tomaram a Europa, a resistência à ocupação austríaca se tornou uma guerra. Os revolucionários esperavam o apoio do papa em tons de uma nova cruzada, porém, o papa se negou a combater uma nação católica e, na direção oposta, com o apoio das nações católicas, sobretudo dos franceses, iniciou um combate aos levantes nacionalistas. Dali em diante, Pio IX convencido de que as concepções à modernidade alimentaram o ideal revolucionário, passou a agir de modo a enfrentar os símbolos dos novos tempos (DUFF, 1998, p. 222-225).

³ Segundo o dogma, o papa, em comunhão com o Magistério, quando delibera sobre algo em matéria de fé ou moral, *ex cathedra*, ou seja, da cadeira de São Pedro, está sempre correto. Entende-se que, ao se pronunciar sobre essas matérias, o papa goza da assistência sobrenatural do Espírito Santo, o que impede que ele erre.



Se a proclamação do dogma foi um importante passo na conservação da autoridade espiritual do papa, o início da guerra acelerou o declínio do poder temporal do pontífice. Napoleão III passou a precisar de todos os soldados com os quais podia contar, inclusive das tropas que faziam a guarda do papa. Aproveitando-se da situação, que foi agravada pela queda do império de Napoleão, Victor Emanuel II invadiu os Estados papais. O pontífice trancou-se no Vaticano e, para deixar claro que não havia se rendido, ordenou que os soldados existentes oferecessem resistência. Vencido, Pio IX, mesmo após a unificação que tornou Roma a capital da Itália, negou-se a aceitar a Lei de Garantias (1870), que regulava a relação entre o Estado e a Igreja. Tacitamente, o papa acolheu a possibilidade dada por Victor Emanuel de que o líder da Igreja nomeasse todos os bispos italianos. Essa medida foi significativa. Paradoxalmente, o papa perdeu seu poder temporal, mas aumentou seu controle sobre a Igreja da Itália (DUFF, 1998, pp. 232-233).

Após o falecimento de Pio IX, o bispo cardeal de Perúgia, Gioacchino Pecci foi eleito papa, em 1878. Adotou o nome de Leão XIII (1878-1903). Eamon Duff (1998, p. 236) apontou que a escolha de Pecci como papa baseou-se em três coisas: sua opinião conservadora, sobretudo em torno da defesa do poder temporal do pontífice; sua popularidade como bispo diocesano; suas cartas pastorais, que falavam positivamente do avanço da ciência e argumentavam em favor da reconciliação entre a Igreja e alguns aspectos da cultura moderna. Muitos cardeais acreditavam que a intransigência dos papas anteriores tinha sido responsável por encurralar a Igreja. Parecia a hora de um discurso mais brando.

Leão XIII correspondeu às expectativas daqueles que o elegeram. Em abril de 1878, por meio de sua primeira encíclica, a *Inscrutabili dei consilio*. Leão XIII apresentou os males da época – rejeição à doutrina da Igreja, resistência à toda autoridade legal, competição incessante e o desprezo pela lei (n. 2-3). Para o papa, o anticlericalismo e o roubo das propriedades da Igreja estavam baseados nesses erros. Porém, Leão XIII, ressaltou que a Igreja deu contribuições importantes ao desenvolvimento da sociedade humana, de modo que ela não deve ser vista como inimiga dos homens (n. 5-6). Ao sugerir remédios para os ditos males, Leão XIII reafirmou a autoridade da Igreja (n. 7-11), clamou pela restauração do poder temporal dos papas (n. 12-13), e, por fim, convocou os católicos a demonstrar, iluminados pelo



clero, amor e fidelidade pela Santa Sé (n. 14). Embora fosse mais doce na forma, o conteúdo da carta papal não era menos intransigente do que aqueles apresentados pelos papas anteriores.

Visando recuperar o poder sobre Roma, Leão XIII buscou apoio estrangeiro. Como não teve sucesso com Otto von Bismark, voltou-se à França, país no qual a maioria dos católicos eram monarquistas e cujo clero defendia majoritariamente uma intervenção em prol da restauração do poder temporal do pontífice. No entanto, grande parte dos políticos franceses eram republicanos anticlericais e estavam empenhados em reduzir a atuação da Igreja nos assuntos da vida nacional – restrições às ordens religiosas, estímulo aos funerais não religiosos, introdução do divórcio e autorização para trabalhar nos domingos foram algumas das políticas implementadas nesse contexto. Os franceses partidários de Leão XIII, clérigos e fiéis, faziam frente ao governo, sobretudo por meio da imprensa (DUFF, 1998, p.238).

Quando as disputas se acentuaram, tornando iminente uma completa ruptura entre o governo francês e a Igreja, Leão XIII passou a fazer o que podia para costurar uma reconciliação. Em 1884, publicou uma encíclica direcionada aos bispos da França, a *Nobilissima gallorum gens*. Nela, recordou a antiga lealdade do país à Igreja e exortou o episcopado a abandonar as posições extremas em prol do bem comum (1884, n. 8). No ano seguinte, Leão XIII publicou a encíclica *Immortale dei*, sobre a natureza do Estado. Nesta carta, o papa argumentou que o Estado e a Igreja eram complementares, mas que a liberdade do primeiro dependia do apoio à segunda. Preocupado com a identificação proposta por muitos entre a monarquia e Igreja, o papa ressaltou que nenhuma forma de governo era privilegiada pela fé católica. Por fim, insistiu que os fiéis participassem da vida pública, mas abraçando lealmente a doutrina católica (1885, n. 55-57).

Os esforços de Leão XIII para aproximar os católicos do governo constitucional foram expressivos. Sua atuação em relação à França ajudou a afastar a ideia segundo a qual o catolicismo e a democracia eram incompatíveis. Eamon Duff (1998, p. 239) ressaltou que os escritos de Leão XIII não reformularam essa matéria, mas apenas serviram para sistematizar os compromissos com a democracia que outros papas vinham firmando desde a Concordata de 1801. O dogma da infalibilidade papal impedia que o Leão XIII agisse para além dos limites estabelecidos pelos pronunciamentos dos



pontífices anteriores, mas o tom mais brando das cartas leoninas serviu, senão para conciliar a Igreja e a modernidade, para evitar conflitos de ordem maior. Em *Libertas Praestantissimum* (1888), por exemplo, Leão XIII não se furtou de denunciar aspectos dos novos tempos, como a liberdade de imprensa, de consciência e de religião, porém, enfatizou que a instituição eclesiástica poderia tolerar a existência desses erros para evitar um mal maior.

A aparente liberdade do pontificado de Leão XIII permitiu que teólogos e filósofos europeus buscassem adaptar o pensamento católico aos novos tempos. O objetivo era superar os formalismos que aprisionavam a teologia oficial. Da mesma forma, historiadores e estudiosos da Bíblia, sobretudo os protestantes, começaram a abordar de forma mais livre a origem distante do Cristianismo. Esses estudos levantaram questões interpretativas sobre o Gênesis e fizeram surgir dúvidas sobre o valor histórico do Novo Testamento. Comumente, essas dúvidas se estendiam à divindade de Jesus e à natureza de sua mensagem (MARTINA, 2014, p. 78).

Esse ambiente de estudos e problematizações gerou um mal-estar entre os católicos, que foi seguido por um desejo por atualizações. Cada vez mais parecia necessário analisar os dados obtidos nas pesquisas recentes, aprofundar os problemas suscitados e, por fim, julgar o que havia de válido para a construção das bases de um novo Cristianismo. A essa missão se dedicaram os chamados “modernistas” (MARTINA, 2014, p. 78-80).

O modernismo é um movimento de difícil caracterização, por possuir um programa diversificado, vasto e mutável. Autores com ideias um tanto distintas foram colocados abaixo deste rótulo. Considerando essa complexidade, Giacomo Martina descreveu o modernismo nas seguintes palavras: Os modernistas tendem, portanto, no mínimo, a relativizar o momento intelectual da fé e do dogma. Eles sublinham o predomínio de categorias como “vida”, “desenvolvimento”, “experiências religiosas” etc. Por trás de tudo isso se escondia o mal-estar diante de uma neoescolástica fortemente intelectualista, que não se mostrava capaz de resolver os problemas suscitados em primeiro lugar pela moderna crítica histórica. A fé, segundo os modernistas, não se apoia na história, que pretende nos mostrar a realidade do Jesus histórico e o Jesus que é objeto da fé, esquecendo que, com a fé, dá-se um salto para categorias que nos transportam para um terreno diferente. É óbvio que se tende a fazer da religião e da fé a simples expressão das próprias experiências interiores. Renuncia-se assim com facilidade ao fator que na fé cristã constitui algo externo a nós mesmos, ou seja, a aceitação de uma



revelação objetiva, extrínseca de um Deus transcendente (MARTINA, 2014, p. 80).

Embora tenha repercutido entre os leigos, o protagonismo do modernismo coube, em grande medida, aos sacerdotes. Os católicos liberais estiveram entre os predecessores do modernismo. A renovação da Igreja em um sentido radical teve início com o padre francês Alfred Loisy (1857-1940).

Loisy buscou, a partir de obras como *O Evangelho e a Igreja*, de 1902, resolver o problema entre o Jesus histórico e o catolicismo. Com o intuito de defender a fé católica do criticismo bíblico, o padre francês ressaltou que o Novo Testamento não descreve Cristo como ele foi, mas sim como ele foi compreendido e apresentado pela primitiva tradição da Igreja. Assim, seria impossível contornar a tradição e chegar a um Cristo imediato (DUFF, 1998, p. 249). A obra de Loisy alcançou rápida repercussão. Muitos sacerdotes conservadores teceram críticas às suas ideias. Por fim, em 1908, durante o pontificado de Pio X (1903-1914), o autor recebeu a pena que seria aplicada contra outros modernistas: a excomunhão.

O papado de Pio X foi marcado pela forte oposição a qualquer tentativa de liberalização da teologia e do pensamento social católico. Em 1904, o pontífice havia dissolvido a *Opera dei Congressi*, uma associação de leigos que inicialmente buscou promover as ideias católicas, mas que acabou assumindo um caráter político ao buscar restaurar a autoridade do papa e da Igreja. O descontentamento do papa com a instituição se deu quando seus membros buscaram uma maior liberdade em relação ao controle clerical. Em 1905, Pio X publicou a encíclica *Il Fermo Proposito*, que esclarecia a necessidade de as associações católicas seguirem a direção apontada pela autoridade eclesiástica.

Em 1907, Pio X tornou pública a encíclica *Pascendi Dominici Gregis*, que reunia uma grande diversidade das chamadas ideias novas sob o rótulo de modernistas e as condenava em blocos. Com efeito, o pontífice expôs os erros propagados pelos modernistas que eram reconhecidos como filósofos, crentes, teólogos, historiadores, apologetas e reformadores.

Utilizando uma linguagem hostil, Pio X tratou os modernistas como leigos e clérigos que, fingindo amor à Igreja, mas sem sólido conhecimento de Filosofia e Teologia, se atiravam contra tudo o que há de mais santo na obra de Cristo, inclusive



contra o próprio Redentor, que, com frequência, era rebaixado a homem puro e simples. Para o pontífice, os modernistas eram os mais perigosos inimigos da Igreja, pois atacavam-na de dentro. Quanto maior o conhecimento deles da doutrina católica, mais prejudiciais se tornavam, pois aumentavam a sua capacidade de levar os incautos a crerem em suas ideias (1907).

Para o historiador Eamon Duff, a *Pascendi* representou “o primeiro disparo de algo que se transformaria rapidamente em nada menos que um regime de terror” (1998, p. 250). De fato, as denúncias de Pio X desencadearam uma onda de desconfianças e represálias. Publicações católicas foram suspensas e professores e padres acusados de flertar com as ideias novas foram afastados. Em 1910, concebeu-se um longo juramento antimodernista, que era imposto aos clérigos e aos professores de instituições católicas. A obrigatoriedade do juramento abalou a fé pública nos padrões acadêmicos católicos. Tal situação só começou a ser revertida após o falecimento do pontífice, em 1914.

As ideias expostas nas encíclicas *Mirari Vos*, de 1832, na *Quanta cura*, de 1864, na conciliatória *Immortale dei*, de 1885, e na *Pascendi*, de 1907, bem como a perda dos Estados pontifícios, deixam claro que o grande problema enfrentado pela Igreja durante o século XIX diz respeito a uma crise de autoridade. Apesar do aumento do papel espiritual e do poder simbólico do papa, sustentado pelo dogma da infalibilidade papal, a influência da Igreja Católica na cultura e na política estava em declínio com a consolidação da modernidade.

A percepção da modernidade como inimiga da tradição católica fez com que a Igreja agisse, pastoral e politicamente, a partir da ideia da restauração. Cabia aos católicos resgatar a ameaçada autoridade da Igreja. A forma como essa restauração deveria ocorrer (e mesmo um questionamento sobre a necessidade de uma restauração) dividia os católicos, que viam o mundo moderno de diferentes maneiras. A intransigência, marca dos pontífices do século XIX, fez com que os membros do clero passassem a ser vistos com desconfiança pelo mundo secular. Nesse contexto, o intelectual leigo católico emergiu como uma nova possibilidade de comunicação entre o catolicismo e os novos tempos (SILVA, 2018, p. 28).



2. O protagonismo do intelectual leigo católico

Entre a Revolução Francesa e a Primeira Guerra Mundial, muitos pensadores católicos, clérigos e leigos, colocaram-se em defesa do catolicismo na sociedade moderna. As formas de atuação, bem como as questões em torno das quais os autores se posicionaram, nem sempre foram as mesmas. Havia, por exemplo, escritores como Félicité de Lamennais (1782-1854), que começou somando-se às fileiras do ultramontanismo (à época, em formação) e, por fim, passou a defender, em discordância com o pontífice, a separação entre a Igreja e o Estado. Mas também existiram aqueles como Louis Veuillot (1813-1883), que recusou incondicionalmente o mundo moderno e, buscando sempre ecoar as posições oficiais, colocou-se a serviço do catolicismo.

Para o sociólogo e estudioso da intelectualidade católica Hervé Serry (2004, p. 129), entre os anos de 1900 e 1910, o afastamento dos clérigos dos debates intelectuais, que ocorreu como desdobramento da crise modernista, impulsionou, inicialmente na França, uma forma inédita de mobilização para a intelectualidade católica.

No final do século XIX, a revisão feita por professores, artistas e escritores do processo que condenou por espionagem o capitão judeu do exército francês Alfred Dreyfus marcou o “nascimento dos intelectuais” (CHARLES, 2003). De fato, a partir do episódio popularmente conhecido como “caso Dreyfus” os intelectuais afirmaram a sua autonomia e o seu direito de interferir nos assuntos públicos em nome da especificidade de suas práticas.

A recomposição do campo intelectual em torno do caso Dreyfus ocorreu em um período no qual os clérigos estavam impedidos de interferir nos grandes debates, em decorrência das restrições impostas para conter os avanços do modernismo. Havia ampla vigilância sobre a atuação dos sacerdotes e essa falta de liberdade era completamente oposta ao que se exigia de um intelectual. Nesse sentido, Claude Langlois (*apud* SERRY, 2004, p. 144) explicou que para existir como intelectual naquele contexto era necessário se definir “por sua capacidade de refletir e tomar posição sobre a relação atual de sua Igreja com os problemas do mundo contemporâneo” e por sua “capacidade de autonomia em relação à instituição e por sua legitimação científica no exterior da Igreja”. A recusa da Igreja em conferir autonomia e em legitimar nos membros do clero o domínio dos saberes científicos excluía os



sacerdotes de tomar partido nos assuntos públicos e, por consequência, de serem reconhecidos como intelectuais.

O vácuo deixado pelos clérigos criou as condições para que os leigos pertencentes a uma geração de jovens católicos pretendentes a uma carreira literária se organizassem e reivindicassem coletivamente o direito de atuarem como vozes da Igreja nos assuntos públicos. A imprensa e a literatura foram os principais meios de atuação desse grupo (SERRY, 2004, p. 144).

Ao analisar a geração desses intelectuais leigos católicos, Hervé Serry (2001, p. 91-111) concluiu que se tratava de um grupo socialmente homogêneo. Dentre os pensadores citados como parte desse grupo estão: Émile Baumann (1868-1941), Gaetan Bernoville (1889-1960), Robert Vallery-Radot (1885-1970), François Mauriac (1885-1970), Jacques Maritain (1882-1973), Louis Chaigne (1899-1973) entre outros. Em geral, nasceram nos anos 1880 e são oriundos da aristocracia ou da burguesia católica. Comumente, enfrentaram revezes, como a morte prematura do pai. Tais situações reforçaram suas adesões ao discurso do fim do mundo propagado pela Igreja (assim como a instituição eclesial se apresentava como sitiada pela modernidade, esses indivíduos viam a si e a suas famílias como vítimas das circunstâncias trazidas pelos novos tempos). Por vezes, esses jovens consideraram o sacerdócio. Embora a vocação literária tenha se sobreposto, a prática religiosa assídua fazia com que vários deles se posicionassem a um meio caminho entre o leigo e o clérigo. Além disso, a origem social elevada fez com que buscassem posições de prestígio na sociedade. Como a enfraquecida Igreja do século XIX era incapaz de oferecer o posto almejado em sua hierarquia, esses personagens buscaram esse destaque nas letras.

Alessandro Garcia da Silva (2018, p. 32) acrescentou que parte dos intelectuais católicos que despontaram na primeira metade do século XX era composta por conversos, oriundos do protestantismo ou de uma visão de mundo materialista. As biografias desses autores serviam para provar a validade da mensagem católica, afinal, se pessoas de inteligência reconhecida escolhiam pela religião do papa, ela deveria ser superior não só a todas as outras, mas também à ausência de religião. Com efeito, elas se tornaram objeto de atenção e de publicidade.

As conversões não são acidentais. Como bem lembrou João Francisco Regis de Moraes (1958, p. 46), só aqueles que estão insatisfeitos com a vida ou com os valores



negam a forma anterior e passam a abraçar algo novo, como uma nova fé. Assim, os revezes enfrentados na trajetória desses intelectuais, bem como os contextos conturbados nos quais foram criados podem ajudar a explicar a opção pelo catolicismo. Segundo Rubem Alves (1975, p. 72-73):

É interessante notar que a experiência de conversão se dá com mais frequência ou em situações de desorganização dos esquemas culturais da interpretação (choques culturais, o impacto da urbanização sobre regiões agrárias, em crises pessoais profundas ou em situações de anomia global, quando a ideologia de uma nação ou de uma civilização desmorona. (...) Em todos estes casos há um elemento comum: os padrões de interpretação e de sentimento, até então normativos, entram em crise.

A conversão religiosa ainda pode ajudar a explicar o motivo de vários desses neófitos assumirem a religião de maneira radical, por vezes, defendendo-a de forma intransigente contra as suas convicções anteriores. A partir do conceito de “enantiódromia”, Carl Jung afirmou que existe uma tendência de que, quando uma pessoa passa a negar seus valores e crenças, assumam uma posição diametralmente oposta.

Nossa vida compara-se à trajetória do sol. (...) A passagem da manhã para a tarde é uma *inversão de antigos valores*. É imperiosa a necessidade de se reconhecer o valor oposto aos antigos ideais, de perceber o engano das convicções defendidas até então, de reconhecer e sentir a inverdade das verdades aceitas até o momento, de reconhecer e sentir toda a resistência e mesmo a inimizade do que até então julgávamos ser amor (JUNG, 2015, p. 41-43).

Convertidos, e, por vezes, militantes, esses intelectuais encontrarão no final do século XIX e no início do século XX condições favoráveis para que alcançassem destaque por meio da literatura e da imprensa. A relativa ampliação do ensino e a atmosfera criada pelas disputas envolvendo a Igreja e a modernidade impulsionaram a emergência de um mercado potencial de leitores interessados na luta contra a laicidade e que, atendendo ao desejo de pontífices como Leão XIII, procuravam se fazer presente nos debates de ideias (SERRY, 2004, p. 144-149).

O movimento de ampliação da atuação dos escritores católicos no início do século XX ficou conhecido, por sua intensidade, como “Renascimento Literário Católico” ou “Renascimento Intelectual Católico”. Com efeito, surgiram autores



católicos em diversos campos (romancistas católicos, jornalistas católicos, filósofos católicos). A especificidade da atuação de alguns segmentos apresentava a vantagem de não forçar os pensadores a abordar questões doutrinárias. Diferente da filosofia e a teologia, a literatura poderia passar ao largo desses assuntos dogmáticos (SERRY, 2004, p. 144-149).

A primeira revista desse movimento, *Les Cahiers de l'Amitié de France*, criada por Robert Vallery-Radot e François Mauriac, no início dos anos 1910, ocupou uma posição inédita no campo literário ao excluir qualquer concepção estética, moral ou sociológica que não estivesse em acordo com o catolicismo. O objetivo dessa publicação era ocupar a vanguarda da reação dos católicos contra o mundo moderno. Segundo Hervé Serry (2004, p. 147), durante a elaboração da linha editorial revista, seus membros exigiram que só se publicasse textos de autores cuja prática religiosa fosse comprovada. O intuito era garantir o caráter católico da publicação e afastar as desconfianças. Ao mesmo tempo, buscou-se evitar um dogmatismo excessivo. A dificuldade de conciliar a liberdade das artes e o respeito à doutrina fez surgir diversos conflitos entre os escritores da *Cahiers de l'Amitié*.

Contradições e incompatibilidades marcaram o contexto da emergência dos intelectuais católicos. Ao mesmo tempo em que a hierarquia da Igreja via nos intelectuais uma possibilidade de atuação católica em um mundo cada vez mais laico, os escritores leigos enfrentavam a desconfiança do clero, que por vezes os acusou de tentar exercer um papel que não lhes cabia na condução dos fiéis (SILVA, 2018, pp. 34-35). Ademais, havia as dificuldades inerentes à tentativa de conciliar a atividade intelectual, que exigia liberdade e diálogo com a modernidade, e a fidelidade doutrinária.

Considerações finais

Demonstramos que o intelectual leigo católico surgiu e alcançou notoriedade em um momento no qual a Igreja passava por uma crise de autoridade. O prestígio do clero católico estava em declínio e a religiosidade estava sendo excluída da esfera pública com o surgimento dos Estados laicos.

Nesse contexto, o intelectual leigo emergiu como uma alternativa para que a Igreja pudesse dialogar com o ambiente secular a partir dos meios utilizados por seus



detratores: a imprensa e as universidades. Lançando mão destes meios o intelectual católico conquistou a opinião pública e voltou a colocar o catolicismo em uma posição de destaque no campo cultural, social e político.

Na Europa, este movimento teve início no final do século XIX, como reação à ampla difusão do Liberalismo. Mas foi, sobretudo, no início do século XX, na França, que um grupo de intelectuais fiéis à Igreja de Roma alcançou repercussão expressiva. Pouco depois, as vozes desses leigos católicos ecoou em diversos países, inclusive no Brasil.

Referências bibliográficas

ALVES, Claudia. “Contribuições de Jean-François Sirinelli à história dos intelectuais da educação”. In: *Educação e Filosofia*, Uberlândia: v.33, nº67, jan./abr. 2019, pp. 27-55.

ALVES, Rubem. *O enigma da religião*. Petrópolis – RJ: Editora Vozes, 1975.

BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Editora Schwarcz Ltda, 1986.

BLAKISTON, Noel. *The Roman Question: extracts from the despatches of Odo Russell*. Londres: Chapman and Hall, 1962.

CHARLE, Christophe. “Nascimento dos intelectuais contemporâneos (1860-1899). Tradução de Maria Helena Camara Bastos. In: *História da Educação*, ASPHE/FaE/UFPel: Pelotas, n. 14, set. 2003, p. 141-156.

DUFF, Eamon. *Santos e pecadores: a história dos papas*. São Paulo: Cosac & Naify, 1998.

GASPARETTO, Antonio. “O contexto histórico da encíclica *Mirari Vos*. In: *Revista Estudos Filosóficos*. São João del-Rei – MG, Nº3, 2009, p. 43-56.

GREGÓRIO XVI. *Mirari Vos*. 1932. Disponível em: <<https://www.vatican.va/content/gregorius-xvi/it/documents/encyclica-mirari-vos-15-augusti-1832.html>>. Acessado em: 12 maio 2021.

JUNG, Carl Gustav. “Inconsciente pessoal e inconsciente coletivo suprapessoal ou coletivo”. In: JUNG, Carl Gustav. *Espiritualidade e Transcendência: seleção e edição de Brigitte Dorst*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2015.



LEÃO XIII, Papa. *Carta enc. Immortale dei*. 1885. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01111885_immortale-dei.html>. Acessado em: 12 maio 2021.

LEÃO XIII, Papa. *Carta enc. Libertas praestantissimum*. 1888, Disponível em: <https://www.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_20061888_libertas.html>. Acessado em: 18 maio 2021.

LEÃO XIII, Papa. *Carta enc. Nobilissima gallorum gens*. 1884. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_08021884_nobilissima-gallorum-gens.html>. Acessado em: 15 maio 2021.

MARTINA, Giacomo. *História da Igreja: de Lutero aos nossos dias*. V. III, São Paulo: Loyola, 2005.

----- *História da Igreja: de Lutero aos nossos dias*. V. IV. São Paulo: Loyola, 2014.

MORAIS, João Francisco Regis de. *História e pensamento na educação brasileira: contribuição de Tristão de Athayde*. Campinas-SP: Papirus, 1985.

PIO IX, Papa. *Carta enc. Quanta cura*. 1864. Disponível em: <<https://www.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/encyclica-quanta-cura-8-decembri-1864.html>>. Acessado em: 12 jun. 2021.

PIO X, Papa. *Carta enc. Il fermo proposito*. 1905. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/pius-x/en/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_11061905_il-fermo-proposito.html>. Acessado em: 10 maio 2021.

PIO X, Papa. *Carta enc. Pascendi Dominici Gregis*. 1907. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/pius-x/pt/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis.html>. Acessado em: 11 maio 2021.

SILVA, Alessandro Garcia da. *Sob a sombra de Deus: o catolicismo trágico de Octávio de Faria*. (Tese de Doutorado em Sociologia). Rio de Janeiro: UFRJ, 2018.

SERRY, Hervé. Literatura e Catolicismo na França (1880-1914): contribuição a uma sociohistória da França. Tradução de Paulo Neves. In: *Tempo Social*, São Paulo, v. 16, nº 1, 2004, p. 129-152.

SERRY, Hervé. “Déclin social et revendication identitaire: la ‘renaissance littéraire catholique’ de la première moitié du XX siècle”. In: *Sociétés Contemporaines*, nº 44, dez e 2001, p. 91-111.

SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. In: RÉMOND, René (org.). *Por uma História Política*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.