

Literatura e catolicismo na França (1880-1914)

contribuição a uma sociohistória da crença

Hervé Serry

Tradução de Paulo Neves

Tanto a literatura como a religião têm a ver com a crença. O investimento individual nessas duas práticas, percebido como uma necessidade íntima, surge da crença e do desconhecimento coletivos de que esses objetos são portadores. A teleologia do comércio das almas e a teleologia do comércio da arte coincidem numa idêntica denegação do enraizamento socio-histórico de suas condições de possibilidades. A “Criação” e o “Criador” originam-se num mais além inefável, o da *inspiração*. Os múltiplos intercâmbios entre o vocabulário da arte e o vocabulário sacramental atestam essa homologia. O ponto nodal da existência (social) da literatura, como o da religião, reside sobretudo na capacidade dessas práticas de se afirmarem como realidades transcendentais, isto é, relacionadas a uma lógica que não pertence ao domínio da causalidade, do explicável. Em outras palavras: que escaparia a toda racionalidade exterior.

Tentar compreender as relações da religião e da literatura é trazer à luz a sociogênese de dois sistemas de crenças, cujas lógicas próprias partilham um poder similar de ordenar o mundo. Esses dois universos são governados por uma magia coletivamente produzida, solidificados em instituições e erigidos em dogma, magia reconhecida pelos indivíduos crentes tanto no poder da literatura como no poder da religião. Não é fortuito que as resistências mais sólidas à objetivação pelas ciências sociais provenham desses dois domínios. Para compreender esses universos da

denegação não se deve cair nem numa visão que reduz as lógicas desses espaços aos meros interesses dos atores, nem no ponto de vista inverso, igualmente redutor, que elimina os móveis de poder e as lutas decorrentes. Assim, considerar a sociogênese das relações da religião (católica) e da literatura é desemaranhar as linhas de causalidades particulares de cada campo, que determinam em parte as tomadas de posição, sem esquecer que o campo literário, espaço de “mediações” das “determinações sociais que se exercem sobre a literatura”, vê a literatura “elabora[r]-se aí segundo a lógica das mediações próprias a esse espaço” (Bourdieu, 1992; Viala, 1988, pp. 64-71). A teoria dos campos, com a representação dinâmica do social que ela subentende, permite considerar os fatos sociais numa perspectiva sociohistórica atenta às lógicas específicas, às estratégias próprias a cada campo (aos cruzamentos e trocas entre essas lógicas), ao mesmo tempo que permanece aberta à riqueza dessas histórias coletivas que os indivíduos produzem e das quais são também o produto.

Dos dias que se seguiram à Revolução até as vésperas da Primeira Guerra Mundial, clérigos e escritores católicos mobilizam-se para defender a preeminência da religião na sociedade. Inicialmente isolada, essa reivindicação, cujas principais etapas iremos reconstituir¹, torna-se, na década de 1910, sob a bandeira do “renascimento literário católico”, um dos fatos marcantes do campo intelectual. Primeiro momento forte: a publicação de *Génie du christianisme* (1802), de François-René de Chateaubriand, que oferece, do ponto de vista literário, uma nova legitimidade ao catolicismo. Depois, o abade Félicité de Lamennais impõe a necessidade de um pensamento católico ativo e que acompanhe as pesquisas científicas de seu tempo. Num terceiro momento, a ação de Louis Veuillot, jornalista e ensaísta a serviço do papado, estabelece as modalidades de um engajamento intelectual leigo em nome do catolicismo. O positivismo parece dominar os “tristes anos” de 1880, para retomar a expressão do convertido Paul Claudel (1959). No entanto, pela mediação complexa de romancistas psicológicos como Paul Bourget e da questão da responsabilidade do escritor, instala-se lentamente no mundo literário a idéia de um retorno do sentimento religioso. Graças à crise “modernista”, que vê os clérigos se retirarem dos debates intelectuais, os anos de 1900 e 1910 são o palco de uma forma inédita de mobilização intelectual católica: a partir de um trabalho de definição de uma estética fundada na religião, um grupo de jovens escritores católicos se erige em ponta de lança da reconquista de uma sociedade na qual a República leiga se impõe e devolve a religião ao domínio privado.

1. Este artigo, que teve uma versão publicada nos *Cahiers d'Histoire (Espace Marx)*, 97, 2002, condensa uma parte da reflexão desenvolvida em Hervé (2004). Para a historiografia do catolicismo francês, consultar a síntese de Pelletier (1997).

Um mal-entendido fundador: *Génie du christianisme* de Chateaubriand

O período pós-revolucionário é, devido às “novas condições sociais da produção intelectual” (Charle, 1990, pp. 20-24), nascidas do afrouxamento das coerções da antiga sociedade, o momento do “advento de um poder espiritual leigo” (Bénichou, 1996; Ferguson, 1991, pp. 177-217). Essa *sagração do escritor* tem sua origem na concorrência feita ao poder intelectual da Igreja pelo pensamento das Luzes, que põe o homem no centro da História. O filósofo das Luzes, “concorrente direto e sucessor confessado do teólogo”, e o poeta (romântico), voltado a um magistério fundado no poder intrínseco de sua criação, tornam possível um novo “clericato” capaz de dar sentido ao mundo (Bénichou, 1996, pp. 17-18).

Desde o Consulado de Bonaparte (1800-1804) – do qual a Concordata (1801) é um momento determinante, pois restitui à Igreja um lugar na sociedade resultante da Revolução de 1789 –, as condições políticas favoráveis ao catolicismo permitem o aparecimento de uma literatura contra-revolucionária animada pela religião. A poesia romântica, da qual Chateaubriand é um dos líderes, aproveita-se da hostilidade manifestada em relação à herança intelectual da Revolução (cf. *Idem*, pp. 145-149). Mas se a corrente romântica participa da “sagração do escritor”, ao lado do “filósofo” nascido da revolução, ela se opõe a este último ao negar, em favor do sensível e do espiritual, o poder da Razão (Charle, 1990, p. 23).

Em 1802, o livro *Génie du christianisme, ou beautés de la religion chrétienne* exprime as possibilidades artísticas do catolicismo (cf. Bénichou, 1977, pp. 105-120). Sem fundar uma estética completa, o apologista recentemente convertido inseri a religião no centro das interrogações artísticas e defende uma sensibilidade impregnada pela fé. Longe de ser “inimiga das artes e das letras, da razão e da beleza”, a religião cristã “é a mais poética, a mais humana, a mais favorável à liberdade, às artes e às letras” (Chateaubriand, 1978, p. 469). As fortes evocações do poeta reabilitam a Idade Média e dão uma nova importância aos monges civilizadores ou ainda à figura do cavaleiro cristão. São argumentos que renovam a visibilidade da religião nos meios literários e entre os leitores da burguesia, os quais contribuem para o sucesso do livro. Acrescentemos que a demonstração estética que ajuda a trazer o católico para o âmago da civilização é acompanhada de um adendo político. Chateaubriand, rejeitando o que dissera em seu *Essai sur les révolutions* (1797), desenvolve uma visão reacionária que “prepara a or-

dem moral do Império” (Regard, 1978).

Por outro lado, o arrazoado de Chateaubriand nega todo poder à ciência e recusa toda idéia de progresso; nisso também ele reforça uma recusa da herança revolucionária. Segundo o escritor, o Homem é incapaz de engendrar um absoluto. O *Génie du christianisme* ajuda a solidificar a idéia de uma oposição entre ciência e religião, e a selar a aliança entre religião e literatura, precisamente contra a ascensão do poder científico (Dhombres, 1989, pp. 313-334). Essa dualidade, redutível à oposição *espírito e matéria*, está no centro das lutas entre os defensores da cultura clássica e os da cultura científica, oposição reforçada pelas reformas do sistema de ensino feitas pela Convenção (1792-1795), entre as quais a criação dos liceus públicos e das grandes escolas do Estado (Politécnica, Escola Normal etc.). Essa política, que a seguir será contestada, contribui no entanto para enfraquecer o poder da Igreja sobre a reprodução das elites.

Em 1904-1905, em seus cursos sobre a “história do ensino na França”, o sociólogo francês Émile Durkheim analisa o enraizamento desse antagonismo estrutural. Durante o século XVII, o ensino, jesuíta e universitário, articula-se em torno da aprendizagem do latim e do grego, e transmite um saber feito de “tipos gerais e impessoais”. Assim nasce um dos traços marcantes da literatura francesa. De maneira mais ampla, segundo Durkheim, “nosso temperamento intelectual e moral”, mesmo durante o período pós-revolucionário, não se afastará de uma representação do “homem desapegado de todas as contingências nacionais e históricas”. O homem é considerado apenas por intermédio de “seus aspectos mais gerais [...] num meio unicamente povoado de abstrações, de tipos abstratos e simples, de entidades genéricas” (Durkheim, 1990, pp. 314-317). Os modos de pensamento assim produzidos, e também reforçados pela cegueira do sistema de ensino “às ciências da natureza física”, conduzem a uma rejeição da história e da ciência que pode satisfazer inteiramente o catolicismo, pois suas origens não estão no homem mas numa transcendência fundadora do mundo (*Idem*, p. 319).

Ainda de acordo com o fundador da escola francesa de sociologia, pode-se dizer que, ao cindir o mundo em dois – o “do pensamento, da consciência, da moral e da religião” oposto ao “mundo da matéria não inteligente, amoral, não religiosa” –, o cristianismo confere às “funções temporais” um lugar “inferior” (*Idem*, pp. 320-324). A Revolução francesa e as teorias filosóficas (materialistas) que a sustentam se posicionam contra essa cultura clássica. Ao cabo desse processo, que instala a figura do

“erudito” (*Idem*, pp. 334-350), o espaço letrado vê-se dividido entre as letras, aliadas objetivas da religião e situadas portanto junto do idealismo, e uma visão do mundo contrária, da qual a ciência é a base. Após a Revolução e diante da ascensão dos ideais positivistas,

[...] foi estabelecida como que uma aliança entre o humanismo e a Igreja. Os representantes do tradicionalismo, tanto em matéria religiosa como em matéria social e política, viram, com ou sem razão, no velho ensinamento literário o melhor auxiliar do que lhes parecia ser a doutrina sadia, enquanto, ao contrário, suspeitavam do ensino científico (*Idem*, p. 354).

A Igreja liga seu destino à defesa de uma cultura clássica e latina, da qual a abstração, as tentações universalizantes, a a-historicidade e o papel civilizador de Roma constituem outros tantos fundamentos à sua dominação espiritual do mundo, ao reinado do espírito sobre a matéria e da alma sobre o(s) corpo(s). Essa configuração é particularmente propícia para atrair escritores situados, em razão de suas disposições, no pólo conservador do campo literário.

Saber e dogma: o abade Lamennais

O romantismo cristão iniciado por Chateaubriand, simbiose complexa entre espiritualidade e retorno à ordem, é uma primeira etapa importante da restauração do catolicismo no domínio intelectual. Félicité de Lamennais (1782-1854), um padre ordenado em 1816 sem ter frequentado o seminário em razão dos distúrbios revolucionários, reconhece as contribuições de *Génie du christianisme*, mas deplora o perigo de uma adesão lírica à religião. Decerto Chateaubriand mostra o quanto o cristianismo ilumina a “razão”, mas ele se limita a celebrar suas capacidades de suscitar os “arroubos da alma [...] tão divinamente quanto os deuses de Virgílio e de Homero” (Lamennais *apud* Derré, 1962, pp. 8-11). Sem negligenciar a espiritualidade, Lamennais orienta-se para a formação de uma elite clerical capaz de enfrentar os desafios intelectuais do tempo.

A importante acolhida de seu *Essai sur l'indifférence en matière de religion* (1817 e 1820), dedicado à demonstração da existência de Deus, permite a Lamennais afirmar, com o apoio de seus discípulos, formados graças à constituição de uma Congregação de São Pedro (1828), a superação das filosofias individualistas em favor da tradição cristã. O catolicismo é a

culminação dos princípios organizadores de uma religião natural e primitiva, anteriores aos dois Testamentos. Portanto, é o princípio unificador da história da Humanidade, o único detentor de uma “razão geral”. Em outras palavras, a Revelação cristã é um sistema organizador superior e sem falha: de fato, como princípio de continuidade que orienta a história, ela funda uma fé que se apóia num *sentido comum* à maioria dos homens (mesmo os pagãos lhe deram sua contribuição). Essas crenças gerais estabelecem a verdade cristã que se encarna na autoridade da Igreja e justificam a idéia de um progresso do pensamento no seio do catolicismo. Conseqüentemente, para Lamennais, os católicos podem reconciliar a ciência e a fé e animar o debate científico (cf. Le Guillou, 1996, pp. 377-379). Uma sociedade que autonomiza a razão tende necessariamente à sua ruína. Nessa perspectiva, a autoridade do Estado depende da religião, do mesmo modo que a organização eclesial se divide entre os portadores da autoridade, os clérigos e os outros, os leigos (cf. Tranvouez, 1975, pp. 105-142). Nisso Lamennais situa-se na continuidade dos pensamentos tradicionalistas de Bonald, que teoriza a incapacidade dos homens de *constituir* uma sociedade, e de De Maistre, que em *Do papa* (1819) esclareceu para um vasto público, e portanto fora dos debates especificamente teológicos, os fundamentos da autoridade da Santa Sé (cf. Macherey, 1996, pp. 76-77 e pp. 441-442).

Lamennais e seus seguidores, convencidos da força intrínseca de um conhecimento escorado no catolicismo, vêem-se como uma vanguarda erudita engajada numa contra-Enciclopédia, cuja meta é conquistar a adesão das elites. Não demorou muito para que o engajamento de Lamennais esbarrasse em certos limites no seio da Igreja. Apesar de sua oposição aos bispos galicanos da França, que recusam se submeter ao poder central romano, e de sua defesa do ultramontanismo então em formação, Lamennais discorda das concepções papais em matéria política. Ele chegará mesmo a pregar uma separação entre Igreja e Estado para dar à religião uma liberdade de ação desembaraçada dos entraves políticos. A encíclica antiliberal *Mirari Vos* (1832) (cf. Aubert, 1965, pp. 81-93) marca uma ruptura e leva-o a afastar-se publicamente da Igreja com seu livro *Paroles d'un croyant*, publicado em 1834 e rapidamente condenado pelo Vaticano. Não obstante essa rejeição, o movimento que ele iniciou terá uma descendência fecunda. Seus discípulos e continuadores intelectuais prosseguirão sua ação no domínio litúrgico (dom Guéranger), social (Frédéric Ozanam), religioso (Henri de Lacordaire e Emmanuel d'Alzon)

ou ainda da ciência (François Rio e o abade Migne).

Todavia, a rejeição autoritária pela mais alta hierarquia católica (e em nome da política) das veleidades de reconquista intelectual de Lamennais reforça a percepção de uma Igreja que entrou em luta contra a sociedade moderna, especialmente entre escritores que aderiam ao cristianismo ou dele se aproximavam por intermédio do romantismo. Por outro lado, ao reprimir toda possibilidade de atividade política, essa crise abre aos católicos que Lamennais inspirou a possibilidade de orientar sua ação para iniciativas decididamente religiosas. No mínimo, ele impõe um modelo (clerical) em sua vontade de demonstrar a atualidade (intelectual) do catolicismo.

Figura do escritor leigo a serviço da instituição: Louis Veuillot

O leigo Louis Veuillot encarna uma adesão total ao poder romano, cuja recusa de todo compromisso com o “mundo moderno” defende sem descanso. Na linha do ultramontanismo de Lamennais, mas sem seguir seu liberalismo, a ação de Veuillot contribui para impor a figura do escritor leigo engajado a serviço do catolicismo.

A trajetória de Veuillot é marcada pelo episódio revolucionário que empobrece sua família. Esse autodidata, nascido em 1813, é filho de um tanoeiro de província que se torna operário em Paris. Após um modesto começo como redator de notícias mundanas, por intermédio de um conhecido do notário para quem trabalha, ele galga escalões e torna-se um dos escritores mais destacados da imprensa parisiense. Aos 25 anos, durante uma viagem a Roma, converte-se. A ascensão relâmpago causa-lhe certa desilusão do jornalismo e ele é tentado pela literatura. Até essa ruptura, Veuillot descreve sua vida como uma série de etapas sem referencial, de um emprego a outro, “sempre obrigado a partir no momento em que, sentindo meu coração enraizar-se, era-me doce crer que eu poderia ficar” (*Rome et Lorette* [1841], *apud* Cough, 1986). Seu êxito social o afastou de seu meio de origem e ele parece encontrar no catolicismo um ancoradouro.

Depois de sua temporada em Roma, ele escreve dois romances que falam de sua conversão (*Les pèlerinages de Suisse*, 1839, e *Rome et Lorette*, 1841), ao mesmo tempo que colabora em vários periódicos católicos. Em junho de 1839, integra a redação de um jornal em declínio, *L'Univers Religieux*, que em poucos anos ele transforma no principal órgão do cato-

licismo ultramontano e intransigente. Além dos textos oficiais, da história do catolicismo ou da teologia – informações cuja divulgação é determinante para organizar a obediência à autoridade papal –, *L'Univers* propaga a atualidade do catolicismo, especialmente junto ao clero de província.

Ao longo dos artigos, incansavelmente, Veuillot denuncia as pretensões da ciência, os livres-pensadores e o socialismo, a nefasta herança política da Revolução, os compromissos dos galicanos e a burguesia liberal que explora o povo. As inovações tecnológicas e a sujeição do homem ao materialismo são também objeto de suas cóleras, a exemplo de vários outros católicos antimodernos e reacionários (cf. Lagrée, 1999, pp. 35-42). Seu zelo de convertido é alimentado pelo pensamento contra-revolucionário de De Maistre e de Donoso Cortès, de quem é amigo. Aos católicos liberais, Veuillot nunca deixa de contrapor suas próprias origens populares, de zombar de suas discussões de salão, dos compromissos sucessivos desses aristocratas, “filhos da Sorbonne”, membros do Instituto e da Academia. Outra constante de seu pensamento é um anti-semitismo virulento: nisso ele também haverá de inspirar várias gerações de escritores católicos, clérigos ou leigos (cf. Pierrard, 1999, pp. 67-70, e 1997, pp. 61-64). *L'Univers* segue com atenção os debates iniciados no seio das hierarquias eclesiais francesa e romana, que giram em torno das lutas entre galicanos e ultramontanos. Monsenhor Dupanloup, bispo de Orléans, e monsenhor Sibour, bispo de Paris, ambos eminentes representantes da corrente liberal e galicana, enfrentarão Louis Veuillot na questão do controle da imprensa pelos bispos. Cada momento de tensão entre os galicanos e Roma é ocasião para Veuillot firmar sua posição: o escritor leigo afirma seu poder graças aos conflitos estritamente clericais que opõem o poder romano à hierarquia católica francesa. Ao defender o papa, cujo poder é ainda frágil (a infalibilidade pontifícia só é pronunciada em 1870), Veuillot contribui para dar uma realidade ao papel dos pensadores e dos escritores no seio da Igreja.

Tomemos um exemplo dessas múltiplas polêmicas. Em janeiro de 1853, uma série de artigos no jornal de monsenhor Dupanloup, *L'ami de la religion*, contestando um livro de Donoso Cortès, suscita a indignação de Veuillot. Para defender aquele que considera “o último dos grandes adversários do século XVIII”, Veuillot responde que Donoso Cortès, embora leigo, traz em defesa do catolicismo argumentos verdadeiros e cumpre melhor sua missão do que alguns teólogos (*apud* Cough, p. 246). O arcebispo de Paris, aproveitando a ocasião para conquistar terreno no cam-

po ultramontano, proíbe a leitura de *L'Univers* aos membros do clero de sua diocese. Veuillot é acusado de querer arrogar-se o poder dos bispos, como atesta esta carta de monsenhor Sibour à imprensa, datada de 23 de fevereiro de 1853:

A demagogia, reprimida na sociedade civil, irrompeu dentro da Igreja por intermédio de uma parte da imprensa chamada católica. A demagogia dentro da Igreja é o presbiterianismo e o laicismo que querem tomar o lugar do episcopado no ensinamento e no governo das almas. [...] O laicismo afirma-se como um poder que, a despeito de todos os princípios, dá lições ao episcopado nos assuntos eclesiásticos. [...] A hierarquia sagrada deve acabar com essa tirania leiga (*apud* Pierrard, 1997, p. 22).

Para defender-se dessas críticas, o jornalista vai a Roma buscar o apoio do papa. Pio IX o recebe e encoraja sua ação, mas lamenta que essas polêmicas dêem uma imagem ruim da Igreja, e deseja suprimi-las. A imprensa parisiense publica uma carta do secretário particular do papa que pede a suspensão da condenação pronunciada contra *L'Univers*. Os aliados do bispo de Paris não sossegam, mas em 1^a de abril de 1853 aparece a encíclica *Inter Multiciples*, que recusa em bloco as posições galicanas e, conseqüentemente, fortalece Veuillot. A seu favor, os bispos são intimados a

[...] tratar com toda a predileção os homens que, animados do espírito católico e versados nas letras e nas ciências, consagram suas vigílias a escrever e a publicar livros e jornais para que a doutrina católica seja propagada e defendida, para que as opiniões e os sentimentos contrários a esta Santa Sé e à sua autoridade desapareçam (*apud* Cough, pp. 257-258).

A serviço do papa, contra os bispos galicanos, a ação de Louis Veuillot contribui para o nascimento “de um poder paralelo à hierarquia, o que mais tarde serão os chamados teólogos sem mandato” (Poulat, 1984, p. 140). Se a hierarquia romana sempre esteve atenta em denunciar a liberdade de imprensa, progressivamente – em particular sob o pontificado de Leão XIII (1878-1903) – ela estimula o desenvolvimento da imprensa confessional e busca enquadrá-la com vigilância. *L'Univers* constitui uma etapa chave dessa apropriação. Seus assinantes o consideram um órgão “oficioso”, mas à margem de Roma, e seu sucesso deve-se também a isso. Essa dupla constrição confere a *L'Univers* sua autoridade e uma certa li-

berdade (cf. Gadille, 1969, p. 276). Veuillot reivindica a função de porta-voz ativo. Ele afirma em 1843: “Fazemos política, queremos fazê-la, de modo nenhum estamos descontentes por fazê-la. Noutros tempos, a Igreja precisou de um braço secular; hoje ela precisa de uma voz secular; nós seremos essa voz” (*apud* Pierrard, 1997, p. 87). Em outra parte, ele diz escrever “para formar na França uma opinião, não que governe os bispos, mas que forneça aos bispos os meios de governar” (*apud* Gadille, 1969, p. 261). O escritor adquire o poder de orientar a opinião do clero, de intervir nos debates internos da Igreja e junto à opinião pública, à qual o crescimento da imprensa confere uma nova importância.

Positivismo, naturalismo, romance psicológico e retorno do sentimento religioso nos meios intelectuais

Será que nos anos de 1880, como escreve mais tarde um especialista da literatura católica, o abade Jean Calvet, o cristianismo literário (Chateaubriand, Lacordaire, Musset) é “varrido pelo positivismo” (1922, p. 291)? Segundo suas opções próprias, Auguste Comte, Émile Littré, Marcelin Berthelot ou Paul Bert postulam, para retomar a expressão do filósofo Étienne Vacherot, que “a ciência é a luz, a autoridade, a religião do século XIX” (Schnerd, 1968, pp. 99-110). No que diz respeito ao catolicismo, os avanços da história, da antropologia, da etnografia ou da arqueologia permitem reconsiderar a história das religiões e, de fato, contestar aos clérigos o monopólio do discurso sobre o religioso. Para Ernest Renan, cujo *La vie de Jésus* (1863) obtém um grande sucesso, “os estudos críticos relativos às origens do cristianismo só dirão sua última palavra quando forem cultivados num espírito puramente leigo e profano” (1974, p. 39). A epistemologia positivista ataca os fundamentos da história da Igreja, e portanto a autoridade de sua tradição.

No domínio literário, o positivismo orienta o movimento naturalista. Para sua *Histoire naturelle et sociale d'une famille sous le Second Empire* (1870-1891), Zola recorre à pesquisa. A ciência é investida de um prestígio real, em detrimento de esquemas de pensamento anteriores como o romantismo. A legitimidade desse paradigma provém igualmente das mudanças das condições de acesso à carreira literária. Os meios de chegar a uma posição reconhecida no campo intelectual devem “ser buscados agora na nova fonte de legitimidade representada pela ciência, portanto em sua encarnação, o cientista” (Charle, 1990, pp. 35 ss.). A meritocracia republicana, apesar de

seus limites, e a concorrência dos universitários alimentam a visão de uma cultura clássica ameaçada pelo cientificismo. O “nascimento do romance psicológico” é uma resposta a essas transformações (Ponton, 1975, pp. 66-75). Ao se reapropriarem do gênero romanesco e ao lhe darem uma legitimidade social e cultural, contra os naturalistas menos dotados socialmente, os “psicólogos” reagem ao enfraquecimento das promessas de uma carreira poética, num momento em que a produção literária cresce como nunca. A “estética psicológica” permite reapropriar-se da herança de Renan e de Taine, mobilizando os capitais sociais e escolares de seus promotores numa estética em que a fineza, o gosto da análise, o senso das hierarquias são virtudes cardinais, em oposição à “vulgaridade” naturalista.

Paul Bourget, um dos “filhos de Taine entre ciência e moral”, é quem realizará o essencial da “reinterpretação espiritualista” do positivismo com seu célebre romance *Le disciple* (1889). A história trágica do jovem discípulo proveniente de um meio modesto, que se torna assassino porque é incapaz de dominar o saber abstrato do cientista que admira, pretende ser a demonstração da necessária recusa da figura do cientista profético em nome de um “paradigma da responsabilidade” (Sapiro, 2002, pp. 219-240). O escritor não pode mais posicionar-se fora da ordem social. *O discípulo* suscitará uma polêmica entre Ferdinand Brunetière e Anatole France. Este último afirma os direitos da estética e da liberdade do artista: toda tutela da filosofia vai contra o progresso. Brunetière recusa essa liberdade em nome da impossibilidade de conceder qualquer autonomia às idéias (cf. Loué, 1996, pp. 44-61).

Anticientificismo, defesa da cultura clássica contra os “bárbaros” da escola republicana, psicologia que abre as portas ao espiritualismo, recusa da liberdade da arte em favor da responsabilidade social são alguns dos elementos que vão entrar em ressonância com o papel que a Igreja então se arroga para a conservação da ordem social e dos valores clássicos. Essa configuração explica que vários escritores se aproximem da Igreja, chegando às vezes a converter-se, como Léon Bloy (convertido em 1897), Paul Claudel (1886), Paul Bourget (1889), Joris-Karl Huysmans (1892), François Coppée (1897) ou ainda Ferdinand Brunetière (1898-1900). Esses retornos à fé, seguidos nos anos de 1900 e 1910 de um movimento de conversões de várias dezenas de artistas (Gugelot, 1998), são para a Igreja um poderoso argumento de apologética, utilizado como prova de uma nova atualidade do catolicismo. A partir dos anos de 1880 floresce uma retórica de “renascimento católico”. *Le roman russe* (1886) de Melchior de Vogüé, ar-

razoado em favor de um moralismo literário atento à psicologia e às sensações interiores, marca o começo do descrédito do naturalismo (cf. Raimond, 1967, pp. 25-41). A leitura das revistas literárias e da imprensa da época permitiria multiplicar os exemplos daqueles que, como o abade Denis, em *L'université catholique*, apontam “o advento provável de um renascimento cristão na França” (1892, pp. 69-113). No entanto, esses sinais de um retorno religioso são difíceis de manejar na medida em que podem significar uma mudança de percepção da Igreja católica pelos grupos afetados, sendo ao mesmo tempo um elemento que faz crescer esse fenômeno. Embora se alimente de lógicas sociais oriundas de mudanças estruturais, a retórica do “renascimento (literário) católico” possui a força das profecias que se cumprem (*self-fulfilling prophecy*).

A aliança objetiva de escritores com o combate da instituição católica fixa-se especialmente na capacidade da Igreja de definir uma moral social que a ciência acreditara poder elaborar. Diante da liberalização da imprensa e da maior influência da produção intelectual sobre massas cada vez mais escolarizadas, a teoria da responsabilidade definida por Bourget (e aprovada por Brunetière) permite a esses escritores definir seu papel ao lado do clero. Contra os positivistas, a posição dos neocristãos – para além de sua diversidade – pode ser lida como uma vontade de alinhar-se com uma ciência e uma razão devolvidas à sua verdade, porque subordinadas à moral. Moral cujo fiador é a tradição católica mantida pela Igreja de Roma. Os pontos de vista político e literário juntam-se de maneira perfeita na defesa da instituição eclesial: ao orgulho do individualismo – confundem-se aqui as ambições “egoístas” de ascensões sociais alimentadas pelo ideal da meritocracia escolar e o “egoísmo” do escritor que prega a arte pela arte –, os escritores convertidos ou próximos do catolicismo opõem a virtude do enquadramento moral que submete tanto o cidadão como o artista a uma força coercitiva, cujo referente não é o homem, mas Deus. Às veleidades dos naturalistas, adeptos de uma arte social crítica, e aos defensores da arte pela arte (o Parnaso e o simbolismo), desprendida de toda coerção social, os escritores (neo)católicos respondem com a submissão a uma ordem moral que não apenas não limitaria a prática artística, mas lhe daria sua verdadeira vocação.

Esse trabalho de redefinição da herança positivista em nome da moral, operado por Bourget e Brunetière, possui uma descendência identificável. Em 1912, quando o simbolista Henri de Régnier entra para a Academia, François Veuillot, jornalista de *La Croix* e filho de Louis Veuillot, explica a

seus leitores que há “dois campos” entre os escritores, os “soldados da pena”: “Uns reconhecem que a vida do homem não possui em si mesma nem sua lei nem sua finalidade; outros pretendem que a existência humana encontra somente em si sua regra e sua meta”. A “neutralidade literária” dos partidários da arte pela arte é o equivalente do “sistema equívoco e pernicioso” criado pelo Estado leigo para educar a juventude. É uma “conjunção anticristã” a serviço de uma moral pagã (Veulliot, 1912, p. 1). Com o enfraquecimento do positivismo e a ascensão concomitante da corrente de escritores psicológicos e neocristãos (Paul Bourget encarna essa dupla faceta), atam-se os fios de uma possível intervenção de escritores a serviço da Igreja.

A afirmação dos leigos: crise “modernista” e retirada do clero dos debates intelectuais

No final dos anos de 1880, o regime republicano, que resistiu a várias crises importantes, entre elas o episódio boulangista², está agora solidamente instalado. As leis escolares, a interdição das congregações, a morte do conde de Chambord em 1883, que diminuem as esperanças dos monarquistas de voltar ao poder, o fracasso do partido católico nas eleições de 1885 e a situação europeia pouco propícia a um desfecho favorável ao papa na questão romana são alguns dos elementos que levam o pontífice Leão XIII a pedir aos fiéis franceses para aceitar o “governo que a França escolheu”. Em fevereiro de 1892, a encíclica *Em meio às solitudes* define essa Adesão que abre, apesar das reticências suscitadas na alta hierarquia eclesial, um espaço de intervenção para os católicos na sociedade, especialmente para os leigos. Os efeitos desse apaziguamento no terreno político são reforçados pelo novo entusiasmo com que a encíclica *Rerum Novarum* (1891) já havia impulsionado a ação dos católicos no terreno social. O poderio crescente dos partidos operários na Europa e a repercussão favorável de seu discurso “messiânico” demonstram aos católicos a urgência de empreender, para além da caridade cristã, obras capazes de conquistar o proletariado. Albert de Mun, inicialmente com a Obra dos Círculos Operários, criada logo após a derrota de 1870, em associação com o monarquista leplaysiano³ René de la Tour du Pin, e depois com a Associação Católica da Juventude Francesa (ACJF), constitui um exemplo dessa forma renovada de mobilização. Essa militância, encorajada pelo papa e renovada em suas formas, manifesta-se não apenas por uma pre-

2. Tentativa de derrubar a Terceira República francesa, na década de 1880, chefiada pelo general Georges Boulanger (1837-1891) (N. do T.).

3. Leplaysiano refere-se às propostas de Frédéric Le Play (1806-1882), sociólogo e político, fundador de uma “economia social” preocupada com o desenvolvimento moral da sociedade (N. do T.).

sença maior dos leigos nas primeiras filas das obras sociais católicas, mas também por uma competência doutrinal mais completa deles, essencial para que possam se afirmar em suas relações com os clérigos.

Essa primeira fase da “Ação católica” – a expressão só aparecerá em 1907 sob a pena de Pio X – marca o início da “era militante” do laicato (Pierrard, 1988, pp. 123-146). Por sua proliferação e pelos conflitos que não deixarão de surgir com a hierarquia (entre os quais a condenação, em 1910, do movimento “Le Sillon”, fundado por Marc Sangnier), essas organizações definem o papel dos leigos num quadro que não é de subordinação estrita ao clero. A separação entre Igreja e Estado, em 1905, confirma para a Santa Sé a necessidade de incentivar as Obras: confinada ao domínio privado, afastada do poder político, a Igreja vê na ação social o meio de manter-se na sociedade. Em 24 de dezembro de 1909, em uma carta a Louis Massignon, o convertido Paul Claudel constata que “este tempo parece ser o dos leigos. Vejam que papel desempenham de cem anos para cá, sem comparação com nenhuma outra época, Chateaubriand, De Maistre, Veuillot, Ozanam e outros”. Ele confirma assim uma longa evolução.

Escritores, jornalistas e publicistas assumem essa nova dimensão do apostolado leigo. O desenvolvimento da imprensa católica, e seu sucesso (com o diário *La Croix* desde 1880), é um elemento decisivo dessa evolução. Vinculado ao das Obras, esse êxito é vivido como um “renascimento” do catolicismo que, em torno da figura do papa, conseguiu recriar uma dinâmica de reconquista.

São os efeitos da crise “modernista” – a qual deve ser compreendida como a refração, segundo o prisma dos desafios clericais, da contestação da religião católica no terreno das idéias (“modernas”) – que confirmam a possibilidade de ver, ao lado dos leigos católicos engajados no domínio social, a afirmação do papel dos escritores católicos para a defesa da Igreja. Ao obrigar seus clérigos envolvidos no trabalho intelectual a se retirar dos debates científicos com os não-católicos, a alta hierarquia católica abre aos escritores possibilidades de se colocarem a seu serviço. E isso sobretudo na medida em que a crise “modernista” conhece as lutas surgidas do Caso Dreyfus (1898), que marca o “nascimento dos ‘intelectuais’” (Charle, 1990), ou seja, a afirmação de sua autonomia e de seu direito de intervenção nos assuntos públicos em nome da especificidade de sua prática. Essa recomposição do campo intelectual, e do subcampo intelectual católico do qual os clérigos estão excluídos em razão da “crise modernista”, cimenta a aliança dos escritores católicos e da instituição eclesial numa luta partilha-

da pelo retorno a uma sociedade cristã.

Para além das questões relativas à autonomia dos intelectuais, o Caso Dreyfus reconstitui o confronto entre República e Igreja. Desde o início, os católicos alinham-se em massa no campo antidreyfusista. A aproximação iniciada pela Adesão, e não desprovida de desconfiança e ambigüidade de parte a parte, se manteve. O Caso Dreyfus engessa a política dos republicanos em torno da questão clerical (cf. Levillain, 1994, pp. 411-450). O anti-semitismo da imprensa católica, em nome do militarismo, e a ausência de reação da hierarquia episcopal reforçam a idéia de um bloco católico que recusa a revisão do processo do capitão Dreyfus como um meio de contestar o poder estabelecido. A oposição entre os republicanos leigos e os católicos se agrava novamente nessa ocasião. Em 1905, a lei de separação da Igreja e do Estado constitui um traumatismo para muitos católicos. Ela participa da tendência à autonomização do espaço de ação dos leigos, colocando em segundo plano a questão religiosa, em proveito das preocupações sociais e internacionais (cf. Mayeur, 1991). No mundo intelectual a clivagem também se agrava. Escritores católicos, ou que recentemente se afirmavam como tais, a exemplo de Bourget e Brunetière, posicionam-se à frente do combate antidreyfusista, juntamente com o campo conservador.

Em que consiste essa “crise modernista” que ata a relação da Igreja com os “intelectuais”? Em primeiro lugar, deve-se compreender que ela é a culminação de “um antagonismo sociorreligioso” que, durante todo o século XIX, vê confrontarem-se “a fé e a razão, a teologia e a ciência, as antigas tradições e o espírito moderno, a Igreja e o mundo temporal, e – no extremo – as duas França” (Poulat, 1996, p. 8). Na origem, é a vontade de estudiosos católicos, clérigos e leigos, de levar em conta as inovações científicas mais recentes. A oposição que os especialistas dos textos sagrados vão encontrar no núcleo da Igreja os obriga a repensar sua relação com a instituição. Cria-se uma tensão entre as modalidades de validação da instituição clerical – em conformidade com a doutrina – e as modalidades da ciência, cuja finalidade declarada é a racionalidade. As condenações sucessivas de cientistas católicos levam ao isolamento e à exclusão dos clérigos, não legitimados no plano científico, o que suscita a questão dos fundamentos e dos motivos do poder eclesiástico.

No centro da tormenta estão os trabalhos de história crítica do abade Alfred Loisy: o historicismo que ele sistematiza nas ciências religiosas afasta o sobrenatural em nome da competência histórica. Esse método põe em questão a história sagrada e suas origens divinas transmitidas pela tradição

a partir dos textos sagrados: o dogma não é imutável e pode ser referido a uma configuração particular da história. Mas qual é a autoridade de um dogma que admite a possibilidade de uma mudança de natureza? Para além das condenações que atingem os modernistas – entre os quais Loisy, excomungado em 1908 –, esses debates de eclesiásticos se inscrevem num contexto mais amplo:

[...] ao mesmo tempo que o povo da cidade e do campo se separa da religião ancestral, a cultura escapa ao controle tradicional da Igreja, e a concorrência mesma em seu próprio domínio irá opor as “ciências religiosas” às “ciências sagradas” (Poulat, 1996, pp. 613-620).

Em 1907, com o decreto *Lamentabili* e a encíclica *Pascendi*, Pio X proibe o “modernismo”. Para erradicar o perigo, que vai muito além das idéias de Loisy, o ensino dos seminários e a produção intelectual católica são postos sob vigilância (cf. Serry, 2003, pp. 89-109). O regime de denúncias e de repressões, as quais caracterizam essa crise, não é redutível a um confronto dual entre partidários do progresso e defensores de um passado ideal. Amplamente instrumentalizado, o antimodernismo, que também atinge os meios do catolicismo social e dos escritores, contribui – no momento do Caso Dreyfus – para excluir da ação intelectual os clérigos intelectuais. Desconsiderada por essa dependência (orgânica) aos arbítrios da instituição, a presença ativa do clero no campo intelectual se contrai. Com Claude Langlois, pode-se afirmar que, para existir como tal no campo intelectual, isto é, como portador de uma especificidade, o “intelectual católico” deve se definir por “sua capacidade de refletir e tomar posição sobre a relação atual de sua Igreja com os problemas do mundo contemporâneo”, assim como por “sua capacidade de autonomia em relação à instituição e por sua legitimação científica no exterior da Igreja”. Essa dupla orientação é então impossível de satisfazer, pois a instituição eclesial recusa a seus clérigos qualquer autonomia, mesmo relativa. Ela lhes nega qualquer autoridade que teria emanado do “domínio das ciências filológicas, históricas e filosóficas [e] lhes teria permitido chegar ao estatuto de intelectual no seio da Igreja católica” (Langlois, 1997, pp. 213-223).

Em contrapartida, essa configuração oferece a ocasião, a uma jovem geração de pretendentes católicos à carreira literária, de reivindicar uma “ação intelectual” diretamente pensada como complemento da ação social incentivada pela *Rerum Novarum* e as Obras. A retirada forçada dos clérigos deixa um vazio que os escritores poderão ocupar.

Um “escritor católico” para uma “literatura católica”?

Do ponto de vista de sua especialidade, os escritores apresentam a vantagem de não levantar questões de doutrina. A literatura não detém a capacidade de questionar o dogma, ao contrário da filosofia. Depositário de uma cultura clássica da qual o catolicismo quer ser fiador, o escritor, dotado de um poder profético, permite uma presença católica no campo intelectual. Num momento em que o acesso ao ensino se amplia (relativamente) e em que a Igreja consegue avaliar e enfrentar melhor os desafios da circulação das idéias pelo meio impresso, a emergência de uma literatura autodefinida como católica se apresenta como uma forma de apostolado.

Por que, nesse momento, jovens católicos mobilizam sua fé no domínio literário? Como explicar que, pela primeira vez, a religião católica seja nos meios literários o objeto de uma reivindicação coletiva? A herança dos Chateaubriand, dos Lamennais e dos Veillot encontra então um eco particular no contexto de uma religião católica questionada pelos avanços republicanos e leigos. Para alguns herdeiros católicos, imbuídos de pretensões intelectuais, o declínio da condição de eclesiástico, do ensino livre, mas também a nova concorrência para o acesso a postos de poder no Estado provocada pela democratização escolar e a promoção dos valores republicanos pelas minorias protestantes e judaicas, embaralham as perspectivas (Charle, 1991, p. 234). Diante de um mundo social em mudança, que escapa gradualmente à influência da religião, esses herdeiros de um futuro tornado incerto elaboram uma retórica de combate para a defesa da Igreja, reagindo contra o descrédito dos valores católicos de que são portadores. O grupo dos promotores do “renascimento literário” é socialmente homogêneo. Do ponto de vista geracional, constata-se que nasceram nos anos de 1880, os do positivismo e da República leiga incipiente. São oriundos da aristocracia ou da burguesia católica (principalmente de província). Suas biografias revelam acidentes de percurso (morte prematura do pai, revezes de fortuna) que desviam suas trajetórias e reforçam sua adesão ao discurso de fim do mundo que a Igreja então desenvolve (cf. Serry, 2001, pp. 91-111). O sacerdócio foi freqüentemente considerado – vários desses escritores, entre os mais ativos do “renascimento literário”, entraram no seminário antes de renunciarem –, mas sua vocação literária acaba prevalecendo sobre a vocação sacerdotal. Para muitos, o

estatuto de convertido, um convívio com as ordens terceiras e com o clero secular, uma prática religiosa assídua indicam um estado a meio caminho entre o leigo e o clérigo. A esmagadora maioria, devido a suas origens sociais elevadas, é animada pelo propósito de universalizar sua visão de mundo e agir para conformar a sociedade a ela. A vontade de ocupar posições adequadas à sua história familiar (prestigiosa, para alguns) não encontra eco nas carreiras eclesiásticas que uma Igreja diminuída, separada do poder político que ela combate, é incapaz de oferecer. Pode-se dizer que o enfraquecimento da cultura católica durante todo o século XIX, e portanto as situações sociais que o engajamento clerical possibilita (isso particularmente nos anos de 1880 e 1910), faz com que esses jovens que teriam sido “padres escritores” se tornem, sob o efeito das mudanças sociais, “escritores padres”.

Um dos principais animadores da literatura católica dessa época, Robert Vallery-Radot, nascido em 1882, é filho de uma família da província de Yonne que conta com vários acadêmicos em seus quadros, um de seus tios tendo se casado com a filha de Louis Pasteur. Desde o final do século XIX, porém, essa linhagem entrou num lento declínio social do qual Vallery-Radot é a primeira vítima. Em 1920, de maneira significativa, ele anuncia a seu confessor que pretende escrever um romance para “recordar essa burguesia de província que não existirá mais: 41 dessas velhas famílias desapareceram nos últimos vinte anos! Não somos mais que três ou quatro, no máximo, assistindo, melancólicos, à invasão brutal dos novos ricos do comércio e da indústria, dos funcionários sem princípios, sem tradição, com quem nada podemos ter em comum; estamos em país conquistado por bárbaros e nos refugiamos em nossos velhos livros, nossos velhos móveis, nossos caros preconceitos pueris, nossos costumes antiquados, nossa urbanidade fora de moda (Vallery-Radot, correspondência com dom Besse).

Para esses jovens pretendentes à carreira literária, reivindicar uma estética católica lhes dá a possibilidade de valorizar a cultura da qual são detentores e de inscrever seu destino individual no destino coletivo de uma Igreja animada por um discurso de combate. Essa especificidade católica de sua arte é o bilhete de ingresso no campo literário e permite constituir uma posição. Munido de um mercado potencial de leitores movidos pela luta contra a laicidade e atendendo ao desejo da hierarquia eclesial de se fazer presente nos debates de idéias, a emergência de um “renascimento literário católico” constitui um dos fenômenos principais do período que

precede a Primeira Guerra.

A primeira revista do movimento, *Les Cahiers de l'Amitié de France*, criada no começo dos anos de 1910 por Robert Vallery-Radot e François Mauriac, ocupa, em nome de um “catolicismo integral” que exclui qualquer outra concepção tanto em “estética como em moral e em sociologia” (1912, mar., p. 71), uma posição inédita no campo literário. Seu sucesso público bastante minguaado não impede a revista, por meio das polêmicas que organiza, da publicação de precursores reconhecidos e dos primeiros sucessos de seus animadores, de dar crédito à idéia de um “renascimento literário católico”. Embora nunca faltasse o entusiasmo a Vallery-Radot, ainda assim é justificado afirmar com ele que, após um ano de publicação dos *Cahiers de l'Amitié*, “doravante ninguém ignora que existe um lirismo católico, e que ao redor de Paul Claudel e de Francis Jammes há toda uma jovem geração ardentemente unida no mesmo amor ao Cristo e à Igreja” (1912, dez., p. 506). Contra o simbolismo declinante, contra o bastião da arte pela arte – a *Nouvelle Revue Française* de André Gide –, contra o neoclassicismo nacionalista dos discípulos de Charles Maurras, *Les Cahiers de l'Amitié de France* constituem a primeira tentativa concreta de definir uma estética literária católica. A revista proporciona uma visibilidade editorial a esses jovens autores e os meios de se imporem no campo literário. Ela quer ser o posto avançado de uma nova forma de militância para reconquistar o poder perdido pela Igreja.

Sem entrar nos detalhes da história dessa revista, nem das outras iniciativas que testemunham uma efervescência dos meios literários católicos, importa mencionar que, se esse “exército católico da pena”, segundo a expressão de um autor da época, dá ao catolicismo uma visibilidade inédita, ele esbarrará nas exigências do clero em matéria de respeito à doutrina. Nessa época, com efeito, reivindicar para si o catolicismo não é concebível fora da Igreja. Assim, de uma maneira inversa à do campo literário, no qual a pertença católica é vista com suspeita e tida como incompatível com a arte, o clero manifesta uma clara desconfiança em relação aos artistas católicos, particularmente os convertidos, suspeitos de querer usurpar o magistério clerical. No momento em que é elaborada a linha editorial dos *Cahiers de l'Amitié*, seus membros insistem na necessidade de publicar apenas autores cuja prática religiosa é comprovada. No entanto, eles afirmam também a necessidade de evitar todo dogmatismo excessivo, tanto mais porque uma prática religiosa completa não é garantia de uma produção literária de qualidade. A lógica das “regras da arte” e a do respeito à

doutrina são com frequência inconciliáveis. Quando os conflitos, por motivos tanto estéticos como políticos, se multiplicam entre os *Cahiers de l'Amitié* e os religiosos que pertencem à revista (dominicanos), Valléry-Radot se queixa, em carta a Maurice Vaussard, datada de 13 de junho de 1914, de que, se seu interlocutor religioso lhe “nega toda competência para fazer nos *Cahiers* crítica doutrinal, só me resta retirar-me, pois não se cria um movimento com versos e romances”. O laicato, num momento em que a Igreja é contestada, é uma posição privilegiada num campo intelectual fortemente governado pelo princípio de autonomia. A quase-impossibilidade para os clérigos de intervir nos debates intelectuais proporciona uma autonomia relativa aos escritores que invocam o catolicismo. O convertido e filósofo tomista Jacques Maritain, grande figura do “renascimento literário”, particularmente no apogeu do movimento nos anos de 1920, mobiliza esse argumento numa carta a seu diretor de consciência, Reginald Garrigou-Lagrange, em 8 de fevereiro de 1920: “Minha situação de leigo me permite atingir um público que sem isso jamais seria atingido”. É nesse confronto, nascido do declínio do poder de uma Igreja obrigada a se apoiar nos leigos, que se impõe progressivamente uma nova figura, a do intelectual católico, capaz de afirmar-se contra a Igreja em nome do reconhecimento adquirido no campo literário.

Depois da Primeira Guerra, o “renascimento literário católico” estende seu campo de ação. O *Bulletin des Écrivains Catholiques* de Charles Luce, *Les Lettres* de Gaëtan Bernoville e sua “Semana dos Escritores Católicos”, os *Cahiers Catholiques* do abade Roblot, o *Roseau d'Or* de Jacques Maritain são algumas iniciativas, entre outras, que dão forma à nova presença do escritor/intelectual católico.

As relações entre literatura e religião mostram-se em toda a sua complexidade à medida que se estabelecem as modalidades do lento trabalho dos atores do campo literário (ou intelectual) para conquistar uma autonomia (relativa) na prática de sua arte (e de seu poder crítico). Autonomia que eles conquistam tanto contra a religião como contra os poderes políticos ou econômicos. No período entre guerras, a questão é: o que vem a ser um escritor ou um intelectual católico? Ao mesmo tempo, é preciso considerar a capacidade de uma instituição total como a Igreja, confrontada à “modernidade” pós-revolucionária – isto é, à emergência de um discurso que contesta seu poder social em nome de racionalidades (científicas, em particular) exteriores a seu controle –, de lutar contra o esboroamento de sua influência social. A criação progressiva, pela insti-

tuição eclesial, de uma retórica *antimoderna* (a Igreja como contra-sociedade) tem a ver com desafios internos, reunindo indivíduos que encontram no destino da instituição, da qual são em parte o produto, o meio de dar um sentido a seu próprio destino social.

As afinidades entre literatura e religião, identificáveis desde o *Génie du christianisme* até o “renascimento literário católico”, passam igualmente pela elaboração de uma *estética católica* integral. Contudo, da mesma maneira como para a definição do *escritor católico*, não se constata nenhuma realização dessa estética. As numerosas tentativas feitas nesse sentido esbarram numa dupla dificuldade: de um lado, o risco de questionar a moral católica; de outro, o de relativizar sua mensagem ao destiná-la a ser uma estética entre outras – o que a “Verdade católica” não pode conceber. Participando, com François Mauriac, daquela que será a última revista católica desse movimento de “renascimento”, *Vigile*, o crítico Charles du Bos, convertido em 1927, resumia assim a “situação do escritor católico”:

[...] nessa esfera, o perigo da intervenção de um automatismo, seja ele qual for, eleva-se ao quadrado, pois, pelo simples fato de o escritor ser cristão, os descrentes já o vêem como um semi-autômato. Acaso Gide e tantos outros não estão sempre a repetir? “Vosso assento está garantido de antemão: não podeis nem escrever, nem pensar, nem mesmo talvez sentir de outro modo que não sois obrigados a pensar, a sentir e a escrever” (1954, pp. 240-241).

A análise dos vínculos entre literatura e religião não pode se contentar com uma análise da produção como tal, mesmo relacionada ao contexto. Ela requer uma reconstrução do quadro sociohistórico das relações dessas duas realidades sociais. Além de o trabalho sobre os textos tender com frequência a negligenciar as lógicas e os interesses próprios a cada campo (intelectual, religioso, político), ele negligencia que a existência de uma “literatura católica”, de uma “estética católica”, de um “escritor católico” e de seu papel social tem a ver com lutas pelo poder de definição dessas noções. Possuir a capacidade de determinar (e de impor) os critérios de uma “literatura católica” é possuir as chaves de lutas intra-eclesiais, de lutas políticas quanto ao lugar da religião na sociedade e de lutas relacionadas ao poder social dos intelectuais. Depreender os traços estruturais que determinam as relações entre literatura e religião equivale a preaver-se contra os discursos que cada espaço produz para legitimar sua exis-

tência. O que é particularmente verdadeiro em relação ao campo religioso, em que o arbitrário e a renovação só pretendem manifestar-se sob o aspecto de uma transcendência.

Referências Bibliográficas

- ARQUIVOS da abadia de Ligugé. Correspondências Robert Vallery-Radot-Dom Besse.
- ARQUIVOS do Círculo de Estudos Jacques e Raïssa Maritain, Kolbsheim. Carta de Jacques Maritain a Reginald Garrigou-Lagrange, 8 de fevereiro de 1920.
- AUBERT, Roger. (1965), "La liberté religieuse de *Mirari Vos* au *Syllabus*". *Concilium*, 7.
- BÉNICHOU, Paul. (1977), *Le temps des prophètes: doctrines de l'âge romantique*, Paris, Gallimard.
- _____. (1996), *Le sacre de l'écrivain, 1750-1830: essai sur l'avènement d'un pouvoir spirituel laïque dans la France moderne*. Paris, Gallimard.
- BNF. Carta de Robert Vallery-Radot a Maurice Vaussard, 13 de junho de 1914. Paris.
- BOURDIEU, Pierre. (1992), *Les règles de l'art: genèse et structure du champ littéraire*. Paris, Seuil.
- CALVET, Jean. (1922), "La renaissance religieuse dans la littérature catholique française". *Revue Trimestrielle Canadienne*, 31 set.
- CHARLE, Christophe. (1990), *Naissance des "intellectuels" (1880-1900)*. Paris, Minuit.
- _____. (1991), *Histoire sociale de la France au XIX^e siècle*. Paris, Seuil.
- CLAUDEL, Paul. (1959), "Ma conversion [1913]". In: _____. *Conversations dans le Loir-et-Cher: contacts et circonstances*. Paris, Gallimard.
- _____. (1973), *Correspondance (1908-1914)*. Paris, Desclée de Brouwer.
- COUGH, Austin. (1986), *Paris et Rome: les catholiques français et le Pape au XIX^e siècle*. Paris, Éditions Ouvrières.
- DENIS, abade Ch. (1892), *L'université catholique*, 15 de maio, pp. 69-113.
- DERRÉ, Jean-René. (1962), *Lamennais, ses amis et le mouvement des idées à l'époque romantique*. Paris, Klincksieck.
- DHOMBRES, Nicole & DHOMBRES, Jean. (1989), *Naissance d'un nouveau pouvoir: science et savants en France (1793-1824)*. Paris, Payot.
- DU BOS, Charles. (1954), *Journal V (1929)*. Paris, Éditions Vieux Colombier.
- DURKHEIM, Émile. (1990), *L'évolution pédagogique en France*. Paris, PUF.
- FERGUSON, Priscilla Parkhurst. (1991), *La France nation littéraire*. Bruxelles, Labor.
- GADILLE, Jacques. (1969), "Autour de Louis Veuillot et de *L'Univers*". *Cahier d'Histoire*, t. 14.
- GUGELOT, Frédéric. (1998), *La conversion des intellectuels au catholicisme en France, 1885-1935*. Paris, CNRS Éditions.
- LAGRÉE, Michel. (1999), *La bénédiction de Prométhée: religion et technologie*. Paris, Fayard.
- LANGLOIS, Claude. (1997), "La naissance de l'intellectuel catholique". In: COLIN, Pierre (dir.). *Intellectuels chrétiens et esprits des années 1920*, Paris, Cerf, pp. 213-223.

- LES CAHIERS de l'Amitié de France*, mar.-dez. 1912.
- LE GUILLOU, Louis. (1996), "Lamennais". In: LAPLANCHE, François (dir.). *Les sciences religieuses*, Paris, Beauchesne.
- LEVILLAIN, Philippe. (1994), "Les catholiques à l'épreuve: variations sur un verdict". In: BIRNBAUM, Pierre (dir.). *La France de l'Affaire Dreyfus*, Paris, Gallimard, pp. 411-450.
- LOUÉ, Thomas. (1996), "Les fils de Taine entre science et morale.: à propos du *Disciple* de Paul Bourget (1889)". *Cahiers d'Histoire. Revue d'Histoire Critique*, 65: 44-61.
- MACHEREY, Pierre. (1996), "Louis de Bonald". In: LAPLANCHE, François (dir.). *Les sciences religieuses*, Paris, Beauchesne, pp. 76-77.
- _____. (1996), "Joseph de Maistre". In: LAPLANCHE, François (dir.). *Les sciences religieuses*, Paris, Beauchesne, pp. 441-442.
- MAYEUR, Jean-Marie. (1991), *La séparation de l'Église et de l'État*. Paris, Éditions Ouvrières.
- PELLETIER, Denis. (1997), *Les catholiques en France depuis 1815*. Paris, La Découverte.
- PIERRARD, Pierre. (1988), *Les laïcs dans l'Église de France (XIX^e-XX^e)*. Paris, Éditions Ouvrières.
- _____. (1997), *Juifs et catholiques français: d'Edouard Drumont à Jacob Kaplan (1886-1994)*. Paris, Cerf.
- _____. (1999), *Louis Veuillot*. Paris, Beauchesne.
- PONTON, Remy. (1975), "Naissance du roman psychologique: capital culturel, capital social et stratégie littéraire à la fin du 19^e siècle". *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 4: 66-75, jul.
- POULAT, Émile. (1984), "Louis Veuillot et son temps". *Revue de l'Institut Catholique de Paris*.
- _____. (1996), *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*. Paris, Albin Michel (1 ed. 1962).
- RAIMOND, Michel. (1967), *La crise du roman: des lendemains du naturalisme aux années vingt*. Paris, Corti.
- REGARD, Maurice (ed.). (1978), *Essai sur les révolutions: génie du christianisme*. Paris, Gallimard.
- RENAN, Ernest. (1974), *La vie de Jésus*. Paris, Gallimard (folio) (1 ed. 1863).
- SAPIRO, Gisèle. (2002), "La responsabilité de l'écrivain: de Paul Bourget à Jean-Paul Sartre". In: EINFAT, Michael & JURT, Joseph (eds.). *Le texte et le contexte: analyses du champ littéraire français (XIX^e et XX^e siècle)*, Étude du Centre Français de l'Université de Fribourg, t. 9. Berlim/Paris, Verlag/Edição da MSH, pp. 219-240.
- SCHNERD, Robert. (1968), *Le XIX^e siècle: l'apogée de l'expansion européenne*. Paris, PUF.
- SERRY, Hervé. (2001), "Déclin social et revendication identitaire: la 'renaissance littéraire catholique' de la première moitié du XX^e siècle". *Sociétés Contemporaines*, 44: 91-111, dez.

- _____. (2003), “Comment condamner la littérature? Contrôle doctrinal catholique et création littéraire au XX^e siècle”. *Études de Lettres*, 4: 89-109, Universidade de Lausanne.
- _____. (2004), *Naissance de l'intellectuel catholique*. Paris, La Découverte.
- TRANVOUEZ, Yvon. (1975), “Religion, politique et civilisation chrétienne: Lamennais en 1817. Étude sur le premier tome de l' *Essai sur l'indifférence*”. In: DERRÉ, Jean-René et al. (orgs.). *Civilisation chrétienne: approche historique d'une idéologie (XVIII^e-XX^e siècle)*, Paris, Beauchesne.
- VEUILLOT, François. (1912), “La neutralité littéraire”. *La Croix*, 18 out.
- VIALA, Alain. (1988), “Effets de champ, effets de prisme”. *Littérature*, 70, maio.

Resumo

O artigo delinea a história da emergência do “escritor católico” como uma nova figura intelectual na França pós-Revolução de 1789, desde o surgimento do *Génie du christianisme* de Chateaubriand, passando pelo papel do abade Félicité de Lammenais, pelo do jornalista Louis Veuillot, pelos “neo-cristãos” dos anos de 1880 e 1890, até as primeiras manifestações do “renascimento literário católico” da década de 1910. Essa “renovação católica” teve de lidar com desafios propriamente literários, suscitados pela dinâmica orientada pelas regras da arte, ao lado de disputas doutrinárias no interior de uma Igreja com poder temporal declinante, confrontada com a emancipação dos leigos. O desvendamento desse processo histórico contribui para uma história social da crença no poder da arte e para uma reflexão acerca dos motivos intelectuais da crença na Igreja como instituição. Palavras-chave: Sociologia dos intelectuais; História social do catolicismo; Literatura e Igreja; França 1800-1914.

Abstract

The article outlines the historical rise of the “Catholic writer” as a new intellectual creature in France after the 1789 revolution, from appearance of *Génie du Christianisme* by Chateaubriand, though the roles performed by the abbot Félicité de Lammenais, by the journalist Louis Veuillot, or even by the “neo-Christians” of 1880-1890, until the first signs of a “Catholic literary renaissance” during the decade of 1910. This “Catholic” renewal had to cope with literary challenges, so to speak, raised by the dynamics oriented by the rules of art, besides other doctrinal disputes inside a Church whose temporal power was declining, as well as confronted with the lay emancipation. The knowledge of that historical process contributes to a social history of belief in the power of art and also for an understanding about the intellectual foundations of belief in the Church as institution.

Keywords: Sociology of intellectuals; Social history of Catholicism; Literature and Church; France 1800-1914.

Hervé Serry é sociólogo e pesquisador associado ao C.S.U. (Iresco – Paris).