

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

GABRIEL HENRIQUE SYDORAK GORTE

*O JESUITISMO E O PANTEÍSMO: DEBATES E CONFLITOS EDUCACIONAIS ENTRE  
A MONARQUIA DE JULHO E OS INTELECTUAIS CATÓLICOS (1830-1848)*

CURITIBA

2024

GABRIEL HENRIQUE SYDORAK GORTE

*O JESUITISMO E O PANTEÍSMO*: DEBATES E CONFLITOS EDUCACIONAIS ENTRE  
A MONARQUIA DE JULHO E OS INTELECTUAIS CATÓLICOS (1830-1848)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação  
em História, Setor de Ciências Humanas, da  
Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial  
à obtenção do título de mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Rafael Faraco Benthien.

CURITIBA

2024

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS HUMANAS

Gorte, Gabriel Henrique Sydorak

O jesuísmo e o panteísmo : debates e conflitos educacionais entre a Monarquia de Julho e os intelectuais católicos (1830-1848). / Gabriel Henrique Sydorak Gorte. – Curitiba, 2024.

1 recurso on-line : PDF.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação do Mestrado em História.

Orientador: Prof. Dr. Rafael Faraco Benthien

1. Estado e educação – França – História. 2. França – História – Revolução, 1789-1799. 3. Catolicismo – França. 4. Monarquia – França. 5. Iluminismo. I. Benthien, Rafael Faraco, 1979-. II. Universidade Federal do Paraná. Programa de Pós-Graduação do Mestrado em História. III. Título.

Bibliotecária: Fernanda Emanoéla Nogueira Dias CRB-9/1607

## TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação HISTÓRIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da Dissertação de Mestrado de **GABRIEL HENRIQUE SYDORAK GORTE** intitulada: **O JESUITISMO E O PANTEÍSMO: DEBATES E CONFLITOS EDUCACIONAIS ENTRE A MONARQUIA DE JULHO E OS INTELECTUAIS CATÓLICOS (1830-1848)**, sob orientação do Prof. Dr. RAFAEL FARACO BENTHIEN, que após terem inquirido o aluno e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de mestre está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 22 de Agosto de 2024.

Assinatura Eletrônica

22/08/2024 21:11:26.0

RAFAEL FARACO BENTHIEN

Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

23/08/2024 09:24:07.0

SILVIA PATUZZI

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE)

Assinatura Eletrônica

23/08/2024 09:06:00.0

ANDRE LUIZ MOSCALESKI CAVAZZANI

Avaliador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ - PPGHIS)

До бабу мою, Мирослава (1941-2023), в пам'яті.

À minha avó, Meroslava (1941-2023) *in memoriam*.

## AGRADECIMENTOS

Eu agradeço, primeiramente, e tenho uma grande dívida de gratidão, ao prof. dr. Rafael Benthien pelo impecável e essencial trabalho de orientação ao longo do curso de mestrado; os conhecimentos e a prática historiográfica passadas pelo professor aperfeiçoaram formidavelmente minha habilidade de pesquisa. Da mesma forma, agradeço aos profs. drs. Silva e André pelas orientações preciosas na qualificação, que auxiliaram a refinar os procedimentos de análise dos dados, e pelo seu bom critério e sugestões atentas aos detalhes mais significativos da pesquisa. Eu agradeço também especialmente aos meus colegas de estudo ao longo dos últimos três anos; sem suas sugestões, conselhos e – não menos importantes – críticas, eu não teria refletido sobre as fraquezas de meu projeto e os meios de como remediá-las, tornar mais precisos os meus métodos e mais claros os meus textos.

Em anos que foram de trabalho e estudos tão árduos e exigentes, a colaboração indireta, ora modesta ora grande, de muitas pessoas me permitiu finalizar esta pesquisa e superar todos os desafios que se apresentaram diante de mim. Não posso deixar de reiterar o agradecimento a meu orientador de graduação, prof. dr. Pedro, por me iniciar na pesquisa histórica e nos temas que retomei e aprofundei nesta dissertação de mestrado. Eu agradeço encarecidamente a todos os amigos que estiveram ao meu lado: Lucas Gabriel Wellington e Luiz ficaram muitas vezes encarregados sozinhos da limpeza e manutenção de nossa república; e a companhia de Otávio, Fernando, Mateus, Carlos, Ademir, Augusto, Giovana e tantos mais foi o refrigerio que me recompôs ao largo das batalhas impetuosas que enfrentei todos os dias, após as quais me aguardavam ainda pilhas de livros e documentos a serem esquadrihados e analisados.

Agradeço, por fim, à minha família. Dela veio a inspiração e o incentivo que recebi desde minha primeira decisão pela vida de historiador; dela também veio o auxílio com a formatação de texto, as correções ortográficas e gramáticas, o auxílio com a manutenção dos meus dispositivos de trabalho, e uma infinidade de suportes materiais e emocionais que qualquer homem só pode encontrar nos seus. O auxílio de minha mãe, meus tios, minhas irmãs e meu cunhado confirmaram mais uma vez a maior lição que recebi do nosso *foyer familial*: a caridade incomensurável que o homem deve aos seus.



Ele era belo; na espaçosa fronte  
O dedo do Senhor gravado havia  
O sigilo do gênio; em seu caminho  
O hino da manhã soava ainda,  
E os pássaros da selva gorjeando  
Saudavam-lhe a passagem neste mundo.

Sim, era uma criança, e no entanto  
Friez de morte lhe coava n'alma!  
O seu riso era triste como o inverno,  
E dos olhos cansados, nem um raio  
Nem um clarão, nem pálido lampejo  
Da mocidade o fogo revelavam!

Era-lhe a vida uma comédia insípida,  
Estúpida e sem graça, — ele a passava  
Com a fria indiferença do marujo  
Que fuma o seu cachimbo reclinado  
Na proa do navio olhando as vagas,  
— Vivia por viver.... porque vivia.

Em nada acreditava; há muito tempo  
Que a ideia de Deus soprara d'alma  
Como das botas a poeira incômoda.  
O Evangelho era um livro de anedotas,  
Beethoven torturava-lhe os ouvidos,  
A Poesia provocava o sono.

Muita donzela suspirou por ele,  
Muita beleza lhe dormiu nos braços,  
Mas frio como o gênio da descrença,  
Após um'hora de gozar maldito,  
Saciado as deixou, como o conviva,  
A mesa do festim, — farto e cansado. —

[...]

Como tudo na vida, o matrimônio  
Bem cedo o aborreceu; após três meses  
Disse Adeus à mulher que pranteava,  
E acendendo um cigarro, a passos lentos  
Dirigiu-se ao teatro onde assistiu  
Um drama de Feuillet, — quase dormindo. —

Por fim de contas, uma noite bela,  
Depois de ter ceado entre dous padres,  
Em casa de morena Cidalisa,  
Pegou numa pistola e entre as fumaças  
De saboroso — Havana — à eternidade  
Foi ver se divertia-se um momento.

**Luiz Nicolau Fagundes Varela, 1861.**

## RESUMO

A presente dissertação tem como tema o debate público ocorrido na França, entre os anos de 1830 e 1848, sobre as políticas educacionais atinentes à educação primária e à educação secundária. Os protagonistas do evento foram os *Doctrinaires* e os Católicos Liberais, grupos religiosos, filosóficos e políticos que empregaram uma gama variada de *topoi* argumentativos e teóricos para defenderem suas posições e atacarem o adversário na imprensa e nos debates parlamentares sobre os projetos de lei relativos à questão. Percebe-se que o debate se estruturou em torno de certos *topoi* discursivos e ideias filosóficas e políticas muito particulares, como “Panteísmo”, “liberdades da Igreja Galicana” e “lei natural”. O objetivo aqui é compreender porque o debate sobre as políticas educacionais se estruturou precisamente em torno destas ideias e não outras que compunham o léxico filosófico e jurídico na França pós-revolucionária. Para tanto, se indagará como formaram-se os grupos em disputa, qual era a conjuntura social ampla em que os *Doctrinaires* e os Católicos Liberais utilizaram tais ideias, e como estas ideias foram construídas ao longo dos três séculos anteriores, dando-lhes a dita centralidade para o debate educacional da Monarquia de Julho. Utilizar-se-á nesta pesquisa os aportes teórico-metodológicos da Escola de Cambridge e da Sociologia do Conhecimento para avaliarmos os fatores sociais que influem no uso político de ideias e conceitos por grupos ou indivíduos em disputa e para compreender como o próprio conteúdo das ideias na história se transmuta através de contextos temporais e espaciais diversos. Ao longo da análise, descobriu-se que as “liberdades da Igreja Galicana” foram construídas em função das disputas políticas que remontam ao Concílio de Constança, às Guerras de Religião e à controvérsia entre jansenistas e o episcopado galicano no século XVIII; por sua vez, as ideias de “Panteísmo” e “lei natural” surgiram a partir da crise de consciência do século XVII, e foram elaboradas por diferentes grupos de pensamento, alguns deles, como os panteístas anglo-neerlandeses, muito pouco mencionados pela historiografia, embora tenham tido um impacto significativo sobre as Revoluções Burguesas e a construção da sociedade contemporânea. Com esta pesquisa, pretende-se ampliar e estimular a historiografia nacional sobre o Iluminismo e as Revoluções Burguesas, cujos estudos e grupos de pesquisa ainda são pouco numerosos no Brasil.

Palavras-chave: Monarquia de Julho; Revolução Francesa; Espiritualismo Eclético; Catolicismo Liberal; Iluminismo.



## ABSTRACT

This dissertation focuses on the public debate that took place in France between 1830 and 1848 on educational policies related to primary and secondary education. The protagonists of the event were the *Doctrinaires* and the Liberal Catholics, religious, philosophical and political groups that used a wide range of argumentative and theoretical *topoi* to defend their positions and attack their opponents in the press and in parliamentary debates on bills related to the issue. It is clear that the debate was structured around certain discursive *topoi* and very particular philosophical and political ideas, such as “Pantheism”, “liberties of the Gallican Church” and “natural law”. The objective here is to understand why the debate on educational policies was structured precisely around these ideas and not others that made up the philosophical and legal lexicon in post-revolutionary France. To this end, we will investigate how the groups in dispute were formed, what was the broad social context in which the *Doctrinaires* and Liberal Catholics used these ideas, and how these ideas were constructed over the previous three centuries, giving them the so-called centrality to the educational debate of the July Monarchy. This research will use the theoretical and methodological contributions of the Cambridge School and the Sociology of Knowledge to evaluate the social factors that influence the political use of ideas and concepts by groups or individuals in dispute and to understand how the very content of ideas in history is transmuted through different temporal and spatial contexts. Throughout the analysis, we discovered that the “liberties of the Gallican Church” were constructed based on political disputes dating back to the Council of Constance, the Wars of Religion, and the controversy between the Jansenists and the Gallican episcopate in the 18th century; In turn, the ideas of “Pantheism” and “natural law” emerged from the crisis of conscience of the 17th century, and were developed by different groups of thought, some of them, such as the Anglo-Dutch pantheists, very little mentioned by historiography, although they had a significant impact on the Bourgeois Revolutions and the construction of contemporary society. This research aims to expand and stimulate national historiography on the Enlightenment and the Bourgeois Revolutions, whose studies and research groups are still few in number in Brazil.

Keywords: July Monarchy; French Revolution; Eclectic Spiritualism; Liberal Catholicism; Enlightenment

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

|                                                                                                 |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| ILUSTRAÇÃO 1 - LUGARES DE SOCIABILIDADE ENTRE OS MENNASIANOS .....                              | 85  |
| ILUSTRAÇÃO 2 - ORGANOGRAMA DAS RELAÇÕES ENTRE OS MEMBROS DO<br>CÍRCULO MENNASIANO .....         | 98  |
| ILUSTRAÇÃO 3 - OS LUGARES DE SOCIABILIDADE DOS <i>DOCTRINAIRES</i> EM<br>PARIS.....             | 122 |
| ILUSTRAÇÃO 4 - ORGANOGRAMA DAS RELAÇÕES ENTRE OS MEMBROS DO<br>CÍRCULO <i>DOCTRINAIRE</i> ..... | 141 |
| ILUSTRAÇÃO 5 - FLUXOGRAMA DA TRADIÇÃO PANTEÍSTA MODERNA NA<br>EUROPA .....                      | 288 |

## LISTA DE QUADROS

|                                                                                                                                                                                                                       |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| QUADRO 1 - AS CAUSAS FILOSÓFICAS E POLÍTICAS DA REVOLUÇÃO SEGUNDO OS IRMÃOS LAMENNAIS NO <i>RÉFLEXIONS SUR L'ÉTAT DE L'ÉGLISE EN FRANCE PENDANT LE DIX-HUITIÈME SIÈCLE ET SUR SA SITUATION ACTUELLE</i> (1808). ..... | 66  |
| QUADRO 2 - A NECESSIDADE TEOLÓGICA E SOCIAL DA REVELAÇÃO E DA AUTORIDADE ECLESIASTICA NO <i>ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE EN MATIÈRE DE RELIGION</i> (1817). .....                                                         | 74  |
| QUADRO 3 - AS TEORIAS DO <i>SENSO COMUM</i> E DA <i>REVELAÇÃO PRIMITIVA</i> : .....                                                                                                                                   | 77  |
| QUADRO 4 - CRÍTICAS DE FÉLICITÉ DE LAMENNAIS AO GALICANISMO E AO LIBERALISMO <i>DOCTRINAIRE</i> . .....                                                                                                               | 89  |
| QUADRO 5 - A PERMANÊNCIA DE ELEMENTOS FIDEÍSTAS NA LINGUAGEM DO CATOLICISMO LIBERAL APÓS A QUEDA DE LAMENNAIS .....                                                                                                   | 99  |
| QUADRO 6 - O “INTERESSE DA NAÇÃO” E O GOVERNO REPRESENTATIVO SEGUNDO GUIZOT E VILLEMMAIN .....                                                                                                                        | 119 |
| QUADRO 7 - AS LIBERDADES DE CONSCIÊNCIA, EXPRESSÃO E RELIGIÃO NO JULGAMENTO DA ESCOLA LIVRE .....                                                                                                                     | 154 |
| QUADRO 8 - CRÍTICAS AO ECLETISMO NA <i>ANNALES DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE</i> .....                                                                                                                                    | 195 |
| QUADRO 9 - OPINIÕES DE DENIS AFFRE E EDGAR QUINET A RESPEITO DA RELAÇÃO ENTRE EDUCAÇÃO, ESTADO E MORAL .....                                                                                                          | 206 |
| QUADRO 10 - <i>HOMO CREDENS</i> : A RELIGIÃO ENQUANTO FUNDAMENTO ANTROPOLÓGICO. ....                                                                                                                                  | 209 |
| QUADRO 11 - A "IRRELIGIÃO" E A "ILEGALIDADE" DA <i>UNIVERSITÉ</i> .....                                                                                                                                               | 213 |
| QUADRO 12 - OS RESULTADOS DA “IRRELIGIÃO” DA <i>UNIVERSITÉ</i> .....                                                                                                                                                  | 218 |
| QUADRO 13 - CHAMADOS À AÇÃO DOS MANIFESTOS DE MONTALEMBERT, VEUILLOT E COMBALOT .....                                                                                                                                 | 228 |
| QUADRO 14 - AS PRERROGATIVAS DO ESTADO E A APOLOGIA DA FILOSOFIA ENSINADA PELA <i>UNIVERSITÉ</i> .....                                                                                                                | 233 |
| QUADRO 15 - OS “ERROS” DA METAFÍSICA E DA EPISTEMOLOGIA ECLÉTICAS .....                                                                                                                                               | 240 |
| QUADRO 16 - JULGAMENTOS DO <i>NATIONAL</i> E DO <i>AMI DE LA RELIGION</i> SOBRE O SEGUNDO PROJETO VILLEMMAIN .....                                                                                                    | 249 |

|                                                                                                                            |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| QUADRO 17 - A DEFESA DE ANDRÉ DUPIN DAS <i>LIBERDADES GALICANAS</i> .....                                                  | 251 |
| QUADRO 18 - REAÇÕES DO <i>CONSTITUTIONNEL</i> E DO <i>AMI DE LA RELIGION</i> À<br>ORDENANÇA DE 7 DE DEZEMBRO DE 1845 ..... | 258 |
| QUADRO 19 - O SÉCULO XVIII PARA LAMENNAIS E COUSIN .....                                                                   | 262 |
| QUADRO 20 - JURISTAS JANSENISTAS INDICADOS POR ANDRÉ DUPIN PARA<br>LEITURA DOS ESTUDANTES DE DIREITO .....                 | 361 |

## SUMÁRIO

|                                                                                                                                                |            |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>1 INTRODUÇÃO.....</b>                                                                                                                       | <b>15</b>  |
| <b>2 CAPÍTULO I: O LIBERALISMO <i>DOCTRINAIRE</i> E O CATOLICISMO LIBERAL NA ESFERA PÚBLICA .....</b>                                          | <b>36</b>  |
| 2.1 UM PRÓLOGO: AS INSTITUIÇÕES DA ESFERA PÚBLICA E AS CONDIÇÕES DO DEBATE PÚBLICO NA FRANÇA DO SÉCULO XIX .....                               | 36         |
| 2.1.1 Esfera Pública e Uso da Palavra Impressa na Modernidade .....                                                                            | 36         |
| 2.1.2 Novos Públicos, Novos Negócios: a Expansão do Acesso e Consulta às Mídias Impressas entre os Séculos XVIII-XIX.....                      | 38         |
| 2.1.3 Organização, Trabalho e o Quotidiano nos Jornais e Casas Editoriais .....                                                                | 45         |
| 2.1.4 As Leituras no Quotidiano e a Penetração Social das Mídias Impressas .....                                                               | 55         |
| <b>2.2 O “PARTIDO CATÓLICO PELA LIBERDADE DE ENSINO”: SUAS ORIGENS, CONFIGURAÇÕES E TEORIAS .....</b>                                          | <b>61</b>  |
| 2.2.1 Félicité de Lamennais, seus Discípulos e a Fundamentação do Catolicismo Liberal ao longo da Primeira Década da Restauração.....          | 63         |
| 2.2.2 Os Mennaisianos ao Longo da Década de 1820 e a Maturação do Catolicismo Liberal                                                          | 81         |
| 2.2.3 A Revolução de 1830, a Queda de Lamennais e a Metamorfose do Mennasianismo em Catolicismo Liberal.....                                   | 92         |
| <b>2.3 A FORMAÇÃO DO “PARTIDO UNIVERSITÁRIO”: OS <i>DOCTRINAIRES</i> E A BUSCA PELA CONSTRUÇÃO DA ORDEM POLÍTICA <i>JUSTE-MILIEU</i> .....</b> | <b>103</b> |
| 2.3.1 As Raízes dos <i>Doctrinaires</i> : as Origens e Reunião de Seus Membros até a Queda do Império Francês .....                            | 105        |
| 2.3.2 A Maturação da Ideologia dos <i>Doctrinaires</i> ao Longo das Lutas Políticas contra os Ultrarrealistas .....                            | 112        |
| 2.3.3 O Retorno Político dos <i>Doctrinaires</i> ao Vitória Sobre a Restauração na Revolução de 1830 .....                                     | 132        |
| <b>3 CAPÍTULO II: A GRANDE GUERRA PEDAGÓGICA – OS DESENVOLVIMENTOS DA POLÊMICA EDUCACIONAL DURANTE A MONARQUIA DE JULHO .....</b>              | <b>145</b> |
| 3.1 A CARTA, O MONOPÓLIO E A LIBERDADE MENNASIANA: O DEBATE PELA LIBERDADE DE ENSINO, DA ESCOLA LIVRE ATÉ A LEI GUIZOT .....                   | 145        |
| 3.1.1 O <i>l’Avenir</i> e o Caso da Escola Livre: o Primeiro Embate Legal entre <i>Doctrinaires</i> e Mennasianos.....                         | 148        |
| 3.1.2 A Lei Guizot, a Consolidação do Ensino Primário e a Cisão do Grupo Mennasiano...                                                         | 171        |

|                                                                                                                                                                                                      |            |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 3.1.3 O Fracasso do IIº Projeto Guizot e a <i>Détente</i> do Debate Educacional.....                                                                                                                 | 179        |
| 3.2 DO DIÁLOGO INSTÁVEL AO IMPASSE LEGISLATIVO: ALTERCAÇÕES E<br>NEGOCIAÇÕES INFRUTÍFERAS EM TORNO DO ENSINO SÉCUNDÁRIO ATÉ<br>1840 .....                                                            | 185        |
| 3.2.1 O Caso Montlosier e o Ministério Cousin: o Conflito Educacional entre o Galicanismo e<br>o Panteísmo .....                                                                                     | 185        |
| 3.2.2 O Projeto Villemain e os Seminários Menores: a Preparação para uma Nova Polêmica<br>Midiática e Crise Institucional .....                                                                      | 199        |
| 3.2.3 O Início da “ <i>Grande Campagne</i> ” e da Guerra Panfletária: o Arcebispo de Paris contra<br>Edgar Quinet.....                                                                               | 203        |
| 3.2.4 O(s) Manifesto(s) Católicos: Montalembert, Veuillot e Combalot.....                                                                                                                            | 208        |
| 3.3 GALICANISMO, PANTEÍSMO E MORAL RUMO A 1848: O GRADUAL<br>SILENCIAMENTO DE UM PROBLEMA QUE FICOU SEM SOLUÇÃO .....                                                                                | 232        |
| 3.3.1 A Defesa da <i>Université</i> Contra o Fideísmo: o Discurso de Cousin de 1844 e os seus<br>Desdobramentos .....                                                                                | 232        |
| 3.3.2 O Segundo Projeto Villemain e a Reafirmação das <i>Liberdades da Igreja Galicana</i> , em<br>Defesa da <i>Université</i> .....                                                                 | 248        |
| 3.3.3 Uma Derrota Honrosa para a <i>Université</i> : a Ordenança de 1845, o Projeto Salvandy, e o<br>Colapso da Monarquia de Julho .....                                                             | 254        |
| <b>4 CAPÍTULO III: “UM ACORDO ENTRE BOSSUET E SPINOZA” – A<br/>CONSTRUÇÃO E TRANSPOSIÇÃO DAS LINGUAGENS DO DEBATE<br/>EDUCACIONAL, DO SÉCULO DAS LUZES PARA A LONGA REVOLUÇÃO<br/>FRANCESA .....</b> | <b>261</b> |
| 4.1 O FANTASMA DE SPINOZA ASSOMBRA A <i>UNIVERSITÉ DE FRANCE</i> : AS<br>ORIGENS DE UMA PREOCUPAÇÃO METAFÍSICA .....                                                                                 | 261        |
| 4.1.1 Henri Maret e a Máscara Racionalista do Panteísmo, ou como a Filosofia da História<br>Precipita-se no Monismo .....                                                                            | 261        |
| 4.1.2 Renascença Tardia, Revolução Inglesa e os Exilados da Reforma nos Países Baixos: as<br>Derivações do Naturalismo até Spinoza .....                                                             | 271        |
| 4.1.3 Os <i>Philosophes Radicaux</i> Corrigem as “Imposturas” de Spinoza: a Transformação do<br>Panteísmo Anglo-Neerlandês em Materialismo Mecanicista .....                                         | 278        |
| 4.2 “A MORAL PERDIDA NO LABIRINTO DA CRIAÇÃO OU A SALVAÇÃO PELA<br>RAZÃO?”: A BUSCA POR UMA MORAL RACIONAL.....                                                                                      | 294        |
| 4.2.1 <i>Monsieur</i> Cousin versus <i>Abbé</i> Gaume: a Razão e a Revelação em Disputa pelo<br>Fundamento da Moral. ....                                                                            | 294        |



|                                                                                                                                                              |            |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 4.2.2 A Armadilha de Malebranche: a Dúvida Moral e o Surgimento do Conceito de Religião Natural no Fim das Guerras da Reforma e no <i>Grand Siècle</i> ..... | 302        |
| 4.2.3 O Racionalismo Teológico entre o Deísmo e o Materialismo: o Dilema do Século XVIII .....                                                               | 316        |
| 4.3 JESUÍTAS, JANSENISTAS E GALICANOS: AS CONTROVERSAS POLITICO-ECLESIASTICAS DO ANTIGO REGIME TRANSPLANTADAS À SOCIEDADE LIBERAL .....                      | 330        |
| 4.3.1 O “Jesuitismo” que Ameaça a Juventude e a Monarquia: Aspectos e Usos de um <i>Topos</i> Linguístico Multifacetado .....                                | 330        |
| 4.3.2 A Subversão Político-Religiosa das Guerras de Religião e do <i>Grand Siècle</i> : “Jesuitismo” e Ultramontanismo como Ameaças Sociais Perenes.....     | 336        |
| 4.3.3 Jansenismo e a Construção do Galicanismo Conciliarista: a Luta contra o Ultramontanismo e o Absolutismo nos Pródromos da Revolução .....               | 344        |
| <b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>                                                                                                                          | <b>364</b> |
| <b>FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>                                                                                                             | <b>376</b> |
| <b>ANEXOS .....</b>                                                                                                                                          | <b>394</b> |
| ANEXO 1 - <i>PLACARD</i> DE DIVULGAÇÃO DA ABERTURA DA ESCOLA LIVRE .....                                                                                     | 394        |
| ANEXO 2 – CARICATURAS DO SÉCULO XVIII E XIX APRESENTANDO OS JESUÍTAS E CARLOS X.....                                                                         | 395        |
| ANEXO 3 – CARICATURAS DE LUÍS-FILIPPE COMO UMA PERA .....                                                                                                    | 396        |

## 1 INTRODUÇÃO

Na manhã de sábado, 1 de abril de 1843, um burguês parisiense que saía de casa pra cuidar de seus negócios ou assinava um periódico, podia ler em casa ou ouvir de pregoeiros nas ruas, nos cafés (ou ler nesses estabelecimentos), as notícias do dia em algum dos grandes jornais diários; muitos deles e outros transeuntes parisienses leram ou ouviram naquela manhã a primeira matéria da capa do *Constitutionnel*, um jornal governista e um dos maiores em circulação, que iniciava a edição do dia com um denúncia indignada sobre um livro que acabara de ser publicado em Lyon, por um dos cônegos da catedral, que assinou a obra apenas com as iniciais “M. D.”:

Um livro, há muito anunciado com alarde, e cujos fragmentos foram publicados antecipadamente pelo *l'Univers* e pela *Gazette de France*, acaba de ser publicado em Lyon. Foi publicado pelo Sr. D..., cônego da catedral; seu título é: *Monopólio Universitário, Destruidor da Religião e das Leis*; tem quase 760 páginas; é de preço muito baixo; 1.000 cópias foram impressas. Anuncia-se que deverá ser o livro do julgamento da *Université* desmascarada e confusa. Aqui está um pequeno esboço do trabalho em que o partido baseia tantas esperanças. O autor dirige-se aos pares da França, aos deputados, aos pais de família. Os inimigos da *Université* em geral abusam singularmente do pai de família; a cada momento o evocam, fazem-no gritar, indignar-se. Mas o que! Todos estes pais, ainda numerosos, que confiam os seus filhos à *Université*, não seriam, portanto, pais de família? [...] O autor se esforça para justificar cada uma dessas imputações por meio de um conjunto de citações mistas, emaranhadas umas às outras; ele as tomou por toda parte, levou em conta as pequenas e as grandes. Onde os livros falharam, ele citou as palavras. Outro poderia temer que essas palavras lhe tivessem chegado apenas mal compreendidas, mal retidas ou mesmo alteradas por algum ouvinte malicioso e apaixonado, mas tais escrúpulos não penetram na alma do devoto. Sejamos, no entanto, justos com o autor, ele não imita as intrigas mundanas do *l'Univers*, que tem o cuidado de não incluir os nomes dos Srs. Villemain e Guizot nas listas de proscrição; ele denuncia os Srs. Villemain e Guizot aos pais de família, tanto quanto o Sr. Cousin; e ele trata o diretor da *Université* como um mestre experimentado no Voltairismo. Mas é especialmente em relação ao Sr. Cousin e à sua escola que ele redobra as suas citações e insultos. “Sua filosofia é, diz ele, panteísta, ateuísta, destrutiva de todo tipo de religião: e de todas as virtudes.” Qual é a filosofia que se trata desta forma, é a filosofia de Helvétius, de Holbach, de Lamettrie? Não, é precisamente a filosofia que derrubou os princípios metafísicos em que se baseavam Helvétius, d'Holbach e Lamettrie; a filosofia que, por primeiro, restabeleceu na metafísica francesa as duas ideias de infinito e de bem absoluto, duplo fundamento de toda religião e de toda moralidade! O autor também esbanja citações e insultos ao Sr. Michelet, ao Sr. Quinet, ao Sr. Ampère, ao Sr. Nisard, ao Sr. Michel Chevalier, Sr. Philaret Chasles, Sr. Matter e muitos outros [...]. Então, o que deveria restar desta compilação indigesta? Nada, exceto que em muitos pontos da política, da história e da filosofia, a *Université* não pensa como a sacristia. A *Université* é do seu tempo, caminha com ele; é precisamente aqui que reside a sua força. É por isso que a geração que fez a Revolução de Julho não permitirá que ela seja derrubada em benefício daqueles cujos princípios políticos, filosóficos e históricos estão em flagrante contradição com tudo o que foi realizado de forma vitoriosa e irrevogável ao longo do século passado na civilização moderna. (LE CONSTITUTIONNEL, 1843, p. 1)

O público francês, que adquiria cada vez mais acesso aos periódicos e que se alfabetizava constantemente ao longo do século XIX, estava naquele momento acompanhando um dos momentos mais movimentados de um conflito que se desenrolava naqueles anos de mudanças e apreensões que se entendeu de 1830 a 1848, o período da Monarquia de Julho. Panfletos como o do polêmico cônego, cujo nome real era Nicolas Desgarets (GRIMAUD, pp. 294-302), inundaram as cestas dos *colporteurs* e *bouquinistes*, as estantes das livrarias, os catálogos dos gabinetes de leitura e as mesas de cafés nas grandes cidades. Nas aulas do Collège de France, da Faculdade de Letras de Paris, e até mesmo de colégios do interior, ouviam-se referências ao “Ultramontanismo” ou aos “jesuítas”, assim como nos púlpitos das igrejas, nas conferências eclesiásticas, nas confraternidades de leigos devotos e clérigos engajados, se ouvia discursos exaltados sobre o “monopólio universitário” e a “liberdade de ensino”. Não menos importante era a exaltação com que tais temas eram tocados nas reuniões parlamentares, onde os deputados na câmara baixa e os pares da França na câmara alta discutiram incessantemente naqueles anos sobre as políticas educacionais que o governo francês planejava implementar. O tom sarcástico e hostil com que a matéria do *Constitutionnel* foi escrita também permite ao observador, no século XXI, entrever o estado de ânimo dos redatores; se eles pareciam hostis ao *abbé* Desgarets, tal sentimento não era só porque os anos da Monarquia de Julho foram marcados por lutas políticas física e verbalmente violentas (HARSIN, 2002, p. 5), mas também porque a questão em disputa na reportagem não era nova – e estava longe de acabar àquela altura. No ano seguinte, em 3 de janeiro de 1844, o *Constitutionnel* haveria de denunciar com o mesmo sarcasmo e desdém, que revela um sentimento de aborrecimento e profundo desacordo de princípios no redator, a publicação de outra obra; o evento do ano anterior não deixou de ser comparado:

O Padre Combatalot não se contenta em pregar contra a *Université*; hoje ele pega a pena e publica uma *Mémoire* dirigida aos bispos da França e aos pais de família, sobre a guerra travada contra a Igreja e a sociedade, pelo monopólio universitário. A epígrafe desta brochura foi retirada do capítulo onde o evangelista São Mateus narra o Massacre dos Inocentes, ordenado pelo rei Herodes. Herodes é a *Université* que massacrou, desde a sua existência, cerca de dois milhões de crianças, segundo os cálculos do Sr. Combatalot.

A *Université* não só se parecia com o Rei Herodes, mas também tem mil traços de semelhança com o Imperador Nicolau, só que é mais ímpia, mais astuta e mais corrupta. A *Université* é um tirano que nos açoita com escorpiões há treze anos; é um vasto receptáculo de todas as heresias e de todos os erros, de todos os sofismas e de todas as mentiras; é um abismo do qual saem o Racionalismo idealista, panteísta, materialista ou cético; é uma arma feita pelo inferno para minar dogmas revelados e precipitar uma nação no abismo da impiedade irremediável; é uma máquina de fabricar ímpios; é a carruagem do Faraó, que em breve se quebrará sob os aplausos dos anjos e dos homens; é o Saturno que devora as crianças; é uma besta feroz; é um javali que devasta o campo de Cristo, etc.

Não terminaríamos se quiséssemos relatar aqui todas as comparações com que o enfático pregador infla suas frases odiosas e declamatórias. O Padre Lacordaire transformou o púlpito sagrado numa plataforma política tanto quanto pôde; O senhor Combalot carrega consigo o bumbo e os címbalos do charlatão. Nada se compara, aliás, à violência, à fúria dos seus ataques; O próprio Sr. Desgarets pode ter sido sobrepujado. (LE CONSTITUTIONNEL, 1844, p. 2)

O "Padre Lacordaire" citado nesta ocasião não era ninguém menos do que o monge dominicano, restaurador desta ordem na França pós-Revolucionária, que havia protagonizado, 13 anos antes, com Charles de Montalembert, Charles de Coux e Felicité de Lamennais, o primeiro ato de cizânia entre o governo francês e o movimento católico pela “liberdade de ensino”, quando decidiram desafiar o “monopólio da *Université*” ao abrir uma escola sem autorização, em maio de 1831 (WEILL, 1909, p. 40). De fato, entre 1830 e 1848, a questão da “liberdade de ensino” foi uma nódoa nas relações entre a Monarquia de Julho e a Igreja Católica; repleta de momentos intensos e períodos de relativa paz, encabeçada por grupos pequenos de intelectuais, que tinham a capacidade de sensibilizar um largo público e mobilizar outros publicistas para embates na imprensa e em outros espaços de discussão, a controvérsia pela “liberdade de ensino” foi um dos fatores que muito contribuiu para a desestabilização do regime orleanista francês no momento crucial da primeira metade do século XIX, momento em que dois ciclos das Revoluções Burguesas (o ciclo de 1830 e o de 1848) abalaram a ordem pós-Revolucionária no continente e sobretudo na França, epicentro do grande onda revolucionária historiografia moderna, em suas diversas correntes, denomina *Revoluções Atlânticas*, *Revoluções Burguesas*, ou *Revoluções Liberais*.

Não obstante a importância que o debate pela “liberdade de ensino” teve na Monarquia de Julho, deixando sem apoio da Igreja Católica e das parcelas mais conservadoras da burguesia um regime que já estava ameaçado e acuado pelos frequentes espasmos revolucionários que agitavam a França (KATES, 2002, p. 73), esse tema que nos propomos a abordar não recebeu, até o momento, grande atenção dos historiadores na França e dos historiadores da França no resto do mundo. Em 2015, o pesquisador francês Sylvain Milbach publicou uma obra a respeito da controvérsia, *Les Chaires Ennemies. L'Église, l'État et la Liberté de l'Enseignement Secondaire Dans la France des Notables (1830-1850)*; excetuando-se esta obra (que infelizmente não está disponível ao leitor brasileiro), o único estudo especializado foi publicado em 1898, pelo advogado e historiador Louis Grimaud, como sua tese de doutorado, e denomina-se *Histoire de la Liberté d'Enseignement en France Depuis la Chute de l'Ancien Régime Jusqu'a Nos Jours*. Na ausência de mais obras que digam respeito ao tema, foi fundamentalmente esta que nos serviu para uma reconstrução dos eventos mais importantes do debate, assim como

obras que tratam de personagens ou grupos específicos, por exemplo, as de Patrice Vermeren sobre o filósofo Victor Cousin, e as de Georges Weill sobre o Catolicismo Liberal.

Mas de que se tratava “liberdade de ensino”, ou “monopólio universitário”? E quais eram os grupos que polarizaram a opinião pública e encabeçaram esta disputa política e intelectual? Retornando ao texto do *Constitutionnel*, podemos constatar que o jornal governista se irrita sobretudo com a denúncia de três personalidades pelo *abbé* Desgarets: Abel-François Villemain, François Guizot e Victor Cousin; ora, os três homens foram por formação docentes e pesquisadores, intelectuais públicos por sua atividade publicista e jornalística e líderes políticos enquanto detentores de cargos públicos nas altas esferas governamentais a partir de 1840, com os três tendo ocupado o cargo de ministro da instrução pública. Em suma, eles eram um triunvirato, uma tríade de líderes de pensamento liberal (CRAIUTU, 2003, p. 25; SPITZER, 1987, p. 72), que reuniu em torno de si na Faculdade de Letras de Paris e na Escola Normal Superior um grande número de estudantes e apoiadores. Porém, Cousin, Guizot e Villemain eram integrantes de um grupo ligeiramente mais amplo: ao longo da Restauração, eles eram membros do partido *Doctrinaire*, que reunia liberais moderados que procuraram elaborar um *Liberalismo de governo* (nas palavras de Craiutu, 2003, p. 7), através de uma interpretação da Carta Constitucional de 1814 que asseguraria a criação de um verdadeiro governo representativo na França, que poria fim à Revolução (e as instabilidades da época os faziam ver nela um prolongamento da Revolução), e que ao mesmo tempo manteria a ordem social e as instituições pós-napoleônicas intactas. Assim, os *Doctrinaires* se definiram em contraposição à extrema esquerda (republicanos e bonapartistas) e à extrema direita (ultrarrealistas), e o seu ideal político foi denominado *juste-milieu*, ou seja, tratava-se de não deixar a França ser arrastada nem pela *revolução*, nem pela *reação* (CRAIUTU, 2003, pp. 75 e segs.; JARDIN, TUDESQ, p. 46). A posição era, na teoria, centrista, mas os *Doctrinaires* estiveram na oposição durante muito da Restauração, estiveram entre os líderes da Revolução de 1830, e formaram o núcleo do Partido da Resistência, governista, na Monarquia de Julho (GOUJON; 2012, p. 206).

Do lado católico, por sua vez, os trechos do *Constitutionnel* nos apresentam três nomes, dos quais dois são mais significativos: Théodore Combalot e Dominique-Henri Lacordaire. Em 1831, quando Lacordaire estava por trás da fundação de uma escola sem autorização do novo governo da Monarquia de Julho, os seus parceiros nesta empreitada eram Charles de Montalembert, um jovem advogado e Par da França, e Charles de Coux, um economista e futuro professor da Universidade de Louvain, um verdadeiro *think-tank* da ortodoxia católica desde o medievo. Lacordaire, Coux, Montalembert e Combalot, à época, estavam todos unidos em torno de outros empreendimentos, com uma mesma causa e um mesmo líder: essa era o fim do

“monopólio da *Université*” e este era Félicité de Lamennais, o padre bretão que criou um original (e insólito para a época) Ultramontanismo Liberal. O jornal *l’Avenir* foi o meio de expressão das ideias de Lamennais e seus associados, e a *Association Générale pour la Défense de la Liberté Religieuse* foi o órgão de militância e ativismo jurídico pelo fim do “monopólio de ensino”, plena liberdade de expressão, extensão do sufrágio e pela separação da igreja e do Estado, cuja associação era representada pela Concordata de 1801 e pelas “odiosas” *liberdades da igreja galicana* definidas pela Declaração dos Quatro Artigos de 1682. Em suma, os mennaisianos que encabeçariam a luta contra o “monopólio universitário” pelos próximos 18 anos, resumiam sua causa em seu lema: “Deus e a Liberdade” (PRICE, 2017, pp. 55-56; WEILL, 1909, pp. 31-32). Ao longo da sua história, o grupo mennasiano passou por mudanças espetaculares e que deixaram seus membros atônitos e seus interlocutores surpresos: inicialmente, Lamennais instava o governos borbônico a colocar em prática as teorias políticas teocráticas suas, de De Maistre e de Bonald; passou então para a oposição à Restauração, embarcou no entusiasmo liberal com a Revolução de 1830, e caiu em desgraça quando, em 1832, o Papado frustrou a sua proposta de um novo ideário político para o Catolicismo na nova era (HOUDIN, 1982, pp. 239 e segs.). Ao longo desses anos, seus discípulos o apoiaram efusivamente, entraram em conflito com ele, e acabaram por abandoná-lo; de forma curiosa, mesmo sem o fundador e animador do que viria a ser chamado Catolicismo Liberal, Montalembert, Combalot, Lacordaire, e outros, manteriam o ideário do Catolicismo Liberal, adaptando suas teorias e opiniões às exigências da Santa Sé, e voltariam a unir esforços quando das discussões dos projetos de lei sobre a educação secundária, nos anos 1840, desta vez levantando uma vez mais o antigo grito de guerra “Deus e a Liberdade” contra o “monopólio universitário” (CHOLVY, 2001, p. 168).

O que era, portanto, o famigerado “monopólio universitário”, contra o qual os Católicos Liberais originários do movimento mennasiano reclamavam a “liberdade de ensino”? “Monopólio universitário” era o termo derogatório que se referia às leis e regulamentos que instituíam e organizavam a *Université de France* (Universidade da França), uma corporação criada por Napoleão Bonaparte, em 1806, que era composta pela totalidade dos estabelecimentos públicos de ensino primário, secundário e superior, que ademais tinha a atribuição legal de autorizar, a abertura de estabelecimentos de ensino privado e fiscalizá-los, tudo para manter em aplicação as legislações que se aplicavam ao ensino como um todo (BOUDON, 2007, p. 36). Neste sentido, as razões alegadas pelos Católicos Liberais para reclamar a “liberdade de ensino” são complexas. Em primeiro lugar, deve-se ter em conta que o processo geral por que a França passava na primeira metade do século XIX, em termos



culturais e religiosos, era a tentativa da Igreja Católica de “recristianizar” a França. Quando da assinatura da Concordata de 1801, a Igreja Galicana se encontrava num estado caótico, com o clero dividido entre juramentados e refratários, com uma imigração massiva de clérigos que em grande parte não havia retornado até aquele momento, e com os seminários maiores e menores fechados desde 1792 e com grande parte do patrimônio em terras, imóveis e outros bens vendidos como *biens nationaux* pelo governo revolucionário (PELLETIER, 2007, 16-17; PRICE, 2017, pp. 14-15); os mennaisianos estavam determinados a fazer frente a esta situação de diferentes maneiras: através do combate à “incredulidade”, da melhor educação dos novos clérigos e através daquilo que eles consideravam a grande causa do cataclisma religioso por que a França passou durante a Revolução e que impedia a “perfeita recuperação da fé católica no país”: dependência em relação ao Estado estipulada em grandes documentos que definiram o *status* da igreja galicana durante o Antigo Regime, como a Declaração de 1682, *status* que foi renovado com a Concordata de 1801. Como se vê nas acusações que o *Constitutionnel* traz, “Ateísmo”, “Racionalismo”, “Ceticismo”, “Idealismo”, “Materialismo”, e, por fim, o “Panteísmo” – acusação máxima no conjunto de termos usados na literatura da controvérsia pela “liberdade de ensino” – eram parte dos males da época que os católicos liberais viam “infestar” os colégios e currículos de estudo universitários, danando-os sem saída num momento em que era imperativo educar as novas gerações na prática religiosa, no fervor, e na ortodoxia religiosa e filosófica.

Os *Doctrinaires*, por sua vez, tinham eles próprios as suas expectativas e objetivos políticos e ideológicos na França pós-revolucionária. Eles se reuniram em torno de Royer-Collard, um antigo deputado da Assembleia Nacional, próximo aos Girondinos, que se afastou gradualmente do governo revolucionário, foi ativo durante o regime napoleônico, e foi instrumental para o retorno dos Bourbons na França. Mais importante, Royer-Collard e seus associados estavam entre os responsáveis pela outorga de uma constituição em termos relativamente liberais, a Carta Constitucional de 1814, e ao longo da Restauração, eles não deixaram de defender a Carta, esclarecendo qual seria a interpretação correta do documento, contra os “maus usos” que os *ultras* procuravam fazer dela. O objetivo deles era fundar um regime representativo em que a classe média fosse a força política dirigente da nação e fosse educada para a obediência e reverência aos princípios constitucionais (CRIUTU, 2003, p. 4). Naturalmente, os *Doctrinaires* não poderiam criar a interpretação *juste-milieu* da Carta, a conveniente para França pós-revolucionária, sem um plano de fundo teórico. É precisamente aqui que surge a grande tensão entre o “partido universitário” e o “partido católico” durante os anos da Monarquia de Julho: os *Doctrinaires* tinham concepções filosóficas muito próprias, um



*juste-milieu* filosófico que andava de par com o seu *juste-milieu* político. Royer-Collard introduziu a filosofia escocesa do *senso comum* na França, em 1812; Cousin adaptou as filosofias de Kant, Hegel e dos filósofos escoceses sobre uma base cartesiana para criar o Espiritualismo Eclético, e Guizot criou uma versão francesa da filosofia da história *whig* que vê a construção do governo constitucional como o destino da civilização europeia; nas filosofias dos *Doctrinaires*, a *razão* ordenava o movimento da história, das sociedades, do cosmos, e tinha a primazia da autoridade em relação à fé revelada e aos sentidos. Exemplificada por Cousin, a concepção de razão de que o grupo partia era muito particular, a *razão* cartesiana, cuja certeza fundamental é aquela que ela encontra no interior de si a certeza fundamental, *cogito ergo sum*, para a partir dela reconstruir todo o edifício dos conhecimentos epistemológicos, metafísicos e morais. Assim, a filosofia dos *Doctrinaires* se construiu tanto em contraposição aos teólogos e filósofos fideístas e teocráticos (como Lamennais, De Maistre e Bonald) quanto em contraposição aos *Idéologues* e aos republicanos, imbuídos de filosofias geralmente materialistas e de um ideário político que não deixou de se expressar nos anos 1815-1848 por meio de inúmeras conspirações, atentados e rebeliões que buscavam, além da república, o sufrágio universal, e por vezes tinham derivações mais igualitárias com os primeiros socialismos (CRAIUTU, 2003, p. 27; MCCALLA, 2023, p. 204; STOCK-MORTON, 1998, p. 29).

A fraqueza que a filosofia Cousin, entre os *Doctrinaires* tinha, é que ela era expressa de forma dúbia e permitia a um leitor menos benevolente inferir consequências panteístas; na disputa pela “formação das almas” (como José Murilo de Carvalho descreveu o caso brasileiro), os Católicos Liberais se levantaram com o “monopólio universitário” e a “filosofia panteísta” que o líder *doctrinaire* Cousin veiculava, enquanto para este e para seus companheiros, o particularismo educacional reclamado pelos católicos era precisamente a razão pelo prolongamento do drama revolucionário no século XIX, um ato de rebelião que a reação clericalista, dominada pelos “jesuítas”, novamente urdia contra a nova ordem nascida da Revolução. Nesta dissertação, nos propomos a analisar o uso político das ideias filosóficas, jurídicas e históricas num dos debates públicos mais importantes para a consolidação da França pós-revolucionária; um debate público que é uma verdadeira confluência de tradições de pensamento e processos sociais que interagiram para construir as sociedades modernas sobre os escombros do Antigo Regime. Em suma, o debate educacional entre católicos liberais e *Doctrinaires* na Monarquia de Julho foi um episódio singular dentro do contexto das Revoluções Burguesas, mas não menos importante por ser menos visível e explorado do que as grandes rebeliões que são tão evidentes e conhecidas para o observador nos dias de hoje.

Dito isso, devemos fazer algumas considerações de ordem teórica e metodológica com relação a nosso tema e nosso objeto. O material que foi produzido pelo debate educacional é vasto, por isso não pudemos aqui analisar e considerar senão uma parte muito modesta do conjunto documental total e possível para os historiadores. Entre 1830-1848, centenas, talvez um milhar, de panfletos foram produzidos; eles eram vendidos em livrarias e por *colporteurs* que circulavam por Paris, pelas grandes cidades e pelo interior vendendo materiais impressos<sup>1</sup>. Os discursos parlamentares e cursos dos líderes do pensamento *doctrinaire*, assim como as conferências e pregações dos líderes do pensamento católico liberal, eram registrados por taquígrafos e publicados na íntegra por jornais como o *Moniteur*, que trazia diariamente as declarações dos parlamentares ao longo dos debates legislativos, ou eram publicados como volumes e vendidos nas livrarias. Estes materiais não eram lidos só por burgueses abastados o suficiente para assinarem um jornal, mas ficavam disponíveis nos gabinetes de leitura (uma antiga forma de locação de materiais impressos) a preços muito módicos, de maneira que a pequena burguesia também tinha conhecimento do que era discutido nas altas esferas do poder e da intelectualidade. Em outro caso, também eram comuns nas casas, entre vizinhos e colegas de trabalho, o hábito das leituras coletivas, por meio das quais os analfabetos – cuja taxa caiu constantemente com o passar do tempo e sobretudo nas grandes cidades – podiam eles próprios também terem conhecimento e formarem uma opinião sobre os assuntos de interesse público; em praças públicas, os pregoeiros também eram naquela época responsáveis por ler ou anunciar notícias para os cidadãos parisienses e franceses.

Os hábitos de leitura e procuração de informações, num momento em que a França entrava na Revolução Industrial e na era da reprodutibilidade em massa de mídias impressas, apontam para a existência de uma “esfera pública” mais ou menos definida na primeira metade do século XIX; uma esfera pública que não era tinha, certamente, a mesma abrangência que ela adquiriu no século XX, com as mídias de massas, mas não deixava de ser um espaço onde, embora houvessem divisões entre o campo e a cidade, a alta e a baixa burguesia e o proletariado, etc, havia ainda assim uma difusão geral de informações por meio de uma indústria gráfica em modernização e hábitos e espaços de leitura que permitiam uma acesso à informação mais fácil do que jamais fora antes da Revolução Francesa. Quando Jürgen Habermas formulou o conceito de *esfera pública*, em 1962, ele tornou mais palpável aos historiadores e sociólogos um objeto que coexiste com a linguagem e a discursividade humanas; pode-se falar de uma esfera pública

---

<sup>1</sup> Grimaud cita (1898, pp. 293-301; 352) 147 panfletos escritos apenas entre os anos de 1843 e 1845; em pesquisa em bibliotecas digitais, como o Google Books e a Gallica, ainda nos foi possível encontrar outros destes escritos, alguns não citados na dita pesquisa, outros que foram publicados nos anos anteriores a 1843 e posteriores a 1845.

seja em Atenas do século V a. C. quanto da França dos anos 1830-1848; porém, a especificidade do século XIX é que, por meio do advento do jornalismo de opinião e da importância da “turba”, como demonstrado pela Revolução Francesa, mesmo os cidadãos que estavam excluídos da participação política pelo regime censitário eram relativamente importantes como um meio de pressão política; daí a necessidade da mobilização popular por meio da imprensa que já era percebida no século XVIII com os icônicos periódicos radicais *l’Ami du Peuple* e o *Père Duchesne*. Recentemente, novas teorias sobre a esfera pública que levam em conta não o aspecto colaborativo da esfera pública que Habermas destacou, mas o seu aspecto agonístico, como uma esfera de confrontações e de contestações, foram elaboradas, sobretudo por Gerard Hauser no estudo *Vernacular Voices: The Rhetorics of Publics and Public Spheres* (2022). Portanto, se *esfera pública* é o espaço discursivo do debate que nos propomos a analisar, se considera aqui esfera pública como um espaço de confrontações, que é inclusive caracterizado por uma distribuição social e geográfica desigual: o público que assinava as petições da *Agence Générale pour la Défense de la Liberté Religieuse* após ler um discurso de Montalembert na Câmara dos Pares, era um público majoritariamente urbano, de Paris ou das maiores cidades francesas, e geralmente o proletariado não se incluía nele. Este público era sobretudo um público politizado ou religioso: quer se tratasse de um pequeno-burguês liberal, quer se tratasse de um católico praticante, apenas seriam sensibilizados pela denúncia ao “jesuitismo” ou ao “panteísmo” aqueles leitores que tinham uma consciência político-religiosa mais ou menos determinada, aos quais os discursos chegariam em seguida. Portanto, embora um camponês que vivesse numa localidade afastada não facilmente possa ser visto como parte da *esfera pública* dos anos 1830-1840, o conceito é ainda assim operativo aqui.

A exploração do debate educacional aqui é de um tipo muito particular: embora se leve em conta fatores econômicos, sociais e políticos, trata-se de um estudo de história das ideias. Buscamos compreender o porquê ideias delimitadas por certos termos e conceitos como “Panteísmo”, “*liberdades galicanas*” e “*lei natural*” foram precisamente as ideias centrais, as matrizes dos discursos políticos e religiosos que emergiram nos anos da Monarquia de Julho. Por que o debate educacional se estruturou precisamente em torno dessas ideias, naquele momento em particular e naquele país em particular – e para discutir uma questão muito de ordem prática, de administração pública –, quando o dicionário de ideias filosóficas oferece uma infinidade de outras ideias possíveis?

Quando se lê os panfletos ou discurso produzidos em função do debate educacional, é difícil, ou mesmo impossível, perceber o sentido de termos como “panteísta” por si só; conceitos-chave estão sempre imbricados em formulações discursivas e mais amplas, de modo

que frequentemente é apenas a análise de um parágrafo, um capítulo, ou de uma obra completa pode dar uma visão nítida do que aquele termo significa para os autores e qual o papel que ele desempenha na economia lógica do texto, portanto, da formulação teórica que o autor propõe; em suma, diante de uma das fontes que temos diante de nós, o que mais nos interessa é o silogismo, o filosofema, a formulação teórica emitida pelo autor. Frequentemente, tais formulações não se limitam a apresentar argumentos normais de um debate político, como desqualificar o oponente e enaltecer a própria posição (MANNHEIM, 1998, p. 34); pelo contrário, elas fazem o uso de *teorias* provenientes de uma ou várias áreas do saber e/ou da cultura para embasar argumentos diante do leitor. Em seus ensaios metodológicos de história das ideias, John Pocock (2009, p. 5) afirma que teorizar sobre a política (por consequência, entenda-se, teorizar sobre a política na “ordem do dia”) é *fazer a abstração de uma tradição*, tradição que segundo o historiador neozelandês é “todo o complexo de modos de comportamento, fala e pensamento na política que herdamos de um passado da sociedade” – e isto incluindo também um repertório intelectual. Esta atividade de abstração realizada por um escritor possui duas finalidades, uma finalidade retórica e uma finalidade científica, que coexistem nos textos utilizados em discussões políticas, de modo que “o próprio artefato de pensamento pode ser visto, simultaneamente, como um ato de persuasão política e como um ato de busca de entendimento” (POCOCK, 2009, p. 5). A situação se torna mais complexa quando a própria natureza da controvérsia muda ou é ambivalente: no debate educacional da Monarquia de Julho, políticos e intelectuais debatiam não apenas sobre uma política pública, mas sobre o próprio conteúdo do ensino de filosofia na França; com efeito, o que outrora seria uma simples *disputatio* entre metafísicos ou uma deliberação em conselho régio, se tornou uma controvérsia pública numa circunstância em que as mídias impressas permitiam que estas discussões entrassem na esfera pública e atingissem um público ampliado, rompendo com as regras que regulam os debates dialógicos dos dois tipos citados, e permitindo as respostas e intervenções de outros grupos sociais cujos interesses materiais ou subjetivos eram sensíveis à controvérsia (LILTI, 2007, p. 18). Quando analisa-se os panfletos políticos escritos em função do debate sobre a liberdade de ensino na França dos anos 1830-1848, verifica-se tanto esta extrapolação dos limites discursivos da controvérsia quanto este duplo aspecto – retórico e teórico – dos textos; nosso intento nos capítulos que seguem, especialmente o segundo e terceiro, será o de analisar precisamente estes aspectos dos panfletos, dando uma ênfase especial ao aspecto teórico, ou seja, aos filosofemas e silogismos, embora certos dispositivos retóricos sejam interessantes para a reconstrução contextual. Como pressupunha o *trivium* medieval,

ambos teórica e retórica não são hermeticamente separáveis, embora particularmente o primeiro aspecto nos chame mais a atenção num estudo de história das ideias.

Analisar o aspecto teórico de discussões públicas é uma tarefa que também demanda instrumentos teóricos precisos, em vista de se manter o rigor da pesquisa e orientar a análise das fontes. Entre as opções que o historiador das ideias possui, consideramos as teorias da Escola de Cambridge como mais convenientes para nosso trabalho; sobretudo, o conceito de John Pocock de *linguagens* do pensamento é adequado para abordar a multiplicidade de fontes que o tema nos apresenta e pelo seu enfoque nas interpenetrações entre as diferentes áreas do saber, fundamental para que possamos analisar os processos silogísticos contidos nos escritos. Pocock (2009, p. 14), em princípio, afirma que as *linguagens* são os conjuntos de conceitos relativamente<sup>2</sup> estáveis que são utilizados para a discussão dos problemas políticos em uma dada sociedade; mas o conceito de *linguagens* vai mais além de um simples vocabulário conceitual, pois estes estão geralmente acompanhados de estilos de discurso, modos de pensar e hábitos mentais característicos, bem como de *implicações* (POCOCK, 2009, p. 26), de modo que as *linguagens* do debate possuem aspectos a serem explorados pelo historiador dentro e fora do texto (ou seja, possibilitam uma análise internalista e externalista).

Outro historiador da Escola de Cambridge, Quentin Skinner, chama a atenção para um aspecto do discurso que é outrossim particularmente útil para entender o seu uso na vida pública; trata-se do seu conceito de *speech acts* (atos discursivos). Em *Visões da Política* (2002, p. 4), Skinner defende a necessidade de o historiador realizar a *contextualização* dos documentos: “Devemos ter como um de nossas principais tarefas a contextualização intelectual dos textos em estudo de forma que possamos dar sentido ao que os seus autores estavam a fazer quando escreviam”; isto quer dizer que os autores articulam suas ideias não somente com objetivos de uma inquirição científica desvinculada das conjunturas em que estão inseridos, mas que a própria formulação de argumentos e suas inferências são feitas em vista de se responder de forma eficaz a uma situação política, seja com um chamado a ação seja fornecendo uma significação para a experiência social que tenha impactos significativos nas disputas político-intelectuais; e isto é sobremaneira importante desde a criação da imprensa: - desde que o homem de letras pôde ser ouvido além dos conventículos e tomou consciência do poder de sua palavra, o “público” pressuposto se tornou um fator determinante nos debates e na escrita de uma obra (FABIANI, 2007, p. 50). Assim, quando se analisam certas circunstâncias em que

---

<sup>2</sup> Cabe dizer aqui que o historiador neozelandês não considera que conceitos sejam imutáveis ao longo do tempo; trata-se apenas de uma limitação das teorias segundo escalas cronológicas, daí dizer que as *linguagens* de Pocock podem ser estudadas a partir de conceitos com valor científico e cultural estável ao longo de um intervalo.

os textos foram escritos, Skinner chama a atenção para a necessidade de investigar quais as condições que permitem a um texto ter “[...] a força específica que foi atribuída a uma afirmação (com um dado significado) num determinado momento” (2008, p. 146). Naturalmente, a força que uma afirmação ou uma palavra possuem dependem de vários fatores extralinguísticos, ou seja, de fatores materiais e culturais que servem de referência para um autor dar sentido aos fragmentos da realidade social que ele percebe, e que servem para o leitor interpretar o discurso de um dado autor; com efeito, ter em mente as condições sociais e culturais mais significantes da França pós-revolucionária é imprescindível não apenas para se evitar de fazer uma “história das ideias descarnadas”, como diria Lucien Febvre, mas para se fazer uma história das ideias que ponha em ênfase o funcionamento e as interações onipresentes que elas têm com a vida quotidiana.

A escolha desses referenciais teóricos não foi só feita sobretudo por em razão de adequação metodológica; sem dúvida, outras opções teórico-metodológicas se apresentam ao historiador das ideias. A mais célebre e consagrada da atualidade, além do Contextualismo da Escola de Cambridge, é a *Begriffsgeschichte* de Reinhard Koselleck e Werner Conze; de fato, esta corrente historiográfica tem semelhanças notáveis com a Escola de Cambridge (WHATMORE; YOUNG, 2016, pp. 62-63), sobretudo em sua ênfase sobre a contextualização e sobre a importância dos conceitos, e suas mutações ao longo da história. Não obstante a pragmática linguística seja igualmente importante entre as duas correntes metodológicas, há boas diferenças entre elas; a *Begriffsgeschichte* dá uma ênfase maior na sobre a semântica, enquanto a Escola de Cambridge coloca em ênfase a sintaxe e a gramática, permitindo que a análise estrutural dos *speech acts* se aprofunde numa análise lógica e filosófica dos textos. Outro motivo de privilegiarmos a Escola de Cambridge sobre a *Begriffsgeschichte* é que estamos mais aclimatados à primeira em razão de pesquisas já realizadas em outras ocasiões; experimentações e inovações teórico-metodológicas podem aguardar trabalhos posteriores.

Delimitamos, portanto, aqui uma metodologia e direções de investigação para o acervo de documentos gerados pelo debate sobre a *liberdade de ensino* na França dos anos 1830-1848. Tal evento se constituiu numa sucessão de *atos discursivos* com propósitos de retórica política e teorização social/filosófica, no qual observa-se que ambos os lados em disputa, de um lado os *Doctrinaires* que encabeçavam o partido governista e de outro o movimento católico liberal, constituído de uma parcela não negligenciável do clero e do laicato católico engajados, desenvolveram linguagens concorrentes, que se caracterizavam por *topoi* discursivos,



filosofemas, estilos retóricos, formas de raciocínio, implicações teóricas, e *modi operandi*<sup>3</sup> comuns. Nesse sentido, entre os participantes do debate, formuladores de *speech acts* e contribuidores teóricos, há convergências numerosas e significativas no que se refere às trajetórias, posições profissionais e institucionais e espectros políticos, mas também alguns entre eles que são exceções a essas convergências. Apenas nos restringindo àqueles panfletos que estão disponíveis em bibliotecas e acervos virtuais, nos deparamos com uma quantidade muito grande de diferentes autores que vão desde personalidades muito conhecidas no período e recorrentes na historiografia até os dias atuais (como François Guizot, Jules Michelet, entre outros) até figuras muito obscuras e desconhecidas nos dias de hoje, cujos registros que se pode consultar pela internet são escassos ou inexistentes, além daqueles que assinam sob pseudônimos ou que publicam em completo anonimato seus escritos, estratégias sobremaneira importantes numa época em que a censura a materiais impressos ainda era a regra dos pronunciamentos impressos públicos. Embora seja notável a relevância que alguns panfletos anônimos obtiveram no debate, optamos por nos concentrar sobre os escritos dos indivíduos mais conhecidos, como os parlamentares, professores renomados do sistema de ensino, jornalistas, bispos, etc. Temos duas razões para esta discriminação de fontes com base em autoria; em primeiro lugar, estes autores, pelos cargos que ocupavam, falavam oficialmente ou oficiosamente em nome de suas instituições, ou eram considerados como representantes delas na esfera pública e autoridades com “monopólio do juízo” em áreas do saber específicas, o que era praticamente uma norma social e institucional na França das academias e das *grandes écoles* desde o século XVII (HEILBRON, 2022, 58 e segs.); conseqüentemente, e em segundo lugar, os autores que ocupavam posição de destaque possuíam mais exposição na esfera pública e seus escritos eram impressos em tiragens maiores e disseminados mais amplamente<sup>4</sup>. Fazer tal opção metodológica não significa excluir por completo o uso de fontes que não respondam no

---

<sup>3</sup> Com isso, queremos dizer que é possível perceber padrões no uso de certos conteúdos de discurso (como chamados à desobediência civil e outras formas de pressão política) em certas situações políticas, como os momentos de discussão de projetos de lei sobre o ensino. Tal fenômeno será pormenorizado ao longo dos capítulos que seguem.

<sup>4</sup> Alguns exemplos evidenciam a atenção que as grandes figuras no período receberam durante o debate. No Google Books, o discurso de Victor Cousin *Défense de l'Université et de la Philosophie* está disponível em quatro edições datadas de 1844 e 1845; no lado adversário, o panfleto *Du Devoir des Catholiques dans la Question de la Liberté d'Enseignement*, de Charles de Montalembert, é encontrado em três edições datadas de 1843 e 1844, com uma destas edições contendo também uma reimpressão da defesa de Montalembert diante da Câmara dos Pares no processo de 1831, contra ele, Henri Lacordaire e Charles de Caux. Vários autores atestam como os panfletos e obras mais polêmicas vendiam rapidamente e recebiam reedições sucessivas; por exemplo, em 1829, o *Des Progrès de la Révolution et de la Guerre contre l'Église*, de Lamennais, vendeu 6.000 exemplares em 15 dias, e em 1834, após a defecção do sacerdote, o seu *Paroles d'un Croyant* vendeu 4.000 exemplares em uma semana, além de várias edições piratas da obra também serem lançadas e contrabandeadas (HOURDIN, 1982, pp. 171-172; 267-268).



nosso critério; mas apenas de que nos concentraremos sobretudo nos autores que consideramos mais relevantes no quadro geral da disputa, auxiliados para tanto pelas referências feitas a eles pelos seus rivais e apoiadores. As demais fontes serão utilizadas em momentos precisos, em vista de auxiliar nossa compreensão do acervo documental principal e na nossa tarefa de reconstrução de contextos linguísticos e teóricos, inclusive e sobretudo com a função de controlar a interpretação das fontes principais. Vale também ressaltar aqui *en passant* que, dado que o corpo documental está todo em língua francesa e que a maior parte da bibliografia utilizada está em língua inglesa, todas as traduções das línguas francesa e inglesa foram feitas por mim próprio

Em vista de se satisfazer essas necessidades e de se manter a dose de empiricidade que requiere a pesquisa histórica quando se trata de um objeto tão evanescente e impalpável como as “ideias”, lançamos mão também de outros acervos de fontes que também possuem *topoi* discursivos, estilos de argumentação e conceitos que aparecem nos panfletos e locuções parlamentares, que são as fontes mais citadas do debate. Também, pelo fato de que estes últimos foram produzidos em maior parte em momentos de grande polêmica na imprensa (das quais duas ocorreram, uma entre 1831-1832 e entre 1843-1844), há grandes períodos do debate educacional em que as ideias implicadas nas discussões políticas não eram publicadas em panfletos, mas apenas esporadicamente nas colunas de jornais, proferidas nas tribunas parlamentares e mesmo nas mesas de tribunais. O uso destas fontes não apenas nos permitirá controlar as interpretações que fizermos do acervo de panfletos – nos mantendo sempre atentos a como pensavam os franceses do século XIX e nos auxiliando a evitar anacronismos – como também nos permitirá acompanhar o desenvolvimento da polêmica, especialmente a mutação ou permanência nas ideias expressas pelos indivíduos ao longo do tempo, em diferentes conjunturas históricas, e em diferentes situações de fala. Consideramos que para se compreender a mentalidade e as ideias dos indivíduos ou grupos de indivíduos é útil observar se elas são expressas da mesma forma num discurso parlamentar, num tratado filosófico, ou mesmo numa carta. A diversidade de fontes serve também para observar as delimitações do campo discursivo de das regras tácitas do debate; como observado anteriormente, tratou-se de uma controvérsia híbrida: problemas filosóficos invadiam a arena política, e problemas políticos se tornavam problemas teológicos; assim, os *speech acts* transitavam intensamente de um *plano discursivo* a outro, que eram alargados na medida em que os autores utilizavam estratégias retóricas mais ousadas e um repertório mais abrangente; pelas mesmas razões, as regras do diálogo e do antagonismo eram sempre postas em questão e tensão (FABIANI, 2007, p. 51).

Para além das fontes que nos indicam a formulação dos discursos pelo que poderíamos chamar de “líderes de opinião” ou “intelectuais” do debate, também nos é útil compreender que variáveis externas aos enunciadores de discurso influenciavam na composição do texto, na articulação de ideias; ou seja, trata-se de se interrogar quais eram os *objetos de pensamento* que o ambos o produtor de discurso e o receptor conheciam, e que aquele poderia ter levado em consideração para ter se dirigido a este de uma forma determinada. Neste momento teremos de estabelecer relações entre a história das ideias filosóficas/sociais, a história da cultura e a história social; por exemplo, para entendermos o apelo de alguns *topoi* argumentativos como “o direito do pai de família”, tivermos de lançar mão da literatura e de escritos pedagógicos da época para se entender as relações entre a formulação lógica das ideias nos escritos da polêmica educacional e os hábitos familiares das audiências a quem os autores se dirigiam. Isto chama a atenção para mais um procedimento metodológico que esta pesquisa em história das ideias deve levar em consideração; ideias nem sempre são formuladas apenas em plano abstrato, mas geralmente com relação a *referentes* (no exato sentido da teoria linguística) no mundo material; o significado de muitos raciocínios nas fontes principais pode permanecer obscuro se o historiador não indagar a quais *referentes* um enunciador de discurso faz referência quando formula um raciocínio de tal ou qual maneira. Em vista disso, procuramos inferir, com base em bibliografias sobre o período ou em fontes secundárias, a que os autores se referiam quando utilizavam conceitos ou substantivos que, entendidos sem referência às situações práticas em que os autores escreviam, parecem não ter sentido para o observador atual, mas eram de grande importância para os leitores na conjuntura em que os formuladores de ideias definiam, caracterizavam, ou criticavam objetos de conhecimento ou estabeleciam relações entre eles. A título de exemplo, quando alguns autores denunciavam a “literatura imoral” de seu tempo, foi necessário nos perguntar qual era esta literatura, quais os seus autores, qual o seu conteúdo, e por que seria ela “imoral” na visão do seu denunciante. Em suma, enunciados com alto grau de generalidade teórica, como os filosóficos, só são historicizáveis na medida em que se leve em conta a “arena”, os “espaços” sociais e culturais em que eles são formulados (LILTI, 2007, 20; POOCK, 2009, p. 18)

É claro aqui que uma das máximas teórico-metodológicas que nos colocamos é ver a presença das ideias no funcionamento da sociedade, da vida quotidiana, como instrumentos de ação política e de regulação da vida coletiva ao nível da nação, ao nível da comunidade eclesiástica e ao nível da comunidade escolar, partidária, etc. Por conseguinte, outra contribuição teórica foi buscada para o presente estudo na sociologia do conhecimento, vertente sociológica exemplificada por Karl Mannheim, Peter Berger, Thomas Luckmann e Werner

Stark, entre outros. Existem formas variadas por meio das quais a sociologia do conhecimento pode auxiliar a história das ideias; Mannheim (1998, pp. 1, 17-19), os arranjos de ideias que o homem forma e compartilha em sociedade, desde narrativas mitológicas sobre a origem da sociedade até teorias do século XVIII sobre o *estado de natureza* e a *lei natural* têm por objetivo dar uma coerência aos fragmentos da realidade percebidos pelos indivíduos e fornecer padrões de racionalidade e escolha que sirvam para guiar as escolhas e as decisões práticas e quotidianas dos indivíduos. Um dos grandes problemas que a sociologia do conhecimento aborda é a formação e a atividade de classes específicas de profissionais encarregados das mais variadas formas de trabalho intelectual: uma intelectualidade, uma *intelligentsia*, uma *république des lettres* ou *hommes de lettres*, uma casta de mandarins e escribas, etc. A importância e especialização destes intelectuais cresce na medida em que cresce a complexidade da sociedade e a necessidade de se controlar os processos sociais por meio da produção e aplicação de conhecimentos oriundos de diferentes áreas, da teologia que determina os rituais adequados e um estilo de vida e trabalho para uma casta sacerdotal, até a filosofia que escrutina os problemas éticos e é capaz de fornecer respostas novas para dilemas novos ou antigos, incluindo a economia, o direito, e outras áreas. Com efeito, os intelectuais engajados nas diferentes áreas do saber se envolvem frequentemente em intercâmbios amplos e intervêm nas áreas que não são de seu domínio direto; cada comunidade intelectual tem um *ethos* próprio e guarda relações formadas historicamente com o conjunto da sociedade; além disso, a difusão de conhecimento de certas áreas do saber é capaz de influir no conjunto da sociedade imprimindo-lhe valores e padrões de conduta que dão às relações sociais formas peculiares no conjunto histórico; o grande exemplo deste caso é a sociedade medieval, com seus hábitos e suas ritualísticas políticas, artísticas, jurídicas, etc. altamente moldadas por valores e hábitos criados e difundidos (mas não em absoluto), pelo estamento clerical (MANNHEIM, 1998, p. 9; STARK, 2010, pp. 30-331; 35-36).

Com efeito, um dos problemas, duas questões que se impõem a nós dizem respeito ao uso de ideias e conhecimentos elaborados por intelectuais em situações sociais que eram objeto de discussões públicas na imprensa e no parlamento, centradas na questão educacional dos anos 1830-1848, e também à constituição de uma sociabilidade e de colaborações intelectuais na França pós-revolucionária. Isto requer uma importante clarificação a respeito do conceito e da noção de *intelectuais* aqui empregada. Tanto François Dosse (2007, p. 19 e segs.) quando Norberto Bobbio (et al., 2004, p. 637) concordam que o termo de *intelectual* pode ter duas definições básicas: uma delas vê o intelectual de forma “substancialista”, como um grupo social particular delimitado por uma divisão do trabalho; a outra definição, “nominalista” para usar

termo de Dosse, vê o intelectual como um escritor, ou ao menos um *connoisseur* engajado, cujo conhecimento é empregado em questões e debates políticos, mas que não é via de regra um profissional do conhecimento, ao menos não de forma primária, podendo ser alguém que exerce trabalhos intelectuais numa sociedade de debate, contribuindo com uma revista, e também frequentemente sozinho. Dosse também põe em ênfase o fato de que diferentes autores contemporâneos partiram da segunda concepção de *intellectual* para aplicar o termo a contextos históricos muito variados e praticamente universais: Nicole Loraux, Charles Miralle, Jacques Le Goff, Pascal Ory, Jean-Marie Goulemot, Daniel Roche, Robert Darnton, e Paul Bénichou empregaram o vocábulo para se referir ao poeta da Grécia Antiga, o mestre universitário medieval, o humanista renascentista, e embora a palavra *intellectual* só tenha nascido em sua acepção moderna com o Caso Dreyfus, em 1898, os últimos autores consideram que de fato o intelectual moderno, como um criador de valores e crítico da realidade social, nasceu no século XVIII, em momentos emblemáticos como a participação de Voltaire no Caso Calas e em outras *causes célèbres* e as publicações de Rousseau como o *Discours sur les Sciences et les Arts*. Por conseguinte, partiremos nesta pesquisa desta concepção ampla de intelectual, não tanto como uma classe profissional de homens do saber, mas mais como uma forma de atividade na cena pública, de fato exercida muitas vezes por homens de saber profissionais (como inclusive era o caso da França pós-revolucionária), mas não restrita a eles; intelectual, portanto, é o criador de conhecimentos e valores que toma a palavra pública em suas diferentes modalidades (a imprensa, o púlpito, a conversa em grupo num café parisiense) para abordar um problema público, teorizar sobre ele, e propor um curso de ação aos seus ouvintes.

Tendo estes instrumentos teórico-metodológicos à mão, a pesquisa aqui apresentada será disposta em três capítulos, nos quais analisaremos três processos atinentes à polêmica educacional da Monarquia de Julho. O capítulo I teve um duplo propósito; a parte inicial dele tem como objetivo reconstruir a esfera pública francesa na primeira metade do século XIX, seus órgãos constitutivos, instituições e estruturas através das quais os debates públicos e a difusão de conteúdo ocorriam. Nas partes posteriores do capítulo I, o objetivo é analisar a formação dos grupos que viriam a protagonizar, a partir de 1830, o debate: os católicos liberais oriundos do movimento mennasiano e os líderes políticos da causa da *Université*, que integravam o Partido da Resistência durante a Monarquia de Julho, mas que são oriundos (e de certa forma ainda permaneceram) o Partido *Doctrinaire* da Restauração. Portanto, o foco do primeiro capítulo é sobretudo os anos 1815-1830, período em que as lideranças intelectuais passaram por sua educação e seu treinamento, conheceram-se e realizaram os primeiros projetos em comum, formularam as primeiras expressões de suas ideias e as modificaram na medida em que os anos

movimentados e tumultuados da Restauração colocavam as suas posições em cheque; sobretudo, é de importância ressaltar no capítulo que as posições manifestadas no debate educacional de 1830-1848 foram definidas com relação a outras problemáticas que os católicos liberais e os *Doctrinaires* tinham anteriormente em mente: finalizar a Revolução, criar um verdadeiro governo representativo (*Doctrinaires*), ou recristianizar (católicos liberais) uma nação que acabara de sair da traumática experiência revolucionária, onde o Terror, a Descristianização jacobina, as guerras civis e internacionais e os tumultos do Diretório e do Império com o papado criaram rupturas, reorganizações e mesmo confusões notórias na igreja galiana. O recorte cronológico do capítulo I se encerra alguns anos após a Revolução de 1830, quando a cisão do grupo mennasiano e a consolidação do poder pelo Partido da Resistência terminam a evolução das alianças intelectuais e posições que foram manifestadas entre 1830 e 1848.

No capítulo II, realizamos uma “topografia” da controvérsia educacional da Monarquia de Julho, abordando os principais eventos que marcaram a polémica e para tanto explorando o principal acervo documental mobilizado para nosso trabalho: panfletos, discursos e artigos de jornal, que nos indicam o desenvolvimento geral da controvérsia no recorte escolhido. As características do debate educacional sob a Monarquia de Julho foram singulares em função das circunstâncias políticas (a Carta constitucional francesa de 1830 e o governo *juste-milieu* da dinastia de Orleães), dos participantes (o movimento católico liberal e o movimento filosófico do Ecletismo de Victor Cousin, emergentes no fim da década de 1820), de conteúdo (os direitos assegurados pela Carta constitucional e os juízos de valor sobre uma “filosofia panteísta” e uma congregação religiosa “conspiradora” – os jesuítas) e de desenvolvimento (uma guerra panfletária, processos judiciais, discussões inférteis no parlamento e uma atividade constante dos jornais e publicações literárias e científicas), em relação os a quaisquer controvérsias educacionais anteriores (durante a Revolução e a Restauração) e posteriores (a consolidação da instrução pública universal com as Leis Ferry, de 1881-1882, e a “Guerra Escolar” de 1907-1914), cujas características requerem estudos especialmente voltados a eles. Este capítulo, portanto, permite verificar as continuidades e descontinuidades ao longo desse período e inferir as causas destas últimas ao longo do período delimitado pelas ditas balizas cronológicas. A polémica educacional conheceu momentos de ofensivas e momentos de *détente* ao longo dos 18 anos: os casos da Escola Livre e da Lei Guizot foram os primeiros momentos intensos antes de uma diminuição nas atividades polémicas; a partir de 1838, novos choques começaram a ocorrer esporadicamente até uma guerra panfletária intensa ser desencadeada em 1842-1844, antes do debate novamente diminuir de intensidade da dissolução do Conselho Real de

Instrução Pública, em fins de 1845, até o estouro da Revolução de 1848. Ao passo que as alterações na esfera pública se estenderam por estes anos, uma atmosfera política muito instável foi sentida pelos franceses, com inúmeras rebeliões e motins urbanos eclodindo nas grandes cidades e no interior; esta cena política agitada não deixava de, naturalmente, ser relacionada, nos discursos sobre a educação, com a problemática que os intelectuais abordavam. Eles se perguntavam retoricamente e ao público: quem é responsável pelas calamidades públicas da França? A reação e seu modelo de educação incapaz de corresponder ao “espírito dos tempos”, ou a *Université* e a filosofia “panteísta” e “imoral” de Cousin, que “infestava” a educação moral e científica com ideias fatalistas e “antirreligiosas”?

No capítulo III, ainda a ser nossa atenção se voltará para a formação das *linguagens* do debate educacional e das tradições de pensamento que forneceram os elementos constitutivos mais importante da *linguagem* do debate. Para tanto, três conceitos estruturadores foram escolhidos, e cada subcapítulo deverá traçar o desenvolvimento destes conceitos, por vezes tendo de fazer grandes recuos temporais, de dois ou três séculos, e levando à pesquisa a constatar a importância fundamental para o debate de tradições e grupos de pensamento que sequer – ou muito raramente e de forma indireta – foram mencionados nas fontes principais deixadas pelos debates. A história tortuosa e dinâmica dos conceitos de “Panteísmo”, “liberdades galicanas” e “religião e lei naturais” revelam a razão de tais conceitos terem sido centrais para a *linguagem* do século XIX e porque eles adquiriram um status, respectivamente, de “filosofia execrável”, “leis e costumes veneráveis e irrepreensíveis da França” e “tema controvertido e delicado”. Em suma, trata-se de pesquisar quais são as *tradições* de pensamento, como sugere Pocock que eram abstraídas pelos católicos e pelos filósofos e historiadores universitários que se envolveram no conflito educacional. Como também sublinhou o historiador neozelandês, e como o seu conceito de *linguagens* permite ao historiador observar, há mudanças de contexto e de usos nestes conceitos-chave que escolhemos que mostram a historicidade deles: criados em outras conjunturas, eles foram interpretados, reinterpretados, descontextualizados e recontextualizados ao longo de séculos de discussões públicas entre filósofos e juristas, e os deslocamentos de sentido que eles sofreram são muito notáveis. Além disso, estes conceitos, assim como quaisquer elementos que integrem as *linguagens* de um debate público sempre são destacáveis e insertáveis em outros contextos e conjunturas: uma proposição, um corolário, um axioma, uma definição, uma premissa, ou uma teoria inteira que um intelectual produzia no século XVII podiam ser desmembrados e suas partes podiam ser selecionadas e inseridas em outros quadros teóricos, outros filosofemas, outros silogismos por filósofos no século XIX, e precisamente foi isso que muito aconteceu no debate educacional.



Como referido, o debate educacional da Monarquia de Julho não foi até o momento abordado na historiografia de produção brasileira, e mesmo na França ele é raramente abordado, com escassos estudos, muitas vezes indisponíveis neste lado do Atlântico, ou em breves capítulos de livros sobre a história geral da França pós-revolucionária, onde um evento tão complexo não recebe um tratamento nem um pouco profundo dos episódios e personagens que fizeram parte dele. Temos, portanto, que reconhecer um débito para com autores franceses, ingleses e norte-americanos que foram responsáveis pela grande parte da bibliografia utilizada para a realização desta pesquisa. Muitas das obras utilizadas adiante e das quais partimos são de historiadores que se associam com a corrente historiográfica da História Atlântica; Com efeito, embora não se trate de realizar um estudo de História Atlântica aqui, algumas obras do fundador deste corrente, Robert Roswell Palmer (1909-2002), nos inspiraram por seus procedimentos e recortes temáticos. A sua obra, *The Age of the Democratic Revolution: A Political History of Europe and America, 1760–1800* (1959, 1964), foi fundadora da História Atlântica, mas Palmer também deixou outros livros de fundamental importância para uma história das Revoluções Burguesas e do Iluminismo especificamente na França: *Catholics and Unbelievers in 18th Century France* (1939), e *The Improvement of Humanity: Education and the French Revolution* (1985). Um dos sucessores, os orientandos, de Palmer no estudo da Revolução Francesa nos Estados Unidos foi Dale Van Kley (1941-2023), que escreveu a monumental *The Religious Origins of the French Revolution* (1984); todas estas obras, acrescidas do *The Radical Enlightenment: Pantheists, Freemasons and Republicans* (1981), da também norte-americana Margaret Candee Jacob, foram essenciais para a conclusão de nossa pesquisa, sobretudo o capítulo III. Igualmente essencial para tanto foi o trabalho do historiador britânico Jonathan Irvine Israel, cujas obras *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity, 1650–1750* (2001), *Democratic Enlightenment: Philosophy, Revolution, and Human Rights 1750–1790* (2011) e *A Revolution of the Mind: Radical Enlightenment and the Intellectual Origins of Modern Democracy* (2009) foram igualmente essenciais para nós. Entre os franceses, temos um grande débito com Louis Grimaud (1874-1953) pelo único grande estudo sobre o tema que analisamos e a François Furet (1927-1997) pelo *La Révolution (1770-1880)*, obra que primeiro me chamou a atenção para as causas distantes e os efeitos continuados da Revolução Francesa sobre o século XIX.

O fato de que a abordagem das Revoluções Burguesas e o advento do mundo contemporâneo encontrou tal ressonância nas universidades norte-americanas e britânicas – para não falar das francesas – não só legou a nós uma boa parte de nossas referências historiográficas, teóricas e metodológicas, como também nos incentivou a realizar esta pesquisa



como uma contribuição brasileira para as áreas de estudo relacionadas, e propor uma expansão dos estudos desta temática em nosso país, não menos afetado do que outros pelo fenômeno revolucionário iniciado na França e em cujo rescaldo ocorreu a controvérsia que estudamos. Enquanto há centros de pesquisa e documentação especialmente concentrados sobre a história francesa nos EUA e Reino Unido, não há núcleos e centros de estudos específicos sobre a história francesa contemporânea. Não obstante, tomamos esperamos que a pesquisa que apresentamos aqui ajudará a fomentar o interesse pelo nosso recorte temático entre estudantes e pesquisadores brasileiros, e pela história das ideias em geral. Dados marginais mas significativos: a profa. dra. Tatiana Dantas Marchette, na dissertação *Corvos nos galhos das acácias: o movimento anticlerical em Curitiba, 1896-1912* (1996) e o prof. dr. Carlos Albert de Freitas Balhana na sua dissertação *Ideias em Confronto* (1980), mostraram que na Curitiba dos anos 1900-1910, a filosofia “subversiva” e “anitreligiosa” de Voltaire e Diderot ainda estava presente no confronto de imprensa entre anticlericais e clérigos paranaenses a respeito da educação na época da República Velha. Também, Wilson Martins (1989, p. 214), num antigo estudo sobre cultura regional paranaense, destaca que, curiosamente, no Paraná do século XIX, província mais pacata, pouco habitada e “incivilizada” do Império Brasileiro, uma das poucas obras de filosofia disponíveis no catálogo de um livreiro curitibano era, afinal, um livro do “panteísta” Cousin.

## 2 CAPÍTULO I: O LIBERALISMO *DOCTRINAIRE* E O CATOLICISMO LIBERAL NA ESFERA PÚBLICA

### 2.1 UM PRÓLOGO: AS INSTITUIÇÕES DA ESFERA PÚBLICA E AS CONDIÇÕES DO DEBATE PÚBLICO NA FRANÇA DO SÉCULO XIX

#### 2.1.1 Esfera Pública e Uso da Palavra Impressa na Modernidade

Debates públicos, sobre temas politicamente relevantes e temas especializados, não são um fenômeno muito recente; porém, o que é mais ou menos recente é a expansão do acesso a ele. Até o medievo, a inexistência de meios para a produção em massa de mensagens implicava numa restrição grande na capacidade de circulação de mensagens. Inicialmente restritos a uma comunidade letrada composta de clérigos, nobres e burgueses alfabetizados, os incunábulo foram os primeiros “veículos de mídia impressa”, com todas as reservas que se possa fazer quanto ao termo, no início da modernidade. A partir da Reforma Protestante, com o uso ostensivo de panfletos e brochuras que discutiam e popularizavam as discussões teológicas, o novo mundo de possibilidades criado por Gutenberg, quando ele inventara a imprensa, mostrou todo o seu potencial (SORDET, 2000, pp. 400 e segs.). Das cópias impressas das 95 Teses às xilogravuras satíricas, a palavra impressa havia, pela primeira vez, sido o vetor de uma grande transformação cultura, política e religiosa. Dois séculos mais tarde, brochuras, panfletos e gazetas – agora publicadas diariamente – foram os vetores de outra transformação sem precedentes, a Revolução Francesa; a diferença é que, na virada dos séculos XVIII-XIX, a esfera pública, se não se compara aos padrões atuais, tampouco era estreita como fora no tempo da Reforma: não haveria nenhum *sans-culotte* sem o *l'Ami du Peuple*, a *Encyclopédie*, os cafés, os salões e os clubes políticos (DARNTON et al., 1989, pp. 141 e segs.)

Com efeito, o uso da palavra escrita na modernidade não se limitava à produção de livros contendo obras literárias, nem de periódicos que eram distribuídos ocasionalmente nos lugares mais afastados de uma tipografia e uma redação. Em *A Transformação Estrutural da Esfera Pública* (1962), Jürgen Habermas se dedicou a formular o conceito de esfera pública e estudar, entre outros tópicos, os seus primórdios. Em sua obra magna, pesquisador alemão discutiu (1991, pp. 31 e segs.) a respeito das instituições da esfera pública burguesa no século XVIII, que se caracterizavam por serem de tipo exclusivo e fechado a sociedade civil como um todo, e por reunirem apenas os estratos letrados da burguesia urbana e da aristocracia remanescente. Tais instituições eram os salões literários, os cafés, e as *Tischgesellschaft*. Christian Delporte

(1995, pp. 5-7) concorda que, ao menos até a Revolução, a atividade jornalística no mesmo século XVIII era de fato exclusiva, pois os jornais do período eram mais voltados para a crítica literária e a literatura, enquanto a difusão de notícias era mais realizada por meio de “gazetins”; de todo modo, a produção e circulação dos escritos periódicos literários e dos “gazetins” era primeiramente voltada para o público urbano letrado, notadamente os aristocratas e membros da alta burguesia, cujos negócios ou interferência na política (nos dados limites para a época) eram diretamente dependentes de informação sobre as movimentações políticas e econômicas, de cuja divulgação se encarregavam os *nouvellistes*, espécie de caçadores de notícias e boatos que frequentavam as praças, parques e a corte, e que eram pagos por “agências de informação” (DELPORTE, pp. 8-9). Mas há espaço para contestação, ou ao menos uma qualificação, deste modelo de esfera pública? Dale Van Kley (1996, p. 193-194), ao discutir as polêmicas religiosas na França do Antigo Regime, afirma que, embora a tese de Habermas seja muito bem fundamentada e apoiada, é possível visualizar antes da data crucial para Habermas, a década de 1750, já no início do século XVIII o surgimento de uma “esfera pública” em ampliação: pregadores e advogados do movimento jansenista apelavam desde 1729, ao “povo fiel” através do periódico clandestino – e muito eficaz em criar desordens pública e crises políticas, como se verá mais adiante – *Nouvelles Ecclésiastiques*. Darnton (2014, pp. 16 e segs.), como Van Kley, viu a mesma necessidade de matização do conceito de esfera pública ao analisar o “Caso dos Quatorze”, ocorrido em 1749, quando vários indivíduos foram presos pela recitação e circulação de poemas críticos a Luís XV. Se a interrogação aqui é válida para o século XVIII, tanto mais seria para o século XIX, em que a produção de mídias impressas, o acesso a elas, e comunicação entre os cidadãos de grandes cidades como Paris, passa por mudanças vastas e inéditas.

Tendo este plano de fundo, e deixando de lado a explosão midiática causada pela Revolução Francesa, o hiato de rígido controle de mídias pelo regime napoleônico e o período da Restauração, e nos concentrando no período que nos interessa, tomamos uma distância de quase meio século entre o período considerado por Habermas como uma “era clássica” da esfera pública burguesa e nos vemos, em 1830, diante da Revolução de Julho, quando a França já havia iniciado um processo de urbanização e mecanização em algumas indústrias, entre elas, a indústria tipográfica que era o motor dos áspersos debates públicos do pós-Revolução. Com um novo regime, patrocinado por altos burgueses como os banqueiros Jacques Laffitte e Casimir Périer, inicia-se aquilo que Christophe Charle (2004) chama de *Le Siècle de la Presse* (o século da imprensa), ou que Dominique Kalifa (2011) chamou de *La Civilisation du Journal* (a civilização do jornal). Assim, tendo em vista o modelo clássico da esfera pública do século

XVIII e as objeções a ele, e a esfera pública do século XIX, surgem as questões: o que esta segunda possuía de específico? Se é evidente, pelo que já dissemos, que ela se diferencia da esfera pública atual, em que ela se diferencia da esfera pública do século XVIII? E, se a esfera pública do século XVIII, segundo estudos mais recentes, parece não ser tão exclusiva quanto se poderia supor, qual era o alcance dela no século XIX? As respostas para estas perguntas não podem vir senão com um levantamento pormenorizado de dados sobre as instituições da esfera pública no século XIX. Ou seja, devemos analisar como os produtos de mídias eram produzidos, como eles circulavam e eram consumidos, e como eles permitiam a formação de uma opinião pública durante a Monarquia de Julho. De fato, o *Constitutionnel* que se queixava das “calúnias” dos Pes. Desgarets e Combalot contra a *Université*, não estava apenas disponível para os burgueses abastados, e tinha seus concorrentes que buscavam apelar para públicos mais amplos.

#### 2.1.2 Novos Públicos, Novos Negócios: a Expansão do Acesso e Consulta às Mídias Impressas entre os Séculos XVIII-XIX

Pelas estimativas atuais sobre a população francesa entre os anos 1830-1850, ela passou de 33,3 milhões para 36,35 milhões (HENRY, BLAYO, 1975, pp. 95). Porém, a população considerada rural (habitante de comunidades com menos de 2 mil habitantes) era de 26,35 milhões, ou seja, 81% dos franceses em 1831 (MCPHEE, 2004, 147). Assim, é possível calcular que a população urbana francesa equivalia aproximadamente a 6,95 milhões entre 1830-1831, início de nosso recorte. Para nos concentrarmos só em Paris, o que nos dará também uma ideia de como a população urbana estava dividida nas demais cidades da França, a evolução demográfica foi de 785.862 habitantes em 1831 para 1.053.897 habitantes em 1846 (RAMBUTEAU, 1844); isto nos dá uma população de aproximadamente 5 milhões de habitantes divididos nas demais grandes cidades francesas (como Lyon, Marselha, Toulouse, Rouen, Bordeaux) e pequenas cidades interioranas. Portanto, estes aproximados 6 milhões de habitantes eram aqueles que, ao menos em termos espaciais e materiais, tinham o acesso mais direto aos periódicos e livros que saíam das prensas francesas.

O acesso direto às mídias impressas nas grandes cidades e nas médias cidades que possuíam comércios livreiros ou de jornais significam, de fato, que a chegada de mídias impressas nas regiões rurais ou pequenas cidades era pequeno ou desprezível? Partindo primeiramente por dados elencados por Charle (2004, p. 32), o sistema de correios, veículo fundamental para que os produtos impressos chegassem ao interior, se expandiu entre 1835 e 1845, passando de 2.094 para 3.010 agências. Os meios para o alcance aos leitores interioranos

e rurais existiam em alguma medida, e não se limitavam ao sistema postal; desde os séculos XVI e XVII, havia um profissional especializado em vender de aldeia em aldeia escritos obtidos nas oficinas de impressão, trata-se dos *colporteurs*, espécie de caixeiro-viajante que vendia, entre outros produtos, livros, panfletos ou estampas (FONTAINE, 1996).

Antes das instalações de ferrovias na França, no final da década de 1840, o trabalho dos *colporteurs* e dos serviços postais disponibilizava o acesso a produtos impressos no interior, mas haviam duas barreiras que limitavam o público leitor de toda forma. A primeira delas era o índice de alfabetização. O tema da alfabetização é um dos mais controversos, a julgar pelas diferentes perspectivas dos autores. Alguns deles, como Martyn Lyons (1999) afirmam que já em 1789, 50% dos homens franceses já sabiam ao menos ler e que 30% das mulheres já era alfabetizada; só se concentrando sobre a capital, esse autor dá cifras 90% de homens alfabetizados e 80% de mulheres alfabetizadas, sendo que 2/3 dos moradores dos bairros populares teriam ao menos a capacidade de ler. Estas estimativas, feitas geralmente por meio de registros de casamento que necessitam a assinatura dos nubentes, são criticadas por outros autores, como Reinhard Wittmann (1999), que afirmam que saber simplesmente “rabiscar uma assinatura” não significa ter uma habilidade de leitura fluente e que os analfabetos franceses, no mesmo ano de 1789, eram 60% da população. Charle (2004, p. 27) afirma que o número de analfabetos na França ainda era de 53% no censo de 1832, ainda que se tratassem na maioria das vezes de indivíduos que habitavam regiões pobres que falavam algum *patois* muito diferente do francês. As estimativas podem convergir um pouco, mas sua diferença ainda é significativa. Considerando que a taxa de população rural da França ainda era alta no período que temos em questão, parece mais correto afirmar que a leitura de materiais impressos tinha um grande impedimento na maior parte do país, exceto as grandes cidades. A isto se acresce a pobreza e o valor dos jornais e livros, não apenas pelos custos de produção, mas também pela forma de venda, sobre a qual comentaremos mais adiante. Não obstante, também por razões que comentaremos mais adiante, tampouco deveria ser uma experiência extraordinária para a maior parte dos franceses tomar conhecimento das movimentações políticas ou das novidades vindas de Paris, pois haviam formas alternativas de circulação das mensagens das mídias impressas. Se era possível, no interior, conhecer as novidades dos grandes centros, a participação em ações diretas de pressão política, como os muito frequentes protestos que degeneravam em luta de barricadas ou enfrentamento à polícia, eram uma exclusividade dos moradores das grandes cidades, praticamente dos moradores de Paris apenas: a capital era o vórtex da vida política e cultural da nação; as cidades do interior, salvo ocasiões excepcionais, nunca tomavam a dianteira nas rupturas políticas violentas, mas apenas agiam conforme o resultado das disputas

políticas na capital (JARDIN, TUDESQ, 1973, p. 7). Geralmente, não havia muito o que uma oposição regional pudesse fazer contra a facção vencedora em Paris.

A segunda barreira que comprometia o consumo de produtos de mídia no período é a supracitada pobreza, porém destacando-se que ela não apenas atingia a maior parte dos franceses do interior, mas a maior parte dos habitantes das grandes cidades, provavelmente muitos dos que eram alfabetizados, se as estimativas de Lyons para Paris e as grandes cidades não forem inexatas. Segundo alguns autores (SORDET, 2021; PARENT-LARDEUR, 1981), o preço dos romances, obras prediletas do período tanto entre as classes populares quanto entre as classes altas, chegava a ser de um terço o salário de um artesão urbano. Quando se tratava dos periódicos, os custos para sua compra eram igualmente altos; em primeiro lugar, os jornais não eram vendidos em bancas nem em livrarias, mas somente por meio de assinatura. A título de exemplo, a assinatura do *Constitutionnel*, o jornal governista após a Revolução de 1830, era de 72 F, preço que só poderia ser pago por um burguês relativamente abastado (CHARLE, 2004, pp. 28-29); se se leva em consideração que os jornais tinham preços de assinaturas nesta casa e que havia uma grande gama de periódicos que poderiam ser escolhidos, as famílias da própria classe média deveriam limitar as suas escolhas a alguns títulos, ainda que tivessem ganhos financeiros razoáveis. Todavia, como apontam Sordet (2021, Pp. 749-750), Parent-Lardeur (1981), e Wittmann (1999), houve, de um modo ou de outro, um aumento inaudito nas tiragens de livros e periódicos, a multiplicação dos títulos de jornais e das casas de edição, o que indica que, a despeito das limitações que havia para a compra das mídias impressas, elas se expandiram enormemente no século XIX. Alguns casos pontuais mostram as peripécias, legais e ilegais, que alguns baixo-burgueses, vorazes por leituras, realizavam para ter acesso a materiais impressos: após a tentativa de assassinato de Luís-Filipe pelo laçao Marius Darmès, em 1840, a polícia fez uma busca e apreensão no seu domicílio. Tratava-se de um lugar insalubre, um quarto de 2,5 X 1,9 metros<sup>2</sup>, com uma pequena janela para um pátio escuro, e em cujas paredes os policiais encontraram vermes e outros parasitas rastejando; não obstante, o pequeno quarto estava abarrotado com mais de 50 livros comprados, alugados ou roubados, de autores como Voltaire, Mably, Jean-Jacques Pillot, etc (HARSIN, 2002, pp. 191 e segs.).

Daí vem a necessidade de indagar-se como foi possível esta expansão do comércio e disponibilidade de livros; uma das explicações para isto são as mudanças nas condições técnicas de produção de materiais impressos. Habermas já bem observava que (1991, pp. 36-37) que uma das condições para a formação de uma esfera pública foi exatamente a transformação do escrito em uma *comoditie*; ou seja, enquanto até o medievo o escrito era um instrumento de comunicação cujo monopólio de produção pertencia às igrejas ou aos soberanos, que através

dele se faziam representar diante daquilo que se chamaria hoje de “sociedade civil”, com a invenção da imprensa e o comércio dos escritos, eles passam a ser um veículo de expressão para uma *intelligentsia* leiga e burguesa nascente (e ao lado dela a aristocracia letrada) ao mesmo tempo que os leitores da mesma burguesia passam a se apropriar dos escritos, interpretá-los, problematizá-los e debater entre si os problemas formulados pelos autores. Assim, quando se chega ao século XIX, a cultura escrita passa pela transformação descrita por Wittmann (1999, pp. 141-142; 151-155): a Revolução Francesa e o triunfo do hábito de leitura burguês levaram a uma implosão das barreiras que mantinham o consumo de mídia impresso restrito à aristocracia letrada e à burguesia abastada. Agora, a média e a baixa burguesia e os poucos camponeses letrados passavam a ter (ao menos potencial) acesso ao mundo da informação que é o substrato da esfera pública. Porém, abastecer o gosto febril pela leitura, seja dos periódicos seja da literatura, que se espalha pelo mundo europeu na virada do século requeria mudanças técnicas e organizacionais que tornassem possível abastecer uma demanda cada vez maior. Alguns casos ainda do século início e final do século XVIII mostram que, mesmo entre as classes letras das cidades, a organização do comércio livreiro e de impressos já tinha atingido um nível formidável de organização que era prerequisite para a industrialização de mais tarde: Van Kley (1996, p. 96) mostra que o *Nouvelles Ecclésiastiques* jamais foi interrompido pela polícia do Antigo Regime porque utilizava cadeias paralelas de impressão, de modo que se um impressor era preso, o jornal continuava sendo impresso, além de contar sempre com as prensas dos Países Baixos disponíveis para atravessar o jornal e outros escritos clandestinos pelas fronteiras; Darnton (1987, pp. 123 e segs.) o case de um livreiro de Troyes que recebia livros clandestinos impressos em Neufchâtel (Suíça), com grande rapidez e constância.

Antes dos jornais do século XVIII, como o *Nouvelles Ecclésiastiques*, primeiro periódico francês foi o *Gazette de France*, fundado em 1631, por Théophraste Renaudot; este jornal se estruturou segundo um fluxograma de trabalho que se manteve até o fim do século XVIII e que era o mesmo modelo adotado pelas casas de impressão. Nele, não havia divisão de trabalho: o editor era ao mesmo tempo impressor e comerciante das obras ou periódicos; ele, na maioria das vezes, utilizava uma rede de contatos no governo e no exterior via correspondência para obter informações sobre as guerras, festas, processos, catástrofes e anedotas mundanas (DELPORTE, 1995, pp. 5-6). Inicialmente interessante, o jornal com fins unicamente informativos foi preterido (mas não extinto) ao longo do século pelos jornais literários e especializados em diferentes áreas do saber, como o *Journal de Trévoux*, voltado para a polêmica filosófica e teológica.



Em grande parte, por razões tecnológicas, além da busca por maior eficiência no trabalho, as mutações na dinâmica da indústria do impresso seguem o mesmo passo da Revolução Industrial que gradualmente altera os procedimentos e ritmos de produção nas diferentes indústrias, incluindo fazem parte da cadeia produtiva do impresso. Num dos extremos da cadeia, a invenção da máquina de fabricação de papel velino por Louis-Nicolas Robert, em 1799, com o patrocínio do mestre de impressão Léger Didot, levou a uma melhoria na qualidade do papel e uma produção 10 vezes maior do que as técnicas até então permitiam, o que fez com que, de 1800 a 1850, o custo do papel caísse 50% para os impressores (SORDET, 2021, pp. 754-757). No que diz respeito às tecnologias de impressão, um primeiro avanço importante também foi feito pela família de impressores Didot, em parceria com outro impressor, Louis-Étienne Herhan, em 1797; trata-se da invenção do estereótipo – uma matriz de impressão que pode ser copiada, com as suas cópias sendo montadas em várias impressas ao mesmo tempo, multiplicando a produção. A esta invenção, porém, foi acrescida de outras duas, sendo a primeira a invenção da imprensa Stanhope, que multiplicava a força aplicada pelo impressor à máquina e o permitia trabalhar mais rápido e com mais vigor. A segunda invenção foi a mais importante e a mais revolucionária para a impressão até a segunda metade do século – trata-se da primeira imprensa a vapor, obra dos engenheiros alemães Friedrich Koenig e Andreas Bauer, que conseguia a imprimir até 800 cópias por hora. De modo simbólico, a imprensa Koenig & Bauer foi utilizada pela primeira vez para imprimir o *Times*, jornal londrino que financiou os inventores; anos mais tarde, os primeiros ateliers franceses estavam equipados com as prensas a vapor (SMITH-ALLEN, 1991, p. 31).

Além destas inovações, outras mais específicas como o surgimento da litografia, em 1797, permitiram aos periódicos e aos livros se emanciparem da dependência exclusiva da alfabetização para despertar o desejo dos pequeno burgueses por artigos impressos. A técnica litográfica, por exemplo, fazia uso de uma pedra calcária na qual o artista gravava uma imagem utilizando um giz oleoso; em seguida, a pedra era molhada e revestida de uma tinta de base oleosa, que se depositava nas partes gravadas com o giz em razão da repelência da água e do óleo; tal pedra era instalada em uma imprensa especial que gravava a imagem nas páginas (SORDET, 2021, p. 775). Os desenvolvimentos da litografia, já no início do século XIX, foram responsáveis por difundir mais amplamente a circulação e o consumo de um produto midiático já bem famoso àquela altura: as caricaturas. Pela primeira vez impressas durante as polêmicas impressas da Reforma Protestante, as caricaturas foram sempre um instrumento precioso de questionamento e combate político; desde a Revolução, o tom das caricaturas sempre se acidificou e contribuiu para as movimentações políticas do século XIX. A título de exemplo,

Charle (2004, p. 37) cita a condenação do gerente do jornal satírico *La Silhouette*, em 1830, ao pagamento de uma multa de 1000 F por uma caricatura do rei Carlos X com um hábito de jesuíta; poucos anos mais tarde, o *Charivari* publicou a célebre caricatura representando o rosto de Luís-Filipe tornando-se uma pera, imagem que conquistou uma grande repercussão e sucesso<sup>5</sup>; ambas as caricaturas são do mesmo autor, Charles Philipon, que foi engajado no movimento republicano que esperava a queda da monarquia em 1830 e não a renovação do regime monárquico quando Carlos X foi derrubado (DUBY, 1999, p. 599). A piada foi ainda amplificada mais tarde quando, anunciando medidas do governo retaliando a imprensa, tanto o *Charivari* quanto o *La Caricature* publicaram as notícias com o texto diagramado na forma de uma pera, ridicularizando novamente a ação do poder político sobre a imprensa e a sociedade civil.

O uso das imagens nos jornais e panfletos não ficou restrito à caricatura, mas criou um gênero novo dentro do próprio jornalismo, que *mutatis mutandis* pode até ser considerado o precursor do telejornal – as notícias ilustradas. Não era novo o uso de imagens nos jornais do século XIX, apesar de a função delas anteriormente ser mais decorativa, mas cumprir funções simbólicas importantes: a folha de rosto do *Nouvelles Ecclésiastiques* trazia sempre imagens ilustrando episódios de “martírio” dos jansenistas e dois dos “lugares de martírio” para onde eram mandados o Monte Saint-Michel e a Bastilha; o leitor jansenista sempre era encorajado a aguentar com firmeza a perseguição (MCMANNERS, 1998, pp. 423-424): Sob a inspiração do primeiro jornal do gênero, o *Illustrated London News* (1842), é publicado no ano seguinte o primeiro jornal ilustrado francês, o *L’Illustration*, que traz ao público uma junção dos conteúdos com um grande apelo comercial. Estes jornais, logicamente, eram mais caros do que os periódicos escritos ordinários, mas os empreendedores da época buscaram baratear o seu custo através do uso de xilogravuras (impressão usando uma imagem talhada em madeira) (SORDET, 2021, pp. 787-788). Para além dos periódicos, o uso da imagem também marcou definitivamente o fenômeno descrito por Habermas sobre a banalização e mercantilização do texto, e por extensão do conhecimento também; ou, mais correto seria dizer, mercantilização do conhecimento que, por intermédio das novas tecnologias de impressão, tornava-se mercantilização de mídia impressa. Trata-se aqui das revistas de vulgarização, que faziam grande uso tanto da imagem quanto da palavra escrita, e abrangiam um amplo espectro desde

---

<sup>5</sup> Ver os anexos 2 e 3; estas caricaturas mostram como o uso da imagem impressa durante a modernidade complementou e ampliou as potencialidades da palavra impressa, alargando para um público mais amplo as discussões sobre temas públicos cuja expressão verbal era predominante nas camadas média e alta da sociedade francesa, não obstante a expansão gradual da alfabetização.

as revistas infantis e de conhecimentos úteis até as revistas femininas e de moda, cujos exemplos podemos citar dos periódicos *Journal des Dames et des Modes* (público feminino); *Le Magasin Pittoresque* (variedades científicas, geográficas, relatos de viagens); *Journal des Connaissances Utiles* (curiosidades e vida quotidiana); e o *Musée des Familles* (literatura e entretenimento popular, assim como artigos sobre variedades)

Assim, o desenvolvimento tecnológico das mídias durante os anos 1830-1840 representou um estágio ambivalente do desenvolvimento da esfera pública e de sua mutação; se observamos por estes títulos que surgiram fazendo o uso da imagem, ou apenas pela multiplicação das tiragens de obras exclusivamente escritas (sobretudo os romances, cuja tiragem média no início do século XIX eram 1500 exemplares, mas que na década de 1840 podiam alcançar tiragens de 5000, sem contar as reimpressões. LYONS, 1999, p. 166), notamos uma larga multiplicação da oferta de produtos que eram desejados pelo público sedento por entretenimento ou por conteúdos variados, ao ponto de que esta leitura de entretenimento, leitura *extensiva* no conceito de Wittmann (1999, p. 150 e segs.), chegou a ser criticada tanto pelos expoentes do Iluminismo (moribundo no início do século XIX), como uma leitura que não promovia o aperfeiçoamento moral e intelectual, como pelos conservadores, que viam na proliferação inaudita da leitura, cuja demanda era atendida pelos livreiros que lucravam com ela, uma das causas das calamidades políticas e da proliferação do pensamento revolucionário pela Europa do pós-Revolução Francesa.

A ambivalência reside no próprio fato de que, malgrado o que verificamos num sentido, a compra de impressos voltados para a política continuou sendo o líder de preferência massas urbanas que eram as principais e primeiras compradoras seja dos periódicos políticos seja da literatura política contida nos panfletos que inundavam a discussão dos assuntos políticos no período; Bellanger e Godechot (pp. 99-100) mostram que as tiragens dos principais jornais de Paris, entre o segundo semestre de 1830 e o primeiro semestre de 1831, saltaram de 61.000 exemplares para 77.500, segundo registros da prefeitura de polícia parisiense, crescimento que inclui até as folhas defensoras do regime que fora recém-derrubado: o *Gazette de France* passa de 9.800 a 12.400 exemplares e o *La Quotidienne* atinge 6.600 exemplares; no lado da oposição, o *Constitutionnel* passava de 18.600 a 23.330 exemplares, o *Le Temps*, de 5.150 a 8.500, o *Le National* de 2.320 a 3.280, e o *Journal des Débats* conseguia 14.700, 3.000 a mais do que no ano anterior. Charle (2004, p. 47), por sua vez, ressalta que em 1845, contavam-se apenas em Paris 230 periódicos; deles, 1 de cada 10 era de tiragem diária e contava com mais de 1000 assinantes, e os campeões eram o *Siècle*, *La Presse*, e *Le Constitutionnel*, que possuíam 20 mil assinantes cada.

### 2.1.3 Organização, Trabalho e o Quotidiano nos Jornais e Casas Editoriais

Falar dos veículos de mídia impressa é basicamente falar como os indivíduos que as constituem se organizam entre si, em vista de viabilizar a produção e a venda de um determinado produto; de fato, se por um lado a estrutura da audiência determina os limites de crescimento do mercado dos impressos ou representa um leitorado cujos desejos os produtores procurarão satisfazer, por outro, a estrutura interna dos jornais, revistas e editoriais, e seus procedimentos e ferramentas, também determinam em que medida a oferta vai se expandir e como ocorre a concorrência dentro do mercado do impresso. Em suma, o contorno da esfera pública também depende fortemente da estrutura de mercados.

Partamos das formas de organização das organizações de mídias, ou seja, das firmas editoriais e jornalísticas em geral. Se temos em conta a informação de Delporte que anteriormente citamos, sobre a simplicidade dos negócios jornalísticos nos primórdios do ramo na França, no século XVII, sabemos que um mesmo indivíduo se ocupava das tarefas de redator, editor, impressor e comerciante de jornais. Na parte da editoração, o primeiro tipo de organização que existiu e que se manteve – da mesma forma que as tecnologias de trabalho – até o início do século XIX, foi a figura dos livreiros-impressores (SORDET, 2021, p. 749); ou seja, uma única firma era encarregada da editoração, venda e impressão dos livros, sendo a redação feita pelos próprios autores que se encarregavam de procurar os livreiros-impressores, a quem eles propunham seus manuscritos para impressão e venda. Porém, algumas funções em especial começam a se diferenciar já no século XVII: como também citamos, os *colporteurs* foram comerciantes importantes para a difusão dos escritos tanto nas grandes cidades quanto nas pequenas e nas regiões rurais; na prática, eram eles os primeiros varejistas que não os próprios livreiros-impressores com suas livrarias anexas às oficinas.

Delporte (1995, pp. 8-9) mostra que já no século XVII existiam certos “escritórios de informação” em Paris, que eram responsáveis por receber, selecionar e publicar na forma dos “gazetins” os boatos da corte e das praças e relatos enviados em correspondência sobre os principais acontecimentos em Paris, Versalhes, no resto da França e no restante da Europa; mas é apenas em 1745 que as autoridades francesas baixam a primeira regulação sobre os gazetins e os escritórios de informação.

Todavia, com os jornais literários e científicos adquirindo uma maior proeminência sobre as folhas informativas, as formas de organização das redações verificam as maiores inovações nas redações destes. A partir do século XVIII, os periódicos literários e científicos (que como o

*Mercure de France*, absorveram também a função de noticiar as novidades da cena política), como o *Journal des Savants* e o *Jornal de Trévoux*, tinham um editor ou uma equipe de editores que encomendava os textos para publicação junto com os autores. As equipes de editores poderiam ter composições às vezes muito insólitas: o *Journal de Paris*, primeiro jornal diário francês, tinha como redatores Antoine-Alexis Cadet de Vaux, um químico, Olivier de Corancez, um advogado com pouca experiência, impressor e escritor, Louis d'Ussieux, escritor, além do próprio criador do jornal, Pierre-Antoine de La Place, um dramaturgo e tradutor de Shakespeare (BELLANGER; GODECHOT, 1969, p. 241). O próprio *Journal de Paris*, por sua vez, talvez só se diferenciasse do *Mercure de France* pelo espaço que dedicava às notícias, pois também era um jornal que se dedicava à crítica teatral, literária e às variedades. Os jornais literários, entretanto, voltaram a dividir espaço de forma inesperadamente rápida com os jornais quotidianos quando do início da Revolução: em 1789, haviam 184 títulos em Paris, e no ano seguinte o número deles tinha aumentado para 335. Alguns deles, como o *Moniteur* (que transcrevia diariamente os debates na Assembleia Nacional e continuaria operações no século XIX adentro) e o *Mercure de France* eram impressos na tipografia de Panckoucke, que empregava 91 funcionários, contava com 27 prensas, e cujos trabalhos passaram a se estender até a noite, o que aconteceu com muitas casas de impressão (DARNTON et al. pp. 145-150).

Numa comparação feita ainda depois do recorte que temos como foco deste artigo, Delporte (1995, pp. 13-14) mostra que em 1880, Édouard Charton, ele próprio fundador do *Magasin Pittoresque*, escrevia na obra *Dictionnaire des Professions* que “jornalista” não era uma profissão, pois não possuía uma preparação específica nem um diploma profissional; também, o dicionário Littré, em 1863, colocou os termos “jornalista” e “redator” como sinônimos, e da mesma forma o Larousse de 1866 igualou “jornalista” a “escritor”. Delporte também ressalta que na época da Restauração (1815-1830), a palavra “jornalista” se referia aos donos de jornais apenas. Ou seja, Renaudot, primeiro jornalista da França e que era médico de profissão, não teria visto mudança alguma no estatuto da sua profissão se viesse à França do século XIX, duzentos anos mais tarde. Se consideramos, portanto, a situação na França de 1830-1848, podemos tomar como exemplo para a continuidade da incipiência do *métier* de jornalista o caso do jornal *L'Avenir*, um de nossos objetos na sequência, que foi fundado (entre vários fundadores) e dirigido por Charles de Montalmebert (advogado e político), Charles de Coux (economista), Henri Lacordaire (clérigo) e Felicité de Lamennais (clérigo).

Porém, embora não existisse um “jornalismo como profissão”, ao menos existia o jornalismo como atividade, e como atividade que já se dissociava das condições em que Renaudot a praticava, sendo o responsável pelo produto da criação à venda. Tomando

novamente o *L'Avenir* como exemplo, o jornal possuía o próprio escritório em que a redação estava sediada, na Rua Jacob, nº 20, próximo ao centro de Paris. Porém, o jornal era impresso na casa de impressão Poussielgue-Rusand, localizada na Rua Sèvres, nº 2, em 1828<sup>6</sup>. Esta separação de funções ocorria também no interior dos jornais e a despeito da falta de um status profissional dos jornalistas: em alguns deles, existia a divisão entre redator chefe, redatores (neste caso, ou redatores que trabalhavam diretamente no jornal ou que escreviam para o jornal sob convite do redator chefe) e o “secretário de redação”, que seria equivalente a um diagramador moderno (DELPORTE, 1995, p. 16). Nas casas editoriais menores, os trabalhos poderiam ser feitos com uma divisão de tarefas muito simples, mas nas casas editoriais maiores, poderia haver a divisão das atividades entre vários departamentos; nestes casos, geralmente existia um departamento editorial, formado pelo editor e pelo conselho editorial; um departamento de edição de texto, encarregado de preparar textos e imagens a serem impressas; um departamento técnico, composto pelos profissionais que trabalhavam intermediando o contato entre a casa de edição e a casa de impressão; e, por fim, um departamento administrativo, composto pelos profissionais financeiros e de contabilidade, do serviço comercial, da publicidade, da negociação de direitos autorais, e das relações públicas – geralmente mantidas com a imprensa (SORDET, 2021, pp. 837-838).

Esta expansão e maior complexidade dos jornais foi em parte produto da ação de certos empreendedores que tiraram proveito do crescimento inaudito da imprensa e da edição para conquistar a liderança no mercado da mídia impressa e alavancar seus lucros na medida que o crescimento desta indústria permitisse. Se a crítica da Habermas (1991, pp. 181-187) diz respeito à concentração do mercado midiático nas mãos de grandes proprietários de órgãos de comunicação, ela se aplica, no caso francês, sobretudo a alguns destes empreendedores.

Em 1836, as mudanças trazidas pelos novos avanços tecnológicos permitiam uma produção em escala de massa ampliada em relação aos períodos precedentes, mais alguns gargalos ainda impediam que o fluxo de consumo atingisse maiores públicos. O principal destes gargalos era o custo dos periódicos, ainda alto para uma boa parte da população urbana. Porém, naquele ano, dois empresários decidem apostar num novo formato de periódico, que possuísse um apelo diferente a um público mais amplo; eles eram Armand Dutacq e Émile de Girardin. Girardin, particularmente, já criara em 1831 o *Journal des Connaissances Utiles*, que divulgava variedades de uma maneira documentária e educativa. Após idealizarem juntos um tipo de

---

<sup>6</sup> Segundo o *Annuaire Des Imprimeurs Et Des Libraires De France* (1828, p. 255), este era o endereço da impressão em 1828.



jornal mais barato e de melhor audiência, ambos criaram periódicos rivais baseados no mesmo modelo: um jornal que rompesse com o estilo opinativo e cronístico das folhas voltadas para as elites político-econômicas do período e que veiculasse informações atuais voltadas para o grande público, tudo isso a um custo acessível; a fórmula utilizada foi a de aumentar o espaço dedicado à publicidade, cuja venda para anúncios compensaria o valor que seria baixado das assinaturas do público. Assim nasceram o *Le Siècle*, de Dutacq, e o *La Presse*, de Girardin, cujo modelo foi copiado logo em seguida por outros empreendedores (BELLANGER, GODECHOT, 1969, pp. 114 e segs.). Além disso, o *Siècle* e o *Presse* também revolucionaram o mercado literário e de entretenimento, pois estabeleceram definitivamente os *feuilletons* (novelas): no rodapé das capas, eram públicas em cada edição um episódio de uma obra escrita de forma seriada por algum literato; Girardin conseguiu nada menos do que Balzac e Dumas para publicarem desde o lançamento do *Presse* as suas novelas no jornal, respectivamente, *A Solteirona* e *A Condessa de Salisbury*. Segundo Charle (2004, p. 43), o sucesso foi tal que outros jornais mais antigos passaram a se adaptar à lógica: o *Journal des Débats* publicou o *Les Mystères de Paris* e o *Le Juif Errant*, de Eugène Sue, entre 1842 e 1843 e em 1844, respectivamente, ambas obras que também alcançaram um enorme sucesso.

Com uma assinatura de apenas 40 F, ambos os jornais alavancaram as suas tiragens nos anos seguintes: O *Presse* iniciou com uma tiragem de 13.630 exemplares, teve uma queda grande em 1838, para 11.960, mas entre 1845-1846 alcançou 22.000 exemplares; mais bem sucedido foi o *Siècle*: em 1837 tinha uma tiragem de 11.138, mas já havia triplicado as tiragens em 1845-1846, alcançando os 34.000 exemplares (BELLANGER; GODECHOT, 1969, pp. 118-120). O resultado da mudança na competitividade foi grande – além de outros jornais adotando os formatos do *Presse* e do *Siècle*, notou-se uma crise e um encolhimento de alguns dos jornais estabelecidos que não conseguiram manter o seu público diante dos novos concorrentes; exemplo disso é o *Constitutionnel* que vê suas tiragens diminuírem de 9.000 exemplares em 1836 para apenas 3.600 em 1844, o que o jornal também tentou remediar por meio da publicação de novelas, como as de Eugène Sue (CHARLE, 2004, pp. 43-44). Embora a situação tenha sido de uma quebra de paradigmas e de uma mudança gradual para os modelos de periódicos que caracterizaram o século XX, os periódicos do antigo modelo opinativo-cronístico ainda não se extinguiram, e um exemplo notório é o *L'Univers*, voltado para o público católico, que aumentou as suas tiragens de 1.530 exemplares (1833, ano da fundação) para 4.700, em 1845. Assim, o que se observa é uma constante parecida com aquela que citou Lyons (2010, pp. 150-151), de que o início do século XIX aparece ser um período de coexistência de práticas arcaicas com práticas inovadoras na produção, circulação e consumo de livros; ou seja,



se é verdade que houve esta coexistência do âmbito material, também é verdade que ela se manteve no âmbito do conteúdo. Embora a balança tenha se invertido em favor dos novos formatos e dos conteúdos, os antigos do jornalismo opinativo-cronístico não foram abandonados num único instante; eles ainda permaneceram durante algumas décadas como modelos de grande circulação, e mais tarde se converteram em tipos especializados ou em uma seção específica dentro dos grandes periódicos.

No mundo das editoras e das casas de impressão, a tendência à concentração de mercado foi parecida, mas foi curiosamente caracterizada pela dominância de grandes empresas familiares que eram donas de imprensas desde a época da Revolução ou antes. Um exemplo de grande importância é o da família Didot, que atuava no mercado da impressão desde a década de 1730, e cujas gerações mais prestigiosas foram as de Firmin Didot e de Ambroise-Firmin Didot, que introduziram as inovações técnicas como o estereótipo e financiaram a máquina de fabricação de papel de Robert, assim como obtiveram os favores dos governos que se alternaram na França entre a Revolução, o Império e a Restauração (SORDET, 2021, pp. 840-842). No caso da edição, a tendência foi de que diferentes firmas se especializavam na editoria de temas diferentes; delas, um dos grandes exemplos foi a casa de edição de Louis Hachette, que desde a época da Restauração se especializou na edição de livros didáticos e materiais pedagógicos para o sistema de educação pública que estava em expansão na época. Tal foi a contribuição de Hachette que ele foi nomeado a título honorário, em 1836, como “livreiro da Universidade” (SORDET, 2021, pp. 896).

Como se pôde ver, a estrutura interna dos órgãos de mídia possuía grandes relações com as *coteries* políticas, literárias, filosóficas e religiosas. O próprio episódio que inicia o período em estudo criou, segundo Charle (2004, p. 38), o mito da mídia como um “quarto poder”; a Revolução de 1830 foi desencadeada pelas ordenanças de Saint-Cloud, que foram decretos publicados em julho de 1830 ordenando o reestabelecimento da censura prévia e aumentando as restrições legais sobre a atividade de imprensa; o resultado foi a famosa protestação dos 44 jornalistas, publicada pelos jornais *Le National*, *Le Temps*, *Le Globe* e *Le Journal du Commerce*, na qual afirmavam que a ordem legal havia sido quebrada pelo governo e que publicariam mesmo sem autorização dele. Imediatamente, a polícia parisiense fechou os jornais, mas a protestação dos jornalistas soou como um chamado às ruas, que se viram tomadas, nos dias seguintes, de operários, estudantes, e outros manifestantes da oposição, que levantaram barricadas e enfrentaram as forças governistas por três dias, até a capital cair totalmente sob controle dos revolucionários e Carlos X abdicar.

O curso dos acontecimentos mostra que, apesar de não possuir uma audiência absoluta na França, os periódicos e as mídias impressas ainda assim possuíam uma grande força de mobilização e uma legitimidade para a opinião pública; medidas de tipo autoritário como o fechamento de jornais ou a prisão de jornalistas eram vistas como um golpe político contra uma oposição que tinha a sua liberdade de consciência consagrada pela constituição de 1814, no seu artigo 8 (CHARLE, 2004, pp. 31-32). De fato, Carlos X foi mais movido a restringir o exercício da imprensa por acreditar que a vitória da oposição nas eleições anteriores foram fruto da propaganda feita pelos jornais para os candidatos liberais. Olhando em retrospecto, pode-se constatar a mudança das funções políticas dos jornais ao longo do tempo. Nos seus primórdios, os jornais do século XVII não tinham nenhum objetivo político consciente senão aquele que já estava associado à ética política do Antigo Regime – o jornal deve servir aos interesses da coroa, identificados aos interesses da “nação”; é desta forma que a *Gazette de Renaudot*, a qual temos aludido frequentemente, conseguiu o status de jornal oficial do governo francês durante o século XVIII. Antes da Revolução Francesa, o *Nouvelles Ecclésiastiques* e o *Journal de Trévoux* tinham sido protagonistas das controvérsias jansenistas do início do século, sendo assim os primeiros grandes jornais que adotavam um “partido religioso”, aquele o jansenista, este o jesuíta. Mas ponto de inflexão mais intenso foi a própria Revolução Francesa (DARNTON et al. 1989, *passim*; DELPORTE, 1995, p. 9). Ainda que uma boa parte das folhas lançadas ao longo da década revolucionária tenha tido uma duração efêmera, essa efervescência mostra ao menos o quão grandes foram as apostas que a sociedade civil fez no poder das mídias de influenciar os destinos políticos do país. Jornais como o *Moniteur* transcreviam as sessões da Assembleia Nacional, O *Vieux Cordelier* fazia análises políticas, e o *Ami du Peuple* trazia discursos inflamados que estão relacionados com a ocorrência de grandes distúrbios; não faltaram nem mesmo jornais contrarrevolucionários que aproveitaram a primeira fase da Revolução, entre 1789 e 1791, para buscar reverter o curso dos acontecimentos, ainda que com sarcasmo e sátira, como o *Actes des Apôtres*.

Após o período de controle napoleônico e a queda da Restauração em julho de 1830, a imprensa retomou o movimento habitual, após alguns dias de interrupções nos trabalhos enquanto prosseguiram os combates urbanos da capital. Os periódicos legitimistas, como o *Gazette* e o *Quotidienne*, ao invés de desaparecerem, continuaram no mercado, abastecendo os apoiadores da dinastia derrubada com conteúdo político crítico ao novo regime. Os primeiros anos, marcados por uma ampla liberdade de imprensa para os padrões da época, foi chamado mesmo de “campanha do desrespeito” por Bellanget et al. (1969, p. 103), em razão das sátiras violentas contra o rei, as figuras do governo e os partidos rivais. O governo e os particulares

caluniados ou insultados pelas caricaturas ou pelos artigos intempestivos poderiam apelar para os tribunais, e de fato essa foi a medida mais usada no primeiro momento para lidar com aquilo que já fora chamado de “abuso da liberdade de imprensa” pela constituição de 1814. Algumas fontes da época indicam que houveram mais de 150 condenações a órgãos de imprensa por delitos diversos, e as penas de prisão somavam 65 anos; as multas, pena mais frequente, costumavam atingir os valores de 2 mil, 3 mil ou 6 mil francos, uma fortuna considerável que muito impactou nos bolsos dos donos de periódicos. (BELLANGER; GODECHOT, 1969, pp. 103-104).

O regime de liberdade de imprensa, não obstante, teve um recuo muito expressivo a partir do ano de 1835. Até então, os grupos de oposição podiam manifestar livremente ideias republicanas ou de retorno da dinastia dos Bourbons. Mas o estopim para a renovação da censura e das restrições às mídias foi o atentado Fieschi, com o auxílio de mais dois cúmplices que pertenciam à republicana Sociedade dos Direitos do Homem, em 28 de julho. Levando em conta a filiação dos perpetradores, o governo decidiu por colocar com sucesso em votação o pacote denominado “Leis de Setembro” ou “Leis Celeradas”, que instituía o retorno da censura prévia (GOUJON, 2012, 247-248)

Em que medida foram os jornais responsáveis pela instabilidade política que dominou aqueles anos? Ou, se eles mostram serem ferramentas de uso político, não estariam os órgãos de mídia e os jornalistas seguindo uma lógica de polarização ideológica que afetava outros âmbitos da sociedade no período? Como avaliar o papel político dos jornais? De início, podemos partir de um exemplo dado anteriormente, que corresponde a uma das correntes do espectro ideológico do período; o *L’Avenir*, o mais importante órgão do Catolicismo Liberal. Como se verá mais adiante, o *l’Avenir* foi a culminação de uma trajetória de pensadores vanguardistas dentro da Igreja Católica, tendo sido precedido por outras folhas como o *Correspondant* e o *Mémorial Catholique*, este último uma revista científica, informativa e eclesiástica cujo objetivo era defender o Ultramontanismo dos jovens mennasianos frente ao Galicanismo tradicional na França; com efeito, os galicanos tinham a sua própria folha, pela qual combatiam os ultramontanos e a “burguesia voltairiana”, o *Ami de la Religion*, cujo apoio episcopal assegurou uma sobrevivência e regularidade tão satisfatórias quanto a dos grandes jornais governistas, ao passo que o *Mémorial Catholique*, o *l’Avenir*, e o *Correspondant* sucumbiram por falta de financiamento e boicote promovido pelo clero galicano (WEILL, 1909, pp. 4, 21).

Ainda do lado da oposição de direita do regime, podemos tomar o exemplo do *L’Univers*, outro periódico voltado para o público católico, que protagonizou, na década de 1840, o embate

entre os diferentes governos da Monarquia de Julho e o “movimento pela liberdade de ensino” (GRIMAUD, 1898, pp. 286-287). O jornal foi fundado em 1833 pelo Pe. Jacques-Paul Migne, editor da famosa e vasta coleção de escritos patrísticos da Antiguidade e do Medievo, que fez sucesso entre os clérigos daqueles anos. Também ultramontano, o jornal teve graves dificuldades financeiras em razão do boicote dos galicanos, até ser adquirido por Charles de Montalembert (antigo redator do *l’Avenir*) e por seu sogro, o deputado belga Félix de Mérode. Após alguns anos de recuperação com o financiamento da rica família Montalembert, o jornal avançou para se tornar o principal órgão da oposição católica à política educacional da Monarquia de Julho, o que se deveu sobretudo à atuação de Louis Veuillot, conhecido por seu um dos polemistas mais violentos e audazes durante o século XIX. Exemplo de como questões midiáticas se tornavam questões políticas foi a condenação de Veuillot a um mês de prisão e ao pagamento de uma multa de 3.000 F por ter publicado artigos em defesa do Pe. Théodore Combalot, sacerdote que foi também condenado à prisão e ao pagamento de uma multa em razão de um dos célebres e acrimoniosos panfletos contra o “monopólio do ensino” da *Université de France*.

Do outro lado, há nomes de muito destaque entre os periódicos, dado que o governo de Luís-Filipe foi uma época marcada por uma intensa agitação republicana. Também a título de amostragem, nos limitaremos a citar o caso de dois jornais da ala progressista do espectro político: o *National* e o *Constitutionnel*. No caso do primeiro, os seus redatores foram os principais responsáveis pela redação da protestação dos 44 jornalistas contra a suspensão de liberdades de imprensa por Carlos X, protestação que levou à queda do rei. Entre eles estavam os próprios fundadores do periódico: Adolphe Thiers (até então historiador e jornalista, depois, parlamentar de oposição), Armand Carrel (jornalista e escritor) e François-Auguste Mignet (historiador, secretário da Academia de Ciências Morais e Políticas); mais tarde, juntam-se outros nomes ao jornal, como Armand Marrast, que viria a ser o diretor do periódico e o presidente da assembleia constituinte de 1848. Não somente o jornal contava com notórios partidários do republicanismo (Carrel) ou do Partido do Movimento (Thiers) em sua redação, mas possuía também os aportes financeiros de grandes banqueiros adeptos do Liberalismo e do Parlamentarismo, como Jacques Laffitte, um dos personagens chave para o sucesso da Revolução de 1830 (GOUJON, 2012, P. 192).

O caso do *Constitutionnel* guarda alguma semelhança com o que ocorria no lado contrário do espectro político, com as figuras políticas e literárias circulando entre diferentes órgãos de imprensa, pois Thiers e Mignet também fora seus redatores antes de romperem com o jornal e fundarem o *National*. Durante o período da Monarquia de Julho, porém, o periódico não teve

redatores renomados na política, com exceção de Pierre-Henri-Charles Étienne, que foi parlamentar no final da década de 1830. Outra exceção ao critério de Hallin e Mancini (*cf. supra*) de atuação de políticos no jornal (indicativo do grau de partidarismo da atividade jornalística) foi Eugène Sue, romancista que publicou pelo jornal a novela *Le Juif Errant* (1844-1845), que tinha um enredo de teor anticlerical que causou indignação entre o clero e o laicato católico. (BELLANGER; GODECHOT, 1969, pp. 120-121).

Todavia, também se deve considerar que não apenas a partidos estavam associados os jornais, mas o governo possuía também periódicos que eram a sua base de apoio no sistema das mídias impressas. O principal deles, o *Journal des Débats*, foi definido, num catálogo satírico dos principais órgãos de imprensa do período (1841, p. 3) como “[...] a maior peça de artilharia periódica; [ele] é o morteiro monstro com que o governo metralha os partidos”. De fato, entre o pessoal de redação citado pelo mesmo catálogo, encontram-se figuras como Eugène Sue, Adolphe Guérault (que trabalhou no serviço diplomático durante a década de 1840), e Marc Girardin, deputado durante as décadas de 1830 e 1840.

O outro órgão que era oficialmente governista era o *Moniteur*, que servia praticamente como diário oficial para os atos do governo e para a divulgação dos debates parlamentares, apesar de possuir também um espaço literário. Este periódico exemplifica os traços de paralelismo político também variavam de um periódico a outro dentro do mesmo conjunto de filiação partidária – enquanto o *Journal des Débats* era satirizado por defender o governo, o *Moniteur* praticamente não é objeto de críticas ou sátiras; pelo contrário, nos panfletos que circulavam à época, tanto as oposições quanto os governistas faziam citações do *Moniteur* quando era necessário expor uma fala do adversário a ser criticado ou uma fala de um correligionário a ser exaltada<sup>7</sup>. Assim, o *Moniteur* tinha um baixo índice de partidarismo, mas a prática jornalística e as conexões organizacionais dele davam publicidade ao governo. Nos demais periódicos se observa níveis bem mais acentuados de conexões organizacionais e pessoais entre os partidos, partidarismo do conteúdo e da audiência, e envolvimento dos redatores e financiadores na vida política nacional.

A análise das instituições da esfera pública no recorte que escolhemos nos revela que a *mudança estrutural da esfera pública* possui nuances mais complexas do que se pode supor à primeira vista. Na definição habermasiana, a esfera pública do século XVIII era orientada pelo

---

<sup>7</sup> A título de exemplo, se pode comparar, durante o debate sobre a liberdade de ensino secundário, brochuras como a *Lettre à M. Villemain, Ministre de l'Instruction Publique, sur la Liberté d'Enseignement* (1843), de Louis Veuillot, com a *Défense de l'Université et de la Philosophie* (1844), de Victor Cousin. Ambos adversários, eles se reportam ao *Moniteur* em seus discursos como uma das suas fontes de argumentação.

ideal de formação de uma opinião pública por meio do debate e do consenso entre os intérpretes da produção midiática reunidos em espaços específicos (1991, pp. 27 e segs.); no século XIX, porém, as instituições da mídia e da esfera pública não eram mais orientadas para a formação de um consenso sobre as problemáticas caras aos cidadãos, mas para a luta política partidarizada. O objetivo das atividades das folhas não era tanto o diálogo em busca de respostas, mas o inverso: vender uma resposta aos problemas políticos a fim de conseguir ganhos políticos, sejam eles uma maioria parlamentar ou a aprovação de leis de acordo com os programas de cada facção política. O exemplo do *Univers* durante a campanha pela liberdade de ensino é notório. Assim, a esfera pública, ao menos em sua parte emanante do jornalismo, se tornou o espaço para o qual se expandiam as lutas políticas. Sob este ponto de vista, e considerando que a grande imprensa de consumo capitalista – que precisamente define a esfera pública moderna para Habermas – estava apenas em seus primórdios na virada da década de 1830 para a década de 1848, poder-se-ia postular que se desenvolveu um estágio intermediário na transformação da esfera pública clássica para a moderna. Neste estágio da transformação, as *mídias de consumo* ainda estavam longe de ter a hegemonia no panorama da produção midiática, ou seja, a política continuava sendo o principal foco da atividade jornalística; porém a prática da discussão pública da política se altera, ganhando uma dinâmica agonística. Um exemplo de como este processo é gradual e dialético é o jornal *Le Siècle*, pois, embora seguissem a mesma receita de marketing que o *Presse*, era, todavia, marcado por um viés notoriamente progressista e anticlerical (CHARLE, 2004, pp. 43-44; BELLANGER; GODECHOT, 1969, pp. 117-118), ao passo que o *Presse*, embora tivesse a pretensão de se distanciar de questões sociais, se declarava como um órgão apoiador do regime, embora a sua posição tenha oscilado muito no decorrer do tempo. Portanto, mesmo a grande imprensa que nascia não era de todo livre da lógica partidarista que já havia se estabelecido.

Surge aqui a pergunta: quais foram as condições que permitiram à esfera pública tomar esta nova forma nas primeiras décadas do século XIX? Do ponto de vista socioeconômico, a expansão do mercado livreiro e jornalístico e a mudança na dinâmica das próprias sociedades literárias (WITTMANN, 1999, p. 158) foram dois fatores que deram condições ao fim do ideal de uma esfera pública orientada ao consenso. No primeiro caso, o mercado consumidor em expansão que representava oportunidades de lucro para os donos de editoras e jornais lançou mão da expansão dos ateliers ou das novas tecnologias para abastecer este mercado, libertando assim a dependência que os consumidores tinham das sociedades literárias; no segundo caso, mesmo as sociedades literárias passaram a fornecer empréstimos de livros e diversificar as suas



atividades, não sendo mais a leitura e discussão conjuntas uma condição *sine qua non* da frequentação a estes espaços.

Todavia, estas mudanças não dão todas as condições para a mudança observada na esfera pública do período. Talvez, as mais importantes sejam mesmo as de ordem cultural e ideológica. Em termos culturais, ocorreu a passagem de uma “leitura útil” – praticada na esfera pública do debate e do esclarecimento no século XVIII – para uma leitura “subjetivista” e “extensiva” (WITTMANN, 1999), na qual a experiência e a apropriação empática da obra pelo leitor era fundamental; em segundo lugar, vem algo que é assaz evidente, mas cuja magnitude geralmente é mais ampla do que se supõe: o próprio conjunto das transformações trazido pela Revolução Francesa e pela grande Guerra Napoleônica; de 1789 em diante, a França foi um país dividido em dois polos rivais – a revolução e a reação. Após a derrota de Napoleão, a Restauração não testemunhou muitos episódios de rebelião, embora algumas conspirações republicanas como a dos 4 sargentos de La Rochelle tenham sido notórias e permanecido na memória do movimento; a Monarquia de Julho, porém, se viu às voltas, desde seu primeiro ano, com sublevações populares (Paris, Vendéia e Lyon apenas em 1832), tentativas de assassinato do rei, e conspirações malogradas, como a de Luís Napoleão em Estrasburgo, em 1839.

Com a permanência dos conflitos políticos e uma radicalização crescente que é resultado imediato da violência política, a forma que a esfera pública francesa tomou têm as suas práticas altamente influenciadas pela conjuntura política, cujas causas ideológicas (as relativas às disputas de poder econômico à parte) não é nem um pouco negligenciável.

#### 2.1.4 As Leituras no Quotidiano e a Penetração Social das Mídias Impressas

A questão que aqui se apresenta é se as mídias impressas na época no início do século XIX possuíam uma difusão mais ou menos restrita ao círculo de leitores letrados e localizados próximos aos centros urbanos onde se produzia a mídia impressa, ou se outras camadas da população eram potencialmente atingidas pelas mensagens veiculadas pelos impressos. Para se ter uma ideia da pertinência e importância da discussão, basta cruzar os dados fornecidos por alguns autores; Parent-Lardeur (1981, p. 112) cita uma estatística de que 75-80% da população parisiense, no início do século XIX, vivia numa pobreza próxima da indigência, porém, Lyons (1999, p. 165) afirma que já em 1789, 90% dos homens e 80% das mulheres parisienses já sabiam ler e escrever, e que a população dos bairros populares tinha geralmente 2/3 de seus habitantes alfabetizados.



As estimativas, como já aludimos anteriormente, variam bastante, e há historiadores que questionam a validade de certas metodologias para a estimativa do número de alfabetizados; mas supondo que cada estimativa tenha um certo crédito, e que a alfabetização das classes populares de Paris (e a suposição talvez valha para algumas das outras grandes cidades) não seja nem muito otimista nem muito pessimista, devemos ainda supor que o alfabetizado compartilhe informações com os seus próximos no núcleo familiar, na oficina ou fábrica, nas tabernas, na paróquia, etc. É verossímil, portanto, uma cadeia que una os criadores de conteúdo ao público que esteja ao menos no espaço urbano que privilegia a circulação de informações, para não falar daqueles que as recebem de forma tardia nas regiões mais interioranas da França oitocentista. Resta então indagar quais os elos que unem os produtores de mídia impressa e o público indireto potencial.

No que se refere às camadas mais altas e médias da população, é lógico partirmos do pressuposto de que as famílias razoavelmente abastadas possuíam assinaturas de um ou mais jornais e de que compravam livros. Todavia, o preço dos livros e das assinaturas de periódicos, como visto, não permitia às camadas intermediárias e baixas da classe média esbanjar no consumo de leitura; portanto, para além das livrarias, outras instituições se desenvolveram com o objetivo de potencializar o acesso dos livros e periódicos aos consumidores. Uma remarca que Wittmann (1999, pp. 156-157) faz é que as bibliotecas públicas que existem nos dias de hoje não possuíam análogas até a segunda metade do século XIX; aquelas que se aproximavam disso, as bibliotecas mantidas pelo Estado ou por aristocratas, pelas universidades e pelos mosteiros, tinham acesso muito restrito, geralmente limitado às consultas dos eruditos e estudantes, e tinham mais um propósito de antiquário do que de popularização do conhecimento. Assim, as primeiras bibliotecas que de fato disponibilizaram conhecimento para um grande público foram as bibliotecas de empréstimo das sociedades literárias, primeiramente de modo restrito aos sócios da alta burguesia, e mais tarde a um espectro maior da classe média oitocentista.

Mas ensino de promover a leitura, de cima abaixo da sociedade, não se deteve nas classes médias; ao longo do século, algumas organizações foram levadas a abrir bibliotecas de empréstimo cooperativas por duas razões; além de um ideal filantrópico de popularização do conhecimento, havia também a preocupação com a instrução moral das classes operárias; de um lado, patrões estavam preocupados com o alcoolismo, o jogo, e outros comportamentos viciosos entre os trabalhadores, de outro, havia o movimento republicano com a bandeira da laicidade, e, por fim, também a Igreja Católica com o desejo de frear o que via como avanço do pensamento moderno e do anticlericalismo. Por estas razões, bibliotecas populares foram

estabelecidas tanto pelos patrões junto às fábricas, quanto pelos republicanos e socialistas em bairros populares, quanto pelos católicos, e alguns exemplos são notórios, como as bibliotecas da Franklin Society e da Ligue de l'Enseignement, estabelecidas na década de 1860 (LYONS, 2010, p. 149).

Todavia, o desenvolvimento destas cooperativas e associações bibliotecárias foi lento, e o pioneirismo no estabelecimento destas iniciativas foi dos católicos, ainda na primeira metade do século; sob a iniciativa do arcebispo de Bordeaux e sob a liderança do pe. Julien Barault, foi fundada, em 1820 a *Œuvre des bons livres* (Obra dos Bons Livros), uma associação religiosa que tinha o objetivo de estabelecer depósitos e realizar empréstimos de livros disseminadores dos valores católicos, como uma contramedida ao avanço do que consideravam como “maus livros”. Segundo dados citados por Sordet (2021, pp. 902-903), em 1855, a associação já contava com quase 200 depósitos espalhados por várias cidades e regiões rurais francesas. Com um propósito declaradamente contrarrevolucionário, a Obra apresentava num catálogo de 1833 (pp. 9; 11) da biblioteca de Toulouse, algumas obras de autores importantes para a polêmica filosófica e religiosa do século XVIII, como Nicolas-Sylvestre Bergier e Claude-Adrien Nonotte, opositores tenazes dos enciclopedistas e de Voltaire. Este exemplo, ademais, é uma amostra de como as lutas ideológicas do período se exprimiam em diferentes âmbitos sociais em que as mídias impressas eram elementos fundamentais: seja na discussão jornalística que citamos anteriormente, seja nas bibliotecas voltadas para a instrução e entretenimento popular.

Apesar da existência das associações para a leitura popular como a Obra dos Bons Livros, o modelo que elas seguiam foi emprestado de um outro tipo de instituição de leitura que talvez fosse o mais importante da época para a popularização da mídia impressa entre as camadas médias baixas e baixas da população urbana francesa do século XIX; trata-se dos gabinetes de leitura, uma espécie de biblioteca em que se podia ler periódicos e livros mediante uma pequena taxa (PARENT-LARDEUR, 1981, p. 7). Tais estabelecimentos surgiram ainda no século XVIII e se diferenciavam das sociedades literárias tanto pelo caráter popular quanto por não possuírem as práticas de leitura coletiva e discussão de obras que caracterizavam estas. Ao longo da primeira metade do século XIX, houve uma multiplicação impressionante destes estabelecimentos, ainda que as estimativas pareçam apresentar alguns problemas aos pesquisadores: segundo Parent-Lardeur (1981, p. 7), existiam 520 gabinetes de leitura em Paris durante a época da Restauração; segundo Lyons, porém, entre a década de 1830 e 1840, eles eram contados no número de 200. De qualquer forma, eles eram capazes de fornecer a um grande número de usuários o acesso aos periódicos sem que estes necessitassem de pagar alguma das caras assinaturas da época, acesso que se tornava ainda mais rentável se os leitores

escolhessem consultar os jornais um dia após a publicação, sobretudo se quisessem consultar os jornais no próprio gabinete de leitura, já que estes ofereciam também a consulta em domicílio, mas com um preço mais alto. Charle (2004, pp. 28-29) cita como exemplo o consumo do *Constitutionnel*: a assinatura do jornal era de 72 F, mas emprestá-lo no gabinete de leitura para ler em casa saía por 24 F, e lê-lo no gabinete era ainda mais barato: apenas 18 F ao mês.

Com relação ao conteúdo fornecido pelos gabinetes de leitura, e suas relações com a esfera pública, as conjecturas que realizamos anteriormente são novamente corroboradas. Os gabinetes forneciam sobretudo dois tipos de leituras aos seus frequentadores: a leitura de entretenimento e a leitura dos periódicos (SORDET, 2021, pp. 903). A modificação do hábito de leitura e a expansão de uma alfabetização informal feita na família ou no ambiente de trabalho levaram alguns europeus do final do século XVIII a constatarem que, ao menos nas cidades, a leitura era um hábito já largamente difundido, e que artesãos, criadas e soldados gastavam boa parte de seu tempo livre apreciando romances e outros tipos de literatura de entretenimento; tal expansão da leitura de entretenimento foi mesmo impulsionada por mudanças dentro do próprio campo literário, com o advento do romance e da leitura sentimental, exemplificada por autores como Richardson, Rousseau e Goethe (WITTMANN, 1999, p. 142). Com efeito, como nota Lyons (1999, pp. 185-186), uma das dificuldades que as bibliotecas populares ou filantrópicas de indústrias encontravam era cumprir a sua função moralizadora e esclarecedora, pois os próprios operários haviam sido tomados pela febre da leitura de entretenimento e preferiam emprestar os romances ao invés dos livros de caráter científico ou filosófico. Quando Girardin relança a novela através das páginas do seu jornal, não estava fazendo senão satisfazer esta demanda, que já havia sido estimulada pela maior disponibilidade de literatura de entretenimento fornecida pela indústria em modernização e adquirida pelos gabinetes de leitura que eram mais acessados pelo público do que as livrarias varejistas. O estudo de Parent-Lardeur (1981, pp. 172-178) não só mostra como os catálogos dos gabinetes de leitura eram em grande parte constituídos de literatura de entretenimento, mas também algo inusitado: os autores “clássicos” para os dias atuais não parecem ser os prediletos dos leitores do início do século XIX, ao invés deles, figuras que parecem obscuras ou de pouca qualidade literária, como Paul de Kock, eram os mais escolhidos. A plêiade dos autores, ademais, na maioria dos gabinetes de leitura, satisfazia todos os gostos: desde a literatura dos aristocratas saudosos do Antigo Regime até o início do romantismo militante da metade do século estavam presentes nos acervos.

No segundo caso, quando se trata do conteúdo político, também se observa que os gabinetes de leitura sofreram nas suas atividades fortes influências das intempéries políticas da

época. Com base em diferentes fontes da época, Parent-Lardeur (1981, pp. 46 e segs.) mostra através de vários exemplos como as opções políticas dos donos de gabinetes de leitura eram facilmente identificáveis, e como isso também diz muito sobre a clientela do estabelecimento; um dos proprietários citados, que atendia pelo sobrenome “Veret” e tinha o seu gabinete no Quartier Latin (tradicional bairro estudantil), apresentava, no seu catálogo do ano de 1822, vários títulos de jornais da oposição, sobretudo os bonapartistas; outro, um suposto veterano de guerra de nome “M. Gautier”, era proprietário de um gabinete de leitura chamado *La Tente*, que se localizava no Palais-Royal (ponto de encontro da boemia parisiense) e que era descrito no guia de viagem *Nouveau Conducteur de l'Étranger à Paris* como um ponto de agitação política e de encontro de opositores do regime. Independentemente de Parent-Lardeur ter concentrado sua pesquisa sobre os gabinetes de leitura aos quinze anos anteriores ao nosso recorte, as tendências do comportamento e da polarização política expostas nele se mantiveram ao longo do período da Monarquia de Julho.

O que se percebe, pelas informações colhidas de em indícios indiretos sobre os gabinetes de leitura (PARENT-LARDEUR, 1981, pp. 180 e segs.) é que a importância política dos gabinetes de leitura é, segundo os indícios, grande, mas ao mesmo tempo difícil de se estimar com exatidão, pela falta de fontes primárias, enquanto há informações de fontes secundárias que permitem entrever isso; por exemplo, ao passo que os gabinetes de leitura eram frequentemente inspecionados pela polícia e alguns de seus donos processados pela posse de obras consideradas subversivas ou imorais, outros gabinetes de leitura tinham mais sucesso em manter um acervo em separado para estas obras, cujo acesso o dono só permitia aos clientes de confiança, cujas opiniões políticas ele conhecesse. Com base nisso e no cruzamento de fontes, Parent-Lardeur foi capaz de classificar as obras proibidas mantidas e disponibilizadas discretamente pelos gabinetes de leitura em três categorias: as obras dos filósofos materialistas do Iluminismo, como La Mettrie e Holbach, os romances filosóficos e libertinos do século XVIII, como *Cartas Persas* e *Les Bijoux Indiscrets*, e por fim as obras contemporâneas que possuíam um igual caráter libertino, como as de Charles-Antoine-Guillaume Pigault de l'Espinoy, além de muitas sem nome de autor ou com pseudônimos.

Não obstante a importância que os gabinetes de leitura possuíam numa época onde a ausência das telecomunicações tornaria escasso o acesso de baixo custo aos conteúdos midiáticos, eles eram apenas um dos estabelecimentos que os franceses oitocentistas poderiam utilizar para consumir aqueles conteúdos, com os outros sendo as bibliotecas associativas, os salões e sociedades literárias. Mas a difusão de conteúdo não se dava tão somente por meio de estabelecimentos, senão também por meio de pequenos profissionais que tiravam seu sustento

da venda ou anúncio de mensagens ou produtos impresso. Em muitas cidades até o século XIX, a figura dos pregoeiros era importante para a divulgação das mais diversas informações: de atos do governo até anúncios de compra e venda; além deles, outra profissão que serviu à popularização do impresso na época foi o equivalente ao atual comércio de sebos, cujos profissionais se denominavam *bouquinistes*, porém não vendiam os seus livros usados em lojas, mas nas ruas de Paris, sobretudo na Pont-Neuf, no Quai Voltaire e na Ponte Saint-Michel (SORDET, 2021, pp. 857-860). Os *bouquinistes*, por sua vez, eram já herdeiros da tradição mais antiga dos *colporteurs*, os vendedores ambulantes que mesmo dentro das cidades já cumpriam também as funções de disseminar livros baratos entre a população, como as historietas populares da *Bibliothèque Bleue*, que muito antes das novelas dos jornais já estimulavam o hábito de leitura e consumos de literatura entre camponeses e artesãos urbanos semi-letrados.

Com o que foi exposto aqui, os franceses do século XIX, sobretudo nas cidades, pareciam ter meios suficientes para adquirir e consumir as mídias impressas, sejam os jornais ou os livros que se popularizavam cada vez mais no mercado da época. Porém, citamos que há pontos de vista divergentes sobre o alcance do consumo de cultura impressa no período e, para se tornar um pouco mais palpável o cenário, é conveniente citar exemplos que alguns autores encontraram do consumo e circulação de conteúdo entre as camadas populares. Wittmann (1999, p. 148), ao comentar sobre os hábitos de leitura antes e depois de meados do século XVIII, afirma que, nas famílias com um pai letrado, a leitura era feita até então em voz alta pelo patriarca para os demais membros; ora, a expansão do letramento feminino, as mudanças no hábito de leitura em família e a maior produção e comércio de impressos levaram este hábito gradualmente ao desuso nas regiões de metrópoles e mais adiantadas da França, mas nas regiões interioranas a tendência é que tais hábitos demoraram mais a desaparecerem; isto é o que sustenta Lyons (1999, p. 197-198), que afirma que ainda no início do século XIX, era comum nos pequenos vilarejos do interior que a família e os vizinhos se reunissem para ouvir um dos letrados da comunidade ler o jornal, o romance, ou qualquer peça escrita que fosse do interesse da comunidade; embora fosse mais comum no campo, tal hábito não estava porém ausente das periferias urbanas. Outros exemplos anedóticos também são citados pelo historiador, que os encontrou em relatos da época: o político Martin Nadaud, de origem humilde, relatara que quando jovem trabalhador, lia diariamente para os colegas de trabalho as páginas do jornal *Le Populaire* em algum minuto livre que surgisse; outro político de origens mais ou menos modestas, Agricol Perdiguier, relatou que carpinteiros trabalhavam declamando versos de Voltaire ou de Racine. Além destes, Lyons também cita outros exemplos de trabalhadores que tinham algum acesso à leitura, ou mesmo empregavam as suas economias para adquirir alguns

poucos livros que liam durante as horas livres ou o intervalo dos serviços. Da mesma forma que estes autores especializados na história da leitura, coube também a Eric Hobsbawm, no ensaio *Sapateiros Politizados* (1980) mostrar que os ofícios artesanais, pela irregularidade do ritmo de trabalho, pela circulação dos profissionais e pelo perfil dos profissionais, entre outros fatores, proporcionavam aos artesãos condições particularmente propícias para leitura, troca de informações e formação de uma consciência política.

Nos episódios como as revoluções de 1830 e 1848, e as Revoltas dos *Canuts* de Lyon, em 1831 e 1834, nas quais alguns dos protagonistas mais importantes foram os operários e artesãos que tomaram armas e ergueram barricadas, mostram que o consumo de conteúdo político pelas camadas populares está longe de ser um fenômeno marginal e de pequena expressão. Se a esfera pública ainda não havia adquirido a forma final que Habermas criticava na esfera pública do século XX, com a concentração de capital e mercados nas mãos das grandes corporações da mídias de massas, tampouco ela se mantinha, nos anos 1830-1840, com a forma original que o filósofo alemão a definira no século XVIII; pelo contrário, é possível verificar uma expansão e popularização do consumo das mídias impressas, que levava à tomada de consciência e à ação política por parte das massas populares urbanas; com efeito, as finalidades e expressões deste “estado intermediário” da esfera pública não eram mais orientadas pela discussão racional em vista de consenso político, como as movimentações políticas violentas do século XIX mostram. Tal fenômeno implicaria mesmo numa reformulação do conceito de esfera pública, algo já tentado por alguns pesquisadores da atualidade, como Gerard Hauser em *Vernacular Voices: The Rhetoric of Publics and Public Spheres* (1999), onde o teórico norte-americano propõe uma nova perspectiva normativa para a esfera pública, baseada no caráter retórico e agonístico que a palavra pública adquire muitas vezes.

## 2.2 O “PARTIDO CATÓLICO PELA LIBERDADE DE ENSINO”: SUAS ORIGENS, CONFIGURAÇÕES E TEORIAS

Em 1830, a situação da Igreja Católica na França era mais complexa do que se pode imaginar, se considerada a conjuntura em termos genéricos da “revolução liberal contra a reação contrarrevolucionária”. Embora o clero católico francês estivesse reunido em uma corporação sacerdotal cuja existência na França era regulamentada pela Concordata de 1801, os diferentes âmbitos teóricos em que o catolicismo se expressa (eclesiologia, teologia moral, teologia *stricto sensu* – que versa sobre a metafísica e a ontologia) continham gamas de opiniões, teorias e



posicionamentos variados, o que implica em clivagens no corpo clerical e leigo dos católicos franceses.

Em estreita relação a isso, o comportamento dos católicos franceses também variava em função das circunstâncias práticas, enquanto sujeitos que se comportavam diante das mudanças de conjuntura social ou política. Ou seja, ser galicano ou ultramontano, em 1830, não significava se comportar diante da revolução de uma forma preestabelecida pelas doutrinas opostas. Porém, galicanos tiveram a tendência de aceitar de forma mais pacífica o estabelecimento do novo regime, enquanto que os ultramontanos demonstraram a tendência de se colocar na oposição aos grupos governantes da Monarquia de Julho durante os debates educacionais que eclodiram pouco tempo após a Revolução, cujo percurso trataremos de maneira pormenorizada no capítulo seguinte.

Com efeito, ao longo dos anos 1830-1848, no debate a respeito da “liberdade de ensino”, a opinião pública, as classes governantes e as classes letradas produtoras de conteúdo de mídias impressas, se dividiram, *grosso modo*, em dois grupos: os defensores do “monopólio da *Université de France*”, ou seja, que defendiam a continuidade das legislações educacionais herdadas da Restauração e do Império, às vezes com adaptações legais, e os defensores da “liberdade de ensino”, aqueles que defendiam a revogação das legislações educacionais do Império e da Restauração e a dissolução das autarquias e das prerrogativas da *Université* sobre os estabelecimentos de ensino criados por iniciativa civil. Evidentemente, a caracterização das posições como em favor do monopólio ou da liberdade eram os termos pelos quais a dicotomia política era entendida pelo segundo grupo – no qual a maioria era composta pelos católicos engajados. Porém, naturalmente, não foi todo o clero francês que se posicionou ao lado dos “defensores da liberdade de ensino”, cujas fileiras eram mais preenchidas pelos seus correligionários. De fato, o “partido católico pela liberdade de ensino” foi inicialmente mobilizado e dirigido por um grupo ideológico muito específico de católicos franceses daqueles anos. As nomenclaturas já empregadas para se referir a essa vanguarda são variadas: em George Weill (1909, p. 13), eles são os *católicos liberais*; Grimaud (1898, pp. 203 e segs.) se refere ao grupo como *Escola Mennasiana*. De toda forma, a coorte em questão era o círculo de intelectuais liderados pelo teórico do Ultramontanismo Hugues-Félicité Robert de Lamennais, e que foi responsável pela edição do periódico *l’Avenir* (1830-1831). Como se há de ver, o círculo mennasiano original não permaneceu coeso senão por poucos anos, mas os líderes intelectuais e políticos da campanha pela “liberdade de ensino” nos anos finais da Monarquia de Julho, eram precisamente os mennasianos originais. As ideias cardeais formuladas pelos



pioneiros também permaneceram, sob formas mitigadas, ao longo dos dezoito anos do reinado de Luís-Filipe, e também após a reconfiguração social desencadeada nos círculos católicos franceses com a condenação das doutrinas do catolicismo liberal, em 1832.

### 2.2.1 Félicité de Lamennais, seus Discípulos e a Fundamentação do Catolicismo Liberal ao longo da Primeira Década da Restauração

Alan B. Spitzer, no livro *The French Generation of 1820* (1987), realizou um vasto estudo sobre a sociabilidade dos estudantes, professores, escritores e figuras de destaque da sociedade e das letras parisienses nos anos 1810-1820. O autor analisou os traços comuns que existiam no comportamento e nas ideias dos jovens que estavam em vias de se formar ou entrando nos postos de trabalho do mundo da cultura, das profissões liberais e burocráticas, e concluiu que uma “geração” que se diferencia e se destaca das suas sucessoras e antecessoras é claramente identificável pelas experiências históricas particulares pela qual passaram aqueles jovens. Embora o estudo tenha sido aplicado mais à análise das personalidades que frequentaram a Sorbonne e as *Grandes Écoles*, dos 183 “membros” da geração de 1820, figuram lá dois mennasianos, Olympe-Philippe Gerbet e Henri Lacordaire (SPITZER, 1987, p. 285). Se não há mais mennasianos na lista, isso certamente se deve ao fato de que os lugares de sociabilidade dos jovens sacerdotes e seminaristas, assim como dos leigos católicos, diferiam um pouco dos locais de convivência dos estudantes das profissões liberais, soma-se a isso que alguns mennasianos nasceram antes da baliza cronológica escolhida por Spitzer para delimitar a geração de 1820. De toda forma, o movimento, ou escola mennasiana foram também caracterizados por um aspecto geracional (BOUDON, 2007, p. 56; PELLETIER, 2019, 69, 73): o seu Ultramontanismo e sua nova visão sobre a religião na sociedade foi elaborada e propagandeada por jovens eclesiásticos e leigos católicos descontentes com o estabelecimento religioso em vigor na França desde a concordata de 1801.

Como afirma Costigan (1980, pp. XIV-XV) em seu estudo sobre um dos membros do círculo mennasiano, o Ultramontanismo era uma mistura de ideias, sentimentos e opiniões, e a “doutrina” ultramontana não era senão uma parte, ou manifestação, dessa dialética mental. Da mesma forma, o Catolicismo Liberal adquiriu força por ter se fundamentado numa série de traços de personalidade que os seus adeptos adquiriram por causa das experiências comuns pelas quais passaram ao longo dos anos da Revolução, do Império e da Restauração. Todavia,

o pioneiro e decano do Catolicismo Liberal francês foi precisamente o mais velho entre eles, cujo nome batizou o primeiro movimento do grupo: Hugues-Félicité Robert de La Mennais (ou Lamennais).

Lamennais foi, na história geral do Catolicismo, uma das figuras mais controversas e polêmicas, tanto pela sua posterior ruptura com a igreja, quanto por seu temperamento e suas ideais sempre ousadas nos anos em que foi o líder dos mennasianos. Muitos autores (HOURDIN, 1982; LECANUET, 1910; RICARD, 1886) concordam que Lamennais era um homem intempestivo, possessivo, inflexível e inquieto, o que provavelmente o ajudou a se lançar como um intelectual público chamativo, mas também foi a razão de sua queda. Lamennais nasceu em 1792, em Saint-Malo, Bretanha, e era filho de uma família de armadores enobrecidos pouco antes da Revolução cujos ancestrais já haviam sido corsários e mercadores. A família Lamennais estava dividida e, de certo modo, não poderia ser considerada “ortodoxa” para os padrões das crenças e das opiniões religiosas no Antigo Regime – o pai e o tio de Félicité foram apoiadores da Revolução, sendo que o tio foi o principal encarregado de sua educação – usando como modelo *Emílio* de Rousseau. O tio também foi funcionário do governo municipal de Saint-Malo, até dezembro de 1792, e um dos responsáveis pela instalação da Igreja Constitucional na cidade, após a aprovação da Constituição Civil do Clero. Por outro lado, a mãe de Lamennais, Gratiennne Lorin, era adepta da espiritualidade jansenista, que prezava pela prática escrupulosa dos preceitos cristãos e por um grande *contemptus mundi*. O mesmo valia para sua madrinha, Félicité Lorin (HOURDIN, 1982, pp. 17 e segs.). Ou seja, até a primeira adolescência, Lamennais recebeu a paradoxal influência de uma educação iluminista, fornecida pelo tio e pelo pai, e de uma educação católica fornecida pela mãe e pela tia; segundo Perrot et al (2006, p. 34-35), esta foi a divisão familiar e o protagonismo feminino que as francesas assumiram no Catolicismo doméstico do século XVIII adiante – a permanência da prática religiosa se deveu sobretudo às mães de família como Gratiennne que se encarregaram, a despeito da indiferença dos maridos, de catequizar seus filhos. A constante se nota em várias biografias dos católicos liberais.

Porém, a influência mais decisiva na vida de Félicité foi seu irmão mais velho, Jean-Marie de Lamennais. Durante os anos mais violentos da Revolução, ele participava das cerimônias clandestinas e ajudava a esconder sacerdotes refratários e, em 1800, decidiu partir a Paris para iniciar a sua carreira eclesiástica; ao mesmo tempo, a correspondência entre os irmãos era intensa. Em 1804, quando da ordenação de Jean-Marie, Félicité, que até então não praticante, decidiu aderir efetivamente ao Catolicismo. No ano seguinte, em Paris, os irmãos

conheceram e passaram a frequentar os círculos católicos que então se formavam e cresciam após a assinatura da Concordata de 1801 (PERRIN, 2000, pp. 9-11). Hospedados, de início, na Casa das Missões Estrangeiras, Félicité passou a frequentar as aulas do Collège de France e Jean-Marie conheceu e se tornou um dos frequentadores de outro recinto religioso: o Seminário de São Sulpício, a mais prestigiosa e renomada instituição de ensino e estudos teológicos da França pós-Revolucionária, cujo método catequético e o programa de estudos aprofundado sobre a Bíblia (mas não sobre a filosofia – o treinamento na piedade sacerdotal era considerado mais importante que o preparo intelectual) o tornaram uma referência para os demais seminários e um ponto de encontro da juventude católica parisiense (CHOLVY, 2001, pp. 73, 164; GIBSON, 1989, 82-83). Também, em 1806, os irmãos Lamennais ingressaram na *Congrégation* (ou *Congrégation de la Sainte-Vierge*), uma organização com fins devocionais, caritativos e de assistência mútua, que esteve, entretanto, no centro das polêmicas políticas por quase trinta anos, por ter sido fundada por um ex-jesuíta, o Pe. Delpuits, e ser um ponto de encontro de várias personalidades e políticos ultrarrealistas (BOUDON, 2007, p. 44; HOURDIN, 1982, pp. 47-53).

Enquanto na década de 1800 circulavam os primeiros escritos de Bonald, Chateaubriand e De Maistre, os irmãos Lamennais também lançaram seus próprios escritos eclesiológicos em que eles discutiam as relações entre o Estado e a igreja. É incerto até que ponto os Lamennais se inspiravam nos tradicionalistas ou estavam desenvolvendo de forma independente suas teorias ultramontanas. Segundo Hourdin (1982, pp. 36; 56-57) a publicação do *Génie du Christianisme*, de Chateaubriand, foi assunto constante nas conversas da família, mas as leituras que, provavelmente, mais tiveram peso no desenvolvimento do pensamento ultramontano pelos irmãos Lamennais, foram os livros de teólogos do século XVII e XVIII. Jean-Marie, por exemplo, foi muito influenciado pelo *Dictionnaire de Théologie* (1783), de Nicolas-Sylvestre Bergier (1718-1790), ferrenho rival dos *philosophes* em geral. É da leitura voraz, das trocas de reflexões por correspondência e dos colóquios familiares que surgiram as primeiras obras dos Lamennais. As primeiras obras dos irmãos, que continham os esboços das teorias que Félicité viria a desenvolver (e que fariam sua fama) durante a Restauração, foram: *Réflexions sur l'État de l'Église en France Pendant le Dix-Huitième Siècle et sur sa Situation Actuelle* (1808) e *Tradition de l'Église sur l'Institution des Évêques* (1814). No *Réflexions sur l'État de l'Église en France*, os irmãos Lamennais apresentaram uma análise das causas da Revolução e os diagnósticos que eles realizaram constituem uma base historiográfica e filosófica a partir da qual construíram as suas teorias ultramontanas e fideístas. Com certas variações, toda ideologia

política e filosófica dos mennasianos (durante a Restauração) e dos católicos liberais (durante a Monarquia de Julho) se estrutura a partir das bases colocadas na primeira obra desta tradição ultramontana:

| QUADRO 1 - AS CAUSAS FILOSÓFICAS E POLÍTICAS DA REVOLUÇÃO SEGUNDO OS IRMÃOS LAMENNAIS NO <i>RÉFLEXIONS SUR L'ÉTAT DE L'ÉGLISE EN FRANCE PENDANT LE DIX-HUITIÈME SIÈCLE ET SUR SA SITUATION ACTUELLE</i> (1808).                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Causas políticas da Revolução                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                | Causas filosóficas da Revolução                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
| <p>Cada bispo obrigado a obedecer às vontades do seu conselho, era basicamente apenas um chefe de consistório, o primeiro entre iguais; e a sua jurisdição de todo lado limitada, tal como o poder real, oferecia apenas uma sombra de autoridade. E note-se que ao mesmo tempo que os Bispos eram rebaixados a ponto de se tornarem quase nada mais do que simples presbíteros, os simples sacerdotes eram elevados ao episcopado, pois a sua voz, no concílio, onde tudo era decidido à pluralidade, tinha como tanto peso quanto a do Bispo. [...] os atentados da Assembleia Constituinte foram apenas a continuação e o efeito daqueles feitos pelos Paramentos. Estes, constituindo-se como juizes na ordem espiritual, coagiram os pastores no exercício das suas funções: a Assembleia Constituinte, em virtude da delegação do povo, acreditou poder criar e instituir ela própria os pastores. E, coisa estranha! ela baseava seu suposto direito de comandar na Igreja Católica, sobre os mesmos títulos que, segundo ela, lhe conferiam o poder de abolir a religião católica (LAMENNAIS; LAMENNAIS, 1808, p. 83)</p> <p>Mas o que distingue principalmente o cisma constitucional de todos os outros cismas é o princípio em que foi fundado, um princípio estabelecido pela reforma e desenvolvido pela filosofia nas suas consequências mais extremas. Jesus Cristo, ou a palavra, o pensamento de Deus tornado perceptível, veio revelar aos homens toda a verdade, tanto as verdades sociais ou políticas como as verdades religiosas, pois nestas palavras todo o poder vem de Deus, e só aí é encontra a razão do poder e da obediência, sem os quais a sociedade não pode existir. A filosofia, ou o pensamento do homem, fonte de todo erro, rejeitando com orgulhoso desdém esta máxima do Cristianismo, estabelece em princípio que todo poder vem do homem, de onde decorre onde há mais homens também há mais poder, ou, em outras palavras, que o povo é o poder supremo; daí decorre também que a vontade do povo é a sua única regra, porque se houvesse outra regra fora dela à qual ela devesse obedecer, ela não seria mais independente, não seria mais soberana (LAMENNAIS; LAMENNAIS, 1808, pp. 88-89)</p> | <p>Com a razão do homem uma vez reconhecida como o único juiz da fé, não havia motivo para ninguém submeter a sua razão à dos outros, e a partir de então teve de haver, e houve de fato tantas religiões quantas existem indivíduos. A filosofia, partindo do mesmo princípio, chegou necessariamente ao mesmo resultado. Opondo-se a tudo o resto, os seus discípulos apenas concordaram no seu ódio ao Cristianismo, e só este ódio deu direito ao título de filósofo, como o ódio à Igreja Romana, ao título de Protestante; e ainda, nestes últimos tempos, como o ódio da realeza deu direito ao título de jacobino. Foi, sob diferentes nomes, apenas a revolta do orgulho contra a autoridade e, conseqüentemente, contra Deus, a fonte de toda autoridade; daí se segue, para dizer de passagem, que a Reforma [Protestante] deveu infalivelmente levar ao Ateísmo. (LAMENNAIS; LAMENNAIS, 1808, p. 47).</p> <p>A perseguição da espada e da razão deu lugar a uma nova espécie de perseguição, talvez mais perigosa, a perseguição da indiferença: efeito triste e desastroso das doutrinas materialistas, que, ao habituar o homem a não pensar, não imaginar senão os corpos, e lhe persuadindo que a única coisa que há de real é aquilo que ele pode ver com os olhos e sentir com as mãos, acabaram por sufocar completamente o sentido moral. Ao representá-lo como um puro autômato, uma estátua, uma massa organizada que recebe o espírito de tudo o que o rodeia e de suas necessidades; ao repetir para ele que entre ele e seu cachorro não há diferença além da postura bípede e da abertura do ângulo facial, finalmente conseguimos rebaixá-lo, não ao nível do animal, mas abaixo do nível dele; pois o animal é, qualquer que ele seja, tudo aquilo que ele pode e deve ser; enquanto o homem, degradado de sua natureza nobre e despojado de sua imortalidade, é apenas uma atrofia na criação, algo monstruoso que aflige o pensamento e repele o olhar [...] (LAMENNAIS; LAMENNAIS, 1808, pp. 104 -105)</p> |

Ao longo de todo o escrito, os irmãos Lamennais construíram uma explicação histórica, teológica e filosófica que propôs como primeiro momento de ruptura a Reforma Protestante, cujo impacto sobre a sociedade e o pensamento foi intensificado pelas crises entre a monarquia e os parlamentos no século XVIII e pelo Iluminismo que, segundo eles, também nasceram do “espírito protestante”, representado de forma quintessencial pela tese teológica da *sola scriptura*. Assim, a causa essencial da decadência religiosa e política da França, ao longo do século XVIII, é para os autores, o princípio do livre exame exercido por meio da razão individual, e seu antípoda (que é a base da ordem religiosa e social) é o princípio da autoridade, segundo o qual as razões individuais devem se submeter à autoridade civil do monarca e religiosa da Igreja Católica.

Porém, nas passagens citadas, é notória a precedência que a autoridade espiritual tem em relação à civil e, para tanto, os irmãos Lamennais parafraseiam as palavras de Paulo de Tarso: “toda a autoridade vem de Deus”. Os autores expandem o sentido desta passagem afirmando que, mesmo as verdades sociais e políticas, não menos que as religiosas, vêm de Deus. Logo, toda a ordem social e política depende da ordem religiosa. Para os Lamennais, os pares analógicos: “soberania popular-submissão da igreja ao Estado” e “razão individual-livre interpretação” não são meramente analógicos, mas são idênticos. Os irmãos Lamennais não veem, ademais, o Racionalismo e o Materialismo como antípodas, mas como derivação um do outro: o Racionalismo tende a degenerar em Materialismo, grau mais extremo da negação da autoridade espiritual e da própria condição humana. De fato, ao longo do escrito, os Lamennais caracterizam tão predominantemente a filosofia do século XVIII como materialista que o leitor percebe o Racionalismo como uma simples preliminar para o Materialismo. Tão importante quanto as teses dos autores a respeito da autoridade religiosa e política e da relação entre Racionalismo e Materialismo, é a relação que eles estabelecem entre a Assembleia Constituinte e os parlamentos do Antigo Regime: através da proposição, o movimento jansenista parlamentar e as políticas de inspiração iluminista da Assembleia são retratados como duas frentes coordenadas de “perseguição” à igreja no século anterior e, em virtude da sua genealogia protestante. Os autores entendem (ou projetam no século XVIII) como “igreja perseguida”, a igreja “ultramontana”. Naturalmente, o Jansenismo era para eles uma heresia, uma “traição” à “igreja autêntica”.

Os anos entre a publicação das obras foram importantes para a vida eclesiástica de Félicité. Em 1809, por conselho de do irmão Jean-Marie, ele decidiu-se pela vida religiosa e

professou votos temporários. Todavia, a vida religiosa de Félicité foi atípica, pois ele nunca foi matriculado num seminário. Com seu autodidatismo, Félicité recebeu apenas a orientação espiritual de seu irmão e dos diretores de consciência que eles conheceram no São Sulpício, como o Pe. Simon Bruté, responsável por introduzir os Lamennais nos círculos do seminário sulpiciano, e o Pe. Teyseyre, um dos responsáveis pela renovação da educação clerical no famoso seminário parisiense (JEDIN, 1978, p. 573). Durante aqueles anos, Félicité trabalhou na firma da família e como professor de matemática no Seminário Menor de Saint-Malo, que tinha sido reestabelecido por seu irmão e outros colegas de sacerdócio após a Revolução, o que era já uma prefiguração do papel de educador e pedagogo que Jean-Marie viria a assumir e de uma das bandeiras que Félicité empunharia mais tarde (PERRIN, 2000, p. 177).

O retorno dos Bourbons, no verão de 1814, foi visto de forma cética por Félicité, e o de Napoleão, no ano seguinte, o levou a fugir para a Inglaterra e se juntar aos *émigrés* que ainda permaneciam do outro lado do Canal da Mancha. Em Londres, o aprendiz de religioso se vinculou ao Pe. Carron, capelão de um colégio de meninas das famílias *émigrées*, pelo intermédio de quem Lamennais conseguiu um emprego como professor. Carron viria a se tornar o seu terceiro orientador espiritual e, por conselho dele, assim como de seu irmão e de seus amigos sulpicianos, Félicité decidiu-se definitivamente pelo sacerdócio em agosto de 1815. De volta à França, recebeu o diaconato e, mais tarde, a ordenação sacerdotal em 9 de março de 1816 (HOURDIN, 1982, pp. 61 e segs.).

A década de 1810 não só marcou uma virada na vida do precursor do Catolicismo Liberal, mas serviu também para o ingresso de vários de seus discípulos e colegas na vida adulta e na carreira sacerdotal. De fato, dos discípulos mais próximos e ativos do futuro círculo mennasiano, praticamente<sup>8</sup> todos nasceram entre 1789 e 1810, este último ano marcou o nascimento de Charles de Montalembert, o mais jovem entre eles. A maioria também não era nativa da capital nem da região de Île-de-France, mas o mais importante é que quase todos tiveram passagem pelo Seminário de São Sulpício, seja como alunos, docentes ou simples frequentadores. A se destacar : René-François Rohrbacher, Antoine Salinis e Philippe-Olympe Gerbet.

---

<sup>8</sup> A única exceção aos mennasianos que colaboraram no *Mémorial Catholique*, no *Avenir* e nas outras iniciativas dos católicos liberais era Charles de Coux, nascido em 1787. Porém, a ausência de registros e referências sobre ele, apesar de seu protagonismo no caso da Escola Livre, e de seu distanciamento da França após o colapso do círculo mennasiano em 1832, fazem dele um caso a parte em nossas considerações.



O mais velho entre os futuros mennasianos, Rohrbacher, ilustra com a sua biografia algumas das experiências que os próprios irmãos Lamennais tiveram e sugere assim algumas das razões porque o Ultramontanismo encontrou uma recepção tão favorável entre os jovens seminaristas e sacerdotes ordenados no fim do Império e durante a Restauração. Rohrbacher nasceu numa aldeia da Lorena, em 27 de setembro de 1789 e, como Félicité de Lamennais, era um autodidata, estimulado nos estudos pelo seu pai, um professor primário. Nativo de uma região fronteiriça, aprendeu francês e alemão em casa. Também à semelhança dos irmãos Lamennais, René-François foi educado por um padrinho heterodoxo, o Pe. Frimont, sacerdote juramentado e adepto da teologia moral jansenista. Não obstante, outro de seus educadores, o Pe. Ulrich, o instigou a questionar as visões sobre a espiritualidade e sobre a igreja que o pupilo recebera do padrinho (RICARD, 1886, pp. 274-275, 279).

Em 1810, o loreno ingressou no Seminário de Nancy, onde se destacou nos estudos. Porém, a maior contribuição para as suas futuras teorias sobre a história eclesiástica e suas opiniões políticas veio da orientação e da amizade que desenvolveu com os seus formadores. Entre eles, vários foram vítimas de experiências violentas durante a Revolução ou o Império: os Pes. Michel e Masson, superiores do seminário, foram dois sobreviventes do grupo de 48 clérigos lorenos que morreram presos no porão de um navio enquanto aguardavam a partida para o degredo na Guiana Francesa, em 1793; os Pes. Donzey (um antigo jesuíta) e Recobert foram exilados pelo governo imperial de seus departamentos nativos para o de Mosela (COSTIGAN, 1980, pp. 3-5). De uma forma ou outra, Rohrbacher, assim como os Lamennais, recebeu o testemunho direto de vítimas do Terror. Mas, além deles, outro formador teve uma importância fundamental para vincular Rohrbacher às tendências do pensamento católico e contrarrevolucionário no início do século XIX, trata-se do Pe. Mansuy, um membro da Congregação de São Sulpício que foi solicitado pelo Seminário de Nancy aos sulpicianos para auxiliar na formação dos sacerdotes do leste francês. Segundo o próprio Rohrbacher, citado por Costigan (1980, p. 5), Mansuy sugerira para o jovem seminarista as leituras de De Maistre, Bonald e dos irmãos Lamennais (que na época tinham publicado apenas o *Réflexions sur l'état de l'Église en France pendant le dix-huitième siècle*). Rohrbacher também relatara que já tinha lido os livros de Chateaubriand na época. Ordenado em 1812, antes mesmo de Félicité de Lamennais, iniciou seu trabalho como pároco em algumas aldeias da sua região já munido das ideias dos principais líderes da opinião ultramontana na época.

Enquanto Rohrbacher terminava a sua formação em Nancy e iniciava o seu trabalho como pároco, outros futuros discípulos de Lamennais finalizavam os seus estudos básicos nos



colégios universitários e entravam nos seminários. Em 5 de fevereiro e 11 de agosto de 1798, respectivamente, nasceram Philippe Gerbet e Antoine Salinis; este numa pequena cidade do Jura, aquele numa aldeia do Béarn. Embora de regiões diferentes, o mesmo ano de nascimento e as histórias de vida parecidas fazem destes personagens quase figuras irmanadas ao longo das décadas seguintes. Em questão de nascimento, ambos vieram de famílias abastadas – os Salinis, particularmente, eram aristocratas. Em ambos os casos, a influência materna sobre a educação dos filhos foi mais preponderante do que a influência paterna, segundo os biógrafos (RICARD, 1886, pp. 2; 149-150). A educação secundária dos rapazes também é semelhante, tendo sido feita nos colégios universitários e com excelente desempenho e aptidão para os estudos literários. Salinis, em particular, foi aclamado no colégio pela sua capacidade oratória e de versificação (RICARD, 1886, pp. 3-5; 152-153).

Porém, o ponto mais importante da formação de Gerbet e Salinis foi a passagem deles pelo Seminário de São Sulpício. Gerbet, inicialmente, ingressou no Seminário de Besançon, a maior cidade da região. Porém, as ligações pessoais que o franco-condês fez em Besançon não foram muito importantes para o futuro do Ultramontanismo na França: lá, ele foi condiscípulo com três importantes clérigos da primeira metade do século XIX: Thomas Gousset, responsável por enfrentar a teologia moral jansenista, que predominava na França, importando da Itália a teologia moral de Afonso Liguori; Jean-Joseph Gaume, autor de várias obras pedagógicas e cujos irmãos mantinham uma casa de edição, a Gaume Frères, responsável pela publicação de vários periódicos e de uma vasta bibliografia religiosa; e Jean-Marie Doney, futuro bispo de Montauban em 1843, que trabalhou para difundir a doutrina de Félicité de Lamennais antes da condenação deste. Em suma, o Seminário de Besançon foi um ponto de encontro provincial de jovens ultramontanos tão importante quanto era o São Sulpício em Paris (WEILL, 1909, p. 60). Durante este período, Gerbet formou com estes colegas um grupo de estudos que se reunia semanalmente, em cujas reuniões eram discutidas e criticadas as obras até então usadas como base do ensino dos seminaristas da época. Segundo Ricard (1886, p. 16), este foi o caso do clássico *Histoire Ecclésiastique* (1691), que era o livro de referência em história da Igreja Católica em uso nos estabelecimentos de ensino eclesiásticos. O autor, Claude Fleury, foi confessor de Luís XV e um dos principais defensores do Galicanismo na época de maior efervescência dos conflitos entre jansenistas e ortodoxos, na virada do século XVIII. A propagação do novo Ultramontanismo do século XIX - embora tenha sido iniciada pela ação de formulação teórica de um trio de autores: De Maistre, Bonald e os Lamennais - ocorria pela apropriação das obras dos precursores ultramontanos e a aplicação destas doutrinas à situação

conjuntural em que os novos seminaristas viviam. Segundo Costigan (1980, pp. 12 e segs.), Cubitt (1993, p. 29) e Weill (1909, p. 61) a conjuntura após a Revolução foi talvez o fator mais importante para que o Ultramontanismo se tornasse tendência entre os jovens eclesiásticos e o Galicanismo clérigos mais velhos e já estabelecidos na hierarquia eclesiástica se tornasse vulnerável: primeiramente, o que justificava o Galicanismo no Antigo Regime era o fato de que, a “causa do rei” se identificava com a “causa da religião”, pois o “conjunto dos súditos” se identificava com o “conjunto dos fiéis”. A derrubada do Antigo Regime e a crescente secularização, percebidas como irreversíveis pelos futuros mennasianos, colocaram em xeque o fundamento mais sólido do estabelecimento religioso consagrado pela Declaração dos 4 Artigos de 1682 e renovado pela Concordata de 1801. Jedin (1978, p. 554) e Price (2017, p. 11) destacam que houve um outro fator, de ordem institucional, muito importante para a ascensão do Ultramontanismo entre os jovens clérigos: os Artigos Orgânicos à Concordata restauravam o poder quase completo dos bispos sobre o baixo clero, o que submetia os debutantes no sacerdócio a arbitrariedades e à falta de estabilidade, já que poderiam, sem justificativas dos bispos, serem movidos de uma paróquia a outra a qualquer momento; o papa apareceu, para os novos clérigos à mercê das injustiças e desconsiderações episcopais, como um poder ao qual se poderia recorrer. Mesmo fatores de ordem simbólica também ajudaram o avanço do Ultramontanismo: Cholvy (2001, p. 31) relata que, durante a visita do papa à França para a coroação de Napoleão, o pontífice foi recebido com euforia pelos católicos franceses, e já não era mais um “estranho” de além-montes que pretendia ingerir nos assuntos da Igreja Galicana; quando da prisão de Pio VII por Napoleão, em 1809, por se recusar a investir os bispos indicados por Napoleão, o pontífice novamente foi aclamado como “mártir vivo” e “herói” por muitos católicos que haviam passado para a oposição a Napoleão (BOUDON, 2007, p. 46)

Gerbet e seus colegas, portanto, ainda quando seminaristas, já desempenhavam um modesto papel de propagandistas do Ultramontanismo. Em 1818, Gerbet se matriculou no Seminário de São Sulpício; Salinis, por sua vez, havia ingressado lá em 1815. Ao chegar no seminário, o bearnês recebeu como orientador espiritual o Pe. Teyseyre, precisamente um dos orientadores de Lamennais. Foi por intermédio de Teyseyre que Salinis conheceu Lamennais, em algum momento entre 1815 e 1817. O círculo proto-mennaisiano se completou quando Salinis foi indicado como *anjo*<sup>9</sup> de Gerbet. Por intermédio do veterano, Gerbet também travou

---

<sup>9</sup> “Anjo”, no Seminário de São Sulpício, era um seminarista mais velho encarregado de receber, orientar e auxiliar na integração de um dos recém-ingressos na instituição.

conhecimento e iniciou sua amizade com o bretão que àquela altura já era uma celebridade nos meios eclesiásticos franceses (RICARD, 1886, pp. 27-28).

A fama de Félicité e de seu irmão já tinha começado com as obras publicadas em conjunto por eles em 1809 e 1814, mas ele se destacou de Jean-Marie e obteve renome próprio com a publicação do *Essai sur l'Indifférence en Matière de Religion* (1817). Embora os irmãos não fossem desconhecidos do público, o sucesso e conteúdo da obra foram surpreendentes: mesmo sem a imprescindível publicidade jornalística através de resenhas nos periódicos, a primeira tiragem foi toda vendida em apenas dois meses e, até o ano seguinte, 40 mil cópias já haviam sido comercializadas. As recepções da obra pelos intelectuais públicos da época não só refletiram o sucesso de Félicité, mas aparentemente contribuíram para aumentá-lo nos anos seguintes. Reardon (1975, p. 67) cita as recepções positivas da parte do jovem Lamartine e da primeira tríade contrarrevolucionária (Bonald, Chateaubriand, De Maistre).

O *Essai* foi bem recebido, inicialmente, mesmo por personalidades associadas aos meios galicanos, entre eles: Michel Picot, fundador e diretor (até sua morte, 1840) do jornal *l'Ami de la Religion et du Roi* (jornal quase oficial do episcopado galicano), e aquele que viria a se tornar um dos maiores rivais dos mennasianos, Denis Frayssinous, o líder dos galicanos franceses durante a Restauração. O *Essai sur l'Indifférence en Matière de Religion* trouxe para o debate teológico e filosófico um desenvolvimento mais aprofundado e pormenorizado da teoria cujos fundamentos haviam sido postos no *Refluxions sur l'État de l'Église Pendant le Dix-Huitième Siècle* e no *Tradition de l'Église sur l'Institution des Évêques*. Por “indiferentismo religioso”, Lamennais entende

[...] uma ignorância sistemática, uma apatia calculada, um sono voluntário da alma, que esgota o seu vigor na resistência aos próprios pensamentos e na luta contra as memórias indesejáveis; um entorpecimento universal das faculdades morais, uma privação absoluta de ideias sobre o que é mais importante para o homem saber. (LAMENNAIS, 1817, pp. XXXIX)

Com efeito, as “ideias concernentes ao que mais importa ao homem conhecer” são as religiosas, as verdades reveladas que constituem o núcleo da religião no pensamento Mennasiano. A indiferença que Lamennais denunciava era, por conseguinte, o rebaixamento da doutrina ortodoxa do Catolicismo, do *status* de máxima social para uma opinião religiosa entre as demais, senão no entendimento de uma parte dos cidadãos, também em grande medida entre os homens de Estado. O autor especifica este desdobramento em específico:

Contemplem o estado da Religião: ela não é mais proscrita, mas escravizada; já não se degola os nossos ministros, mas se lhes degrada para melhor escravizar o ministério [clerical]. A degradação é a arma com a qual se combate ela [a religião católica]. Esbanja-se o desprezo para com ela, o desdém ultrajante, e a injúria ainda mais amarga da proteção insultuosa. Algumas moedas, que a avareza que dá inveja à miséria que recebe, velhos templos em ruínas, honras irrisórias e, finalmente, inúmeros obstáculos, leis opressivas, repugnância perpétua e grilhões, estas são as magníficas generosidades de que a maioria dos governos não se cansa de tributar-lhe. Ensinados por uma experiência terrível, eles não ousam mais tentar prescindir totalmente dela; mas um sentimento mais forte que a voz da experiência os leva a demolir com uma mão o que constroem com a outra. O próprio interesse, o interesse geralmente tão poderoso, não é capaz de fazê-los esconder a aversão secreta que lhes inspiram as crenças que são sua salvaguarda. Convencidos, com pesar, da necessidade de unir a terra ao Céu e o homem ao seu Autor, a alta política dos nossos dias procura nas profundezas do santuário o Ser soberano que ali adoramos. (LAMENNAIS, 1817, pp. XLI-XLII)

Na situação em que se encontrava a França em 1817, ambos trechos apresentam duas referências bem claras: no primeiro deles, Lamennais se refere a um grande espectro de opiniões religiosas na França pós-revolucionária, que iam desde o anticlericalismo e a irreligião declaradas e militantes dos *Idéologues*, até a indiferença religiosa na nossa acepção atual do termo. No segundo trecho, a forma de indiferença apresentada consiste em considerar, em relação à sociedade, a religião de forma puramente utilitarista e apenas como uma ferramenta política, um meio de inculcação moral, de controle das massas. Para Lamennais, isto consiste numa desvirtuação da prática religiosa e do correto entendimento da religião como eminentemente transcendente. Esta forma de indiferença, Lamennais a atribui implicitamente ao governo da Restauração (e também ao governo imperial), considerando que este, na realidade, não estava interessado em restaurar o Catolicismo ao mesmo *status* de que desfrutava no Antigo Regime nem à dignidade que a religião deve ter. Esta interpretação é sugerida quando o autor realiza uma formulação específica de um *topos* teórico que ressurgirá durante a controvérsia sobre a “liberdade de ensino” dos anos 1830-1848 e se tornaram um dos elementos fundamentais do pensamento dos ultramontanos e católicos liberais: o *homo credens*, uma visão antropológica que faz da prática religiosa a essência da *natureza humana* e da vida social:

O homem só age porque acredita, e os homens em geral sempre agem de acordo com aquilo em que acreditam, porque as paixões da multidão são elas próprias determinadas pelas suas crenças. [...] Segue-se, em primeiro lugar, que no que diz respeito à sociedade, não existe doutrina indiferente na religião, na moral, na política: em segundo lugar, que a indiferença, considerada como um estado permanente da alma, se opõe à natureza do homem, e é destrutiva de seu ser. [...]

Ora, em toda doutrina há necessariamente verdade ou erro; toda doutrina, portanto, influencia a sociedade para o bem ou para o mal; não há, portanto, doutrina indiferente para a sociedade, a menos que se sustente que o vício e a virtude, a ordem e a desordem são coisas indiferentes (LAMENNAIS, 1817, pp. 3-5)

Na interpretação dos católicos intransigentes como era o caso de Lamennais e de muitos de seus leitores, a referência aqui é clara aos direitos individuais, assegurados pela Carta Constitucional de 1814, que entravam em choque com a ideia de que não haviam “doutrinas indiferentes para a sociedade”: a Carta, embora mantivesse o Catolicismo como religião de Estado, garantia a liberdade religiosa e a liberdade de consciência; ademais, e da mesma forma um ponto de contenda para os ultrarrealistas entre os quais os leitores de Lamennais mais se encontravam, a Carta garantia a inviolabilidade dos *biens nationaux* que tinham sido confiscados ao clero e à nobreza durante a Revolução e vendidos para a burguesia abastada, ao passo que o clero dependia, da Concordata em diante, unicamente do Estado para seu sustento (BOUDON, 2007, p. 52; JARDIN, TUDESQ, 1973, p. 19).

A partir desta base, Lamennais aprofunda a sua teoria pormenorizando reflexões sobre três formas de indiferença religiosa, atribuindo o desenvolvimento delas ao Protestantismo, e sobretudo ao “Deísmo” representado predominantemente por Rousseau. Estas reflexões, que se seguem, contém desdobramentos importantes para a tomada de forma do Catolicismo Liberal ao final da década de 1820 e início da de 1830.

| QUADRO 2 - A NECESSIDADE TEOLÓGICA E SOCIAL DA REVELAÇÃO E DA AUTORIDADE ECLESIASTICA NO <i>ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE EN MATIÈRE DE RELIGION</i> (1817)                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Na ordem teológica                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          | Na ordem social                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   |
| Só existe uma maneira de resgatar os homens da indiferença em que o abuso da razão os lança; é domar esta razão arrogante, forçando-a a curvar-se sob uma autoridade tão elevada e brilhante, que dela não possa desrespeitar os seus direitos. Deve-se convence-la de que existe uma razão superior, uma regra imutável de verdade, à qual ela deve submeter-se, como ao monarca supremo de todas as inteligências: é necessário, numa palavra, que reconhecendo a soberania de Deus, elevar a razão a uma obediência absoluta que, mantendo-a no seu lugar, do qual ela nunca sai senão para se desviar, impeça-a de defraudar de si a posse da verdade. Ora, isso é o que o Cristianismo faz admiravelmente. Ele primeiro se anunciou com todas as características externas da divindade; e, quando provou a sua origem celestial, banuiu todas as dúvidas, não deixando indecisa nenhuma verdade necessária, e obrigou a razão humana a | Removendo-se a Religião, destrói-se toda a moralidade obrigatória; e de fato os filósofos antigos e modernos, que atacaram as verdades fundamentais da Religião, abalaram, ao mesmo tempo, os preceitos fundamentais da moralidade. Os inventores da Religião são, portanto, também os inventores da moralidade. Antes deles não existia nem justo nem injusto, nem crime nem virtude; nada era bom ou ruim em si; alimentar seu velho pai ou degolá-lo eram ações indiferentes. Todo homem se revolta com esta única ideia, e a consciência grita de horror. Mas, que digo, a consciência? Se a moralidade não tem base na natureza dos seres; se, como disseram, e devem ter dito, aqueles que vêm na Religião apenas uma instituição política, ela apenas se baseia em leis, ou em vontades arbitrarias, a própria consciência é apenas um preconceito, uma criação do legislador. (LAMENNAIS, 1817, pp.57-58) |

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>prostrar-se diante da razão divina e a ouvir em silêncio, com pleno consentimento, as sublimes lições que ela lhe ditou. (LAMENNAIS, 1817, pp. 35-36)</p> <p>O único juiz dos deveres e também da fé é, portanto, em última instância, a razão, esta razão sem princípio, que muitas vezes nos engana, que adquirimos bem o direito de contestar, e que só nos eleva acima dos animais em troca de triste privilégio de nos precipitar de erro em erro. A consciência só vem depois dela, não pode se desenvolver sem ela; ela ama o que a razão lhe dá a conhecer como bom; ela odeia o que a razão lhe mostra como mau; Escrava passiva do entendimento, suas funções limitam-se a acrescentar a cada ideia que se lhe oferece um sentimento cuja natureza é determinada de antemão pelo julgamento da razão. [...] É verdade que se aloca em outro lugar da consciência a moralidade das nossas ações; mas então ela deve encontrar ali a regra infalível do dever. Esta regra, aliás, está tão longe de ser universal e suficiente para todos os homens, grandes e pequenos, cultos e ignorantes, que pelo contrário, segundo Rousseau, ela é completamente ausente para os pobres, isto é, para três-quartos da raça humana. [...] O que podemos concluir, exceto que, no sistema da Religião natural, os deveres que se fundamentam apenas na razão que muitas vezes nos engana, não têm regras certas, e que a moralidade do Deísmo é tão vaga, tão indecisa, tão pouco fixa como seus dogmas? Cada um terá o seu, como cada um tem o seu símbolo, e bastarão alguns desses sofismas tão familiares às paixões, para que a razão, iludindo-se dos verdadeiros deveres, abuse da consciência, vestindo o vício com a máscara de virtude. (LAMENNAIS, 1817, pp. 139-141)</p> | <p>A religião, enfim, existe nos indivíduos como um freio. Esse freio rompido, as ações que a lei não conseguia regular, ficaram sem outra regra que não as paixões. Toda a moral está escrita nas páginas do Código Penal: a moral assustadora, da qual o magistrado é o ministro e o carrasco o vingador. A distinção entre o bem e o mal começa ao pé do cadafalso e só aí termina o domínio da indiferença. Foi dito ao homem: A religião é uma invenção do homem; então tudo lhe pareceu invenção humana, até a sociedade, até a justiça; e sentindo-se suficientemente grande para obedecer apenas a Deus, o homem rejeitou com desdém o jugo do homem. A partir daí, as leis foram para ele apenas obstáculos, e obstáculos impotentes; pois não podemos escapar da consciência, mas podemos escapar da lei; e a esperança de sucesso é muitas vezes tal que, se o medo de uma vida futura fosse eliminado, seria uma loucura abster-se de tentar. A sabedoria consiste apenas em compensar o risco com o lucro (LAMENNAIS, 1817, pp. 49-50)</p> |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

A tese mais importante que os silogismos de Lamennais avançam diz respeito ao status da *razão*. Enquanto para filósofos como Cousin, a regra de razão é o *logos*, regra lógica universal da reta razão, para Lamennais a revelação divina é a regra da reta razão pela qual as razões individuais devem se guiar. Logo, para Lamennais, a *religião natural* de Rousseau e dos demais *philosophes* (que ele considera em bloco) é uma simples idiossincrasia das razões individuais, desprovidas de uma regra de razão universal: toda a *moral natural* é uma criação do indivíduo, sem relação nenhuma com a ordem do cosmos. Por conseguinte, não é esforço de buscar a verdade, moral ou metafísica, independentemente da revelação. Na ordem política, por conseguinte, se houvesse apenas normas morais construídas pelo homem, elas careceriam de fundamento transcendente e, sendo elas apenas criações humanas, poderiam ser contestadas por qualquer malfeitor ou permitir absurdos morais, como os citados, alhures na obra, das práticas



de “povos selvagens”. Em Lamennais, era completa e radical a negação da fé na razão iluminista e que, por meio dos *Doctrinaires*, dividia espaço com o Romantismo nascente.

O momento da publicação do livro foi de revés para os ultras: os *Doctrinaires* haviam assumido a chefia de governo, e os ultras viram a sua maioria parlamentar diminuir drasticamente com a dissolução da *Chambre Introuvable* no ano anterior. Por pressão dos liberais, a Câmara dos Deputados rejeitou a ratificação à Concordata de 1817, muito semelhante à de Bolonha, que vigorava no Antigo Regime, que, portanto, restauraria, relativamente, a legislação eclesiástica pré-1789 (BOUDON, 2007, pp. 53-54; PELLETIER, 2019, p. 51). O livro de Lamennais foi escrito de forma muito eloquente e as suas teorias forneciam, portanto, uma justificação persuasiva das políticas religiosas defendidas por alguns setores mais extremos dos ultras, num momento de reagrupamento do partido em vista de assumir o governo e avançar uma pauta legislativa reacionária. Outras razões faziam a situação religiosa e política ser sobremaneira tensa na França: após o Terror Branco que varreu o sul do país durante o colapso dos Cem Dias, muitas sociedades secretas católicas, como os *Chevaliers de la Foi* realizavam uma intensa propaganda contra os liberais e disputas encarniçadas ocorriam na Câmara dos Deputados entre os ultras, que desejavam uma grande extensão do sufrágio para se beneficiar do conservadorismo da burguesia rural do interior, e os liberais, defensores da permanência do regime censitário tal qual naquele momento, beneficiando a burguesia urbana (mais progressista), sua base de apoio (RÉMOND, 1966, 42-44). Some-se a tudo isto, incidentes que aconteceram entre alguns anticlericais da burguesia urbana e os missionários das campanhas de recristianização: naquele ano, as missões em Brest e Rennes foram ocasião de enfrentamentos entre os fiéis e os anticlericais (CHOLVY, 2001, p. 105); segundo Minois (1998, pp. 562-564), as duas cidades foram epicentro constante das tensões entre crentes e descrentes ao longo daqueles anos, além de outras regiões em que a convivência era sempre difícil, como o Maine ou a Normandia, com incidentes em missões, respectivamente, em 1818 e 1826.

Em 1817, também, a Escola Mennasiana do pensamento católico liberal já possuía as características de um movimento intelectual consistente e duradouro: as teorias do líder, esboçadas nas primeiras obras, ganhavam consistência e articulação com os volumes subsequentes de *Essai sur l'Indifférence*, e em obras posteriores de Lamennais. O bretão reunia em torno de si discípulos já reunidos pela frequência nos mesmos círculos sociais e tinha conquistado um lugar na esfera pública entre os líderes de opinião. De 1818 adiante, Lamennais foi convidado a colaborar em diferentes periódicos do partido ultrarrealista: em 1820, era colaborador no *Conservateur* (dirigido por Chateaubriand), no *Défenseur* e no *Drapeau Blanc*.



Com efeito, a influência e os círculos sociais de Lamennais se alargaram amplamente nestes anos: além da frequência de Gerbet, Salinis e dos seminaristas sulpicianos, ele passou a receber em sua propriedade de La Chênaie e em seu apartamento em Paris personalidades do partido ultrarrealista, como o Conde de Vitrolles e o Marquês de Coriolis, e também simpatizantes, como Lamartine (HOURDIN, 1982, pp. 101; 113-114; 117).

Porém, a publicação do segundo volume do *Essai sur l'Indifférence en Matière de Religion* e os acontecimentos políticos entre os anos 1815 e 1820 levaram a uma maior polarização da opinião e a uma circunscrição mais nítida dos diferentes grupos de pensamento no meio eclesiástico. Quando dessa publicação, em 1820, uma polêmica viva se desencadeou nos meios eclesiásticos sobre a ortodoxia de Lamennais (HOURDIN, 1982, pp. 128 e segs.). O segundo volume do *Essai* continha duas teorias que fizeram do livro um alvo para os ataques dos filósofos e teólogos galicanos: a teoria do *senso comum* e a da *revelação primitiva*. Segundo elas, o senso comum seria a manifestação de um conhecimento infundido diretamente pela divindade a todos os homens. Esta revelação primitiva forneceria uma prova para a necessidade da religião e para uma fundamentação última de todos os conhecimentos humanos nas certezas religiosas compartilhadas universalmente. Porém, Lamennais não procurava substituir a autoridade da Igreja Católica pela do *senso comum*. Ele partia do pressuposto de que as verdades primitivas do *senso comum* e da *revelação primitiva* só eram expressas em sua completude e plenitude através da fé católica. Logo, esta representaria a própria autoridade do *senso comum* humano, depurado dos desvios provenientes das religiões pagãs, estas simples fruto das *razões individuais* dos demais grandes profetas (por exemplo, Maomé, Buda, Zoroastro, etc):

| QUADRO 3 - AS TEORIAS DO <i>SENDO COMUM</i> E DA <i>REVELAÇÃO PRIMITIVA</i> :                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <i>Senso comum</i>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     | <i>Revelação primitiva</i>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
| Forma-se, apesar de nós, em nosso entendimento, uma série de verdades inabaláveis à dúvida, quer as tenhamos adquirido através dos sentidos, quer por algum outro meio. Desta ordem são todas as verdades necessárias para a nossa preservação, todas as verdades nas quais se baseia o comércio comum da vida e a prática das artes e ofícios essenciais. [...] Numa ordem diferente, não duvidamos de uma infinidade de verdades que a ciência constata; e é esta impotência para duvidar, ou pelo menos, se alguém duvida, a certeza de ser declarado louco, ignorante, inepto, por outros homens, que constitui toda a certeza humana. O consentimento comum, <i>sensus communis</i> , é para nós o selo da verdade; não há outro. [...] Quer haja uma contradição entre os dados dos sentidos, os | As ciências, as artes, a moral, a legislação, a política, toda a sociedade repousa nesta transmissão de fatos, e só subsiste com a sua ajuda; pois tudo o que existe tem sua raiz no passado e pereceria se separasse dele. E como as relações de origem, ou de autoridade e obediência, são as mais necessárias, pois constituem fundamentalmente a família e o Estado; cada família tem a sua tradição, pela qual remonta mais ou menos remotamente, na medida em que ele é mais ou menos constituída, a um primeiro pai, cuja existência atestada ininterruptamente pelos seus descendentes, não é menos certa do que a existência da família em si e é a razão para isso. [...] Por fim, o género humano, como é forçoso, tem também a sua tradição, preservada em todas as |

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>testemunhos internos das evidências, ou os julgamentos racionais de vários indivíduos, a falta de acordo produz diretamente a incerteza, e a mente permanece em suspenso, até que o consenso comum traga consigo a persuasão. Qualquer princípio, qualquer fato é mais ou menos duvidoso, mais ou menos certo, na medida em que é adotado, atestado, mais ou menos universalmente. Todas as ideias humanas são pesadas nesta balança; os homens não têm outra regra para apreciá-los. O que é uma ciência senão um conjunto de ideias e fatos acordados? O que não tem esse caráter, o que permanece em disputa entre testemunhas e juízes, é, portanto, classificado entre opiniões incertas. Pelo contrário, se acontecer de cessar a partilha de sentimentos, de as autoridades serem unânimes, a ciência atingiu, a partir desse momento, o mais alto grau de certeza que é capaz de adquirir. Portanto, não podemos mais duvidar; pune-se a razão rebelde, degrada-se ela, por assim dizer, imprimindo-lhe um estigma desonroso [...] Julgamos o que é bom ou mau, lícito ou ilícito, prejudicial ou vantajoso, segundo a mesma regra; e isto, sem qualquer instrução prévia, por um movimento indeliberado, não menos universal que irresistível. As relações sociais, a justiça humana, o nosso conhecimento, a nossa conduta, numa palavra a nossa inteligência, se baseiam neste fundamento. A certeza aumenta para nós, em proporção ao concerto e ao número de autoridades; e a crítica, ou razão aplicada às coisas morais para separar a verdade da falsidade, é apenas a arte de discernir a maior autoridade. (LAMENNAIS, 1820, pp. 19-22)</p> | <p>famílias, entre todos os povos, e pela qual remonta ao seu primeiro pai, ou a Deus, cuja existência unanimemente atestada de século em século, não é menos certo do que a existência da raça humana, do que a existência do universo, e é a razão disso. Também a história mais antiga conhecida começa com estas palavras: No princípio Deus criou: onde primeiro vemos Deus existindo sozinho, antes de qualquer começo, e os outros seres recebendo dele a existência, na origem do tempo. Nenhuma tradição, e o admitem os ateus, é mais universal, mais constante; portanto, nenhum fato é mais certo. Percorra a terra por toda parte; dos países civilizados, das nações eruditas, vá às profundezas das florestas, entre as hordas selvagens; que nem um povo, nem uma família escape à sua investigação; entre na tenda do árabe, na cabana do negro, na cabana do cafre<sup>10</sup> e do samoieda: por toda parte você encontrará a crença de um ser primeiro, pai de todos os seres; em todos os lugares você ouvirá o nome de Deus. [...] Pretendemos opor-nos a esta tradição, sob o pretexto de que as testemunhas primitivas foram incapazes de verificar através dos seus sentidos a verdade do fato que ela atesta? Neste ponto a tradição defende-se suficientemente, pois afirma que originalmente Deus comunicou-se de maneira sensível à sua criatura. Nada mais é necessário para silenciar os contraditores, mesmo que estejam armados com objeções aparentemente insolúveis. (LAMENNAIS, 1820, pp. 45-47)</p> |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

A alegação de Lamennais não deixa de ser um argumento de autoridade apoiado por um apelo à universalidade: todos os elementos morais e teológicos das tradições religiosas diversas (que estão de acordo com a moral e a teologia cristã, entenda-se) são sinais não só da *revelação primitiva*, mas da completude e excelência da moral e teologia cristãs para a vida social. O pleito de Lamennais aqui é amplo: contra o Ateísmo militante dos iluministas radicais (Holbach, Helvétius, etc) e dos *Idéologues*, o presbítero bretão defende primeiro a autoridade de toda e qualquer tradição religiosa, para então submetê-las todas à primazia do Catolicismo, o que era o imperativo para os ultras e os religiosos mais empenhados na recristianização da França. O inconveniente para alguns entre estes últimos era, logicamente, que a teoria de Lamennais poderia ser interpretada a justificar o pluralismo religioso que no primeiro volume do *Essai*, o

<sup>10</sup> No século XIX, o termo “cafres”, hoje pejorativo, se referia, na Europa, aos sul-africanos nativos, do tronco banto, independentemente do grupo étnico.

autor já tinha atacado. Os ultras mais empenhados em assegurar a primazia da Igreja Católica viam aí uma faca de dois gumes.

As baixas vendas que a obra teve quando da sua publicação mostram que as teorias antropológicas e teológicas mennasianas já eram objeto de desconfiança ou rejeição por alguns clérigos antes mesmo da sua publicação. De toda forma, os ataques declarados só se iniciaram na imprensa após a publicação do volume e foram realizados, sobretudo, por meio de artigos nos jornais de grande circulação. Hourdin (1982, p. 128) cita ao menos três críticas desfavoráveis publicadas no *Journal des Débats*, no *Gazette de France* e no *Spectateur*. Porém, mesmo entre os discípulos e parceiros de Lamennais, a recepção do segundo volume do *Essai* não foi de todo positiva. De Maistre considerou que o autor exagerou em suas proposições e que ele deveria ser prudente; Carron instou o seu dirigido espiritual a não se envolver em polêmicas sem consultar teólogos competentes; o único dos parceiros do bretão que o apoiou foi Bonald – algo muito natural considerando que a teoria da linguagem deste autor tem o mesmo pressuposto de uma revelação de Deus ao homem, a revelação da linguagem que intermedia o pensamento. Além das publicações e críticas privadas ao padre que abalava a comunidade eclesiástica francesa, medidas mais concretas foram tomadas em alguns casos: os livros de Félicité e o ensino de sua filosofia do *senso comum* foram proibidos em alguns seminários (HOURDIN, 1982, p. 132; MCCALLA, 2023, p. 80). Diante da recepção negativa e das divisões causadas pelo segundo volume do *Essai* na opinião pública católica, Félicité preparou uma *Défense de l'essai sur l'indifférence en matière de religion* (1821). Esta publicação foi apenas a primeira providência do autor para defender as suas teorias diante de seus detratores; a segunda foi um apelo direto à Santa Sé. Entretanto, o Vaticano não se pronunciou de forma clara (GUILLOU, 1966, pp. 136-138), deixando a contenda ainda aberta na Igreja Galicana.

Durante o período de 1820 a 1824, Lamennais de fato se envolveu em outras polêmicas que desgastaram a relação entre ele e o alto clero francês. O assassinato do Duque de Berry, divisor de águas na história política da Restauração, foi um catalisador da atividade política de Félicité tanto quanto as suas novas doutrinas filosóficas e teológicas. Além de se pronunciar sobre a reação ultra quando desse acontecimento, a política internacional também atraiu a atenção do sacerdote, sobretudo no ano de 1823, quando foi lançada a intervenção francesa na Espanha para depor o governo liberal instalado por um golpe militar bem-sucedido em 1820 (BERGERON, FURET, KOSELLECK, 1986, pp. 210-211), numa conjuntura em que a onda revolucionária de 1820 também agitava outros países europeus (JARDIN, TUDESQ, 1973, pp.

62-63). No campo político interno, Félicité também não deixou de intervir por meio da imprensa e se interessou pela nascente “questão social”, que começava a preocupar a França numa época em que a protoindustrialização francesa andava de par com um crescimento acelerado das cidades e a reconstrução econômica no pós-guerra (MCPHEE, 2004, pp. 128 e segs.). Em seus comentários sobre a questão social, particularmente, Félicité prefigurava as doutrinas expressas mais tarde, na época de efervescência do movimento católico liberal com o *l’Avenir*, e das quais ele se ocuparia inteiramente na sua atividade de crítico social após a sua excomunhão e seu relativo abandono das questões religiosas.

Todavia, as polêmicas de Lamennais mais relevantes para o futuro movimento católico pela liberdade de ensino foram as duas denúncias públicas que fez contra atos da *Université* tomados nos primeiros anos da Restauração. A primeira ocasião de dissensão entre Lamennais e o governo em razão das políticas de ensino ocorreu em 1818, quando Joseph-Henri-Joachim Lainé, então ministro do interior, publicou uma ordem exigindo o ensino da Declaração dos Quatro Artigos de 1682 nos seminários franceses (PERRIN, 2000, p. 181). Na realidade, a medida já era implicada nos decretos de fundação e estruturação da *Université*, como no que foi publicado em 17 de março de 1808. A ordem do ministro levou Félicité a publicar um panfleto intitulado *Observations sur la Promesse d’Enseigner les Quatre Articles de la Déclaration de 1682*. As teses defendidas no panfleto contrariavam tanto os galicanos da hierarquia eclesiástica, quanto os *Doctrinaires* e liberais defensores da Concordata de 1801, por pleitearem a invalidade da Declaração dos Quatro Artigos e, portanto, a autonomia (senão independência) da Igreja Galicana em relação ao Estado. Por um lado, Lamennais defendia que, apenas o clero tinha autoridade para o ensino da doutrina, por outro, afirmava que o Galicanismo não era uma doutrina oficial da Igreja e que tinha, inclusive, sido condenado pela Santa Sé. Igualmente interessante são os fatos de que Lamennais se arroga da liberdade de consciência assegurada pela Carta Constitucional de 1814 para solicitar que as opiniões ultramontanas possam se expressar livremente; e de que ele toma agora a “indiferença religiosa” moderna como um *fait accompli*, que demanda, portanto, autonomia para a Igreja Católica, em vista de colocá-la na mesma posição que as demais crenças religiosas, ou seja, livre de ingerências burocráticas e estatais que, segundo o bretão, são um entrave para a unidade e perpetuação da fé católica:

Admito, em primeiro lugar, que existe um tipo de ensino que a autoridade civil tem o direito de dirigir, porque dela depende imediatamente. Se, portanto, acontecesse que, nos cursos de história, filosofia, literatura, medicina, etc., fossem semeadas doutrinas

desastrosas, o governo deveria reprimir este perigoso escândalo. Este é o seu dever incontestável, ainda mais do que o seu direito; e é até seu direito apenas porque é seu dever.

Mas, em tudo o que se relaciona com o ensino religioso, o governo não é o juiz; e quando a Igreja permite, em algum ponto, a liberdade de opinião, violar esta liberdade é violar a Carta, e violá-la duplamente: primeiro, porque garante a liberdade que está a ser destruída; segundo, porque consagrou a tolerância das religiões; e que obrigarme a admitir um ponto de doutrina que a minha religião me permite rejeitar é privar-me dos meus direitos religiosos e oprimir, por vontade arbitrária, a minha consciência, que a lei respeitou.

Nos termos da Carta, você [o governo] deve proteção à Igreja e a todos os seus membros. Ora, é proteger a Igreja invadir os seus direitos? É proteger os pastores usurpar as suas funções? É proteger a fé restringir o ensino? Realmente não acreditaríamos nisso. Diga-nos claramente em que consiste a liberdade religiosa que a Carta nos garante; pois se, por acaso, fosse a liberdade de depender, mesmo no que diz respeito à doutrina, da autoridade temporal, seria bom ser informado disso; isso pelo menos clarificaria as ideias.

Não creio que alguém sustente que as opiniões escolásticas, em questões de simples teologia, sejam leis estatais, num país cujas leis consagram a absoluta indiferença das religiões. Existem absurdos tão grosseiros que nunca se deve supor que poderiam vir de um homem sensato. (LAMENNAIS, 1818, pp. 18-19).

Um segundo momento de polêmica ocorreu a partir do dia 22 de agosto de 1823, quando o *Drapeau Blanc* trouxe uma carta aberta de Félicité para o grão-mestre da *Université*, Frayssinous, em resposta a uma decisão recente do ministro de criar um certificado de moralidade para os colégios. Lamennais utilizou a carta para atacar a própria estrutura da *Université*, denunciando a “imoralidade” a “irreligião” reinantes nos colégios e a burocracia que não era senão “filha do despotismo imperial”. O tom da mensagem e o fato ter sido dirigida a um bispo causaram ultraje na hierarquia católica e suscitaram uma resposta do arcebispo de Paris, Hyacinthe-Louis de Quélen, que o escreveu uma carta privada com reprimendas; de fato, o episcopado se empenhava em conservar uma estrutura rigidamente hierárquica no clero em que a insubordinação dos fiéis aos pastores e dos presbíteros aos bispos era vista como uma grave e escandalosa insubordinação, e a proeminência que um simples presbítero como Lamennais tinha era motivo de grande desaprovação entre seus superiores hierárquicos (GIBSON, 19869, p. 56; HOUDIN, 1982, p. 125).

## 2.2.2. Os Mennaisianos ao Longo da Década de 1820 e a Maturação do Catolicismo Liberal

O final da década de 1810 e início dos anos 1820, além de marcar a ascensão de Félicité de Lamennais e da atração que ele exerceu sobre uma nova geração do clero francês, também

marcou a chegada a maturidade profissional da maioria dos membros do círculo mennasiano e do futuro partido católico pela “liberdade de ensino”. O mais velho deles, Rohrbacher, conheceu Félicité em 1820. O envolvimento do padre lorenense com os mennasianos levou um jornalista ultra, Jacques Bins de Saint-Victor, a pedir Rohrbacher que redigisse artigos para o jornal *Défenseur*. Ele também se empenhou em difundir as ousadas teorias de Lamennais em uma obra apologética e didática, o *Catéchisme du Sens Commun et de la Philosophie Catholique*, que foi publicado anos mais tarde, em 1825.

Por sua vez, Gerbet e Salinis receberam a ordenação na mesma cerimônia, em 11 de agosto de 1822. Gerbet foi indicado como professor de teologia moral na Faculdade de Teologia de Paris, o que deu a um mennasiano uma posição importante no estabelecimento educacional da Restauração enquanto decorria a reconstrução dos quadros clericais. Porém, no ano seguinte, a polêmica reacendida pela carta de Lamennais a Frayssinous parece ter sido, como especulam alguns autores (RICARD, 1889, p. 173), a oportunidade para a ascensão de mais um mennasiano a um posto importante no estabelecimento de ensino – Frayssinous, fazendo uma concessão aos seus adversários, indicou Salinis para o cargo de capelão do maior colégio da capital, o Liceu Henrique IV, em 1824. Salinis, por sua vez, aparentemente estava por trás da indicação, poucos meses depois, de Gerbet para o cargo de segundo capelão na mesma instituição. Porém, o mais importante empreendimento dos dois sacerdotes para a difusão do Ultramontanismo mennasiano foi realizado no ano seguinte: a fundação da revista *Mémorial Catholique* (CHOLVY, 2001, p. 60; RICARD, 1889, p. 31). A equipe inicial do periódico reuniu Lamennais, Gerbet, Salinis, Bonald, e Arsène O’Mahony, acrescidos mais tarde de Gousset e Doney (antigos colegas de Gerbet), Rohrbacher, Lacordaire (na época, ainda seminarista) e Prosper Guéranger (restaurador da Ordem Beneditina na França após a Revolução). O novo órgão de imprensa seria até a Revolução de 1830, no debate público, a tribuna do movimento mennasiano, que já em meados da década de 1820 começava a mudar as suas teorias políticas e sociais diante dos rumos que a Restauração estava tomando.

A criação da *Mémorial Catholique*, enquanto órgão que foi do Ultramontanismo, não deixou de atrair a hostilidade dos galicanos que vinha crescendo há pelo menos uma década desde que os irmãos Lamennais haviam empunhado a bandeira do Ultramontanismo. De fato, apesar de Frayssinous ter vislumbrado a possibilidade de processar Félicité quando da publicação da carta aberta em 1823, foi apenas em 1825 que uma nova empreitada de Félicité o trouxe para o banco dos réus pela primeira vez. Naquele ano, o bretão publicou a obra *De la Religion Considérée dans ses Rapports avec l'Ordre Politique et Civil*, onde articulava uma



crítica virulenta ao governo da Restauração. A tese de Lamennais era de que, na medida em que a igreja permanecia sob administração governamental, por força da Concordata, e o governo não tomava as resoluções de coibir a “irreligião” e promover o Catolicismo, o que resultava era a expansão da “irreligião” na vida pública nacional. Novamente, a nova obra causou divisão e mal-estar mesmo entre os apoiadores que Lamennais então possuía. O Conde de Vitrolles, amigo próximo do autor, considerou que ele exagerou em seus raciocínios (HOURDIN, 1982, pp. 146-147). Independentemente dos esforços de defesa, a cargo do célebre advogado ultra Berryer, Lamennais acabou condenado, embora de forma branda, ao pagamento de uma multa de 30 F, mais custas processuais, além do confisco e destruição da obra (COSTIGAN, 1980; pp. 52-53; MÉMORIAL CATHOLIQUE, 1826, pp.13; 55).

Em 1825, Lamennais regressou à Bretanha com Gerbet, em vista de ajudarem Jean-Marie a fundar uma ordem religiosa, a Congregação de São Pedro, dedicada à educação dos aspirantes a clérigos. Até então, Gerbet e Salinis haviam fornecido seus depoimentos ao mestre sobre o estado moral da juventude estudantil e buscaram efetuar, no movimento geral do clero após a Revolução, uma “re Cristianização” no liceu (PELLETIER, 2019, p. 50). Segundo relatos do próprio capelão - citados por biógrafos (RICARD, 1889, p. 174) - livros de autores como Volney e Charles-François Dupuis, dois dos *Idéologues* mais virulentos (MCCALLA, 2023, pp. 30; 41 e segs.), eram facilmente encontrados com os alunos, que neles buscavam os seus argumentos para enfrentar os religiosos, os professores e os colegas crentes. Na época em que Gerbet e Salinis eram capelães do Henrique IV, os membros do que se poderia chamar de “segunda geração” dos mennasianos estavam finalizando seus estudos secundários ou iniciando no ensino superior, e seus relatos convergem com os depoimentos de Salinis sobre a vida escolar por volta desta época. Entre os mais jovens, Charles de Montalembert é o mais destacado dos mennasianos e tornar-se-ia um dos líderes da causa mennaisiana após a Revolução de 1830 e a principal liderança do partido católico pela “liberdade de ensino”, no final dos anos 1830 e ao longo da quase toda a década de 1840, até a Revolução de 1848.

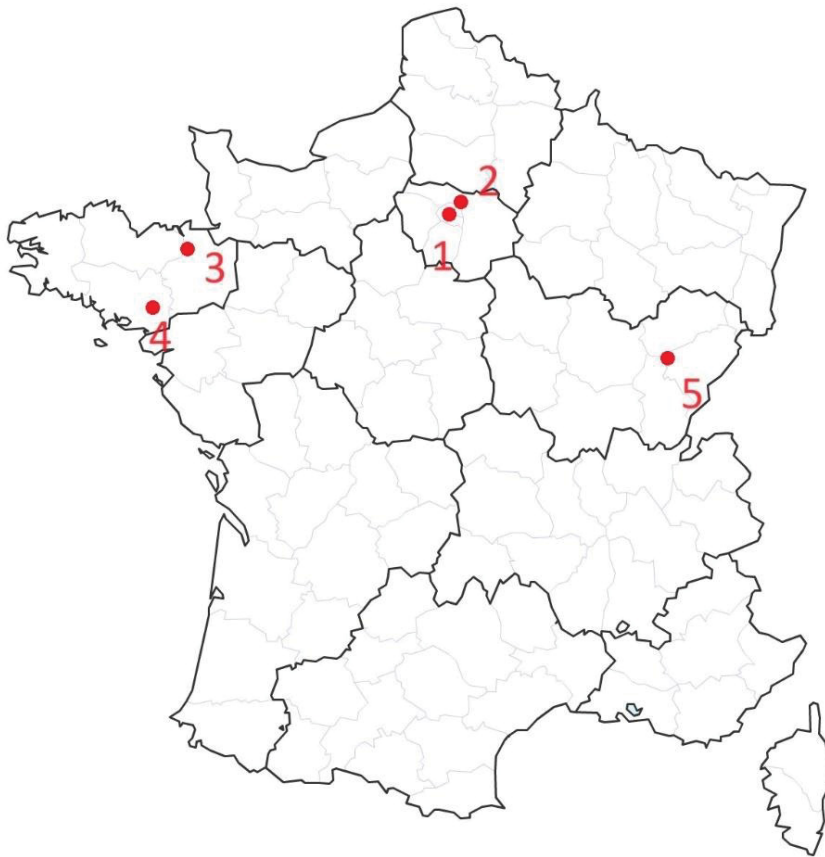
Charles Forbes René de Montalembert era de uma estirpe nobre tradicional do Angoumois. Os Montalembert, como família aristocrática com fortes ligações com a corte, possuíam proeminência nos círculos políticos e culturais da capital (LECANUET, 1910, pp. 21-22). Naturalmente, Charles foi introduzido na alta sociedade, assim como nos célebres grupos religiosos ao ser convidado pelo Duque de Montmorency para participar da *Société des Bonnes Études*, uma subdivisão da *Congrégation* com o objetivo de congregar os estudantes católicos (COLON, 2007, p. 29). Charles também passou pelo Liceu Henrique IV e pelo

Colégio Sainte-Barbe, uma das instituições de ensino mais tradicionais e prestigiosas de Paris (LECANUET, 1910, p. 25). Segundo memórias de Montalembert citadas por Lecanuet (1910, pp. 26-28), no Sainte-Barbe, os estudantes secundários frequentemente recebiam às escondidas e liam juntos os jornais da oposição, sobretudo, o *Constitutionnel*, o *Globe* e o *Courrier Français*, além de abordarem em suas conversas privadas a “descrença” na religião, o que era intensificado pelo ressentimento gerado pela clericalização do ensino promovida pela Restauração, por exemplo, com a participação obrigatória às missas (CHOLVY, 2001, p. 107). Aparentemente, a experiência de Montalembert o influenciou grandemente a sua decisão de engajar-se especialmente na campanha dos mennasianos pela “liberdade de ensino”. Além disso, nessa época, todavia, ele já tinha demonstrado uma predisposição que se desenvolvia aos poucos entre os mennasianos: a preocupação em conciliar a ideia de liberdade herdada da Revolução com o catolicismo. Na correspondência com um amigo de escola, Charles mostrou um sentimento ambíguo de entusiasmo pelo ideário liberal da época, mas com o temor de que, uma vez no poder, os políticos liberais passassem a perseguir os católicos, como ocorrera durante a Convenção Nacional. Com esta preocupação em vista e com a sua experiência de engajamento nos círculos estudantis católicos, Montalembert chegou mesmo a tencionar, no fim de 1827, a fundação de uma “Congregação Liberal”, que rivalizasse com a *Congrégation* dominada pelos ultras (WEILL, 1909, p. 8).

Naquele momento, se desenrolavam as tratativas com a Diocese de Rennes para a fundação da Congregação de São Pedro, da qual Félicité foi eleito o superior geral, em 1828. Rorhbacher se juntou a eles e deveria permanecer aí por vários anos como diretor dos estudos teológicos do seminário da congregação, contribuindo para a popularização do Ultramontanismo entre os novos clérigos (COSTIGAN, 1980, pp. 43-45; 70-71). Enquanto a Congregação era estabelecida na Bretanha, em Paris, Salinis, incentivado por Bonald e por Berryer, uniu forças com mais dois jovens clérigos mennasianos da capital para a fundação de um colégio sob as diretrizes das novas ideias ultramontanas e de uma nova pedagogia. Em 1828, Salinis, junto com os padres Scorbiac e Caire, adquiriram o antigo colégio dirigido pelos oratorianos em Juilly, nos arredores de Paris. As dificuldades para o estabelecimento dos mennasianos na instituição foram habilmente contornadas: Vastimenil, ministro de Instrução Pública a cargo na época, relevou o fato de que os sacerdotes não possuíam os diplomas requeridos por lei para ensinarem, mas exigiu deles uma declaração de submissão à Declaração dos Quatro Artigos, o que Salinis concedeu apenas por praxe. Além disso, a nova direção do Colégio de Juilly também foi atacada na imprensa pelos jesuítas, que discordavam das ideias

pedagógicas que os mennasianos pretendiam implantar no colégio (RICARD, 1889, p. 198-203). O plano pedagógico exemplificou como a pedagogia dos mennasianos se distanciava cada vez mais daquela empregada nos seminários e colégios universitários tradicionais: previa o fim das punições físicas e da obrigatoriedade de frequência dos sacramentos pelos alunos. Além disso, à semelhança do que já haviam testado Salinis e Gerbet no Henrique IV, eram promovidas periodicamente conferências apologéticas pelos sacerdotes e por outros convidados, entre eles, o próprio Lamennais, Lacordaire, o Pe. Combalot e o bispo de Nancy, Forbin-Janson (RICARD, 1889, pp. 203-206; WEILL, 1909, pp. 64-65).

#### ILUSTRAÇÃO 1 – LUGARES DE SOCIABILIDADE ENTRE OS MENNASIANOS



- 1- Paris (Seminário de São Sulpício, salões de Mme. Swetchine e Mme. Récamier, redações do *Mémorial Catholique*, do *l'Avenir*, e do *l'Univers*).
- 2- Colégio de Juilly.
- 3- La Chesnaie (propriedade da família Lamennais).
- 4- Seminário de Maestroit (Congregação de São Pedro)
- 5- Seminário de Besançon.

Fonte: O Autor (2024), modificado de Comersis (2024)<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Imagem original disponível em: <https://france.comersis.com/free-download.php?f=France-regions-departements-2016.jpg&d=France>. Acesso em: 30 de julho de 2024.

Se os mennasianos progrediam em sua campanha para difundir a sua doutrina através do *Mémorial Catholique*, e entrincheirá-la em instituições como a Congregação de São Pedro ou o Colégio de Juilly, isso se deve em grande medida à divisão e temor que se verificava no episcopado francês em meados da década de 1820. Poucos dias antes da audiência de Lamennais no Tribunal de Polícia Correccional, em abril de 1826, Frayssinous redigiu uma declaração reafirmando a aderência aos princípios da Declaração dos Quatro Artigos e, numa reunião com 14 bispos, lhes apresentou o documento para que assinassem. Frayssinous também o enviou para que os prelados do país todo também concedessem a sua aderência, mas a reação dos prelados não efusiva: embora praticamente todo o episcopado tenha subscrito a declaração, muitos bispos o fizeram com reservas e expressaram desconforto com sua elaboração justamente na ocasião do julgamento próximo de Félicité (COSTIGAN, 1980, p. 54). Vale lembrar que Claude de Forbin-Janson (Nancy) e Claude-Louis de Lesquen (Rennes) eram próximos aos mennasianos. Costigan (1980, pp. 51-52) também relata que havia alguns bispos simpáticos ao ultramontanismo dos mennasianos - como Charles François d'Aviau (Bordeaux) - que todavia não pronunciavam publicamente as suas opiniões. Frayssinous era o líder mais visível dos galicanos pelas suas posições e cargos na burocracia da Restauração e na igreja, mas ele era secundado de por outros eclesiásticos para atacar o Ultramontanismo por meio da imprensa. Além do Pe. Pierre-Denis Boyer, outros rivais determinados dos mennasianos eram os irmãos Claude-Hippolyte Clausel de Montals<sup>12</sup> e Michel Clausel de Coussergues, este membro do Conselho Real de Instrução Pública, aquele bispo de Chartres de 1824 a 1851. Clausel de Montals publicou, em 1826, um panfleto intitulado *Lettre de M. l'Évêque de Chartres à un de ses Diocésains*, especificamente para refutar as teorias de Lamennais expressas no *De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil*. A tréplica veio não de Félicité, mas de Rohrbacher, que publicou um panfleto intitulado *Lettre d'un Membre du Jeune Clergé à M. l'Évêque de Chartres* e também através de um outro escrito sobre a mesma temática denominado *Lettres d'un Anglican à un Gallican* (COSTIGAN, 1980, pp. 55-56).

Pelos meios políticos, a ofensiva galicana contra os ultramontanos do círculo mennasiano não foi menor. Frayssinous compareceu ao parlamento em 25 de maio de 1826 e proferiu um discurso no qual afirmara que os livros de Lamennais estavam definitivamente banidos dos seminários, e que ele planejava a criação de uma “nova Sorbonne” visando exclusivamente a

---

<sup>12</sup> Clausel de Montals, curiosamente, foi um dos mais pronunciados adversários do monopólio da Université durante os anos 1840.

preparação para a defesa das liberdades galicanas (GOUJON, 2012, p. 121). No mesmo ano, outras medidas administrativas e policiais foram tomadas em vista de se conter a expansão do Ultramontanismo: um dos legitimistas mais notórios da cena pública, Pierre-Sébastien Laurentie, redator e acionista do *La Quotidienne* (um dos grandes jornais ultras e uma das folhas de maior circulação na França), foi demitido do seu cargo de inspetor-geral da *Université* por ter passado para o lado dos ultramontanos na querela religiosa. Nas fronteiras francesas, a folha estrangeira *Journal Ecclésiastique de Rome* foi proibido de adentrar ao território nacional. E, por fim, o governo colocou sob estrita vigilância o *Mémorial Catholique* e também as atividades da *Société Catholique des Bons Livres* (COSTIGAN, 1980, pp. 56-57).

Em 1829, a publicação do *Des Progrès de la Révolution et de la Guerre Contre l'Église*, marcou o afélio da mudança de pensamento político de Lamennais em relação aos seus primeiros escritos, nos quais a monarquia bourbônica ainda era objeto de veneração; o escrito também foi um prelúdio do sismo pelo qual a França passaria no ano seguinte, e exibiu a ideologia dos católicos liberais numa forma mais acabada. Agora, Lamennais vai além de acusar o Galicanismo como a causa do progresso da irreligião na França, ele desafia a própria monarquia na medida em que afirma que os reis que têm a pretensão de controlar a igreja se fazem tiranos. Previsivelmente, o escrito foi recebido com indignação e hostilidade pelos galicanos, o que não impediu o sucesso que ele obteve: em apenas 15 dias, seis mil exemplares foram vendidos (HOURDIN, 1982, pp. 171-173). Como indica o prefácio do escrito, a obra já estava sendo redigida quando ocorreu a publicação das Ordenanças de 16 de junho de 1828, aprovadas pelo gabinete do ultra moderado, Matignac, após a queda do Gabinete Villèle pela pressão dos ultras extremos no ano anterior. As ordenanças determinavam que os jesuítas, que geriam oito seminários menores arrendados por diferentes dioceses a eles, deveriam abandonar as instituições e o número de alunos nos seminários menores deveria ser limitado a 20 mil estudantes em toda a França. A ruptura entre os mennasianos e a monarquia bourbônica, já previsível nos escritos anteriores, aparece com ainda mais força neste, cuja principal denúncia era contra mais uma “ingerência” do governo sobre a autonomia e as liberdades do clero. As palavras de Félicité já apresentam os tópicos que comporiam o manifesto dos católicos liberais durante a Monarquia de Julho:

Pedimos: para a Igreja Católica, a liberdade prometida pela Carta a todas as religiões, a liberdade de que gozam os protestantes e os judeus, que seria desfrutada pelos seguidores de Maomé e de Buda, se eles existisse em França. [...] Exigimos liberdade de consciência, liberdade de imprensa, liberdade de educação: e é isso que os católicos

belgas, como nós, exigem, oprimidos por um governo perseguidor. Eles sentiram que, ameaçados por uma igreja nacional, só poderiam evitar o cisma opondo à odiosa e covarde tirania do Poder, os direitos inalienáveis das nações cristãs, e defendendo-as com aquela energia que triunfa mais cedo ou mais tarde, porque no longo prazo, não há poder que prevaleça contra o que é justo e verdadeiro. (LAMENNAIS, 1829, pp. VII-VIII)

Portanto, há uma tensão na teoria política de Lamennais entre a defesa da “liberdade”, que é adotada agora em função da rejeição ao Galicanismo oficial, e do ideal, já expresso em obras anteriores e reiterado nesta, a respeito de uma submissão do poder temporal ao poder espiritual. Como era característico das filosofias da história da primeira metade do século XIX, a história era observada como uma sucessão de estados da sociedade que ocorria segundo uma ordem determinada. Na filosofia da história de Lamennais, como visto, o Protestantismo é seguido do Deísmo, do Ateísmo e da indiferença. Logo, há um dilema, que até mesmo encontrava ressonância no ambiente literário geral do primeiro Romantismo: ou a sociedade é restaurada a uma perfeita submissão do poder temporal ao espiritual, ou a liberdade irrestrita e igual deve ser concedida a todas as religiões. O ataque de Lamennais, por conseguinte, visa tanto o Liberalismo progressista quanto o Galicanismo, e substitui a “liberdade sem regra” pela “liberdade cristã” e a “tirania” galicana pela “liberdade da igreja”:

Duas coisas constituem a liberdade: a legitimidade do poder e a conformidade da sua acção com uma justiça imutável; e a liberdade, portanto, é a primeira lei, a lei fundamental e essencial da sociedade. Portanto, quando o Liberalismo exige liberdade, exige ordem, exige aquilo que ninguém tem o direito de recusar aos homens, aquilo que o próprio Deus lhes ordena que queiram e amem. Mas esta liberdade que os seus desejos exigem, as suas doutrinas rejeitam e, de qualquer forma, levam as pessoas à servidão inevitável; Na verdade, dissemos que a liberdade consiste antes de tudo na legitimidade do poder; e nada mais óbvio. Ora, o único poder legítimo, segundo o Liberalismo, é o de Deus, e como ele nega fundamentalmente a transmissão do poder divino, nega assim a possibilidade de que exista um poder legítimo entre os homens: de onde se segue que há servidão assim que houver sociedade. [...] Neste primeiro aspecto, o Liberalismo afasta-se portanto do seu objetivo e engana manifestamente o justo desejo de liberdade que move as nações cristãs. (LAMENNAIS, 1829, pp. 36-38)

Ao contrário das filosofias sociais contratualistas e, no mesmo sentido que os teóricos contrarrevolucionários (De Maistre, Bonald), Lamennais faz de Deus a fonte da soberania, o que justifica o enfrentamento aos poderes políticos instituídos, caso eles infrinjam a soberania divina. Deus, por intermédio da Igreja Católica é, portanto, a regra da razão e do poder político: tal é o resultado da transposição do Fideísmo de Lamennais da teologia e filosofia para a teoria



política. Os ataques ao Galicanismo e às filosofias dos *Doctrinaires* (citando expressamente Guizot e Cousin) são apresentados ao longo do escrito:

| QUADRO 4 - CRÍTICAS DE FÉLICITÉ DE LAMENNAIS AO GALICANISMO E AO LIBERALISMO <i>DOCTRINAIRE</i>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Ao Liberalismo <i>Doctrinaire</i>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 | Ao Galicanismo                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   |
| <p>Existe hoje, fora do Cristianismo, apenas uma filosofia, que se apresenta sob duas formas diversas: cética, quando segue rigorosamente o método racional, panteísta, quando, cansada da dúvida, afirma o que logicamente não tem o direito de afirmar. Fundada no eu individual, ou prende o homem em si mesmo, ou lança-o sem orientação numa imprecisão infinita, obrigando-o a concluir, no meio da solidão eterna, que ele é tudo, ou que não é nada. O erro primário destes filósofos, como daqueles que os precederam, é confundir duas ordens essencialmente distintas, embora existam simultaneamente, a ordem da fé, primitiva e fundamental, na qual reside o princípio da certeza, e a ordem da ciência ou concepção, subordinada à primeira por sua natureza, e na qual a atividade da mente é exercida livremente. Quando exigem liberdade de pesquisa e exame, têm portanto razão neste sentido, que o homem não deve limitar-se a acreditar, mas também tentar conceber ou explicar a si mesmo o que acredita com base em determinado motivo; mas, ao rejeitarem a ordem da fé, base necessária de toda concepção, de toda ciência, de toda filosofia, eles derrubam todo o edifício do conhecimento humano e condenam-se irrevogavelmente à dúvida absoluta. (LAMENNAIS, 1829, pp. 274-276)</p> <p>Agora, de acordo com a filosofia do século, não existe outra soberania legítima senão a da razão. E como, ao mesmo tempo, esta filosofia não reconhece outra razão senão a razão individual, portanto, nenhuma soberania além da soberania individual. Todos são soberanos sobre si mesmos no sentido absoluto da palavra. Sua razão é sua lei, sua verdade, sua justiça. Pretender impor-lhe um dever que não lhe foi imposto anteriormente através do seu próprio pensamento e vontade é violar o mais sagrado dos seus direitos, aquele que inclui todos eles; é cometer o crime de lesa-majestade individual. Portanto, não há legislação, não há poder possível; e a mesma doutrina que produz a anarquia das mentes, ainda produz uma anarquia política irremediável e derruba a sociedade humana até aos seus primeiros fundamentos. [...] O que é poder sem obediência? O que é o certo sem o dever? O Individualismo que destrói a própria ideia de obediência e dever, destrói portanto o poder, destrói portanto a lei; e o que resta então senão uma terrível confusão de interesses, paixões e opiniões diversas? Esta é a</p> | <p>[...] mesmo desde o que foi chamado de Restauração, nenhum ministro se propôs diretamente a efetuar o cisma e, no entanto, tudo o que foi feito pressupõe esse desígnio. Não se desejava o cisma, porque temia-se as suas consequências, porque sentia-se que uma vez abolida a religião católica, o povo permaneceria desprovido de qualquer religião, e que uma religião é necessária ao homem, necessária à sociedade. Fez-se tudo para provocar o cisma, porque de outra forma não poderia-se escravizar a Igreja, e porque o princípio do despotismo inerente ao Poder, tal como o concebemos desde que deixou de ser cristão, não poderia desenvolver-se livremente, enquanto a Igreja mantiver sua independência. Daí o sistema constantemente seguido pela administração: impedir que o Clero se estabeleça de forma estável, tornando-se novamente proprietário [dos <i>biens nationaux</i>], reduzindo-o à condição de salariado, rebaixando-o a uma massa, e dotando-se de meios para atuar sobre cada sacerdote individualmente; enfraquecer a influência de Roma, sem romper totalmente com ela, e para isso libertar-se tanto quanto possível das regras da disciplina geral, dificultar, até proibir, as comunicações dos bispos com o Papa, invadir gradativamente os seus direitos, e apoiar estas invasões por ameaças; abusar da difícil posição da Santa Sé para precipitá-la em caminhos perigosos, e obrigá-la de alguma forma, a fim de evitar males que se mostram maiores, a voltar a sua autoridade contra si mesma; isolar os bispos uns dos outros para controlá-los mais facilmente; mantê-los, no exercício dos seus deveres, mesmo os mais sagrados, em dependência quase absoluta do Poder civil; fazê-los sentir em todos os momentos que eles não existem senão através dela, acostumando-os, gradualmente, à obediência passiva; dirigir o ensino, tomar cadeiras, impor doutrina, deixar, se possível, a Igreja da França “Católica” apenas no nome. (LAMENNAIS, 1829, pp. 138-139)</p> <p>Para estabelecer o direito de comandar e o dever de obedecer, o que não se pode fazer exceto baseando-se num princípio mais alto que o homem, o Galicanismo reconhece primeiro, segundo as Escrituras, que todo poder é de Deus, no sentido de que ele imediatamente instituiu o soberano, para governar os povos na ordem</p> |

|                                                                                                                                                         |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>base da nova política racional e o fim inevitável a que qualquer doutrina excludente do Cristianismo deve conduzir. (LAMENNAIS, 1829, pp. 25-26)</p> | <p>temporal; destruindo então, entre esta ordem e a ordem espiritual, toda subordinação necessária; e separando-as entre si de maneira absoluta, ele declara que Reis e soberanos não estão sujeitos a nenhum poder eclesiástico, por ordem de Deus, nas coisas temporais; de modo que, na ordem temporal, isto é, em tudo o que diz respeito ao bom exercício da soberania, os soberanos não têm juiz, nem temporal, sem o qual não seriam soberanos, nem espiritual, sem o qual não seriam independentes, como soberanos, do poder eclesiástico ou espiritual. Daí resulta, por um lado, que ninguém tendo o direito de discutir os seus atos, o que ordena é sempre legítimo, ou se supõe que o seja e, por outro lado, que a doutrina galicana sobre a soberania é idêntica à doutrina de Jurieu e J.-J. Rousseau, segundo a qual o soberano não precisa de razão para validar suas ações. Além disso, os soberanos não têm e não podem ter, segundo os princípios galicanos, no que diz respeito ao uso do poder, qualquer regra de conduta externamente obrigatória; não estão sujeitos a nenhuma lei de justiça imutável e universal: porque esta lei, inteiramente espiritual, é apenas a própria religião, na medida em que determina os deveres de cada homem para com Deus e os outros homens. Se, portanto, obrigasse os soberanos, obrigaria-os, como todos os homens, em virtude da única autoridade pela qual é certamente conhecido e que recebeu a missão divina de preservá-la na terra. Estariam, portanto, sujeitos, neste aspecto, ao poder eclesiástico, nas coisas temporais, pois seriam obrigados a regular o exercício do seu poder nas coisas temporais, segundo a lei promulgada pelo poder eclesiástico. (LAMENNAIS, 1829, pp. 49-51)</p> |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

A premissa aqui é a mesma que fora desde as primeiras obras o fio condutor do pensamento mennasiano: a impotência da razão individua diante da razão divina, a revelação. Segue-se que a igreja, depositária da *razão universal* não pode ser submetida às *razões individuais* (cuja apologia é atribuída aos *Doctrinaires*), mas é a fonte de legitimidade do poder político. Fora dela, só existe a força e o arbitrário do partido que ascender ao poder. A área em que a intervenção do poder civil sobre a religião católica é mais danosa para a igreja, segundo Lamennais, precisamente é aquela, sobre a qual as ordenanças de 1828 legislam, ou seja, a educação. Com efeito, há diversas formas como o controle estatal sobre a igreja e a educação afetam o desenvolvimento do Catolicismo na França pós-Revolucionária: seja ordenando o ensino de uma doutrina (Galicanismo) não aceita pela sua autoridade máxima (papado), seja limitando o número de alunos nos seminários menores num momento em que a igreja galicana estava empenhada na reconstrução do clero e na recristianização após a Revolução, ou ainda

impedindo que os alunos de famílias burguesas que não tinham vocação sacerdotal recebessem uma educação “adequadamente cristã” (ou seja, ultramontana), que a *Université* não fornecia. Este foi o erro da Restauração ao não dissolver a *Université*, “instrumento de tirania” do Estado moderno:

Tudo vem da educação, o bem e o mal, as crenças, as opiniões, a moral, os sentimentos, os hábitos. É através dela que um povo é o que é, e não outro; ela forma entre gerações sucessivas o elo do qual resulta a identidade nacional e perpetua, com a linguagem, o carácter específico, o gênio particular das várias raças. Nenhuma mudança profunda e duradoura pode ocorrer nas ideias, nas instituições, nas leis, a menos que a educação sofra uma mudança da mesma natureza: nela está todo, todo o futuro: e é por isso que, onde quer que a revolução penetrasse, ela procurou primeiro apoderar-se da educação, levando a tirania aos seus últimos excessos neste aspecto, porque, querendo criar subitamente uma nova ordem, uma nova nação, teve que separar violentamente a infância daquilo que poderia tê-la ligado ao passado, e a partir daí subtrai-la da influência, tão poderosa na infância, do espírito e das tradições da família. Daí este axioma de Danton também proclamado por Robespierre, e que continuou a servir de base à nossa legislação sobre este ponto: As crianças pertencem à república antes de pertencerem aos seus pais, uma máxima que foi traduzida em linguagem clara. Isso significa que se não há reconhecimento da autoridade, do direito paterno, então a sociedade doméstica é uma quimera, ou pelo menos um abuso que deve ser reformado, que o único propósito do casamento é fornecer ao Estado proles da espécie humana, que ele cria, como bem entende, de que ele dispõe ao seu bel-prazer (LAMENNAIS, 1829, pp. 145-147)

No fim de 1829, a situação da monarquia bourbônica estava criticamente deteriorada. A oposição se armara e se radicalizara contra as tendências monocráticas de Carlos X, enquanto sua popularidade despencava diante dos seus antigos aliados políticos, ao mesmo tempo em que a população começou a inquietar-se pela precariedade das condições de vida, pelo aumento dos preços e custos e pelo desemprego (GOUJON, 2012, pp. 175 e segs.). A indicação do impopular Jules Polignac para a presidência do conselho de ministros levou a oposição a intensificar a sua campanha contra o governo, a qual alcançou seu cume no início de 1830. Os mennasianos já haviam deixado a base de apoio do governo, e mais personalidades de diferentes tendências tomavam a mesma decisão, como Chateaubriand. Naquele momento, enquanto a Revolução de 1830 se armava na capital, foram introduzidos no círculo mennasiano novas figuras que se tornariam de grande importância para os empreendimentos do grupo nos próximos anos, entre eles: Charles de Coux, um economista que compartilhava das convicções dos mennasianos, ao ter passado longos anos no exterior, se interessou pela economia política; um jovem sacerdote que era o novo capelão do Liceu Henrique IV: Henri de Lacordaire, cuja conversão ao Catolicismo foi atribuída à leitura das obras de Lamennais (HOURDIN, 1982, pp. 174-175; 182-183).

### 2.2.3 A Revolução de 1830, a Queda de Lamennais e a Metamorfose do Mennasianismo em Catolicismo Liberal

A Revolução de 1830 abalou o país e a Europa poucos meses depois e foi, de início, recebida com esperança pelos mennasianos e por uma grande parte dos franceses. De fato, este momento foi esperado tanto pelos ultramontanos aquartelados em La Chênaie e Juilly, quanto pelos seus rivais do lado exatamente oposto do espectro político: os republicanos e liberais anticlericais. Os grandes *meneurs* da revolução, todavia, foram os membros do partido *Doctrinaire*, cuja intenção ao fazer oposição ao governo de Carlos X não era tanto de derrubar a monarquia borbônica, mas torná-la uma parlamentarista do tipo inglês. Outro anseio era o de derrotar o partido ultra do qual o monarca fez sua base de apoio. Naturalmente, a revolução se revelou uma “decepção” para seus entusiastas nas semanas seguintes ao triunfo dos revolucionários nos combates de rua de Paris. Os republicanos não obtiveram a queda do regime monárquico como desejavam e os católicos liberais não adquiriram a “liberdade da igreja”, que os levou a passar para a oposição.

No final de 1830, a fundação de periódicos para a promoção dos interesses dos católicos liberais já tinha um precedente com a *Mémorial Catholique*, cuja publicação cessou naquele mesmo ano pelas dificuldades de manter a revista. Porém, Gerbet obteve uma oferta de financiamento do escritor Harel du Tancrel, para a fundação de um periódico voltado para o grande público (a clientela da *Mémorial* era basicamente eclesiástica) e que defendesse os interesses da igreja por uma perspectiva liberal. Surgiu assim o *l'Avenir*, em 16 de outubro de 1830 (WEILL, 1909, pp. 30-31). O novo periódico mennasiano, até então formado por “dissidentes” da igreja galicana durante a Restauração, não demorou a causar escândalo na opinião pública. Por um lado, a onda de violência anticlerical no rescaldo da Revolução de 1830 fez deles um alvo dos liberais extremos (RÉMOND, 1999, p. 95), por outro, o clero galicano não deixou de reiterar a sua rejeição ao ideário liberal e ultramontano da folha, sobretudo, em relação à proposta agora avançada explicitamente por Félicité de separação entre a igreja e o Estado (HOURDIN, 1982, pp. 187-189).

Um dos primeiros incidentes envolvendo o *l'Avenir* ocorreu no final de 1830. A edição de 25 de novembro continha um artigo de Lacordaire, intitulado *Aux Évêques de France*. Nele, o sacerdote apelou aos bispos da França para que se manifestassem contra as indicações

“imprudentes” dos novos bispos feitas pelo governo alguns dias antes. Os exemplares daquela edição acabaram confiscados pela polícia. Porém, no dia seguinte, 26 de novembro, sem se intimidar, o periódico trazia um artigo de Lamennais intitulado *Oppression des Catholiques*, de Lamennais. Félicité havia lido publicamente o escrito para os alunos de Juilly e para seus colegas, mas Salinis não recebeu bem seu teor e propôs algumas modificações, que Lamennais recusou, causando um certo mal-estar na ocasião (RICARD, 1889, p. 207). Quando da publicação, as edições do *l’Avenir* foram novamente confiscadas pela polícia e foi aberta uma denúncia contra Lamennais e Lacordaire pelos artigos de ambos. Todavia, no julgamento, no 31 de janeiro de 1831, Lacordaire e Montalembert foram absolvidos das acusações pelo júri, o que foi uma primeira vitória dos mennasianos diante da nova monarquia (WEILL, 1909, pp. 39-40).

Montalembert fez contato com o grupo pela primeira vez, em 5 de novembro de 1830, sendo de imediato convidado para integrar a redação do *l’Avenir* e a frequentar o Colégio de Juilly. Já nas primeiras reuniões, especialmente, em 16 de dezembro de 1830, surgiu a ideia que Montalembert, Lacordaire e outros colaboradores tiveram de fundar uma organização paralela ao *l’Avenir*: a *Agence Générale pour la Défense de la Liberté Religieuse* (Agência Geral para a Defesa da Liberdade Religiosa) (LECANUET, pp. 133-137). O propósito da agência era primeiramente, segundo seus estatutos, defender a liberdade religiosa por meio de processos e ações judiciais, auxiliando aos estabelecimentos escolares a lutar contra ingerências contrárias ao princípio da “liberdade de ensino”; também, em coordenação com associações católicas regionais, a *Agence Générale* fomentaria a abertura de jornais e a promoção de conferências formativas pelo país (AGENCE GÉNÉRALE, 1832, pp. 26-27; HOURDIN, 1982, pp. 198-200). Nos primeiros meses de trabalho, a *Agence* se envolveu em alguns incidentes notáveis relacionados à violências anticlericais após a Revolução: em Nîmes, ela ameaçou processar o prefeito por permitir que as cruzes levantadas nas missões de recristianização fossem derrubadas. Em Aix, ela abriu um processo contra o general Delort por ter ordenado a prisão de frades capuchinhos sob a acusação de mendicância. Não menos importante foi seu envolvimento no caso da abadia trapista de Meilleraye, cujos religiosos foram acusados de agitação política em favor dos legitimistas e, por isso, expulsos das instalações do monastério. Em favor da reintegração de posse, a *Agence* moveu um processo contra a prefeitura, fez uma petição ao parlamento pedindo a intervenção no caso e uma campanha na mídia em defesa dos religiosos (LECANUET, 1910, pp. 226-229; WEILL, 1909, pp. 39-40). Embora estes casos tenham resultado em algumas vitórias e publicidade para a Agência e para os católicos liberais,

a polêmica mais famosa foi aquela que envolveu a criação da Escola Livre, onde Lacordaire, Montalembert e Coux foram os protagonistas, quando desafiaram a decisão do Ministério de Instrução Pública de fechar a *manécanterie* da Catedral de Lyon por ali ser oferecida a alfabetização aos coristas<sup>13</sup>.

De toda forma, o caso da Escola Livre e a rivalidade de longa data com os galicanos levaram a uma perda gradual de leitores pelo *l'Avenir*. Muitos deles eram seminaristas ou sacerdotes e foram intimados pelos seus bispos e superiores a cancelarem as assinaturas, mas também foram intimados os leigos a quem os bispos se dirigiam em suas cartas e mandamentos pastorais. Lamennais e Lacordaire decidiram então por suspender a publicação do periódico e lançar mão do que acreditavam ser uma alternativa considerada imbatível para obter o respeito por suas doutrinas dentro da igreja galicana: um apelo direto ao papa para que julgasse como ortodoxas as doutrinas do *l'Avenir*, já agora metonímia para o Catolicismo Liberal (HOURDIN, 1982, p. 215; LECANUET, 1910, pp. 271-273; WEILL, 1909, pp. 42-43). Eles rumaram a Roma, mas, ao contrário do que esperavam, a procrastinação e a frieza que os “peregrinos da liberdade” encontraram na Santa Sé era um augúrio do que estava por vir. A situação diplomática e política era altamente delicada em toda a Europa, sobretudo no que tocava à política externa do Vaticano e dos países católicos abalados pela onda revolucionária de 1830. Durante a viagem e, provavelmente antes, a *Geheime Staatspolizei* (polícia secreta da Áustria) monitorava a correspondência de Lamennais e informava Metternich, que transmitia as informações ao papa e o pressionava para que condenasse as doutrinas do *l'Avenir* (HOURDIN, 1982, pp. 222-224). Outro governo da Santa Aliança, a Rússia, também pressionava o Vaticano por meios indiretos. Dado que o equilíbrio político europeu entre 1815 e 1848 era mantido pelas intervenções da Santa Aliança contra as tentativas de revoluções democráticas, os apoiadores do *status quo* não podiam prescindir do beneplácito russo. De fato, quando da eclosão da Insurreição de Novembro na Polônia, o Vaticano se viu impelido a demonstrar boa vontade para com Nicolau I: o papa escreveu, em 9 de junho de 1832, uma carta aos católicos poloneses os recriminando sua rebelião e os exortando a serem leais ao governo russo. Este discurso colidia frontalmente com o apoio dado pelos católicos liberais aos rebeldes poloneses – uma “nação católica oprimida por um tirano cismático” – e o fato mais concreto, todavia, é que Gregório XVI necessitava de relações pacíficas com o Império Russo em vista de evitar que o Catolicismo majoritário entre os poloneses, viesse a ser reprimido pelo governo ortodoxo dos

---

<sup>13</sup> Como este incidente é de especial interesse, o abordaremos em pormenores no próximo capítulo, junto com os seus desdobramentos nos anos seguintes.



czares, como foi feito com os greco-católicos da Rutênia (BERGERON, FURET, KOSELLECK, 1986, p. 276; HOURDIN, 1982, p. 235). Por fim, a situação também era crítica na Itália, abalada pela onda revolucionária de 1830, que atingiu especialmente as regiões do norte do país, como Modena e Emília-Romagna, aquele um ducado independente, esta parte dos Estados Pontifícios (BERGERON, FURET, KOSELLECK, 1986, pp. 272-273). Gregório XVI pediu auxílio militar da Áustria e da França, o que implicava numa “dívida” diplomática com os dois governos – com o primeiro para a condenação da nova doutrina revolucionária que poderia estimular a rebelião no continente, com o segundo, para a condenação da doutrina que ameaçava a Concordata de 1801 e as *liberdade da Igreja Galicana*, tradicionais do Antigo Regime e renovadas na França pelo acordo com Napoleão (BOUDON, 2007, p. 27; PELLETIER, 2019, pp. 46-47; PRICE, 2017, p. 22).

Segundo os relatos deixados por Lamennais, Lacordaire e Montalembert sobre a audiência com o pontífice, em 13 de março de 1832, o resultado foi decepcionante e levou aos primeiros atritos graves entre os líderes do catolicismo Liberal. O papa tinha os recomendado de voltar para a França até que um exame das teorias dos católicos liberais fosse realizado pelos teólogos, com a decepção aumentando quando da publicação da carta aos católicos poloneses, em 9 de junho (LECANUET, 1910, pp. 289-291; 311-312). Ao mesmo tempo, os líderes do Catolicismo Liberal também foram surpreendidos pela publicação de uma censura pública de 56 proposições tiradas do *l’Avenir* e de outros escritos de Lamennais. O documento continha as assinaturas de 13 bispos e o responsável por organizá-lo foi o arcebispo de Toulouse, Paul-Thérèse-David d’Astros, um “galicano moderado”, que tinha feito sua carreira desde o fim da Revolução e durante o Império, sendo mesmo o redator do *Catéchisme Impérial* (1806) que causou ultraje entre os ultramontanos por exortar os fiéis à obediência a Napoleão (BOUDON, 2007, p. 41).

Em 30 de agosto de 1832, enquanto estavam em Munique, Lamennais, Lacordaire e Montalembert receberam um pacote remetido do Vaticano contendo a encíclica papal *Mirari Vos*, a condenação final das ideias do Catolicismo Liberal mennasiano. Eles optaram então por encerrar o *l’Avenir* e dissolver a *Agence Générale*. Na declaração de encerramento das atividades de ambas, os autores enfatizaram a sua submissão à condenação e a abjuração dos seus princípios impugnados pelo Vaticano, ainda que Lamennais o tenha feito a contragosto (LECANUET, 1910, pp. 219-226; HOURDIN, 1982, pp. 237-239). Consequentemente, o círculo mennasiano se desintegrou de forma rápida. Em 9 de dezembro de 1832, Lacordaire, após discutir com Lamennais em uma conversa a respeito da Revolução Belga, partiu

definitivamente de La Chênaie (HOURDIN, 1982, pp. 245). Os outros discípulos mais importantes, que encabeçavam as iniciativas mennasianas, não demoraram a declarar sua submissão formal à condenação papal, como foi o caso de Rohrbacher (COSTIGAN, 1980, p. 73) e Salinis (RICARD, 1889, p. 212), com este chegando mesmo a ler a encíclica para os alunos de Juilly. Montalembert tentou por alguns meses convencer Lamennais a se submeter de bom grado à encíclica, num momento em que o mestre se obstinava cada vez mais em suas posições e se aproximava de um rompimento completo com a Igreja Católica. No início de 1833, Lamennais afirmou que passaria dali em diante a se dedicar apenas à “defesa da liberdade política” e, na páscoa daquele ano, ele decidiu encerrar a instrução religiosa que concedia aos seus discípulos (HOURDIN, 1982, pp. 249-250; 252-253).

A obstinação de Lamennais que era confirmada aos olhos do papado e dos governos pelas interceptações da sua correspondência que o serviço secreto austríaco continuava a realizar. Gregório XVI, numa carta datada de 8 de maio de 1833, endereçada ao arcebispo de Toulouse, felicitou o prelado pela censura pública das 56 proposições retiradas dos escritos do bretão e do *l’Avenir* e expressou sua dúvida em relação à sinceridade da submissão inicial de Lamennais, evidentemente informado pelo governo austríaco sobre as correspondências do sacerdote. A carta mandada em privado foi, entretanto, publicada no *Ami de la Religion*, em julho de 1833, o que encolerizou Lamennais (HOURDIN, 1982, p. 251; LECANUET, 1910, p. 390). À pressão vinda dos bispos do sul, se juntou a da própria diocese de Lamennais, em Rennes. Neste caso, foi o clero bretão que pressionou o bispo, Claude-Louis de Lesquen, até então apoiador dos mennasianos, a demitir Jean-Marie de Lamennais do cargo de diretor do seminário menor de Rennes. De fato, o bispo teve de fazer uma escolha delicada, pois Jean-Marie não estava de acordo com a insubordinação do irmão ao papado, e o instituto religioso fundado por ele, os *Frères de l’Intruction Chrétienne* (Irmãos da Instrução Cristã), já contava com ao menos 30 mil alunos espalhados em centenas de escolas primárias criadas em toda Bretanha nos anos anteriores (HOURDIN, 1982, pp. 282 e segs.). As pressões do clero bretão e do Vaticano contra os irmãos Lamennais pela submissão do padre resultaram na suspensão das ordens de Félicité e na dissolução da Congregação de São Pedro, acabando com uma das fortalezas institucionais dos católicos liberais (HOURDIN, 257-258. LECANUET, 1910, p. 408).

Em Paris, os atos de Lamennais só pioraram o prospecto de uma reconciliação com a igreja – em uma primeira resposta ao Vaticano, entregue por ele a Monsenhor de Quélen, Félicité afirmou que só se submetia à condenação em matérias “puramente temporais”. Na réplica, a Santa Sé pediu uma submissão simples e sem reservas, o que Lamennais fez

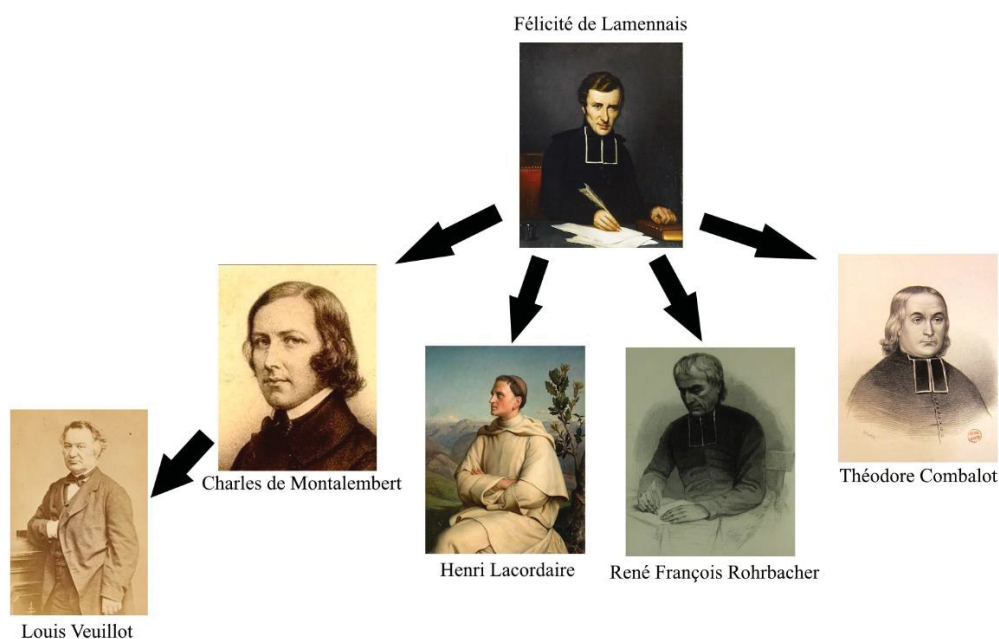
oficiosamente e por insistência de Montalembert, em 11 de dezembro de 1833 (LECANUET, 1910, pp. 412-413). Outros fatores levaram à implosão de qualquer compromisso entre Félicité, seus colegas e o Vaticano. Em 1833, uma das ações que tinha causado um novo ultraje no que diz respeito à Polônia, foi a publicação na França do *Livre des Pèlerins Polonais* (Livro dos Peregrinos Poloneses), de Adam Mickiewicz, poeta nacional polonês em exílio na França. A primeira edição francesa foi traduzida por Montalembert e trazia como apêndice um poema de Lamennais, o *Hymne à la Pologne* (Hino à Polônia). Certamente a publicação foi motivo de queixa das diplomacias russa e austríaca, dado que em uma carta remetida pelo papa a Monsenhor de Lesquen, na qual ele pedia a intermediação do bispo para a submissão de Lamennais, uma das razões que o pontífice alegava de seu desagrado era a publicação do livro (HOURDIN, 1982, pp. 251-252; LECANUET, 1910, pp. 395-396).

No ano seguinte, após Lamennais ceder à pressão para uma submissão, ele entregou à imprensa e ao público a explosiva publicação que causou o mais intenso ultraje na França e no exterior, e que marcou o seu rompimento definitivo com a igreja. No *Paroles d'un Croyant* (Palavras de um Crente), lançado em 26 de abril de 1834, Lamennais transmitiu a mensagem de um manifesto na forma de um poema, em que ele defendia as classes humildes da sociedade em industrialização contra a tirania dos opressores, fossem eles a burguesia ou os monarcas, além de clamar pelo retorno a uma condição de inocência do homem. Segundo alguns relatos (HOURDIN, 1982, pp. 261-267), o sucesso da obra foi fora de série, com 4 mil exemplares vendidos em uma semana. Nos gabinetes de leitura, a consulta da obra foi restringida à leitura *in loco* e passou a ser cobrada por hora e as traduções e edições contrabandeadas foram feitas e difundidas rapidamente por vários países. Segundo Lecanuet (1910, pp. 426-427) não apenas os gabinetes de leitura receberam uma demanda intensa pela obra, mas também os cafés e salões. Os estudantes eram aqueles particularmente mais interessados pela obra, que obteve elogios da oposição republicana, como fez François Arago – confirmação para alguns dos temores de Metternich. Na França, os rivais de Lamennais não deixaram de fazer numerosas paródias e respostas desdenhosas ao escrito, com títulos como: *Paroles d'une Croyante* (Palavras de uma Crente), *Paroles d'un Mécréant* (Palavras de um Descrente), *Deux Mots d'un Incroyant* (Duas Palavras de um Descrente), e *Paroles d'un Voyant* (Palavras de um Observador). Segundo relatos de Montalembert, na época em Munique (LECANUET, 1910, pp. 427-428), ele tinha conhecimento de três edições alemãs, uma em grego, uma em neerlandês e uma em norueguês. O governo prussiano proibiu tanto o livro quanto suas refutações e, na Áustria e na Itália houveram operações policiais contra impressores e vendedores em posse da

obra. Montalembert também ressaltou a consternação causada pela obra entre alguns dos antigos aliados de Lamennais na Alemanha, particularmente de Görres e de Schlegel.

O pronunciamento oficial do Vaticano diante do escândalo e da pressão diplomática russa e austríaca, veio na forma de uma nova encíclica, a *Singulari Nos*, publicada em 7 de julho de 1834. O último correligionário fiel do bretão, Montalembert se sentiu traído e decepcionado, e escreveu, em 8 de dezembro de 1834, uma carta ao Cardeal Pacca reafirmando a sua submissão e rompendo formalmente e por contraexemplo com o seu antigo mentor. Rohrbacher, que continuava lecionando no Seminário de Malestroit, se demitiu e retornou para Nancy, onde se lhe tinha sido ofertada uma vaga como professor do seminário onde estudara (COSTIGAN, 1980, pp. 77-78; LECANUET, 1910, p. 441). Embora o círculo mennasiano tenha se dispersado com o ciclo de tensões entre o seu líder e a Santa Sé entre 1832 e 1834 - que por sua vez foi um resultado direto do ciclo de tensões que já se desenvolvera entre os mennasianos e os galicanos entre 1814-1830 - os seus membros não só voltaram a se reunir em função da controvérsia educacional no início da década de 1840 – ainda que sem a mesma proximidade, unidade e coordenação de ação – como também foram os responsáveis por criar, ao longo dos anos junto de Félicité de Lamennais, o arcabouço teórico que estruturou as linguagens do debate político, filosófico e religioso ao longo dos 18 anos seguintes da Monarquia de Julho.

ILUSTRAÇÃO 2 – ORGANOGrama DAS RELAÇÕES ENTRE OS MEMBROS DO CÍRCULO MENNASIANO



Fonte: o Autor (2024)

A obra fundamental dos mennasianos, ao longo dos 15 anos de trabalho durante a Restauração, foi uma conjugação única da ideia de “liberdade” com a tese ultramontana da supremacia doutrinal e eclesial do papa. Corolário disso, os mennasianos desenvolveram o espírito crítico ao estabelecimento religioso que dominou a França desde o fim da Idade Média até o início da contemporaneidade, cuja última expressão foi a Concordata de 1801, e cujo fim foi a Lei de Separação das Igrejas e do Estado de 1905.

Entre os anos 1834 e 1840, os antigos mennasianos cederam o papel de vanguarda na luta pela liberdade de ensino para os eclesiásticos estabelecidos, isto é, majoritariamente galicanos, mas cujas ideias eclesiológicas começavam a mudar, como foi evidenciado pela presença de bispos simpáticos ao movimento nos meios eclesiásticos, mesmo quando o círculo de Lamennais assumia uma postura abertamente hostil à doutrina professada pela maior parte dos bispos franceses da Restauração. Os desenvolvimentos intelectuais feitos pelos mennaisianos não foram interrompidos pela condenação papal: esta exigiu mudanças de percurso dos autores em suas publicações e readequações teóricas mais ou menos perceptíveis, mas não apagou a espinha-dorsal teórica do primeiro movimento católico liberal. Nos anos seguintes, quando já se desenvolvia a campanha pela “liberdade de ensino”, ocorreram as publicações de alguns opúsculos dos agora ex-mennaisianos (Gerbet, Lacordaire, Combalot) que exemplificam as novas posturas assumidas por eles ao mesmo tempo contra a filosofia da *Université* e a filosofia de seu antigo mestre:

| QUADRO 5 - A PERMANÊNCIA DE ELEMENTOS FIDEÍSTAS NA LINGUAGEM DO CATOLICISMO LIBERAL APÓS A QUEDA DE LAMENNAIS |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Philippe Gerbet                                                                                               | As heresias, que se sucederam século após século, podem ser divididas em três classes. Elas eram, na sua origem, ataques contra a hierarquia, ou negações de dogmas, ou noções alteradas da moralidade cristã. Estes três tipos de heterodoxia foram combinados no vasto seio do Protestantismo, mas em proporções menores do que as que receberam na construção do novo sistema anticatólico. [...] Será fácil demonstrarmos que, reunindo as suas três características principais, podemos defini-lo como um Deísmo revolucionário. Este é o seu nome, o seu verdadeiro nome: devemos apressar-nos em dizê-lo e prová-lo; devemos deixar claro a todos aqueles que são verdadeiramente apegados à fé cristã que esta heresia [Mennasianismo] é a sua abolição, e àqueles que pelo menos se apegam às ideias de ordem, que ela conduz a uma anarquia irremediável. Sinto-me obrigado a pronunciar este alarme diante dos males que ela prepara. Não creio que esteja errado sobre o tipo de influência que pode exercer, nem sobre os limites dentro dos quais essa influência será circunscrita. [...] Ela exalta, pela sua aversão a qualquer hierarquia religiosa, o espírito de independência. Pela sua indiferença aos dogmas, acomoda-se a esse Ceticismo fluído tão comum hoje, ao |

|                   |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
|-------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                   | mesmo tempo que a sua parte política, que lhe confere uma afinidade formidável com as paixões populares, pode suscitar, especialmente nas classes populares, o mais terrível fanatismo. (GERBET, 1838, pp. 8-11)                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
| Henri Lacordaire  | <p>O grande erro do Sr. de La Mennais, seguindo o exemplo de todos esses homens eminentes [Leibniz, Descartes, Bossuet], seu grande erro, qualquer que fosse sua filosofia, foi querer fundar uma escola filosófica, e esperar que esta a escola seria o liame entre os espíritos, a base da religião, a salvação da sociedade. Desde Jesus Cristo, não houve erro mais decepcionante do que este. Até então, como acabamos de ver, a filosofia na Igreja tinha sido apenas uma preparação para a fé através da demonstração de verdades religiosas acessíveis à razão, e apenas uma confirmação da fé através da explicação de verdades inacessíveis à razão. A filosofia nunca ultrapassou este ponto na Igreja; e nem poderia, visto que todos os Padres [apostólicos] e todos os doutores cristãos demonstraram conjuntamente a impotência da filosofia e a necessidade de uma palavra divina transmitida e ensinada pela autoridade da Igreja Católica. O Sr. de Lamennais foi o primeiro a querer estabelecer a fé através da própria filosofia, a unir as mentes divididas através dela. (LACORDAIRE, pp. 139-140)</p> <p>Quanto à filosofia, eles notaram que ela era impotente para unir inteligências, não porque lhe faltassem demonstrações óbvias, mas porque lhe faltava autoridade, e mesmo se ela não lhe falhasse, a vontade depravada dos homens, neste caso, impediria o seu efeito natural; daí eles [os teólogos] concluíram a necessidade de um ensinamento divino para unir as inteligências na ordem dos deveres e das coisas invisíveis, e colocando aí toda a defesa do Cristianismo, a filosofia tornou-se nada mais do que uma preparação para a fé, e uma confirmação da fé. O que o Sr. de Lamennais fez? Ele derrubou completamente esta antiga organização da verdade, se é que é permitido falar assim. A certeza resultou de três elementos: evidência, autoridade e união de mentes. O Sr. de Lamennais primeiro negou o direito à demonstração e colocou vigorosamente a autoridade à frente da razão. Depois, no lugar das quatro autoridades diferentes [os sentidos, a revelação, a razão e o senso comum] que vimos corresponderem às diversas ordens de pensamento, ele substituiu uma única, a saber, a razão geral, da qual a própria Igreja seria apenas uma manifestação e um complemento. Finalmente, em vez de a união de mentes ser um carácter de certeza, apenas na medida em que se referia a uma autoridade legítima e evidente, o Sr. de Lamennais via-a em toda parte e sempre como o sinal exclusivo da verdade, e proclamando a raça humana infalível, o que é a maior união visível dos espíritos, baseou toda a defesa do Cristianismo nesta infalibilidade. (LACORDAIRE, 1836, pp. 146-148)</p> |
| Théodore Combalot | <p>Mas façam o que fizerem, nunca ampliarão o campo das controvérsias, porque Jesus Cristo, conhecido por tudo o que ele é, isto é, conhecido catolicamente, é a última palavra da ciência de Deus, do homem e da humanidade. Jesus Cristo, conhecido catolicamente, é a última palavra da verdade e da sabedoria, da ciência e da filosofia, da arte e da política; de tudo o que pode ser, em uma palavra, objeto dos pensamentos e controvérsias do homem e de toda inteligência. Se tivéssemos meditado mais com coração dócil na sublime filosofia do maior dos apóstolos, veríamos com uma espécie de intuição que a noção completa ou católica de Jesus Cristo constitui radicalmente a ciência mais elevada, a mais profunda, a mais universal e a mais extensa: <i>eminenter scientiam</i>. [...] O “mundo”, você [Lamennais] diz, “está cansado de disputas dogmáticas”; mas ao levar a discussão “para assuntos mais extensos”, o que você afirma fazer? Se você fala de Deus, da substância, do ser, do absoluto e do relativo, você renovará, não tenha dúvidas, as “disputas dogmáticas”. Você falará de liberdade, igualdade, moralidade, fraternidade? As “disputas dogmáticas” reaparecerão; porque as noções de Deus, de Jesus Cristo, do homem e da humanidade, encontrar-se-ão necessariamente misturadas nestas controvérsias, por mais gerais e extensas que se tenham tornado para você. Pois você nos adverte que abandonando a noção católica das coisas, você se vê obrigado a procurar alhures a “verdade que te escapa”. Mas se você está procurando a verdade que lhe escapa, você está em</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |



|  |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
|--|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|  | <p>busca de algo “dogmático”. Acredite, senhor, sempre abordaremos questões dogmáticas. São o caminho, a verdade e a vida das inteligências. E quando você acrescenta: “A genialidade da disputa que abalou tantas verdades, nunca fortalece nenhuma”; você se condena; porque durante vários anos você tem feito outra coisa senão argumentar com seu gênio contra a autoridade suprema da Igreja Católica, a única que lhe daria a verdade se você tivesse mantido a fé nela. (COMBALOT, 1837, pp. 109-112).</p> |
|--|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

Ao longo das três obras, os autores denunciam reiteradamente a ruptura de Lamennais com o papado, uma “traição”, o “encorajamento” aos movimentos revolucionários que se espalharam pela Europa, a partir de 1830, sobretudo, o da Polônia, cuja negativa do papado em intervir desiludiu Félicité ainda mais do que a condenação de suas ideias. Mas o tópico mais significativo nos discursos de reprimenda a Lamennais é a filosofia, na qual as opiniões variam e o Fideísmo, que caracterizava o movimento, é matizado e abrandado: Lacordaire restringe significativamente o papel da revelação cristã enquanto fundamento último de todas as certezas e concede à *razão natural* (a faculdade da razão de cada indivíduo) uma maior capacidade para alcançar certezas morais e metafísicas. Entretanto, o conhecimento religioso ainda deve se fundamentar, em última instância, na revelação, e a autoridade da fé ainda prepondera sobre a da razão e da observação. Mais importante, entretanto, é o fato de que Lacordaire também atribui a unidade social a uma fé guardada por uma autoridade religiosa. Neste ponto, Gerbet e Combalot estão de acordo, acusa-se Lamennais justamente de abandonar a sua fé no conhecimento revelado em benefício do *senso comum*, e de construir uma filosofia subversiva e facciosa (segundo Lacordaire, único resultado da especulação filosófica sobre a vida civil e política) que, baseada neste conceito, chegaria a ser um “Deísmo” – exatamente a impugnação que no primeiro volume do *Essai sur l’Indifférence*, Lamennais dirigia contra o Racionalismo Religioso. Portanto, embora Lamennais tenha sido o iniciador do que veio a ser o Catolicismo Liberal dos anos 1830-1840, os seus ex-discípulos, após a ruptura, levaram adiante a tese de que a ordem social e o conhecimento (ou ao menos o conhecimento teológico e religioso) dependiam da revelação. Por conseguinte, a Igreja Católica, “depositária de revelação e da autoridade magisterial sobre as escrituras”, reivindica o monopólio da interpretação e do ensino religioso e das matérias que tocam à religião, ou seja, da filosofia. O debate que ocorria entre os (agora) católicos liberais e o “partido universitário”, e entre Lamennais e a hierarquia católica tinha estreita relação: tratava-se de uma reivindicação, em favor da hierarquia católica, do monopólio sobre a revelação diante do Estado e da aplicação deste monopólio garantidor da ortodoxia dentro do clero. A defesa da “liberdade de educação”, a única que restou a defender, segue nesta linha por meio da imprensa e segundo as flutuações políticas. O velho Lamennais

foi condenado, mas o jovem Lamennais do primeiro volume do *Essai* e do *Réflexions sur l'État de l'Église* permanecia vivo nas ideias e nos escritos de seus ex-discípulos; por meio dos ex-mennasianos, a filosofia de Lamennais também concedeu ao papado a intervenção deste para abrandá-la: já não se tratava mais de um Fideísmo extremo, mas a ordem social ainda dependia da influência da religião católica sobre as sociedades humanas. Não há mais lugar para revoluções, nem entusiasmo por elas.

Com efeito, os empreendimentos jornalísticos e intelectuais dos ex-mennasianos tampouco pararam durante os anos seguintes, embora fossem agora mais modestos e não trouxessem mais novidades políticas subversivas; eles ilustraram a permanência definitiva de um novo espírito filosófico e teológico na França, que Jedin (1978, pp. 552-554) descreve como a grande época da expansão do Ultramontanismo na França. A primeira das criações deste período veio de um sacerdote de origem modesta, Jacques-Paul Migne, que fundou o jornal *l'Univers Religieux*, em novembro de 1833. Pouco depois, Gerbet se associou com Migne e passou a publicar no periódico, época em que o veículo muda de mãos, passando de Migne para Bailly de Surcy, amigo próximo de Montalembert e um dos antigos mennasianos (CHARLE, 2004, pp. 49-50). O jornal, estando em prejuízo, foi cedido a Montalembert em 1838, e desde então passou a ser o grande órgão da imprensa católica leiga e ultramontana na França, dividindo o leitorado religioso com folhas legitimistas (como o *Quotidienne*) e galicanas (como o *Ami de la Religion*). Em 1840, a equipe que estaria à frente do jornal durante a *Grande Campagne* pela “liberdade de ensino” foi completada com a contratação de Louis Veuillot, o ardente e extremo propagandista ultramontano durante o Segundo Império e a Terceira República (LECANUET, 1910, pp. 34-36; RICARD, 1889, pp. 51-52).

Em 1836, foi lançado mais um periódico também encabeçado pelos mennasianos, o *Université Catholique* (Universidade Católica). O nome era sugestivo ao seu objetivo. Gerbet e Salinis desejavam que o Colégio de Juilly pudesse oferecer cursos públicos, que não eram permitidos por lei para o estabelecimento. Assim, lhes ocorreu a ideia de fundar um periódico que veiculasse, por escrito, cursos de grandes nomes do pensamento católico da época, em várias áreas do saber, entre eles: Montalembert, Coux e Villeneuve-Bargemon (RICARD, 1889, pp. 61 e segs.). Porém, esta iniciativa não foi a única do gênero naqueles anos. Uma concorrente, com uma proposta parecida foi a *Annales de Philosophie Chrétienne*, fundada pelo intelectual próximo aos mennasianos, Augustin Bonnetty, erudito importante na *Société Asiatique de Paris*. No caso desta revista, a proposta era mais ousada: baseando-se no pleito já feito por Lamennais no *l'Avenir* de que era imperativo e urgente que os católicos se dedicassem à

construção de uma “ciência católica”, com o objetivo de suplantar a “ciência materialista” que se tinha tornado predominante no século XVIII, a *Annales* ambicionava mostrar as convergências entre a descoberta científica do século XIX e a fé, e como elas se apoiavam mutuamente, na visão de seus editores; ademais, Bonnetty acreditava que as descobertas da paleontologia, da geologia e da história atestavam não só a autenticidade das narrativas bíblicas, mas também a existência de uma *revelação primitiva* teorizada por Lamennais e por Louis de Bonald (JEDIN, 1978, pp. 616-617; PELLETIER, 2019, p. 70; WEILL, 1909, pp. 54-55). Ambas as revistas, todavia, passaram para a direção única de Bonnetty, em 1838, unificando os editoriais sob as propostas comuns dos autores, que adquiriram a influência comum das doutrinas de Lamennais e cujas influências se faziam sentir independentemente das condenações já concedidas “em bloco” ao pensamento mennasiano. Como já visto, os mennasianos, não abandonando o seu pensamento inicial, fizeram concessões às posições conservadoras do papado, e por intermédio dele aos governos da Santa Aliança, ao clero e a nobreza conservadores da França e da Europa: eles condenavam o Liberalismo secular, e trataram de dissociá-lo das “liberdades modernas”, estas toleráveis e possivelmente boas quando guiadas pelo “espírito católico”, aquele invariavelmente condenável, semente da Revolução e programa político dos grupos que após 1815 tratavam de diminuir o espaço para a religião na vida social e política (CHOLVY, 2001, p. 59).

### 2.3 A FORMAÇÃO DO “PARTIDO UNIVERSITÁRIO”: OS *DOCTRINAIRES* E A BUSCA PELA CONSTRUÇÃO DA ORDEM POLÍTICA *JUSTE-MILIEU*

A Revolução de 1830, em suas iconografias e na conformação de seu governo, remete seu propósito para um de seus grupos protagonistas, os *Doctrinaires*. Nas barricadas que cortaram as artérias de Paris entre 26 e 29 de julho de 1830, encontrava-se uma turba muito diversa de revolucionários: bonapartistas, republicanos moderados, republicanos radicais e, provavelmente, monarquistas descontentes com os rumos que a França tomava sob o reinado de Carlos X; além de trabalhadores (sobretudo os tipógrafos ameaçados de demissão pelas restrições de imprensa das Ordenanças de Saint-Cloud) que não tinham interesse algum nas verborragias filosóficas, religiosas e políticas que inflamavam os ânimos entre as elites, mas que tomavam armas em defesa de seu sustento e de uma vida digna diante da crise econômica

de 1826-1830 (CARON, 2013, p. 119; HARSIN, 2002, pp. 5 e segs.). O grupo que esteve por trás das políticas educacionais da Monarquia de Julho e representou a *Université* contra os herdeiros de Lamennais, não se encontrava entre os manifestantes armados, mas nos *hôtels* de dignatários, realizando as negociações políticas que colocaram Luís-Filipe no trono. É a esse grupo que se deve, precisamente, o caráter misto da Monarquia de Julho, o *juste-milieu*.

Assim como os mennasianos foram o núcleo que congregou e mobilizou os católicos que reclamaram a liberdade de ensino, o núcleo de que provieram os principais dirigentes políticos da Monarquia de Julho era bem circunscrito entre as elites políticas da época: os *Doctrinaires*, monarquistas constitucionais cujo projeto para a França era um misto de legitimidade do poder monárquico, o regime constitucional censitário da burguesia e da aristocracia liberal, e (especificamente para a política religiosa), a manutenção das *liberdades galicanas*. Também, à semelhança dos mennasianos, os membros da futura elite dirigente *doctrinaire* da Monarquia de Julho foram, de certo modo, oriundos de um fenômeno geracional, que os circunscrevia diante das outras gerações e que dava a eles uma solidariedade, uma certa unidade de cosmovisão e de aspirações. Nas palavras de Spitzer (1987, p. 4), cujo estudo se concentrou sobre esta geração:

A maior parte das evidências dessa identidade refere-se a uma minoria predominantemente masculina, de classe média e instruída da coorte, mas essa minoria foi percebida como representando autenticamente tudo o que havia de mais novo, mais promissor e especificamente jovem nas contribuições de seus coevos.

Outro critério usado por Spitzer (1987, p. 7) para a circunscrição das gerações, que vale igualmente para os mennasianos, é o sistema educacional em que elas foram instruídas e as experiências que tiveram naqueles anos. Ao grupo dos nascidos na última década do século XVIII e que estavam finalizando os seus estudos entre 1810 e o início da década de 1820 pertenceram: Victor Cousin, o líder do ensino e do estabelecimento filosófico na França Orleãnísta; François Guizot, historiador que representou na França a historiografia *whig* (que via a construção do governo constitucional representativo como o *telos* da história europeia) e foi o articulador da Lei educacional de 1833; e Abel-François Villemain, escritor, líder do governo nos debates e negociações por uma lei de ensino secundário, bem como autor de vários projetos.

Naturalmente, se os futuros membros dos quadros governistas, defensores da *Université* eram oriundos de uma geração particular, eles participaram dos debates educacionais dos anos

1830 e 1840 imbuídos de uma *linguagem* derivada das teorias desenvolvidas pelo grupo a que pertenciam. Segundo Craiutu (2003, p. 10), este período de desenvolvimento e cristalização do pensamento doutrinário ocorreu igualmente durante os anos da Restauração, aproximadamente entre 1814 e 1830. Portanto, de certo modo, a luta entre os egressos dos *Doctrinaires* e do Mennasianismo pode ser vista como uma contenda entre duas faces da mesma geração, duas cosmovisões, duas escolhas que seus contemporâneos podiam tomar.

### 2.3.1 As Raízes dos *Doctrinaires*: as Origens e Reunião de Seus Membros até a Queda do Império Francês

Cousin e Villemain foram os *ex-Doctrinaires* mais destacados do conflito educacional das décadas de 1830-1840, mas as teorias que subjaziam em suas locuções no parlamento – e a própria oportunidade que eles tiveram de alcançar os postos de representantes do governo – foram devidas do membro mais antigo, mentor filosófico e “fundador”, dos *Doctrinaires*: Pierre-Paul Royer-Collard. Nascido em 21 de junho de 1783, em Sompuis (Champanha), Royer-Collard era filho de uma família do terceiro estado e recebeu uma educação muito rigorosa em razão da popularidade que a moral jansenista tinha na sua região, assim como pelos hábitos de devoção familiar, que incidiram sobre Royer-Collard por intermédio de sua mãe, Angélique-Perpetue, e da governanta, Marie-Jeanne Gérard, que apesar da profissão humilde, possuía uma biblioteca. Royer-Collard estudou no Colégio de Chaumont, onde seu tio, um padre doutrinário<sup>14</sup>, no Colégio de Saint-Omer, um dos mais importantes do Antigo Regime, que pertenceu aos jesuítas até sua expulsão da França. Encaminhado pelos pais para a carreira eclesiástica, Pierre-Paul desistiu dela quando se transferiu para Paris, no início da década de 1780. (SPULLER, 1895, pp. 11-13).

Paris, às vésperas da Revolução, fora o centro da vida intelectual francesa por séculos e estaria para se tornar o epicentro de uma Revolução de alcance global. Royer-Collard foi recebido na capital francesa no fim do Iluminismo, onde decidiu pela carreira no direito, como muitos dos líderes do movimento revolucionário. Ele iniciou a carreira como escriturário na firma de Royer de Vaugency, parente distante que era procurador do Parlamento de Paris. A educação jurídica do jovem se fez através da experiência no trabalho, das audiências que

---

<sup>14</sup> “Doutrinário” também se refere aos membros da congregação religiosa dos *Prêtres de la Doctrine Chrétienne* (Padres da Doutrina Cristã), uma ordem religiosa dedicada especialmente aos serviços de catequese.

acompanhava no Parlamento e com cursos livres de direito. Em 1787, ele foi inscrito na corporação de advogados da capital (SPULLER, 1895, pp. 13-14). A Revolução foi um dos momentos cujas experiências decidiram a vida e o pensamento de Royer-Collard, por experiência direta, e de seus futuros discípulos e correligionários, ainda que estes não tenham participado dela. De início, o jovem advogado comemorou a convocação dos Estados Gerais de 1789 e seu entusiasmo pelo movimento haveria de durar até, pelo menos, o Regime do Terror. Sua principal aspiração, assaz natural para um membro do terceiro estado, era o fim da sociedade estamental e o estabelecimento da igualdade política e jurídica entre os cidadãos. Sua carreira política começou ao ser eleito representante da Ilha São Luís para o Conselho da Comuna de Paris (SPULLER, 1895, pp. 16-21). Ali, Royer-Collard foi escolhido como secretário e conheceu vários personagens ilustres e importantes da Revolução: Manuel, Condorcet, Lafayette, Bailly e Danton (CHALLAMEL, 1895, p. 236). Destes dois últimos, o ex-advogado foi muito próximo, e Danton tentou sem sucesso, convencer Royer-Collard a se juntar à sua facção política. Porém, após a Jornada de 10 de Agosto de 1792 e as Jornadas de 31 de Maio e 2 de Junho de 1793, e o expurgo dos Girondinos da Convenção, Royer-Collard, então associado a este partido, fugiu de Paris e escondeu-se na casa de sua família, escapando de um mandato de prisão (SPULLER, 1895, pp. 28-31).

Royer-Collard teve, entre os *Doctrinaires*, um papel parecido com o de Lamennais para os católicos liberais: foi o decano, que nasceu na geração anterior e reuniu em torno de si seguidores mais jovens que mais tarde vieram tomar a frente de seu empreendimento, além de ser uma ponte pessoal entre o século XVIII e o XIX para seus discípulos. Um deles também fazia nesta época sua experiência com os episódios mais violentos da Revolução. François Guizot nasceu em Nîmes (Occitânia), em 1787, numa família de pastores protestantes clandestinos. A família de Guizot, como a de Royer-Collard, também pertencia ao terceiro estado, mas integrava a burguesia urbana e até o Édito de Tolerância de 1787, não tinha cidadania por professar o Protestantismo. André-François Guizot-Gignoux, pai de François, era advogado e apoiador dos Girondinos e, por sua afiliação com o partido, foi preso e guilhotinado em 1794, ficando para a esposa a responsabilidade pelos negócios da família e a educação dos filhos (BROGLIE, 1990, pp. 14-17). Em vista da segurança dos filhos, Madame Guizot mudou-se para Genebra em 1799. A educação formal de Guizot começou com a sua matrícula numa escola ginásial; mais tarde, ingressou no Auditório de Belas Letras, para o curso de humanidades ofertado pela antiga Academia de Genebra, ao mesmo tempo em que complementava a seus estudos com as aulas do pensionato do Pastor Dejoux, onde sua mãe



trabalhava. A vida em Genebra marcou o início da socialização de Guizot também em círculos de personalidades notáveis, apesar das suas origens relativamente humildes. Em 1802, ele acompanhou a sua mãe em uma visita ao Castelo de Coppet, onde Madame de Staël reunia o seu destacado grupo de intelectuais liberais pós-revolucionários (BROGLIE, 1990, pp. 19-20; CHARLE, JEANPIERRE, 2016, p. 114; HOFMANN, ROSSET, 2005, *passim*). Guizot haveria de cruzar novamente com alguns deles pelos corredores do poder em Paris anos mais tarde, como Chateaubriand, Jordan, Prosper de Barante e Victor de Broglie.

Na Academia, Guizot começou a destacar-se e dar mostras da sua capacidade de congregar-se com os colegas em busca de um objetivo comum, talvez um sinal do talento político que ele mostraria mais tarde e o colocaria no centro da política da Restauração e da Monarquia de Julho. Com bom desempenho escolar, ingressou no Auditório de Filosofia da Academia da Genebra, onde finalizou os estudos básicos. Numa cidade que era uma encruzilhada de crenças, saberes e povos como Genebra, Guizot teve como professor de filosofia Pierre Prevost, físico e filósofo, por quem adquiriu tanto influência dos *Idéologues*, quanto de Kant. Entre os estudantes da Academia, Guizot foi um dos fundadores da *Société pour l'Avancement des Études* (Sociedade para o Avanço dos Estudos) cuja finalidade era aperfeiçoar a formação dos discentes (BROGLIE, 1990, pp. 20-21).

De Genebra, Guizot se mudou para estudar direito em Paris em 1805, onde travou a sua primeira amizade importante com Philipp Albert Stapfer, ex-embaixador suíço, cujo salão reunia as personalidades protestantes da capital. Por intermédio dele, Guizot conheceu o homem que lhe deu acesso ao jornalismo, Jean Baptiste Antoine Suard, redator do jornal *Le Publiciste*, onde o recém-chegado começou a redigir artigos de crítica literária (BROGLIE, 1990, pp. 23 e segs.). A Paris da época Napoleônica era uma cidade em reconstrução e de oportunidades para os recém-chegados, sobretudo, porque as Guerras Napoleônicas continuavam drenando a força de trabalho e intelectual da nação (SIMON, 1887, p. 6). Em um cenário complexo que apresentava além de perdas humanas nas guerras, o fim dos entraves estamentais e a reorganização da vida na urbe sob a égide da igualdade social, os jovens estudantes também dividiam os mesmos espaços institucionais e sociais que os aristocratas e profissionais liberais. Este panorama dava aos estudantes que frequentavam o sistema de ensino e iniciavam a sua socialização, na época napoleônica, uma oportunidade ímpar de se destacar e, se possível, atravessar as barreiras culturais que, conquanto não estivessem mais na letra da lei, ainda criavam uma distinção entre os burgueses e os nobres (que voltaram à França, permaneceram durante a Revolução, ou foram elevados à nobreza por Napoleão). A ascensão era

especialmente acessível aos alunos que se destacavam nos concursos das instituições de ensino e no grande *Concours Général* (Concurso Geral) (CODRETTE et al., 2010, pp. 96 e segs.; SPITZER, 1987, 212 e segs.). Entre estes alunos, encontravam-se dois dos futuros associados de Royer-Collard e Guizot: Abel-François Villemain e Victor Cousin.

Abel-François Villemain nasceu em 9 de junho de 1790, em Paris, e era outro filho do terceiro estado, nascido no antigo 8<sup>o</sup> *arrondissement*, que, com suas cercanias, eram compostos por bairros de artesãos e futuros operários que se destacaram durante a Revolução e as revoltas urbanas do século XIX (HARSIN, 2002, pp. 59 e segs., 303 e segs.). Apesar das origens muito humildes, ele teve a oportunidade de receber uma educação formal, primeiro no pensionado do Pe. Planche, um antigo perseguido pela Revolução e grande erudito (VAUTHIER, 1915, pp. 1-7). Com efeito, Villemain foi um dos alunos que se destacou por sua aptidão literária ainda no pensionato, e assim conseguiu se matricular no prestigioso *Lycée Impérial* (Louis-le-Grand). Abel-François obteve um desempenho medíocre nos *Concours Généraux* de 1806 e 1809, mas foi vencedor no concurso interno do liceu, de 1807. Um dos professores do rapaz parecia estimar especialmente o talento dele, o poeta, dramaturgo e ex-sacerdote Jean-Charles-Julien Luce de Lancival, que ensinava retórica no colégio. Segundo Vauthier (1915, p. 10), Luce de Lancival expressou, no leito de morte, o desejo de que seu aluno ocupasse o seu lugar no liceu após sua morte. Com efeito, em 1810, Villemain se tornou o titular da cadeira de seu antigo professor (VAUTHIER, 1915, pp. 10-11).

Quase ao mesmo tempo que Villemain, seu outro conterrâneo e associado político junto dos *Doctrinaires* também fazia seu percurso pelos colégios e pela *Université*. Victor Cousin nasceu em 1792, e tinha origem tão modesta quanto Villemain: sua mãe era engomadeira e seu pai relojoeiro. Talvez pela situação de pauperismo, muito pouco se sabe da infância de Cousin (SAINT-HILAIRE, 1895, pp. 25-26). Os registros mais contínuos da vida do futuro filósofo começaram apenas em 1803, quando ele foi matriculado no Liceu Charlemagne<sup>15</sup>, outro dos mais importantes colégios da capital. Aí, o novo aluno fez um progresso assaz rápido para a época: alfabetizado antes de entrar, ele representou o estabelecimento de ensino nos *Concours Généraux* de 1806 (ganhou um prêmio secundário – *accessit* – em tema latino); 1807 (primeiro lugar, versão latina); 1808 (primeiro lugar no tema latino e versão grega, *accessit* na versão latina); 1809 (primeiro lugar na versão grega, *accessit* na versão e tema latinos), e 1810 (o

---

<sup>15</sup> O ingresso de Cousin num dos colégios mais importante de Paris é explicado por uma anedota contada por Simon (1887, p. 10): ele teria defendido um aluno que estava sendo agredido pelos colegas, e em recompensa, uma senhora referida pelo biógrafo como Madame Viguiet se ofereceu para pagar pela educação do rapaz.

grande prêmio de honra, primeiro lugar no discurso em latim, primeiro lugar na versão latina e *accessit* na versão grega). O grande prêmio de honra não apenas era um reconhecimento da excelência dos alunos, mas uma porta para a carreira burocrática, pois concedia a oportunidade de ingressar como auditor do Conselho de Estado e concedia a isenção do serviço militar, o que pode ter salvo a vida de Cousin na época em que o Império chegava a seu auge, para desmoronar rapidamente após a invasão da Rússia (SAINT-HILAIRE, 1895, pp. 28-29; SIMON, 1887, p. 10; SPITZER, 1987, pp. 213-214). A segunda vantagem do prêmio foi aproveitada por Cousin, mas não a primeira, que ele recusou para entrar na Escola Normal Superior e iniciar uma carreira como docente.

Em 1810, com o ingresso na Escola Normal Superior, o menino parisiense de origem humilde agora tem a frequência de professores renomados e, é nesta qualidade, que Villemain, Royer-Collard e Pierre Laromiguière conheceram Cousin. Ele obteve o diploma de licenciado em 1811 e, finalizando a formação na Escola Normal no ano seguinte, substituiu Villemain nas aulas de literatura francesa e versificação latina. Foi por influência da filosofia de Laromiguière, um filósofo formado ainda no Antigo Regime e cujo pensamento era um Espiritualismo que aceitava muito da epistemologia de Condillac, que Cousin defendeu na Faculdade de Letras, em 1813, a tese *De Methodo sive de analysi* (Do método ou da Análise), em que ele adota largamente as teorias de Condillac, das quais trataria de se desvencilhar mais tarde (SAINT-HILAIRE, 1895, p. 29; SPITZER, 1987, pp. 84-86). No mesmo ano, foi nomeado mestre de conferências<sup>16</sup> da Faculdade de Letras e, no ano seguinte, conseguiu passar no Concurso de Agregação e foi assignado para uma cadeira no Liceu Imperial (SAINT-HILAIRE, 1895, p. 30; SIMON, 1887, p. 13).

O início da década de 1810 é fundamental para os futuros *Doctrinaires*: foi durante este período que se conheceu e se formou o núcleo do futuro grupo político e de pensamento que defendeu a *Université* (a própria instituição em que se conheceram), e que após passar a Restauração combatendo os ultrarrealistas, fez parte do novo poder a partir da Revolução de 1830. O núcleo inicial do círculo foi Guizot e Royer-Collard. Este último, cuja educação foi profundamente religiosa e que mantinha o apego às leituras de seus inspiradores (Descartes, Bossuet, Malebranche, Pascal e Leibniz), foi indicado pelo grão-mestre da *Université*, Fontanes, em 1811, e em seu curso inaugural rompeu com a hegemonia que a filosofia empirista

---

<sup>16</sup> Mestre de Conferências era uma espécie de professor auxiliar, encarregado de acompanhar os estudantes às aulas e discutir com eles os temas abordados pelo professor titular.

de Condillac tinha na França desde o Iluminismo, e apresentou ao público um nome até então desconhecido: Thomas Reid, em cuja obra *An Inquiry Into the Human Mind on the Principles of Common Sense* (Uma Investigação da Mente Humana Segundo os Princípios do Senso Comum) encontrava os argumentos que julgava mais potentes para refutar Locke, Condillac e os *Idéologues* que àquela época, estavam em acerbá disputa com Napoleão; inicialmente aliados do imperador, os *Idéologues* protestaram vigorosamente quando o governante assinou a Concordata de 1801, proclamou o Império Francês, e restaurou o ensino religioso e a participação do clero na educação com a criação da *Université*, em 1806, dismantelando completamente o aparato educacional cuja construção foi responsabilidade dos *Idéologues* durante a Revolução (MCCALLA, 2023, pp. 62-65; PALMER, 1985, pp. 222 e segs.). Para Napoleão, Royer-Collard foi uma peça chave na reconciliação entre a educação religiosa e a educação filosófica: para os filósofos escoceses, o *senso comum* era um conjunto de ideias inatas e estruturas mentais que eram mais essencial ao ser humano do que a própria razão, e eram estas ideias e estruturas mentais que permitiam ao homem analisar, julgar e combinar os dados dos sentidos (ISRAEL, 2010, pp. 179-180); uma rejeição completa da filosofia de Condillac e dos *Idéologues* que até então dominavam o ensino e a pesquisa filosófica na França, e que perpetuavam com seu Materialismo radical as ideias da corrente mais extrema do Iluminismo francês. De fato, como relata Saint-Hilaire (1895, p. 33), Cousin se sentia abalado em suas certezas condillacianas e tendendo aos poucos para o espiritualismo de seu professor champanhês.

No ano seguinte, Guizot ingressou no quadro docente, por meio de indicações, e fez contato com Royer-Collard. Com a morte do titular da cadeira de história na Faculdade de Letras, Pierre-Charles Levesque, Charles de Lacretelle, colega de redação de Guizot no *Publiciste*, fora indicado para a cadeira, e Guizot pediu a Suard, dono do jornal, para pleitear junto a Lacretelle a sua suplência do professor titular. Lacretelle pediu ao ministério a cisão da cadeira em “história antiga” e “história moderna” e indicou Guizot para esta, o que recebeu o aval de Fontanes em 11 de abril de 1811. Royer-Collard introduziu Guizot nos seus círculos de amigos; assim, o occitano conheceu Cousin, Degérando, Gallois, Maine de Biran, entre outros (BROGLIE, 1990, pp. 30; 40-43). O círculo *Doctrinaire* já estava formado e, em seu interior, “o partido universitário” que entraria em cena na Monarquia de Julho. O período seguinte é marcado pela formação da ideologia e das ideias *doctrinaires*, que já tomavam uma forma através de seus decanos Royer-Collard e Guizot, e que seriam desenvolvidas também pelos outros *doctrinaires* em suas respectivas ciências, como fez Cousin, na filosofia, e Villemain, na

literatura e na história. Os planos de fundo que adiantavam o pensamento liberal dos *Doctrinaires* já existiam: o Círculo de Clichy e o Grupo de Coppet, dos quais as figuras mais brilhantes foram Madame de Staël e Benjamin Constant, que propunham a “purificação” da Revolução com sua dissociação em dois momentos distintos: a “Revolução de 1789”, boa, moderada, e autenticamente liberal; e a “Revolução de 1793”, uma autêntica traição dos verdadeiros ideais revolucionários e uma “aberração” de Robespierre e dos jacobinos; ademais, para eles, finalizar a Revolução assegurando as suas conquistas civis e políticas era o imperativo (HOFMANN, ROSSET, 2005, pp. 18-19; CHALLAMEL, 1895, pp. 483 e segs.). Royer-Collard, ele próprio um antigo *clichien*, que conhecia e frequentava a companhia dos membros do Coppet, esteve envolvido nos projetos de restauração monárquica dos Bourbons, após ter repensado as suas experiências com a Revolução. Sua ambição agora seria trazer de volta a monarquia “legítima” e a autoridade que decorria de sua soberania, mantendo, todavia, as conquistas de 1789, sobretudo, aquela que lhe era mais cara e aos seus colegas originários do terceiro estado e cuja ascensão social e política meritocrática foi fora de série: a igualdade de direitos trazida pela abolição dos estamentos e privilégios (SPULLER, 1895, pp. 47-50). Essa foi a fórmula-matriz do pensamento *doctrinaire*.

Royer-Collard havia participado, nos últimos meses do Diretório, de uma iniciativa ligada ao Conde da Provença, futuro Luís XVIII, denominada “Conselho Real”, que consistia na reunião de alguns monarquistas encarregados de sondar a opinião pública e preparar a volta dos Bourbons por meio de negociações. A conspiração foi dissolvida após o Golpe de 18 Brumário, que levou à reaproximação do Conde da Provença e do Conde de Artois (futuro Carlos X), que era abominado por Royer-Collard por causa suas pretensões intransigentes de reinstaurar o Antigo Regime (SPULLER, 1895, pp. 50-56). Após o Atentado da Rua Saint-Nicaise e as conspirações de alguns monarquistas, o Conde de Provença se distanciou de seu irmão e reinstalou o Conselho Real, apenas para dissolvê-lo novamente com a coroação de Napoleão. Apesar de desejar a volta dos Bourbons, Royer-Collard não teve parte quando, em 1814, o rei assumiu o governo por intermédio dos exércitos aliados. Porém, seus antigos co-conspiradores, sobretudo, o Pe. Montesquiou, eram aliados importantes. Foi por recomendação de Royer-Collard que o sacerdote, então ministro do interior, nomeou Guizot como secretário-geral do ministério, iniciando assim a carreira política do historiador, que trabalhou em colaboração estreita com o ministro e redigiu seus primeiros relatórios e análises políticas, como o *Exposé sur la Situation du Royaume* (1814). Quando da volta de Napoleão e do governo dos 100 dias, Guizot foi encarregado, por influência de Royer-Collard, de ir a Ghent negociar com o rei, novamente

exilado, um distanciamento dos ultras – que se beneficiavam da delicada situação do monarca – e a manutenção do regime constitucional quando do retorno do monarca, do qual estavam certos os constitucionalistas (GOUJON, 2012, pp. 58-59; BROGLIE, 1990, pp. 45; 48; SPULLER, 1895, p. 86-87).

### 2.3.2 A Maturação da Ideologia dos *Doctrinaires* ao Longo das Lutas Políticas contra os Ultrarrealistas

Em 1815, com o restabelecimento do regime, os proto-*doctrinaires* assumiram novos postos políticos que lhes deram uma ancoragem pessoal e foram plataforma para sua ascensão política. Villemain foi indicado como suplente de Guizot na cadeira de história moderna em 1814 e, em 1815, assumiu no lugar de Royer-Collard a cadeira de eloquência francesa na Faculdade de Letras (VAUTHIER, 1915, pp. 21; 40-41). Mais tarde, em 1819, assumiu funções burocráticas e administrativas importantes como chefe da divisão literária do Ministério da Polícia Geral. Em sua jurisdição, estavam o policiamento dos serviços e atividades de imprensa, da instrução pública, das belas-letras, das bibliotecas, das sociedades literárias, dos teatros, dos espetáculos, e das festas e cerimônias públicas (VAUTHIER, 1915, p. 28). Cousin, por sua vez, foi indicado por Royer-Collard para assumir como seu suplente a cadeira de história da filosofia, da qual ele, na prática, se tornou o detentor, dado que Royer-Collard passou a se dedicar apenas à administração pública dali em diante (SAINT-HILAIRE, 1895, p. 34; SIMON, p. 15).

Os projetos dos então proto-*Doctrinaires*, no início de sua atividade, mostram que eles mantiveram a longo prazo, e apesar das mudanças de regime, as suas visões e anseios de reestruturação nacional após duas décadas de caos interno e/ou conflitos externos. Um dos projetos redigidos conjuntamente por Royer-Collard e Guizot (1814), sobre o regime de imprensa, estipulava a censura prévia das publicações, mas os seus autores discordavam da vigência da lei: Guizot desejava que ela fosse apenas provisória, até que a polarização de uma intensidade inédita arrefecesse, mas Royer-Collard acreditava que a defesa do regime legítimo era mais importante e, por isso, a lei deveria ser permanente (SPULLER, 1895, pp. 90-91). Os dois autores também escreveram juntos o projeto de reestruturação da *Université*, que foi decretado pela ordenança de 17 de janeiro de 1815, e previa a criação de 17 universidades autônomas. Estas instituições, porém, teriam o mesmo controle sobre os estabelecimentos



privados que a *Université* nacional então tinha, ou seja, não estava de acordo com as pretensões dos católicos pela “liberdade de ensino” (BROGLIE, 1990, p. 51; SPULLER, 1895, pp. 93-94). Royer-Collard foi, de 1815 a 1819, o presidente da Comissão da Instrução Pública, mas quando assumiu o cargo, em 15 de agosto de 1815, um dia após a eleição da *Chambre Introuvable*, voltou atrás em seu intento de reorganizar a *Université* por temor dos ultras, que agora dominavam o governo, sobretudo de Louis de Bonald, um dos eleitos, o qual demandava na Câmara que o clero tivesse o monopólio da educação (SPULLER, 1895, pp. 100-101).

Atente-se para o fato de que a indecisão dos *Doctrinaires* entre a “censura temporária” ou “censura permanente”, entre a “reorganização da *Université*” ou a manutenção da instituição ocorreram durante um ano altamente conturbado, não exatamente por causa dos Cem Dias, mas pelos resultados deles. O principal foi Terror Branco, a onda de violência retaliatória cometida por turbas incitadas por sociedades secretas ultras, no Sul da França, contra bonapartistas, republicanos e mesmo monarquistas moderados. Em Marselha, registrou-se 50 mortos, 200 feridos e 80 edifícios saqueados. Em Avignon, um alto oficial, o Gen. Brune, foi morto após ser removido de Toulon por ordem do governo. Em Toulouse, os *verdets*, milicianos leais ao futuro Carlos X, atacaram as casas de seus rivais, matando, entre estes, o Gen. Ramel, que havia sido enviado por Luís XVIII para interromper a onda de violência. No Languedoc e em Nîmes, foram cometidos verdadeiros pogroms contra protestantes, que fugiram da cidade, após um saldo de 37 mortos; outro oficial, o Gen. Lagarde, foi morto ao tentar proteger os protestantes que se congregavam em um templo; some-se a isto a curta IV Guerra da Vendeia e *Chouannerie* que estourou na Bretanha, Vale do Loire e Anjou (GOUJON, 2012, pp. 64-67; JARDIN, TUDESQ, 1973, 31-34). Do lado do governo, a “vingança legal” foi dura: vários desertores para Napoleão, os três mais notórios sendo o Marechal Ney, e os Gens. Mouton-Duvernet e Labédoyère, foram condenados ao fuzilamento; os quadros governistas e da administração pública foram expurgados dos liberais e bonapartistas mais conhecidos, e medidas legais punitiva também foram tomadas ou discutidas: entre elas a Lei de Segurança Geral, a Lei contra os Discursos e Escritos Sediciosos, a Lei das *cours prévôtales*<sup>17</sup>, e uma "Lei de Anistia" que condenava ao exílio aqueles que estavam provisoriamente em prisão domiciliar. Algumas proposições legais absurdas foram feitas por deputados ultras, como a condenação à morte a quem possuísse uma *tricolore*, e La Bourdonnaye propôs que categorias inteiras de "suspeitos" fossem prescritas (os prefeitos em mandato durante os Cem Dias, por exemplo); ao total, até

---

<sup>17</sup> As *cours prévôtales* eram antigos tribunais de exceção que julgavam delitos políticos ou comuns, mas cuja condenação não era passível de recurso a outra instância ou pedido de graça ao rei.

1816, foram realizadas 70.000 prisões e 6.000 condenações por razões políticas (CARON, 2013, pp. 16-17; JARDIN, TUDESQ, 1973, pp. 39-40). Assim, diante da repressão legal e da *Chambre Introuvable*, que se cria no dever de “purificar” o país do espírito revolucionário e exasperada pelos Cem Dias (RÉMOND, 1966, pp. 34-39), os *Doctrinaires*, liberais moderados, se colocavam a questão: como criar um governo representativo para a França que garanta a satisfação dos “interesses legítimos da nação”? A depender da eleição de mais uma *Chambre Introuvable*, seria impossível que o país não escorregasse novamente para o Antigo Regime (ou o que os liberais viam como tal). Os demais empreendimentos políticos e filosóficos dos *Doctrinaires*, portanto, tinham importância fundamental para que o “fim da Revolução” fosse alcançado.

Nesse sentido, a defesa do sistema de educação da *Université*, contra propostas como as de Bonald, originou outras iniciativas da parte dos líderes governistas e seus associados; em 1815, foi fundada *Société pour l’Instruction Primaire*, liderada pelo Barão de Gérando, cujo objetivo era propagar o método de ensino mútuo. Neste ensejo, em 1816, Guizot publicou o panfleto *Essai sur l’Histoire et l’État Actuel de l’Instruction Publique en France*, contra uma proposta de reforma do ensino formulada por Joseph-Henri-Joachim Lainé, um governista (BROGLIE, 1990, p. 61). A linha argumentativa de Guizot sugere, como se verificará como típico dos *Doctrinaires*, uma espécie de teleologia na história do desenvolvimento da instrução pública na França – paralela ao desenvolvimento do regime constitucional. Para o historiador-político, a instrução pública e a educação nasceram com pouca ou nenhuma regulação por parte do Estado, mas, devido às novas necessidades que a cada época impunha e aos interesses da coroa, o papel regulador do Estado cresceu gradualmente no Medievo. No Antigo Regime, foi alienado pela coroa nas mãos de congregações religiosas cujo ensino estava em desacordo com as “necessidades dos tempos” e, na Revolução, foi contraproducente em virtude do caráter “imoral” dado ao ensino. No Império, por fim, Napoleão tomou a decisão mais acertada e sabia sob o ponto de vista político ao instituir a *Université*; nas palavras de Guizot:

[...] em primeiro lugar, ela [*Université*] estabeleceu e aplicou um princípio desconhecido antes da revolução, mal compreendido em 1789 e rejeitado em 1793; a saber, que o ensino público pertence ao Estado, ou seja, que cabe ao Estado oferecer a educação nos estabelecimentos públicos, a quem dele deseja recebê-la, e supervisioná-la nos estabelecimentos onde ela é objeto de especulação particulares. Embora se possa ter dito hoje em dia, ao abusar destas palavras pouco compreendidas, direito e liberdade, é óbvio, aos olhos de qualquer homem razoável, que este princípio não prejudica de forma alguma a justiça e serve maravilhosamente o interesse geral; a aplicação pode variar de acordo com as diversas formas de governo, mas o princípio permanece o mesmo; e, no estado atual da França, não há nada mais monárquico, nada

mais necessário. Quando um país foi dilacerado por facções, quando os destinos públicos foram durante muito tempo vítimas do delírio das mentes e da luta dos interesses, é essencial, para pôr fim a estas divagações e a estas lutas, que o Estado influencie a educação das gerações nascentes, e não permita que facções as dividam para transmitir suas opiniões e assim se perpetuem indefinidamente. Sem esta precaução, veríamos o surgimento, por um lado, de escolas de revolta e de Ateísmo e, por outro, de escolas de superstição e de servidão. Que o governo intervenha, abris as suas próprias escolas, faça com que a educação seja ministrada em doutrinas consistentes com as necessidades da sociedade, que ele exerça uma supervisão mais ou menos rigorosa sobre todas as escolas de acordo com as necessidades dos tempos; isso garantirá ao mesmo tempo a sua própria estabilidade, ordem pública e paz para o futuro. Este poder é especialmente adequado para um governo misto e monárquico, que tem de lutar contra vários preconceitos e contra teorias ameaçadoras: ele fornece-lhe mil meios de agir sobre a moral e de converter em apego às instituições existentes, as opiniões e sentimentos que, deixados ao acaso, talvez um dia se voltassem contra essas instituições. [...] Ora, de todas as obras de Bonaparte, a *Université* é talvez a que melhor convém ao estado atual da França e do seu governo; é um poder que os nossos reis não possuíam, que lhes convém preservar e que o interesse público requer colocar nas suas mãos, se eles já não o tivessem tomado. (GUIZOT, 1816, pp. 77-80)

Neste trecho, Guizot se posiciona (e posiciona, em consequência, o partido *Doctrinaire*) no centro do espectro político e em oposição simultânea à revolução e à contrarrevolução que dividiam a opinião dos franceses e que levaram aos episódios atrozados do Terror em 1793 e do Terror branco em 1815. O historiador busca assim retratar o Estado e o aparato educacional da *Université* como estando acima das diferenças de partidos e ideologias políticas, e como mediadores (ou abafadores) das diferenças políticas. Naturalmente, enquanto os mennasianos construíam uma filosofia político-religiosa de acordo com as necessidades de reconstrução da Igreja Galicana após a Revolução, os *Doctrinaires* construíam uma filosofia sócio-política segundo as necessidades da instauração do novo regime constitucional na França. Sinalizando exatamente esta diferença de objetivos e prioridades, o historiador dirige uma crítica aos ultras que àquela altura dominavam com maioria absoluta a Câmara dos Deputados:

Há pessoas que gostariam que a educação pública não fosse religiosa, mas supersticiosa, não forte e moral, mas sujeita aos mais miseráveis preconceitos; estes homens pensam que a ciência arruína a moral, que o esclarecimento destrói os Estados, que a razão mata a religião, que, fora da servidão mental e da ignorância, não há salvação nem para a moralidade, nem para o altar, nem para o trono, e que, para evitar o regresso das revoluções, devemos regressar sem reservas às leis e aos costumes dos tempos passados que, no entanto, as provocaram. Aos olhos destes homens, a *Université* é, de fato, muito culpada, porque não quis o que eles querem; ela não fez o que eles desejavam; ela não acreditava que a educação pública se destinasse a manter e propagar a ignorância; que as cátedras de filosofia e lógica foram estabelecidas para escravizar a razão; ela não proibiu os matemáticos de ensinar matemática, os físicos, a física, os juristas, o direito das gentes, os médicos, a anatomia; ela não trabalhou para ressuscitar a superstição e o fanatismo; ela favoreceu o progresso de todas as ciências e de todo o esclarecimento. Se é disso que ela é

acusada, ela mesma pode confessar e proclamar as suas faltas; ela não precisa se defender disso. (GUIZOT, 1816, pp. 101-102)

Aqui, Guizot adianta em dois anos as teses que serão repetidas por Cousin, ao longo de toda a sua carreira, e exhibe assim a concordância teórica entre os *Doctrinaires*: a do Racionalismo que impregna o pensamento do grupo. Guizot predica que a “religião” e a “razão” não são mutuamente excludentes e que há uma diferença entre “religião”, “fanatismo e superstição”; entenda-se aqui estes dois últimos termos como sinônimos do Fideísmo propagandeado por Lamennais (na época aliado aos ultras) que declarava a razão incapaz de compreender a fé religiosa; a “religião esclarecida”, portanto, é racional para Guizot. Além de unir religião e razão, cujo divórcio dividia o debate filosófico, o historiador occitano se propõe a também pacificar as tensões “verticais” na sociedade francesa pós-revolucionária, isto é, as disputas entre as classes pela participação política. Fica evidente a aplicação de outro traço da teoria sócio-política dos *Doctrinaires* – a defesa de um regime censitário e baseado no poder dos notáveis e da burguesia – para a formulação de uma política educacional:

Basta olhar para a história dos povos para nos convenceremos de que estes três graus de ensino são indispensáveis e que a sua bondade relativa, a sua distribuição sábia, depende, até certo ponto, apenas do bem-estar dos sujeitos, da esplendor e prosperidade de um império, mas também o seu repouso interno e a sua duração.

O ensino primário proporciona às classes mais baixas da sociedade os meios para expandir a sua indústria, melhorar a sua situação e assim abrir, em benefício do Estado, novas fontes de riqueza. A sua necessidade baseia-se em considerações ainda mais importantes. Se fosse possível condenar o povo à ignorância irrevogável, por mais injusta que fosse tal condenação, seria concebível que as classes superiores, na esperança de assegurar o seu império, tentassem pronunciá-la e mantê-la. Mas a Providência não permitiu que esta injustiça fosse possível; e pôs aí tais perigos que o interesse [público], da mesma forma que o dever, proíbe os governos de cometê-la. Os fatos falam aqui uma linguagem clara e convincente; a ignorância torna o povo turbulento e feroz; torna-o um instrumento à disposição dos facciosos, e por toda parte há ou aparecem facciosos ansiosos por usar este terrível instrumento. Quanto menos esclarecida a multidão, mais o erro e a sedução exercem influência sobre ela. Como nada pode extinguir nela a necessidade de saber e a esperança de melhorar assim a sua situação, esta necessidade frustrada e esta esperança frustrada transformam-se em preocupação e irritação cada vez maiores. Se o curso dos acontecimentos ou as paixões dos homens provocam alguma agitação na sociedade, as falsas ideias e os conhecimentos imperfeitos que o povo adquiriu, apesar de todos os obstáculos, tornam-se novas causas de desordem, e alimentam, propagam-se, tornam mais desastrosa a incipiente fermentação. [...]

O ensino secundário não é menos importante. A sua necessidade é reconhecida, porque os homens que poderiam contestar as suas vantagens a receberam e estão colhendo os seus frutos; mas a sua má natureza e distribuição imprudente podem e de fato tiveram consequências fatais. Demasiado superficial e pouco adaptada ao estado da nação ou às necessidades dos tempos, ela exalta a imaginação dos jovens, dá origem a uma série de ideias falsas nas suas mentes e prepara-os mal para o mundo

em que devem viver ou as diversas carreiras que podem seguir. Desperta a atividade da sua inteligência sem regulá-la, e assim os entrega, quase indefesos, a sofismas de toda espécie contra os quais deveria protegê-los. Distribuído com demasiada profusão e pouco discernimento, inspira nos jovens das classes populares o desprezo pelos seus pares e a repulsa pela sua condição, proporcionando-lhes uma espécie de superioridade enganadora, que já não lhes permite contentar-se com uma laboriosa e obscura existência, que no entanto não lhes confere aquela superioridade real e forte que poucos homens receberam da natureza e que nenhuma educação pode adquirir. Povo assim a sociedade com uma multidão de membros inúteis que carregam um espírito de insubordinação, o desejo de mudança e uma ambição inquieta e vaga que não pode ser satisfeita por uma situação sempre incerta, e que está agitada em todas as direções para adquirir algum bem-estar ou autoridade. (GUIZOT, 1816, pp. 4-7)

Na conjuntura do início da Restauração, o problema das “classes perigosas” já tinha sido sentido durante a Revolução, com os *sans-culottes* imbuídos de literatura revolucionária e participando constantemente das reuniões de clubes patrióticos em que pequeno-burgueses conhecedores da filosofia iluminista radical disseminavam entre as turbas revolucionárias as ideias da “revolta”. Com efeito, a educação tem, antes de mais nada, um papel moralizador na sociedade pós-Revolucionária: ela deve se estender até o ensino primário, o máximo que o *menu peuple* recebia; no que se refere à educação secundária, que deveria preparar a elite da sociedade, o controle rigoroso da educação não deveria ser menor: os expurgos após o Terror Branco e a divisão das elites entre liberais e ultras estava lá para provar que moralização das elites segundo as “necessidades dos tempos” era urgente. Mas, se na teoria e nos objetivos Guizot preconizava neutralizar, através da inculcação de “valores morais oficiais”, os conflitos ideológicos que grassavam na França, ele – e por extensão, os *Doctrinaires* – partia de um pressuposto pedagógico parecido com o dos mennasianos. A diferença entre “educação” e “instrução” era paradigmática na *linguagem* das teorias pedagógicas do período, e às escolas e aos colégios era atribuída a capacidade de formatar a personalidade dos alunos como se ela fosse uma *tabula rasa*. Quaisquer “doutrinas” que a educação secundária inculcasse deveriam ditar o comportamento da próxima geração. Naturalmente, a “doutrina” a ser inculcada era aquela que estava de acordo com o “espírito do século”:

Mas isto é apenas parte da tarefa que instituições deste tipo [escolas secundárias] têm de cumprir; O seu objetivo não é apenas educar os jovens, mas também formá-los, torná-los homens de que o Estado necessita para a sua estabilidade e felicidade. A educação, em geral, não é menos importante que a instrução, e talvez o governo devesse até exercer, a este respeito, uma ação mais directa e uma supervisão mais exata. Se é verdade que o apego dos cidadãos às leis fundamentais do Estado e ao soberano que o dirige é o poder mais enérgico e o bastião mais seguro da sociedade, se é verdade que onde existiu esse sentimento, ele produziu milagres e a sua ausência levou aos maiores males, é dever e também interesse do governo encorajar e dirigir o seu desenvolvimento. Ora, este sentimento só pode surgir da concordância das

doutrinas públicas e dos hábitos nacionais com as instituições políticas, a natureza e os princípios do governo. Conhecemos muito bem o poder das doutrinas quando tendem a destruir; Aprendamos daí a conhecer e a usar o poder que elas também, sem dúvida, têm de defender e preservar. Quando os homens aprenderem desde a infância a compreender as leis fundamentais do país e a respeitar o seu soberano, o soberano e as leis tornar-se-ão para eles uma espécie de propriedade que lhes é cara, e eles não recusam as obrigações que isso lhes impõe: quando o governo tiver o cuidado de propagar, através da educação nacional, em relação à religião, à moral, à política, etc, as doutrinas que se adequam à sua natureza e à sua direção, essas doutrinas logo adquirirão um poder contra o qual os desvios da liberdade de espírito e todas as tentativas sediciosas falharão. É assim que se forma o espírito público, se promove o verdadeiro patriotismo, se fortalecem e consolidam sociedades e tronos. É especialmente depois de tempos de desordem e revolução que é essencial devolver as doutrinas públicas a um povo e restabelecer o seu império. [...] Que a educação nacional se dedique então à manutenção e difusão de doutrinas adaptadas às instituições e à moral; que estas doutrinas formam uma espécie de atmosfera moral, dentro da qual as gerações emergentes vivem e crescem; e logo os espíritos deixarão de vagar aleatoriamente; em breve se estabelecerá, quer entre o governo e os cidadãos, quer entre as diversas classes da sociedade, uma certa comunidade de opiniões e sentimentos que se tornará um vínculo poderoso, uma garantia de descanso e um princípio de ordem mais eficaz do que todos os atos legislativos. proibições. (GUIZOT, 1816, pp. 8-11)

Ao longo da obra, a reflexão desenvolvida por Guizot, nesse trecho, e sua conclusão são reforçadas por inúmeras referências e críticas aos projetos e à legislação educacional revolucionária e às consequências “imorais” que ela teve para o comportamento da geração crescida entre 1792 e 1804, novamente uma impugnação aos *Idéologues*. Para os católicos em geral e os *Doctrinaires*, era de comum acordo proclamar o poder das ideias transmitidas em sala de aula e o repúdio aos resultados morais da educação pública da Convenção e do Diretório. Porém, é necessário lembrar que para os *Doctrinaires*, a “Revolução de 1789” e a “Revolução de 1793” são bem distintas. A primeira lançou as bases da nova sociedade, a segunda a corrompeu.

Nos anos seguintes à segunda Restauração, até 1820, a conjuntura na qual haveria de ocorrer a consolidação dos *Doctrinaires* enquanto grupo político – pois enquanto intelectual já existia na forma da aliança entre Guizot, Royer-Collard, Cousin e outros – era de luta entre os liberais e os ultras que se prolongou pelos anos seguintes. Esta conjuntura importava com mais ênfase aos *Doctrinaires* o *leitmotif* da elaboração de seu pensamento: devolver a ordem à vida política da nação (aspiração também dos eleitores dos ultras), mas conservando as conquistas sociais e o legado de 1789 (demanda que apelava aos eleitores dos liberais). Foi ao longo das discussões na *Chambre Introuvable* e procurando contrabalançar a virulência dos ultras que Royer-Collard defendeu posições mais apaziguadoras ao longo dos debates sobre as leis da anistia, de confiscações, e outras em que os ultras tentaram manobras políticas em vista de



reprimir seus rivais (SPULLER, 1895, pp. 118 e segs.). Um exemplo foi a discussão do orçamento, em que os deputados ultras procuraram passar emendas para impedir a venda dos *biens nationaux* e restituí-los aos nobres e religiosos que os detinham no antigo regime; em grande medida, os burgueses rurais e urbanos foram os grandes beneficiados ao adquirirem em hasta pública largas faixas de terra, às vezes ociosas, que estavam até 1789 sob controle dos monastérios e nobres que recebiam corveia (CHARLE, 1994, pp. 15-16; JARDIN, TUDESQ, 1974, p. 24; RÉMOND, 1966, p. 38). Naturalmente, a burguesia tinha grande interesse na compra dos *biens nationaux*, mas o problema também era de ordem religiosa: muitos clérigos atraíram a hostilidade e indignação da burguesia por recusarem sacramentos ou "ameaçarem com a danação eterna", em suas pregações, os compradores de *biens nationaux* (GIBSON, 1989, pp. 197-198).

Nesta conjuntura, em 1816, a teoria política dos *doctrinaires* assumiu mais uma expressão importante com a publicação de dois panfletos em resposta à brochura *De la Monarchie Selon la Charte*, de Chateaubriand: *Le Roi, la Charte, la Monarchie*, de Villemain, e *Du Gouvernement Représentatif et de l'État Actuel de la France*, de Guizot. Estas duas publicações expuseram os fundamentos e as vigas mestras das teorias sociopolíticas dos *Doctrinaires*, da mesma forma que a teoria educacional do *Essai sur l'Histoire et l'État Actuel de l'Instruction Publique en France* (CRAIUTU, 2003, p. 34).

| QUADRO 6 - O "INTERESSE DA NAÇÃO" E O GOVERNO REPRESENTATIVO SEGUNDO GUIZOT E VILLEMAIN                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Abel-François Villemain                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             | François Guizot                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |
| <p>A Carta dada à França oferecia, portanto, a promessa de uma instituição favorável a todos os cidadãos: monárquica, porque partia do Rei, e lhe deixava todos os direitos que ele não transmitira formalmente; popular porque foi combinada no interesse mais geral. Foi assim que a França entendeu a Carta; era por isso que alguns homens a odiavam. (VILLEMAIN, 1816, p. 9)</p> <p>A França não pode, portanto, enganar-se, nem sobre as verdadeiras constitucionais, nem sobre o verdadeiro espírito da constituição, considerada como lei estatal, e como uma transação política. Mesmo que todos se arrogem da Constituição em diferentes sentidos, a verdade triunfará, no entanto. Os jesuítas consideraram uma grande vitória terem obrigado os seus adversários a pronunciar a palavra <i>grâce suffisante</i>, mesmo atribuindo-lhe uma interpretação diferente da sua. Peço desculpas aos constitucionalistas pela comparação. Mas o exemplo é adequado. [...] a</p> | <p>Limitamo-nos a dizer que considerar o poder eletivo como o único legítimo é adotar consciente ou implicitamente a doutrina da soberania do povo. Ora, aqueles que afirmam que em última análise o poder deve pertencer à maioria das Câmaras e passar de mão em mão, dependendo de como esta maioria muda, estão simplesmente a dizer, por outras palavras, que o poder eletivo é o único poder legítimo; o que, segundo a forma como hoje é geralmente concebida a doutrina da soberania do povo, implica necessariamente a admissão desta doutrina.</p> <p>Que estes homens reconheçam e admitam francamente os seus princípios e o verdadeiro fundamento das suas teorias: saberemos então em que terreno devemos combatê-los e qual é a ideia chave que devemos refutar para lhes responder com sucesso; enquanto permanecerem incoerentes e vagos, enquanto persistirem em apoiar as consequências de um princípio que rejeitam, trarão confusão às ideias do público, desordem às nossas</p> |

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>partir do momento em que vocês reconhece a Carta, os dois resultados que o legislador tinha em mente surgem e convencem vocês. A monarquia legítima é reconstituída; a nova França é preservada. E deve ser assim; porque não está no poder dos homens destruir esta nova França. Não se trata de revolução e de revolucionários; trata-se desta classe média, e se quisermos usar velhas palavras, desta burguesia, deste terceiro estado, que atualmente constitui a maioria trabalhadora e esclarecida da França. [...] Tudo muda. O terceiro estado sempre cresceu: escapou ao caos revolucionário, tornou-se a nação, esta nação no meio da qual os nomes históricos merecem uma justa homenagem e um lugar distinto, mas que é composta principalmente por proprietários, agricultores, comerciantes, advogados, capitalistas e, finalmente, de todas as profissões que contribuem para a vida social. O que chamamos de progresso da civilização nada mais é do que a ampliação do terceiro estado, ou seja, a comunicação mais ampla da riqueza e do esclarecimento. Este governo representativo, que consideramos o produto mais feliz da civilização, nada mais é do que a contribuição do terceiro estado para o exercício do poder. Por fim, a maior fonte de governo representativo, a opinião, nada mais é do que a voz comum do maior número de homens esclarecidos e ativos na vida social, e este ainda é o terceiro estado. É o terceiro estado que, durante vinte e cinco anos, mostrou sobretudo indústria e talento; foi ele quem ocupou quase todos os cargos [públicos], exceto alguns cargos de camareiro. É nele que residem a força e as luzes da nação [...] (VILLEMAIN, pp. 13-15)</p> | <p>instituições, e não apenas manterão esta perigosa fermentação de mentes que sempre acontece quando não sabemos por onde partimos, nem aonde nos levará o caminho que vamos seguir. (GUIZOT, 1816, pp. 23-24)</p> <p>[...] a Carta é uma transação com os interesses morais que produziram a Revolução, bem como com os interesses materiais que a Revolução criou; reconheceu e legitimou, não só os efeitos, mas as principais causas da revolução, porque sendo as causas e os efeitos igualmente poderosos, inseparáveis e indestrutíveis, o Rei sentiu, na sua grande sabedoria, que era necessário conciliar uns com os outros, erigir a monarquia sobre bases que o século estava apto a receber e interessado em apoiar.</p> <p>Assim, qualquer homem que estabelecesse que o povo só deve ser governado pelos seus delegados, que o trono não é hereditário na ordem legítima, que não deve haver religião no Estado, etc., estabeleceria doutrinas revolucionárias. A Carta rejeitou, muito sabiamente e para nossa salvação, estes princípios absurdos e fatais. Mas qualquer homem que afirme que os franceses são iguais perante a lei; que todos são igualmente elegíveis para empregos civis e militares; que todos devem professar a sua religião com igual liberdade e obter a mesma protecção para o seu culto; que a instituição dos júris deve ser preservada, etc, apenas estará apoiando a Carta e professando os seus princípios, assim como aquele que diz que todas as propriedades são invioláveis, sem qualquer exceção daquelas que chamamos nacionais. (GUIZOT, 1816, pp. 65-67)</p> |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

A situação com que Guizot, Villemain e os proto-*Doctrinaires* se depararam naquele biênio era assaz ameaçadora tanto para os intérpretes da “revolução moderada”, como era o caso do seu grupo de pensamento em particular, quanto para as classes médias, que eram em grande parte adeptas do Constitucionalismo liberal que inspirou a Carta Constitucional. A ameaça consistia exatamente no uso da maioria parlamentar, sob alegação da “soberania do povo”, e da Carta para que os ultras subvertissem a ordem constitucional através de medidas benéficas à nobreza subsistente, ao clero, ao campesinato e à baixa burguesia às expensas das classes médias. Os ultras solicitavam um sufrágio estendido, confiando no conservadorismo do campesinato e da baixa burguesia interiorana, para conservar a maioria parlamentar, e poderem em seguida votar o retorno dos *biens nationaux*, a exclusividade do oficialato para os nobres e as propostas de certos ultras radicais para que a liberdade de culto fosse revista; tratava-se de uma situação paradoxal em que os defensores de uma soberania exclusivamente residente no

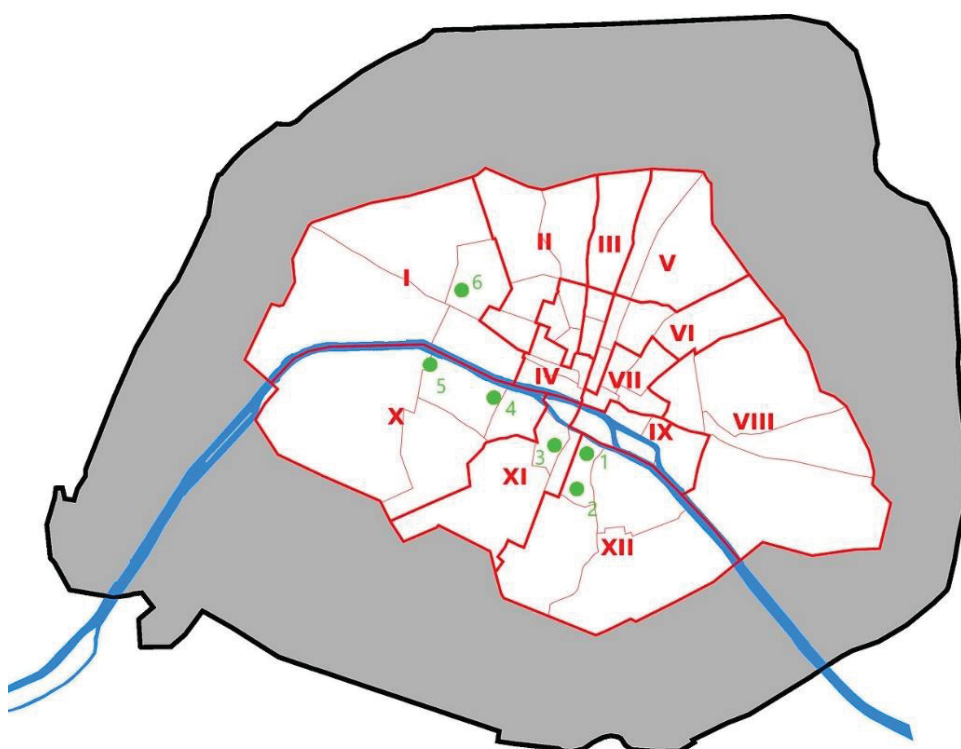
rei se arrogavam da Carta Constitucional para enfrentar o monarca que não estava de acordo com as pretensões dos ultras (BOUDON, 2014, pp. 107-108; FURET, 1992, pp. 283-284, 288-289; GOUJON, 2012, pp. 82-83). Para estes, o “corpo carnal do rei” havia traído o “corpo político”, numa terminologia ainda em vigor no Antigo Regime. O paroxismo desta política se expressou no discurso da época: Chateaubriand, em defesa dos ultras, terminou o *De la Monarchie Selon la Charte* com a frase “Vida longa ao rei, apesar dele próprio!”; o jornal ultra *Drapeau Blanc* imediatamente adotou a frase como slogan no seu cabeçalho (RÉMOND, 1966, pp. 37-42)

Guizot e Villemain tomaram a iniciativa de igualar o “interesse geral da nação” com as expectativas da burguesia média e alta que, nas palavras de Villemain, era o conjunto dos cidadãos cujos ofícios eram “úteis à vida social” e que eram “esclarecidos” o suficiente para que a “opinião” a que o escritor se refere também fosse igualada à burguesia, ou ao terceiro estado. No final de 1816, por ordenança de Luís XVIII, a *Chambre Introuvable* foi dissolvida, impedindo qualquer ofensiva legislativa dos ultras que pudesse subverter a Carta em benefício da aristocracia e do clero (e do campesinato que receberia em espólio o sufrágio), mas o risco que correram os moderados e a burguesia, que era a sua base de apoio, contribuiu para que os teóricos *Doctrinaires* mais importantes tornassem clara e circunscrita a sua teoria política: não era da maioria que o poder e a legitimidade emanavam, e nem mesmo a “maioria da nação” tinha direito a representação ou participava da soberania. Pelo contrário, o regime representativo segundo os *Doctrinaires* representava os cidadãos capazes, esclarecidos, verdadeiros portadores de interesse nacional e da *razão* que mais tarde seria elevada por Guizot a fundamento da soberania e do poder legítimo.

O início “formal” do partido *Doctrinaire* ocorreu aproximadamente em junho de 1817, quando a II Legislatura da Câmara foi assumida pela maioria moderada eleita após a dissolução da *Chambre Introuvable*. Segundo uma anedota da época (CRAIUTU, 2003, p. 26), os *Doctrinaires* propriamente ditos poderiam ser reunidos em um único sofá, pois tratava-se de um número muito seletivo de políticos que agiam de concerto e em torno dos quais gravitava uma boa parte dos moderados da Câmara dos Deputados: Royer-Collard, Guizot, Barante, Serre, Beugnot e Jordan, aos quais se acresciam, segundo Broglie (1990, p. 65), Mournier e o cunhado de Barante, Germain. De toda forma, estes *Doctrinaires* eram o núcleo e os articuladores de um vasto grupo de políticos, jornalistas, escritores e docentes que defendiam a monarquia constitucional e o legado da Revolução em graus variáveis, mas cujos pontos fundamentais foram expostos por Guizot no escrito citado anteriormente (FURET, 1992, pp. 291-292). Nos

anos 1817-1820, os líderes dos *Doctrinaires* não só tinham a maioria na Câmara dos Deputados, como seus membros ocupavam postos-chave da administração pública, a exemplo de Royer-Collard na chefia da Comissão de Instrução Pública; Guizot em vários cargos, como conselheiro de Estado (1817) e diretor da administração departamental e comunal (1819); Villemain como conselheiro de Estado (1818) e diretor da livraria e imprensa (1819); e Cousin como professor catedrático de filosofia na Faculdade de Letras de Paris (1815) (CARON, 2013, p. 22).

ILUSTRAÇÃO 3 – OS LUGARES DE SOCIABILIDADE DOS *DOCTRINAIRES* EM PARIS



- 1- Sorbonne (Faculdade de Letras de Paris).
- 2- Escola Normal Superior.
- 3- Palácio Luxemburgo (Câmara dos Pares).
- 4- Salão de Mme. de Broglie.
- 5- Palácio Bourbon (Câmara dos Deputados).
- 6- Salão de Mme. Rumford (viúva de Antoine Lavoisier).

Fonte: o autor (2024), modificado de Jgremillot (2005)<sup>18</sup>

Após tomar posse da principal cadeira de filosofia do país, Cousin apresentou em forma mais madura e acabada aquela que seria a expressão filosófica da forma de pensar dos

<sup>18</sup> Imagem original disponível em: <https://it.m.wikipedia.org/wiki/File:Paris-Anciens-Arond.JPG>. Acesso em: 30 de julho de 2024.

*Doctrinaires*. Após o contato com a filosofia de Kant, em meados dos anos 1810, o filósofo decidiu estudar com Schelling e embarcou para a Alemanha pela primeira vez em 1817. Durante a viagem, ele não só conheceu esse filósofo germânico, como também o colega e futuro rival deste, Hegel, que se tornaria um dos amigos mais próximos e uma das influências filosóficas mais fortes do filósofo *doctrinaire* (SIMON, 1887, pp. 16-17). Além de distanciar Cousin cada vez mais do Sensualismo de Condillac, a viagem estimulou um retorno à Alemanha para mais estudos em 1818, o que faz desse biênio uma época-chave no desenvolvimento da filosofia eclética. No final de 1818, Cousin apresentou na Faculdade de Letras o curso que seria transcrito e editado para formar a sua obra-prima, publicada integralmente apenas em 1836, mas que apresenta a forma geral do Ecletismo: *Cours de Philosophie Professé à la Faculté des Lettres Pendant l'Année 1818 par Victor Cousin sur le Fondement des Idées Absolues du Vrai, du Beau et du Bien* (Curso de Filosofia Professado na Faculdade de Letras Durante o Ano de 1818, por Victor Cousin, sobre o Fundamento das Ideias Absolutas do Verdadeiro, do Belo e do Bem). O objetivo do filósofo era criar um ambicioso sistema de filosofia que partia da constatação das certezas fundamentais através da introspecção de Descartes e Maine de Biran (o *método psicológico*) para então chegar às certezas metafísicas e morais e, assim conciliar os dois sistemas que para Cousin eram antípodas completos: o Empirismo e o Idealismo (COUSIN, 1836, pp. VIII-XIV). Para tanto, é estabelecida neste sistema filosófico uma metafísica tripartite: há uma substância material (conhecida pelos sentidos), uma substância espiritual (conhecida pela reflexão) e um ser *absoluto* que transcende e contém a matéria e o espírito, e que só é perceptível por meio da faculdade da razão. Em realidade, o *absoluto* propriamente dito é Deus e dele procedem as regras de julgamento da razão individual, ou seja, o *absoluto* é a fonte da *razão universal*:

O século passado está dividido em duas grandes escolas, ambas exclusivas e ambas incompletas: por um lado, a de Locke, Condillac e seus discípulos; de outro, a de Reid, Kant e seus apoiadores. A primeira considera o pensamento ou o eu humano apenas como uma espécie de reflexo do mundo material, incapaz de criar qualquer coisa por si mesmo; a segunda considera que o eu extrai todas as ideias das suas próprias profundezas e constitui o mundo externo através da sua atividade intelectual. Acreditamos que uma análise mais aprofundada da inteligência teria revelado que o eu não é um simples escravo do mundo material, nem o criador deste mundo. Independentemente da sensação que submete o eu ao mundo físico, independentemente da vontade que o torna senhor de si mesmo, existe um terceiro elemento que não foi suficientemente analisado e descrito e que podemos chamar de mundo da razão, onde, se se pode dizer, a razão, tomada não como uma faculdade, mas como uma regra de nossos julgamentos, uma razão que não é você, nem eu, nem qualquer outro [intelecto individual]; mas que nos comanda a todos, uma verdade soberana e absoluta, que é comunicada a todos os homens, mas que não pertence a



nenhum deles; numa palavra, a razão impessoal, que não é nem imagem do mundo sensível, nem obra da minha vontade. (COUSIN, 1836, pp. 15-16)

Foi a partir do estado atual que parti primeiro, depois de ter constatado os elementos que ele continha, pedi contas dele às escolas do século XVIII. Eu disse à escola da sensação, que quer fazer tudo nascer da ideia do não-eu finito: você deve primeiro encontrar um eu que perceba essa sensação, além disso, você deve extrair desta fonte exígua todo o conhecimento humano, seja contingente ou absoluto; enfim, com a ajuda do seu elemento único, você deve ser capaz de formar pelo menos o mais sutil dos pensamentos e, para isso, constituir a unidade que é a base da proposição mais vulgar. Mostramos que o sistema de Locke e Condillac sucumbe sob o peso destas três objeções: Voltando-me então para a escola de Fichte ou a escola do eu, pedi-lhe que derivasse do seio da ideia do eu, 1º o não-eu finito; 2º a unidade de todo fato da consciência; 3º todo conhecimento contingente e absoluto; essas três dificuldades também travaram o progresso da segunda escola exclusiva do século XVIII. Nenhuma das escolas responde às três perguntas que lhes fazemos, por isso devemos respondê-las nós mesmos. Ora, de início resolvemos a primeira, admitindo o eu e o não-eu finito como termos correlativos. Quanto à unidade de pensamento que une os três termos de cada proposição, ela se torna possível, ou melhor, necessária pela existência deste terceiro elemento que notamos, isto é, do ser absoluto que, contendo em seu seio o eu e o não-eu finito, e formando, por assim dizer, a base idêntica de todas as coisas, uma e muitas ao mesmo tempo, uma através da substância, muitas através dos fenômenos, aparece para si mesma através da consciência humana. A unidade do fato da consciência é, portanto, o reflexo da unidade do ser absoluto. Através da consciência e da sensação percebemos os fenômenos, através da razão apreendemos o ser. Porém, não acreditemos que fazemos da razão uma faculdade capaz de ação e repouso: a razão é para nós uma simples apercepção do ser; não é uma faculdade como a liberdade. A liberdade é uma força individual; a razão é, por assim dizer, o reflexo da verdade ou do ser no indivíduo. Quando dizemos que a razão revela o ser, não queremos dizer que o ser só existe através da revelação da razão: diríamos mais filosoficamente dizendo que o ser se revela à razão, o que implicaria que o ser é anterior à razão. (COUSIN, 1836, pp. 54-56)

É esta verdade na sua essência, esta verdade substancial que ele chama de voûç, um ser do qual a nossa mente nada sabe, exceto que existe, um ser que só pode manifestar-se externamente através das verdades absolutas que projeta do seu seio e que aplicam-se à natureza ou são refletidos em nossa mente. O que é o voûç de Platão senão o entendimento divino, aquele ser no qual todas as verdades eternas se reúnem? Se as ideias absolutas são as manifestações do ser infinito, assim como a fala é o intérprete do pensamento, as ideias absolutas formam o que Platão chama de λόγος. O λόγος é o mediador entre o Ser Supremo, a inteligência soberana, e o ser finito, a inteligência humana. Deus, portanto, nada mais é do que a verdade em sua essência, ele está onde quer que a verdade seja mostrada. Reconhece necessariamente isto aquele que não consegue conceber um fenômeno sem substância, um evento sem causa. O Ateísmo é impossível: para rejeitar a crença em Deus, seria necessário recusar a fé em todas estas verdades. (COUSIN, 1836, p. 128)

Estas formulações teóricas de Cousin são altamente significativas e ressoantes para o contexto e a conjuntura do final dos anos 1810, sobretudo por darem ênfase à duas ideias que foram centrais tanto para o século XVIII quanto para o XIX: *liberdade* e *razão*. Com Cousin, a *liberdade* não é somente um dos valores políticos basilares do pós-Revolução, mas é a faculdade pela qual o indivíduo se conhece e se constitui como tal. A *liberdade* é assim justificada e defendida numa outra instância que não a política, mas agora a nível científico (o status da filosofia como ciência não era então disputado). A *razão* também é um conceito que



era objeto de disputa, com Cousin se apropriando dela e dando-lhe uma significação nova em seu sistema filosófico. Para os radicais entre os *philosophes* e os *Idéologues*, a razão era uma faculdade essencialmente crítica, destruidora dos preconceitos, e era um fenômeno estritamente material (PALMER, 1939, p. 80; MINOIS, 1998, p. 482), mas o filósofo eclético a transforma num atributo da divindade, criando as bases para uma forma de religião racional que remete ao Deísmo de Voltaire e dos *philosophes* moderados. Além da racionalização da divindade (ou divinização da razão), o Espiritualismo Eclético cria uma terceira via filosófica e religiosa entre a defesa de uma fé revelada independente da razão (posição dos mennasianos e tradicionalistas) e a razão independente ou mesmo contrária às revelações religiosas (a primeira era típica dos iluministas moderados, a segunda, dos *Idéologues* e iluministas radicais). Da mesma forma que seus correligionários *Doctrinaires* no campo político, Cousin fornecia uma alternativa entre o pensamento filosófico e religioso da revolução e da contrarrevolução, harmonizando a necessidade da fé em um ser supremo com os imperativos de liberdade e racionalidade (FURET, 1992, p. 316; MCCALLA, 2023, pp. 204, 208, 224; SPITZER, 1987, p. 85).

Quando da realização do curso de Cousin, no final dos anos 1810, a fase "liberal" da Restauração estava chegando ao fim, mas foi marcada por conquistas importantes para os *Doctrinaires*, marcos do desenvolvimento político que dificilmente eles e os liberais aceitariam que fossem ameaçados novamente. A Lei Lainé foi aprovada em 1817, sob os protestos de Bonald e La Bourdonnaye, e beneficiou as classes médias ao instituir um colégio eleitoral único, sem alterar o censo eleitoral, e ao modificar o sistema de votação para diminuir a influência da aristocracia e do clero sobre o processo eleitoral; a maior liberdade de imprensa com a lei de março de 1819, em conjunto com o fim da ocupação aliada da França, no mesmo ano, contribuíram para minar a pressão política que os ultras exerceram nos primeiros anos do regime (CARON, 2013, pp. 22-23; GOUJON, 2012, pp. 88-90; JARDIN, TUDESQ, 1974, pp. 57-58). O clima de liberdade se sentia especialmente na Escola Normal, onde lecionava Cousin, e na Faculdade de Letras, onde dividia a docência com Villemain e Guizot, embora os seus cursos fossem os mais movimentados. De certa forma, as aulas de Cousin foram o ponto de encontro da juventude liberal e Spitzer (1980, p. 91) concluiu que uma das razões do sucesso do professor que reunia em torno de si um vasto número de estudantes e ouvintes diversos era o fato de que, através da sua filosofia que exortava ao patriotismo, à “reafirmação e à purificação do legado da Revolução”, ele conseguiu ressignificar a história que, de outra forma, seria encarada como a de um fracasso nacional com a derrota na guerra e o retorno ao regime monárquico – e no discurso político Guizot e Villemain igualmente realizavam a “purificação”

e “conciliação” entre a Revolução e a monarquia constitucional. Em suma, a defesa do legado da Revolução, interpretada na chave da filosofia de Cousin e da teoria política de Guizot e Villemain, mantinha a esperança dos liberais acesa e acalmava os monarquistas moderados.

Após o auge do governo de tendência *Doctrinaire*, encabeçado por Élie Decazes, em 1819, a situação política dos *Doctrinaires* se deteriorou rapidamente. Naquele mesmo ano, em 21 de junho, foi lançado o jornal *Courier* com o apoio de Guizot, Royer-Collard, Villemain, Salvandy (futuro ministro da instrução pública), entre outros. Porém, o tom acerbo do jornal levou ao desentendimento entre Guizot e Royer-Collard, levando este último a se retirar da liderança dos *Doctrinaires*. O periódico acabou sendo dissolvido pelos seus colaboradores pouco tempo depois, em janeiro de 1820. Royer-Collard também se demitiu da presidência da Comissão de Instrução Pública (BROGLIE, 1990, pp. 72-74). Um mês mais tarde, o assassinato do herdeiro do trono, o Duque de Berry, inverteu completamente a situação política. O governo, pressionado pelos ultras, revogou as reformas liberais dos últimos anos com a reintrodução da censura e a Lei do Voto Duplo; o gabinete de Decazes foi, naturalmente, demitido e substituído por um formado pelos ultras (DUBY, 1999, 591-593). Fora do governo, os *Doctrinaire* tampouco se mantiveram coesos, pois o atentado e as reações individuais a ele dividiram os políticos-ideólogos da facção: Hercule de Serre, autor da recente lei de imprensa que abolia a censura, passou para o lado do governo e convenceu Luís XVIII a demitir do Conselho de Estado Guizot, Royer-Collard, Barante e Jordan, acabando assim com uma forte presença que este grupo mantinha no importante órgão do poder executivo (CARON, 2013, pp. 23-26; FURET, 1992, p. 294; SPULLER, 1895, pp. 161-162).

Uma das reações mais firmes contra as novas leis e os expurgos no governo viria das faculdades e dos colégios. Os incidentes conflituosos, porém, não eram ocorrência nova nas instituições de ensino. Em novembro de 1815 e abril de 1816, ocorreram incidentes na Escola de Medicina de Paris e na *École Polytechnique*, sendo este último mais grave, com a expulsão de alunos e fechamento temporário da instituição (BELHOSTE, 2003, pp. 367-368). Outros incidentes que levaram à punição de estudantes também aconteceram nas faculdades de direito de Dijon, Rennes e Aix entre 1816 e 1818. Em 1819, na Faculdade de Direito de Paris, a demissão de um professor, Nicolas Bavoux, cujas falas em auditório foram interpretadas como críticas ao governo, foi responsável por um motim estudantil que levou mesmo Royer-Collard a se pronunciar na Câmara defendendo as medidas disciplinares adotadas pelo governo naquela ocasião (SPITZER, 1980, pp. 35 e segs.). Foram os mesmos estudantes de direito que no ano seguinte, em reação à lei do duplo voto, reuniram-se em manifestações que duraram duas

semanas diante do Palácio Bourbon (sede da Câmara dos Deputados), no início de junho. Nos dias 02 e 03, a multidão mais exaltada enfrentou as forças de segurança, o que resultou na morte do estudante Nicolas Lallemand. Após o crescimento dos tumultos, as manifestações foram dispersadas pela cavalaria, sem que ocorresse a escalada do motim (DUBY, 1999, p. 591; SPITZER, 1980, pp. 55 e segs.). Entretanto, por causa dos tumultos em Paris e no interior ao longo daqueles anos e de outros incidentes que se seguiram a 1820, a reação da Restauração foi severa contra os “agitadores estudantis”: a Faculdade de Medicina de Paris foi fechada entre 1822-1823; a Faculdade de Direito de Grenoble, entre 1821-1824, e a Escola Normal Superior, entre 1822-1826 (GOUJON, 2012, pp. 125-126)

À esta época, a tríade *doctrinaire* da *Université* ainda retinha os seus postos de ensino, mesmo com a ofensiva dos ultras e os expurgos na administração pública. Mas, ao mesmo tempo, alguns conciliábulos da oposição se movimentavam intensamente no sentido de se instigar uma revolta aberta contra o governo. Broglie (1990, p. 83) relata que Guizot foi solicitado por Lafayette e por Jacques-Antoine Manuel, então integrantes (ou intermediários) da Carbonária Francesa, para integrar uma conspiração. Entretanto, ele recusou. Spitzer (1980, pp. 62-63) argumenta que, malgrado as negativas do próprio Cousin e de seus biógrafos, ele foi peça-chave numa conspiração abortada da Carbonária, que envolvia alguns estudantes da Faculdade de Direito e membros de duas lojas maçônicas de Paris, a *Amis de la Vérité* e a *Amis de l'Armorique*. Villemain. Porém, tudo indica não ter sido convidado ou integrado alguma conspiração. No final de 1820, pela afluência numerosa de estudantes das faculdades amotinadas às suas aulas, os três professores estavam sob a suspeita do governo e a pressão dos ultrarrealistas. Cousin foi o primeiro a ser suspenso, em novembro de 1820 (SPITZER, 1980, p. 48). É incerto se a polícia tinha informações sobre os contatos do filósofo com a Carbonária, mas o fato de seu curso ser um ponto de encontro para a juventude liberal foi uma das razões para que suas aulas fossem suspensas sob a alegação de que eram um “foco de agitação” (CARON, 2013, p. 27). Porém, há uma razão ainda mais forte para que sua demissão fosse a primeira: Cousin foi instado a alterar as suas lições de filosofia para que não entrassem em choque com as concepções filosóficas dos teólogos ultras. Como se recusou à solicitação da *intelligentsia* ultra, sua posição na *Université* ficou muito precária. A razão para isso está no fato de que os filósofos e teólogos do partido ultrarrealista temiam mais o Ecletismo, de cuja metafísica se poderia derivar uma teologia, do que o Sensualismo de Condillac e dos *idéologues*, que era hostil à quaisquer especulações teológicas (SPITZER, 1980, pp. 94-95). Esta ocorrência, em par com a contenda entre galicanos e ultramontanos, mostra que esse debate

filosófico e teológico não era a expressão apenas de uma disputa pela dominação política através do adestramento em “doutrinas contrarrevolucionárias”, mas era também a derivação, no âmbito da sociedade civil, da disputa pela ortodoxia religiosa dentro dos estabelecimentos de ensino de um regime em que algumas das bases de apoio reclamavam por influências mais teocrática, na qual a autoridade sobre questões religiosas deveria pertencer, via de regra, ao clero.

Guizot, apesar de ter subido o tom contra o governo nos anos anteriores, permaneceu na Faculdade de Letras até sua suspensão ser emitida, em 1822. Neste ano, as medidas do governo para reforçar a segurança e o controle sobre os estabelecimentos de ensino se reforçaram. O cargo de grão-mestre da *Université*, que fora abolido pela sugestão de Royer-Collard, foi oficialmente reestabelecido e o novo encarregado do estabelecimento de educação nacional foi o líder do pensamento galicano: Denis Frayssinous. Além disso, as competências do ministério foram mudadas e ele se tornou o Ministro de Assuntos Eclesiásticos e Instrução Pública dali em diante. A maioria das cadeiras de filosofia dos colégios reais passou a ser ocupada por eclesiásticos. Mesmo a ambiência dos colégios foi mudada: o toque de tambores usado como sinal foi substituído pelo toque de sinos (LUC, 2020, p. 72).

Mesmo com a restrição da presença dos *Doctrinaires* dentro do aparelho estatal e sua quase desintegração, o núcleo do grupo não se intimidou, pelo contrário, eles se recompuseram e alteraram a sua estratégia política. Este foi, na realidade, um movimento geral tanto dos líderes políticos da oposição quanto dos “militantes” (CRAIUTU, 2003, p. 35; SPITZER, 1980, p. 69), que passaram a abandonar as vias conspiratórias e se dedicaram a fundar periódicos e escrever novas obras que dessem fôlego ao pensamento liberal. O exemplo mais famoso desse movimento foi a fundação do *Globe* (O Globo), por Pierre Leroux e Paul-François Dubois, um dos protegidos mais próximos de Cousin, junto com Théodore Jouffroy e Jean-Philibert Damiron; nos anos em que o mentor dos jovens estudantes e jornalistas ficou fora das salas de aula, os redatores do *Globe* se tornaram a vanguarda entre os estudantes liberais, e Jouffroy particularmente foi o mais ousado: artigos como o *Comment les Dogmes Finissent* (1825), que criticavam duramente a Igreja Católica, causaram grandes reações por parte dos eclesiásticos (MCCALLA, 2023, pp. 201 e segs.). O seu mestre, por sua vez, passou aqueles anos em viagens de pesquisa filosófica na Itália e na Alemanha, onde em 1824 foi preso em Dresden sob acusação de estar envolvido com os carbonários. A solicitação para a sua prisão partiu provavelmente do governo francês, pois na época, os países da Santa Aliança tinham um acordo da cooperação entre seus serviços de segurança para coibir movimentos revolucionários

(SAINT-HILAIRE, 1895, p. 126). Após seis meses preso, Cousin foi liberado por intervenção de Hegel.

Guizot adotou uma postura declaradamente de enfrentamento diante dos ultras e do governo agora dominado por eles. Na linha da tradição já estabelecida por Voltaire de tomar as *causes célèbres* como amplificador e tema ou de reflexões políticas, ou como peças de propaganda política, Guizot escreveu os panfletos em defesa de estudantes presos e acusados de conspiração após os protestos de junho de 1820 e do Capitão Vallé, um carbonário de Toulon cuja conspiração fracassou. Ele também publicou os livros *Du Gouvernement de la France Depuis la Restauration* (1820) e *Des Moyens de Gouvernement et d'Opposition dans l'État Actuel de la France* (1821), que atualizaram sua teoria política e a difundiram novamente em uma conjuntura que lhe deu ainda mais notoriedade (BROGLIE, 1990, pp. 82-84). Nas duas últimas obras, o político procurou reiterar quais seriam os “interesses legítimos” da nação, contrastá-los com os “interesses particulares” (ou seja, do clero e da nobreza representados pelos ultras) e vinculá-los com termos que já foram consagrados anteriormente nas aulas de Cousin e nos escritos anteriores do próprio Guizot e de Villemain. Em *Du Gouvernement de la France Depuis la Restauration*, o autor procurou, sobretudo, denunciar o que via como uso político das missões religiosas do pós-Revolução, ou disfarce de agitação política sob a roupagem de pregação religiosa em benefício das pretensões dos ultras, que procuravam usar a fraseologia teocrática e do direito divino contra o governo representativo. Desta forma, Guizot adverte para o risco da associação entre a religião e a contrarrevolução e propõe o que julga ser a posição correta a se assumir em benefício dos interesses nacionais da França:

O que não tenho medo de afirmar é que tudo o que faz da religião um instrumento de contra-revolução, tudo o que dessa maneira ela concede ou obtém, tudo o que leva as pessoas a pensar que o governo a considera e a trata deste ponto de vista, é igualmente fatal à religião e ao governo. A autoridade não pode dar um passo em direção ao Antigo Regime sem comprometer imediatamente a influência eclesiástica no seu estado mais augusto. Ela aparece então escravizada ao espírito partidário, unida a desígnios justamente temidos, e torna-se suspeita ou mesmo odiosa para aqueles a quem não subjuga. (GUIZOT, 1820, p. 189)

Não acredito nem no direito divino nem na soberania do povo, como quase sempre os ouvimos. Só consigo ver aí as usurpações da força. Acredito na soberania da razão, da justiça, do direito: este é o soberano legítimo que o mundo procura e sempre procurará; porque a razão, a verdade, a justiça não residem em lugar nenhum, completa e infalível. Nenhum homem, nenhum grupo de homens os possui e não pode possuí-los sem lacunas e sem limites. As melhores formas de governo são aquelas que nos colocam com mais segurança e nos fazem avançar mais rapidamente sob a influência da sua lei sagrada. Esta é a virtude do governo representativo.

Quando um homem afirma ser a imagem de Deus na terra e, como tal, exige obediência passiva, ele fundou a tirania. Quando um povo se conta por cabeças e

proclama a onipotência dos números, fundou a tirania. Destas duas usurpações, a primeira é a mais insolente, a segunda é a mais brutal. (GUIZOT, 1820, pp. 201-202)

Se o repúdio à “aliança do trono e do altar” defendida pelos ultras e por Lamennais é o alvo principal da crítica, Guizot não deixa de reiterar a diferença entre a sua posição e a “revolucionária”. Ou seja, a “soberania popular”, reclamada pelos republicanos e sobre a qual apostavam os ultras, seria sobremaneira perigosa na situação criada pelo assassinato do herdeiro, da mesma forma que a monarquia tal como desejavam os ultras. Mais importante, Guizot vincula *razão* e *soberania*, e o uso das palavras não é uma simples coincidência com as teorias de Cousin. Como visto anteriormente, o terceiro estado é a classe “esclarecida” e protagonista da vida social da nova França e, portanto, é ele que advoga os interesses gerais da nação codificados na Carta Constitucional. Mas Guizot justifica assim o governo representativo censitário nas mãos da burguesia liberal com outro argumento, que expressa a sua versão francesa da filosofia da história *whig*:

Francos e gauleses, senhores e camponeses, nobres e plebeus, todos, muito antes da revolução, eram igualmente chamados de franceses, tinham igualmente a França como pátria. [...] A luta continuou em todas as épocas, em todas as formas, com todas as armas; e quando, em 1789, os deputados de toda a França se reuniram numa única assembleia, os dois povos apressaram-se a retomar a sua antiga disputa. O dia de finalizá-la finalmente havia chegado. [...]

O resultado da revolução não estava em dúvida. O antigo povo vencido tornou-se o povo vitorioso. Por sua vez, ele conquistou a França. Em 1814 ele a possuiu indiscutivelmente. A carta reconheceu a sua posse, proclamou que este fato era direito, e deu ao direito o governo representativo certo como garantia.

O rei tornou-se, portanto, por este único ato, o líder dos novos conquistadores. Colocou-se nas suas fileiras e à sua frente, comprometendo-se a defender, com eles e para eles, as conquistas da Revolução que lhes pertenciam. [...]

Mas mesmo que os acontecimentos de 1814 não tivessem provocado a Restauração, mesmo que a carta nos tivesse chegado de outra fonte e por outra dinastia, o mero estabelecimento do sistema representativo, o mero retorno da liberdade, teria trazido à luz e reconvocado ao combate o povo antigo, os privilegiados. Este povo existe entre nós; ele vive, fala, circula, age, influencia de uma ponta a outra da França. Dizimado e disperso pela Convenção, seduzido e contido por Bonaparte, assim que cessou o terror ou o despotismo (e nenhum dos dois é duradouro), ele reapareceu, tomou o seu lugar e trabalhou para recuperar o que perdeu. Este fenômeno não é novo nem está subordinado à presença desta ou daquela dinastia. A Inglaterra expulsou os Stuarts e chamou um príncipe estrangeiro ao seu trono. Os jacobitas permaneceram [...]. Quem quiser a ordem constitucional em França, eleições, câmaras, uma plataforma, liberdade de imprensa, todas as liberdades públicas, deve deixar de fingir que, nesta revelação contínua e tão intensa de toda a sociedade, a contra-revolução permanece silenciosa e inativa. (GUIZOT, 1820, pp. 2-5)



É em vista de aprofundar esta filosofia *whig* da história que Guizot também publicou obras historiográficas ao longo dos seis anos em que a reação ultra o excluiu dos cargos públicos. As duas principais são *Essais sur l'Histoire de France* (1823) e *Histoire de la Révolution d'Angleterre* (1826-1827). Esta última obra, particularmente, é um exemplo da anglomanía que muitos *Doctrinaires* e liberais compartilhavam no período. Villemain também já havia embarcado na construção da filosofia da história *whig* francesa e publicado o *Histoire de Cromwell* (1819), que não apenas lhe valeu a indicação para a *Académie Française* como também foi uma amostra da visão de história dos *Doctrinaires* e de suas expectativas políticas. O autor comparou a situação da Inglaterra no século XVII com a da França do pós-guerra, o que na teleologia da história *Doctrinaires* implicava na necessidade de um governo representativo e parlamentar encabeçado por uma burguesia progressista.

Mas deve-se ter em mente que, se Guizot fala do uso político da religião e das pretensões dos “herdeiros dos francos”, para muitos de seus leitores, a contrarrevolução política e a contrarrevolução religiosa eram indissociáveis. De fato, muitas ações dos missionários da recristianização levavam os liberais a verem as missões com olhos muito desfavoráveis: frequentemente, uma das principais mensagens dos missionários tinham o tom escatológico de que a Revolução e os males das décadas anteriores eram um “sinal dos tempos” e uma punição divina à França, mas quando as pregações versavam, além disso, sobre a “injustiça” do confisco dos *biens nationaux*, a antipatia despertada na burguesia era automática (BOUDON, 2007, p. 57; PELLETIER, 2019, p. 78). Um dos motivos que aumentava ainda mais a animosidade em relação às missões, da parte dos liberais e também dos galicanos, era o fato de que elas eram encabeçadas sobretudo pelos jesuítas que, como se verá mais adiante, representavam desde o século XVIII um “corpo estranho” na sociedade francesa, eram “conspiradores” a serviço de um soberano estrangeiro (o papa) e introduziam devoções e práticas espirituais estranhas às tradições religiosas francesas; ademais, os “jesuítas” eram acusados de estabelecerem redes de células reacionárias por toda a França sob a fachada de “confraternidades leigas” (CHOLVY, 2001, p. 21; RÉMOND, 1999, p. 143). No discurso anticlerical da época, as “confraternidades leigas” associadas aos jesuítas, a *Congrégation Mariale*, e as sociedades secretas reacionárias, como os *Chevaliers de la Foi*, esta sim de cunho político e que tinha uma intensa atividade de *lobby* político entre os deputados (JARDIN, TUDESQ, 1973, p. 39), eram todas confladas num único conceito do imaginário público: o *parti-prêtre*, o clericalismo encabeçado pelos jesuítas, que ameaçava as liberdades civis caras aos liberais moderados, aos liberais extremos e aos radicais minoritários (republicanos, bonapartistas).

### 2.3.3 O Retorno Político dos *Doctrinaires* ao Vitória Sobre a Restauração na Revolução de 1830

A situação política da França e da Europa, porém, iam em sentido contrário àquilo que os *Doctrinaires* esperavam. Royer-Collard, um dos poucos membros do partido que permaneceram numa posição dentro do governo, como deputado, teve de tomar a palavra durante as seções parlamentares de 1823 para repudiar a Intervenção Francesa na Espanha, a mando da Santa Aliança. Em outros países, como nos Estados italianos, a Santa Aliança conseguiu também sufocar os movimentos liberais que eclodiram no Piemonte, na Sicília e em Nápoles. Portugal e Grécia foram a exceção: os seus movimentos insurrecionais tiveram sucesso em instituir o Constitucionalismo (BERGERON, FURET, KOSELLECK, 1986, pp. 209, 211-213). Cousin estava implicado indiretamente no caso italiano: em 1822, ele escondeu em sua casa o líder da Insurreição Piemontesa, o Conde de Santa Rosa, e lhe prestou auxílio na prisão quando este foi detido pela polícia francesa (VERMEREN, 1998, pp. 73-74).

A ofensiva das forças reacionárias no início da década de 1820 contribuiu apenas para inflamar mais a oposição liberal e convencê-la de que deveria se reorganizar e retomar as lutas em favor do governo constitucional. A intervenção na Espanha obteve um prestígio que monarquia necessitava e desviou as atenções dos problemas internos. Em 1824, Luís XVIII, relativamente moderado, faleceu e seu irmão, o ultra radical Carlos X, foi coroado em Reims, em 29 de março de 1825, numa cerimônia marcada pelas formalidades do Antigo Regime que não eram praticadas desde a coroação de Luís XVI e que levantaram ácidas críticas dos liberais (FURET, 1992, pp. 300-301). Os temores de Royer-Collard - que via na ascensão de Carlos X exatamente aquilo que havia trabalhado para evitar durante a volta dos Bourbons - foram confirmados quando o novo governo lançou diferentes projetos de lei voltados para restaurar elementos da sociedade do Antigo Regime, às expensas da isonomia proclamada pela Revolução. Os projetos mais polêmicos enfrentados com vigor e veemência pelo líder *Doctrinaire* e pelos demais liberais na Câmara foram os da Lei “da Justiça e Amor” (1827, que impunha novas restrições para a produção e circulação de materiais impressos); a Lei do Bilhão dos *Émigrés* (1825, que previa o pagamento de indenizações aos nobres pelas propriedades confiscadas e vendidas como *biens nationaux* durante a Revolução); a Lei do Sacrilégio (1825,

que impunha penas severas para furto de vasos sagrados ou profanação às hóstias consagradas); além da Lei de Primogenitura, que propunha reestabelecer vantagens dos filhos mais velhos às heranças das famílias (CARON, 2013, p. 33; GOUJON 2012, p. 119; JARDIN, TUDESQ, 1973, pp. 81-82; SPULLER, 1895, pp. 168-169).

Em 1827, diferentes setores de oposição se reuniram para definir e seguir uma estratégia conjunta contra a imposição de uma legislação impopular pelos ultras. Os *Doctrinaires* foram novamente protagonistas, e Guizot foi um dos intermediários que ajudou alguns associados do *Globe*, ou seja, a vanguarda da juventude estudantil formada pelos alunos de Cousin, a fundarem a associação *Aide-toi, le Ciel t'Aidera* (Ajuda-te, e o Céu te ajudará). O objetivo era formar uma frente ampla congregando liberais de vários espectros e estimular a participação de candidatos e eleitores de oposição nos pleitos eleitorais. A fundação ocorreu em junho de 1827 e reuniu no comitê fundador dois próximos de Cousin, Damiron e Dubois, além de Tanneguy Duchâtel (futuro ministro na Monarquia de Julho), Rémusat e Duvergier de Hauranne (BROGLIE, 1990, pp. 100-101). A sociedade foi fundamental para a vitória acachapante dos liberais nas eleições de 1827: de apenas 17 cadeiras nas eleições de 1824, a oposição ampliou sua bancada para 170 deputados. Os ultras permaneciam numericamente em maioria, com 260 cadeiras, mas estavam divididos entre si e sem uma maioria absoluta, o que dificultava formar um governo. Villèle demitiu-se da presidência do Conselho de Ministros e o rei convocou à chefia de governo um ultra moderado, o Visconde de Martignac. O novo ministro-chefe era favorável às negociações com os *Doctrinaires*, que o permitiria formar uma coalizão, mas para isso o governo teria de fazer suas concessões (GOUJON, 2012, p. 171).

Na Câmara dos Deputados, em 25 de fevereiro de 1828, foi simbólica a posse de Royer-Collard como novo presidente da casa. Ao longo de seu mandato, ele tentou equilibrar o jogo dos partidos em vista de prolongar o gabinete Martignac, dar estabilidade ao governo e permitir reformas legislativas. Àquela altura, o próprio pensamento de Royer-Collard sobre a monarquia constitucional havia mudado: ele não mais considerava que a fonte da soberania fosse o rei e, por isso, deu razão à posição que antes criticara: que a melhor opção para o regime de governo da França seria a monarquia parlamentar (SPULLER, 1895, pp. 123-125; 193-197). Os demais *Doctrinaires* também voltaram aos postos que tinham ocupado antes e foram recebidos como heróis pelos estudantes do Quartier-Latin. Em 1º de março de 1828, Matignac reconvocou Cousin e Guizot à Faculdade de Letras de Paris, e os cursos daquele ano lotaram os auditórios da faculdade, com os professores trazendo versões atualizadas de suas teorias. Guizot escolheu como tema o mesmo de seu curso de 1812, a história da civilização na Europa. Villemain

abordou a literatura do século XVIII através das obras de Voltaire, Rousseau e Montesquieu. Cousin escolheu como tema a história geral da filosofia (BROGLIE, 1990, p. 101; SAINT-HILAIRE, 1895, pp. 236-238; VAUTHIER, 1915, pp. 76-77). Os cursos de Cousin e Guizot ocorreram sem incidentes, com Tocqueville e Montalembert presentes, e valeram elogios de Goethe (BROGLIE, 1990, p. 102). Porém, na aula de Villemain, de 22 de janeiro de 1828, temeu-se que o estado de ânimos exaltado levasse a um novo motim estudantil, o que levou as autoridades a deslocarem um destacamento da gendarmeria até as cercanias da faculdade até que a aula acabasse (VAUTHIER, 1915, pp. 72-73). Particularmente importante para o pensamento *doctrinaire* e para o ensino da filosofia foi o curso de Cousin, publicado em três volumes: *Cours d'Histoire de la Philosophie Moderne*. Ao contrário do que o título sugere, o curso não é tanto sobre a história da filosofia, mas uma grande dissertação de filosofia da história. Os axiomas de que Cousin parte são: a) de que a filosofia e o pensamento são a força histórica mais fundamental, e os desenvolvimentos do pensamento humano se refletem na arte, na política e em todas as demais esferas da vida humana; b) a teoria cíclica dos quatro sistemas, segundo a qual Empirismo, Idealismo, Ceticismo e Misticismo se alternariam como sistemas filosóficos predominantes em cada época e cumpririam funções históricas diferentes a cada momento até que o fim da história fosse alcançado; e (c) que o Ecletismo é o método que permitirá conciliar o Empirismo e o Idealismo e, além disso, superar o movimento cíclico da história da filosofia, que preside à história humana geral. É neste sentido que Cousin faz um diagnóstico de seu tempo no qual a Carta Constitucional (ou seja, o regime monárquico, representativo e censitário) aparece como uma síntese que ilustra a realização dos desígnios providenciais e o funcionamento das leis históricas:

[...] quem redigiu a Carta fez um juízo peremptório sobre o século XVIII: distinguiu entre o bem e o mal; condenou o que era condenável, consagrou o que era legítimo. Cada carta, cada constituição é apenas um resumo histórico; é o reconhecimento de todos os elementos essenciais de uma época: porém, a Carta reconheceu e colocou na vanguarda o Cristianismo e a realeza, que hoje, graças a Deus, ganham novas forças, e novo crescimento a cada dia; e, portanto, a Carta confundiu mais de uma teoria vã, mais de um empreendimento criminoso. Mas, ao mesmo tempo, a Carta absolveu os princípios e resultados gerais da Revolução Francesa e do século XVIII. Não só absolveu o século XVIII, mas, ao absolvê-lo, absolveu os dois séculos que o precederam e prepararam. A revolução religiosa do século XVI é reconhecida e ampliada na Carta pelo artigo que garante a liberdade de culto; a revolução política do século XVII é expressa pela introdução das câmaras no governo do rei, e pela participação do país nos assuntos do país. As formas e a própria linguagem do governo representativo da Inglaterra em 1688 passaram para a Carta Francesa de 1814. Tanto para os séculos XVI e XVII como para o XVIII, a igualdade que ali foi gerada pela difusão do princípio geral da liberdade está consagrada no artigo que reconhece todos os franceses acessíveis a todos os empregos e que estabelece a verdadeira igualdade, a única igualdade possível e legítima, a igualdade perante a lei; finalmente, o princípio

geral da liberdade é consagrado pela liberdade de imprensa. O que é, de fato, a liberdade de imprensa, senão a liberdade ilimitada do raciocínio, o direito de exame em toda a sua extensão, ou seja, o princípio da liberdade na sua mais alta generalidade, ou seja, todo o século XVIII? Assim, a própria Carta adoptou as reformas religiosas e políticas dos séculos XVI e XVII, e a grande revolução do século XVIII. Resultado final das conquistas da humanidade, ela [a Carta] representa-a e protege-a [a Revolução]. É sob esta autoridade que coloco tanto os meus desejos para o futuro como a minha opinião sobre o passado, e todo o meu ensino. (COUSIN, 1847, pp. 25-26)

Com esta caracterização da Carta Constitucional e da sua legítima interpretação segundo os “interesses da nação” e o “espírito dos tempos”, Cousin sintetizou o programa político e social dos *Doctrinaires* e o ideal que eles propunham a uma monarquia que não estava nem um pouco disposta a ouvi-los e a incorporar suas admoestações. Os reais alvos da oposição de Cousin e dos *Doctrinaires* eram não tanto Carlos X, mas o *parti-prêtre*, os “jesuítas”, os teocratas que encabeçavam os ultras e que tinham o favor do monarca. Eles eram os inimigos do século XVIII, que, ao invés de cumprir a função a que o século chamava os franceses, pretendiam reconstruir a ordem social sobre fundamentos que o curso inexorável da história já havia tornado obsoletos nos séculos XVI, XVII e XVIII. Se Cousin reverencia o Cristianismo na passagem acima, não se trata do mesmo Cristianismo de Lamennais, mas da interpretação racional da religião cristã que era defendida pelos *Doctrinaires*, como já visto com Guizot. Em outro momento, no mesmo curso, o criador do Ecletismo apresentou de outra forma a sua concepção entre fé e razão que ele já tinha deixado entrever no curso de 1818:

O Misticismo é a forma necessária de toda religião; mas esta forma abrange ideias que podem ser abordadas e compreendidas por si mesmas. E estou apenas repetindo o que os maiores doutores da Igreja, São João de Damasco, Santo Anselmo e o próprio Bossuet, disseram muito antes de mim. Esses grandes homens tentaram explicar os mistérios, entre eles, o mistério da Santíssima Trindade: portanto, este mistério, embora santo e sagrado como era aos seus olhos, continha ideias que era possível extrair de sua forma [mistério]. Esta forma é emprestada das relações humanas mais íntimas e tocantes. Mas se ela é sagrada, também o são as ideias subjacentes; e são essas mesmas ideias que a filosofia procura e que considera em si próprias. Deixemos à religião a forma que lhe é inerente: ela encontrará sempre aqui o mais profundo e verdadeiro respeito; mas ao mesmo tempo, sem tocar nos direitos da religião, já defendi e defenderei constantemente os da filosofia. Mais uma vez a forma da religião e a da filosofia são diferentes; mas ao mesmo tempo o conteúdo, se assim posso expressar, da religião e da filosofia é o mesmo. É portanto infantil, onde há identidade de conteúdo, insistir hostilmente na diferença de forma. A religião é a filosofia da espécie humana; um pequeno número de homens vai ainda mais longe; mas considerando a harmonia essencial entre religião e filosofia, todo verdadeiro filósofo cerca a religião e suas formas de veneração; e ele não a reverencia com uma espécie de indulgência que seria muito inadequada, ele a reverencia sinceramente, porque é a forma sagrada da verdade. (*Aplausos*.) (COUSIN, 1847, pp. 97-99)

Cousin fazia questão de marcar aí, em primeiro lugar, o limite das intervenções dos teólogos da Restauração sobre o campo filosófico e, em segundo lugar, justificava-se diante deles ao afirmar a não-contradição entre sua filosofia e os dogmas religiosos, e o fazia num espaço escolar, onde os filósofos de filiação liberal deveriam lidar com as imposições da teologia galicana oficial sobre o ensino de uma disciplina que tinha uma relação muito próxima com a teologia; na Faculdade de Letras, porém, e sob um governo favorável, os teólogos galicanos mais hostis não tinham muitos meios para enfrentar Cousin a não ser na imprensa, como bem fazia Lamennais. Porém, exceto entre os mennaisianos, o clero galicano não estava então muito empenhado em conter os filósofos universitários.

Naturalmente, o retorno dos *Doctrinaires* ao governo não deixou de impactar nas políticas de educação e elas foram um dos tópicos mais conflituosos naquele ano. De início, Frayssinous foi substituído por Antoine Lefebvre de Vatimesnil como grão-mestre e a pasta da instrução pública também foi separada da pasta de cultos. Mas o ato de governo que teve o maior impacto sobre o ambiente educacional e que indignou os ultramontanos foram as ordenanças de 16 de junho de 1828. Elas tiveram origem na petição à Câmara dos Pares feita em 16 de agosto de 1826 pelo Conde de Montlosier, um ultra, contra a administração de oito seminários menores pelos jesuítas. Para tanto, o parlamentar publicou uma brochura intitulada *Mémoire à Consulter sur un Système Religieux et Politique, Tendante à Renverser la Religion, la Société et le Trône* (Memória<sup>19</sup> para Consulta sobre um Sistema Político e Religioso que Pretende Derrubar a Religião, a Sociedade e o Trono), onde ele aprofunda os seus argumentos em favor da expulsão dos jesuítas e do fechamento de seus colégios. Nele, encontram-se uma mistura de argumentos galicanos e de fontes diversas.

As opiniões de Montlosier sobre os jesuítas não estavam isoladas no panorama político pós-Revolucionário: o próprio Royer-Collard – com sua espiritualidade notoriamente jansenista – era da opinião de que a ordem religiosa havia “adulterado” a moral cristã para “tornar a piedade mais fácil”, que ela disseminava erros doutrinários, e, como muitos na época acreditavam, que ela encabeçava a reação ultra (SPULLER, 1895, pp. 172-173). Independentemente de Montlosier ser um ultra, a sua requisição contra os jesuítas veio a calhar para os liberais que viam nos membros da Companhia de Jesus o espectro do Antigo Regime e a ponta de lança do Ultramontanismo típico da congregação. Como demonstrou Geoffrey Cubbit num estudo

---

<sup>19</sup> *Mémoire* não tem tradução exata para o português. Em francês, a palavra se refere a uma espécie de dissertação ou arguição sobre um tema. O escrito do Conde de Montlosier receberá nossa atenção particular no capítulo 3.



exclusivo sobre o tema, “jesuíta” na França da Restauração não passava de uma palavra em torno da qual se criou uma verdadeira paranoia política, alimentada por liberais anticlericais e ultras galicanos: embora fossem solicitados para pregar nas missões de recristianização, os jesuítas franceses totalizavam menos de 500 religiosos, espalhados por todo país, que em 1815 contava com aproximadamente 36 mil clérigos seculares, além de outros milhares de religiosos de diversas ordens (CARON, 2013, p. 93; CUBBIT, 1993, p. 20). Além das razões já elencadas para que o “jesuíta” fosse especialmente hostilizado pela oposição a Restauração, atuaram outros fatores históricos que serão discutidos mais adiante, e que fizeram com que, das teorias da conspiração da Restauração até o debate pela “liberdade de ensino” na Monarquia de Julho, o “jesuíta”, um vocábulo que mal tinha referente, fosse, todavia, uma palavra onipresente esfera pública<sup>20</sup>.

No ano seguinte, uma comissão parlamentar foi criada para averiguar a situação dos estabelecimentos eclesiásticos de ensino secundário, e o relatório da comissão deu um parecer favorável ao fechamento das escolas mantidas pelos jesuítas, assim como o reforço do controle sobre os estabelecimentos de ensino mantidos pelas dioceses. Entre estas medidas estavam a limitação do número de alunos dos seminários menores ao número de 20 mil, a imposição do regime de internato e do uso da batina, e a obrigação dos funcionários de direção e docência declararem por escrito que não pertenciam a nenhuma congregação não autorizada (GRIMAUD, 1898, pp. 162 e segs.). A maioria dessas medidas tinha como objetivo, na realidade, impedir que alunos regulares realizassem o curso secundário em estabelecimentos que não eram parte do sistema da *Université*, pois era uma prática comum que as famílias católicas enviassem os filhos para receberem o ensino básico nos seminários menores sem a intenção de destiná-los às carreiras eclesiásticas, isso com os objetivos de evitar expor os filhos ao ambiente “imoral” e “descrente” dos colégios universitários (CONDETTE et al., 2020, p. 72).

A ordenança foi, paradoxalmente, uma vitória mais dos liberais do que dos ultras galicanos, pois ela acabou dividindo a base governista e fortalecendo o poder de barganha da oposição. Mas mesmo a *Aide-toi, le Ciel t'Aidera* sofreu um racha em 1829, com os membros moderados se retirando, à exceção de Guizot, que assumiu uma postura mais combativa. A questão política em jogo naquele ano eram os projetos de reforma das administrações comunal e departamental, e a oposição buscava alterá-las de forma a beneficiar os seus ganhos eleitorais.

---

<sup>20</sup> Ver anexo 2, que contém caricaturas retratando os jesuítas e os ultrarrealistas representados por Carlos X

Para tanto, a *Aide-toi, le Ciel t'Aidera* lançou uma enquete sobre os abusos dos prefeitos, o que irritou as direitas (BROGLIE, 1990, p. 102), pois os notáveis das comunidades interioranas eram a sustentação política dos ultras no país inteiro (CARON, 2013, pp. 56-57). Martignac, apesar de ser um ultra moderado e de ter feito concessões à oposição na questão dos jesuítas e de uma lei de imprensa menos rígida, não estava disposto a ceder mais vantagens políticas e se retirou unilateralmente dos projetos de tramitação, fazendo seu gabinete perder sustentação e cair. Carlos X decidiu enfrentar a oposição com a nomeação de Jules de Polignac, um ultra assaz impopular diante da opinião pública. A oposição reagiu com Guizot, então na chefia da *Aide-toi, le Ciel t'Aidera*, propondo uma campanha de protesto através da sonegação de tributos (BROGLIE, 1990, p. 104). Nas eleições de 1829, Guizot conseguiu uma cadeira na Câmara, numa campanha que recebeu o apoio de várias personalidades, inclusive de Chateaubriand, que na época já tinha abandonado a base aliada do governo em razão das leis restritivas contra a imprensa. Na Câmara, as suas reservas com elementos da esquerda mais radical, representados na época pelo jornal *Le National*, serviram para aprofundar as tensões entre a oposição e delimitar os seus dois segmentos que dariam origem aos novos partidos da Monarquia de Julho (BROGLIE, 1990, pp. 104-106).

No início de 1830, o ano legislativo foi aberto em 2 de março. Na sessão, Carlos X anunciou o lançamento da invasão da Argélia, numa tentativa de repetir o feito de 1823 na Espanha e desviar a atenção nacional dos problemas políticos, além de reafirmar as suas posições diante dos deputados (FURET, 1992, p. 322; GOUJON, 2012, pp. 185-186). A resolução do rei em manter o gabinete Polignac levou os parlamentares, dias mais tarde e sob a presidência de Royer-Collard, a redigir a célebre Declaração dos 221 Deputados, em que esses parlamentares pediam ao rei que demitisse o gabinete e que houvesse um acordo entre o parlamento e o monarca para as escolhas dos presidentes do Conselho de Ministros, que segundo a Carta Constitucional de 1814, deveriam ser indicados unilateralmente pelo rei. A declaração foi, na prática, um pleito dos deputados pela transição ao regime parlamentar, e foi o primeiro ato da cadeia de eventos que levou à queda do regime. Em 18 de março, a declaração foi entregue pessoalmente ao rei pelos deputados e lida ao monarca por Royer-Collard. Entretanto, o documento falhou em conseguir a anuência do rei, que se obstinou em manter Polignac (SPULLER, 1895, pp. 198-199). As reações seguintes do monarca foram ainda mais danosas ao regime: ele decretou primeiro um recesso parlamentar e, em seguida, a dissolução da Câmara e a convocação de novas eleições (JARDIN, TUDESQ, 1973, p. 118).

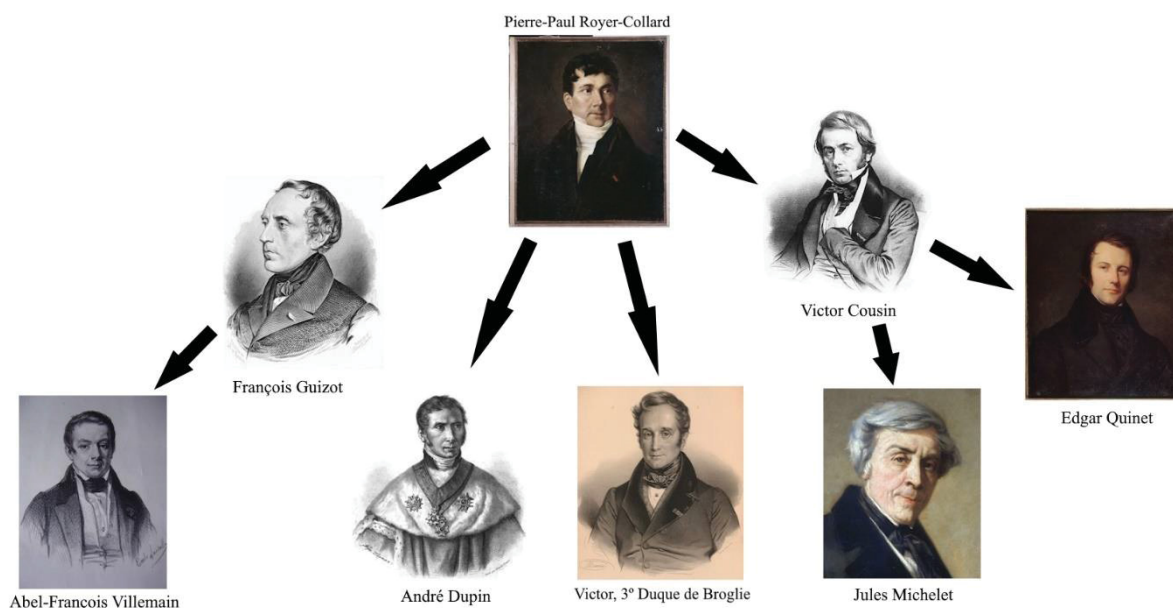
Nas eleições, marcadas para julho de 1830, Carlos X e os ultras esperavam reverter a vantagem que a oposição conseguira em 1827, mas o resultado foi bem o contrário: a *Aide-toi, le Ciel t'Aidera* iniciou uma campanha por meio da realização de banquetes e, alguns deputados membros da sociedade foram encarregados de promover mobilizações em suas localidades. Guizot organizou banquetes e Villemain decidiu concorrer no pleito pela deputação de Évreux, onde conseguiu uma vitória confortável (BROGLIE, 1990; pp. 107-108; VAUTHIER, 1915, pp. 87-88); Royer-Collard e Cousin, entretanto, não participaram das eleições e da campanha (SAINT-HILAIRE, 1895, pp. 289-290; SPULLER, 1895, pp. 198-199). O resultado das eleições foi uma ampliação da bancada de oposição, que obteve 274 cadeiras contra 282 dos ultras, deixando a Câmara dos Deputados dividida e impossibilitando a formação de um governo. As Ordenanças de Saint-Cloud, em 25 de julho, foram encaradas pela oposição como um golpe de Estado por anularem o resultado das eleições, reintroduzirem a censura prévia e alterarem o censo eleitoral. Apenas Villemain se encontrava em Paris e participando dos eventos que iniciavam a Revolução de 1830: ele assinou uma moção de repúdio aos deputados, que se reuniram a despeito da dissolução da Câmara (VAUTHIER, 1915, pp. 88-89), mas com o desenvolvimento dos acontecimentos, Guizot se juntou a outros líderes da oposição na casa de Casimir Perier, no primeiro dia da Revolução de 1830. O dia anterior havia sido de reuniões inconclusivas entre políticos, exceto pela reunião entre deputados e redatores dos três jornais da oposição mais intransigente: o *National*, o *Temps* e o *Globe*, cujos redatores decidiram escrever a famosa Protestação dos 44 Jornalistas, que levou a invasão dos jornais pela polícia. Os fatos ilustram uma posição dos *Doctrinaires* que não pode ser sustentada ao fio dos eventos: eles não eram favoráveis à substituição dinástica, mas apenas ao reestabelecimento da ordem constitucional com a anulação das Ordenanças de 25 de Julho. Segundo os testemunhos das reuniões entre políticos, enquanto as primeiras desordens se iniciavam nas ruas, Adolphe Thiers e Armand Carrel sugeriram em uma reunião na casa de Guizot, na tarde do dia 27, que a coroa fosse oferecida a Luís-Filipe e que Broglie e Guizot tomassem a liderança da rebelião. Guizot se recusou a aceitar as sugestões e, mais tarde, em outra reunião, propôs que os deputados assumissem o papel de mediadores entre a população e Carlos X (BROGLIE, 1990, p. 110-111; GOUJON, 2012, pp. 192 e segs.; SPULLER, 1895, p. 202). A opinião que, entretanto, acabou por prevalecer, com o desenvolvimento dos eventos, foi a de Thiers e Carrel. Havia, portanto, duas revoluções em curso naquele momento: uma evitando ruptura, dirigida pelos *Doctrinaires* e outros deputados moderados, e outra nas ruas protagonizada pela população hostil às últimas decisões do governo. Até o final da noite do dia 28, os deputados não haviam chegado a uma decisão sobre qual postura assumir. Foi apenas a notícia de que a cidade tinha caído nas mãos

dos revolucionários, que levou Guizot a sugerir a formação de uma autoridade municipal e, mais tarde, desacreditar na possibilidade de conciliação com Carlos X. Thiers, junto com Laffitte e Mignet, ordenaram a impressão e divulgação de uma proclamação em favor de que Luís-Filipe assumisse como novo rei. Em 30 de julho, uma autoridade municipal foi formada, composta por membros da *Aide-toi, le Ciel t'Aidera*, e começaram as negociações com Luís-Filipe e com a Câmara dos Pares, que aceitou a proclamação do novo chefe de Estado, ocorrida em 31 de agosto. Com as abdições de Carlos X e do seu filho, Luís, os Bourbons abandonaram qualquer tentativa de reação e partiram para o exílio. O juramento à nova carta constitucional foi prestado pelo novo monarca no dia 9, inaugurando assim o novo regime (JARDIN, TUDESQ, 1973, pp. 119 e segs.).

Muito diferente do que ocorreu na Revolução de 1789, a de 1830 não realizou uma mudança completa das classes e dos grupos políticos. A dinastia foi substituída, mas os grupos aristocráticos em parte se aliaram ao novo regime, como foi o caso do Barão Pasquier, nobre que começou sua carreira ainda no Antigo Regime, sobreviveu ao Terror, serviu ao Império, à Restauração e foi um instrumento da ascensão do novo regime com a sua atuação na Câmara dos Pares. Na realidade, o grupo dos notáveis franceses da Monarquia de Julho era um conjunto muito diverso de atores políticos e famílias que foram enobrecidos ou mantiveram seus cargos na administração pública e no exército na medida em que souberam se aliar com os partidos que se saíram vitoriosos ao longo das duas revoluções, das guerras e dos anos da Restauração (CHARLE, 1994, p. 32-33; GOUJON, 2012, pp. 219). Além de abranger aristocratas liberais, o conjunto dos notáveis, a partir de 1830, também foi formado por grandes burgueses, dentre os quais Casimir Perier e Jacques Laffitte, banqueiros que estavam de longa data envolvidos nas mobilizações da oposição aos Bourbons e, pelos pequenos burgueses, que alcançaram a proeminência e se tornaram articuladores importantes, como Thiers, um *self-made man* de origem modesta que acabou determinando os destinos da França nas *Trois Glorieuses*. Por fim, o terceiro grande componente da classe dirigente mista dos notáveis eram aqueles que, por meio de seu talento e de longos anos de estudos e testes, haviam obtido sucesso nos concursos universitários, se distinguido por um diploma nas *grandes écoles* e, assim, tiveram acesso ao mundo dos salões e círculos dos meios aristocráticos e burgueses, onde era possível estabelecer laços de amizade, casamentos ou simples alianças políticas (SPITZER, 1980, p. 16; 31-32). Este foi o caso do núcleo dos *Doctrinaires* ao longo dos anos de juventude e da primeira maturidade de seus membros ao longo dos anos 1810-1820. O novo momento para o país foi igualmente um novo momento para este partido, pois após liderar a oposição parlamentar na

época da Restauração e fundar um novo regime, os *Doctrinaires* agora viram diante de si a tarefa de dirigir os rumos da nova monarquia cuja criação em muito dependeu deles (CRAIUTU, 2003, p. 10).

ILUSTRAÇÃO 4 - ORGANOGRAMA DAS RELAÇÕES ENTRE OS MEMBROS DO CÍRCULO *DOCTRINAIRE*



Fonte: o autor (2024)

Os dois partidos que constituíram o jogo de poder durante os anos da Monarquia de Julho foram o Partido do Movimento, que agregava monarquistas, progressistas, republicanos, bonapartistas e pequenos burgueses, estes consideravam que a Revolução deveria ir “mais longe”, além do Partido da Resistência, que congregava monarquistas constitucionais e grandes burgueses que consideravam que não houve de fato uma “revolução”, mas uma simples resistência ao golpe dado por Carlos X (DUBY, 1999, pp. 599-600). Os antigos *Doctrinaires* foram absorvidos e formaram a espinha dorsal desta última facção. Na prática, o Partido do Movimento se mostrou como o instrumento de pressão dos grupos mais à esquerda contra o governo, enquanto o Partido da Resistência mostrou ser uma “trincheira” das políticas de Luís-Filipe e dos burocratas *Doctrinaires* que assumiram postos-chave na administração pública. Isso ficou evidente pela primeira vez durante a revisão da Carta Constitucional. Após um discurso proferido em 3 de agosto por Luís-Filipe, Laffitte reuniu em sua casa alguns líderes do futuro Partido do Movimento, que consideraram como insuficientes as garantias políticas

concedidas pelo rei, e encarregaram Simon Bérard, um dos deputados, de redigir um projeto de reforma constitucional. Após a entrega do mesmo ao rei, este encarregou Guizot e seu amigo próximo e par da França, o Duque de Broglie, de realizar a revisão, com Guizot desferindo aí um golpe preciso contra a possibilidade de oposição dos ultras: a anulação das nomeações de Carlos X à Câmara dos Pares (BROGLIE, 1990, pp. 119-121).

Ao longo dos anos seguintes, Guizot e Broglie foram presença quase constante no Conselho de Ministros, com o historiador assumindo a chefia “oficiosa” dos *Doctrinaires*, pois Royer-Collard, com 68 anos, estava a se retirar da vida pública. Os demais *Doctrinaires* não deixaram também de assumir cargos de grande importância para a realização dos projetos do seu grupo. Villemain foi derrotado nas eleições de 1831, mas continuava como membro do Conselho de Estado e da Académie Française, e acresceu a estes títulos também a sua nomeação ao Conselho Real de Instrução Pública, na condição de vice-presidente do órgão cujos membros tinham a chefia máxima sobre as escolhas de conteúdos e de docentes para cada uma das disciplinas do ensino básico. Ele também foi nomeado pelo rei da França em 1832, conseguindo uma cadeira vitalícia na câmara alta do parlamento (VAUTHIER, 1815, pp. 90-93). Cousin não deixou de usufruir da nova disponibilidade de cargos e da necessidade que seus aliados tinham de pessoas de confiança para postos importantes. Meses antes da Revolução de Julho, ele já havia sido eleito para a Académie Française e em 6 de agosto de 1830, o filósofo foi nomeado para o Conselho Real de Instrução Pública, recebendo a tutela sobre o programa de estudos e as nomeações de professores de sua disciplina para os liceus e, ainda foi indicado como par da França, junto com Villemain e 60 outras personalidades que receberam a honraria e o lugar correspondente na Câmara dos Pares. Foi nesta ocasião que Cousin decidiu abrir mão da docência e se dedicar apenas à administração pública da educação francesa (SAINT-HILAIRE, 1895, pp. 375-376).

Na realidade, os projetos atinentes à educação francesa durante a Monarquia de Julho foram uma obra conjunta de Guizot, Cousin e Villemain, que já se dedicavam à docência e às ciências humanas há quase 20 anos quando da Revolução de Julho. Foi nesse ensejo que Cousin se tornou encarregado pelo Ministério de Instrução Pública de visitar os Estados alemães e redigir um relatório sobre os sistemas de ensino adotados por eles, em vista de realizar melhoramentos no sistema da *Université*. Partindo em 21 de maio de 1831, o filósofo passou por algumas das cidades e instituições mais importantes da Alemanha, como Frankfurt, Weimar, Leipzig, Jena e o Colégio Pforta, e foi recebido por autoridades como o ministro da educação da Prússia, Karl vom Stein zum Altenstein. O relatório foi publicado em 1832 com o



título *Rapport sur l'état de l'instruction publique dans quelques pays de l'Allemagne et particulièrement en Prusse* (Relatório sobre o Estado da Instrução Primária em Alguns Países da Alemanha e Particularmente na Prússia) e serviu como base para a redação da Lei Guizot (28 de junho de 1833), da qual Cousin foi relator na Câmara dos Pares e, provavelmente, participou diretamente da elaboração do texto (SAINT-HILAIRE, 1895, p. 378). No escrito, Cousin chama a atenção para dois problemas do caso francês que ele procura resolver à luz do exemplo germânico, mas cuja resolução reflete as preocupações próprias dos *Doctrinaires* e de sua teoria política do Constitucionalismo censitário. Em primeiro lugar, há o “problema da baixa burguesia”:

Os estudos clássicos mantêm a tradição sagrada da vida intelectual e moral da humanidade. Enfraquecê-los seria, aos meus olhos, uma barbárie, um ataque contra a verdadeira civilização e, de certa forma, um crime contra a humanidade. Que os nossos colégios reais, e mesmo uma grande parte dos nossos colégios municipais, continuem, portanto, a introduzir a elite da juventude francesa neste santuário; o bem da pátria será devido a eles. Mas será que toda a população pode, ou deveria, entrar nas nossos colégios? Ora, na França o ensino primário é muito pouco mais, entre este ensino e o dos nossos colégios não há nada; daí resulta que qualquer pai de família, mesmo na parte inferior da burguesia, que tenha o honroso desejo de dar aos seus filhos uma educação adequada, só pode fazê-lo enviando-os para um colégio. Isto resulta em dois graves inconvenientes. Em geral, esses jovens, que não se sentem destinados a uma carreira elevada, estudam de forma bastante descuidada; e quando, após um sucesso medíocre, voltam, por volta dos dezoito anos, à profissão e aos hábitos de sua família, como nada em sua vida cotidiana os lembra ou mantém os estudos universitários, alguns anos logo apagam o pouco de conhecimento clássico que haviam adquirido. Muitas vezes também estes jovens contraem relações e gostos na faculdade que lhes dificultam ou quase impossibilitam o regresso à humilde carreira dos seus pais: daí uma raça de homens inquietos, insatisfeitos com a sua posição, com os outros e consigo próprios, inimigos de uma ordem social onde se sentem deslocados e prontos a lançar-se, com algum conhecimento, talento mais ou menos real e ambição desenfreada, em todas as vias de servilismo ou revolta. É questão de saber, Senhor Ministro, se queremos assumir a responsabilidade perante o Estado e a sociedade, de criarmos nós mesmos tal raça de descontentes. (COUSIN, 1833, pp. 247-248)

Em seguida, num anexo ao escrito, a respeito da educação secundária na Prússia, Cousin trata a segunda viga-mestra da reforma educacional que pretendia implementar com Guizot, o problema do ensino religioso, no qual ele dá a sua própria interpretação do ideal de educação religiosa a ser implementado:

Já o disse alhures e repito-o aqui com toda a força que tenho: só o culto com as suas cerimónias não pode bastar aos jovens que refletem e que já estão imbuídos do espírito do século. Uma verdadeira educação religiosa é essencial, e nada se presta a um ensino

mais regular, mais rico, mais variado do que o Cristianismo, com a sua história que remonta a origem do mundo e está ligada a todos os grandes acontecimentos da humanidade, com os seus dogmas que respiram uma metafísica sublime, com a sua moralidade que reúne todas as qualidades, austeridade e indulgência; enfim, com os seus grandes monumentos, do Gênesis ao Discurso da História Universal. Parecia que a Restauração, que falava constantemente de religião, estabeleceria tal ensino. Ela se omitiu disso; todo o seu zelo se esgotou na multiplicação dos cargos. Ela poderia devolver ao clero a alta consideração que lhe é devida, reavivando os estudos sagrados em seu seio; ela o comprometeu na opinião da população ao jogá-lo na política. Não conheço governo que tenha causado mais danos à causa religiosa. [...] Hoje carregamos o peso dos erros de todos os tipos da Restauração. O Cristianismo sem ensino, reduzido a um espetáculo ininteligível, cansa e humilha as mentes que poderia ter elevado e encantado. Cabe à Revolução de Julho restaurar a sua dignidade. Peço que ou não haja mais questões de religião em nossos colégios, que removamos todas as cerimônias cristãs e as devolvamos à igreja, ou que acrescentemos um ensino que as explique. (COUSIN, 1833, 144-145)

De acordo com o que Guizot e Villemain anteriormente afirmaram, para Cousin, as classes “esclarecidas” devem receber um ensino humanista que lhes prepare para participarem do governo representativo como verdadeiras porta-vozes dos interesses gerais da nação. Mas a efervescência das ideologias utópicas, do Republicanismo, somada à industrialização francesa que se iniciava naqueles anos e lançava os artesãos e primeiros operários nas situações precárias da vida nas metrópoles industriais, demandava que a baixa burguesia propensa à revolta e à sedição não recebesse instrumentos intelectuais que ela pudesse utilizar contra a ordem social dos notáveis instaurada pela Revolução de 1830 – e, como os mennasianos, Cousin estava de acordo com o risco que uma educação precária apresentava para a ordem social. A elite encaminhada aos colégios, por sua vez, geralmente estava imbuída do legado racionalista do Iluminismo sobre o pensamento francês no século XIX e, embora Cousin concordasse que ela deveria receber um ensino religioso, não era qualquer um que lhe era adequado, mas um que satisfizesse as exigências de racionalidade, que ele próprio tentava satisfazer com a sua filosofia. Naturalmente, o seu sistema filosófico era proposto para essa tarefa. A sua proposta filosófica tinha um potencial para ser eficaz em adaptar o ensino religioso ao “espírito da época”, mas numa conjuntura em que o Catolicismo ultramontano e fideísta de De Maistre e Lamennais ganhava terreno, era inevitável que uma disputa acirrada eclodisse pela autoridade de ensinar e interpretar a tradição religiosa. Com a Revolução de 1830, o trio *doctrinaire* e os mennasianos entraram numa rota de colisão que já era esperada desde a Restauração.

### 3 CAPÍTULO II: A GRANDE GUERRA PEDAGÓGICA – OS DESENVOLVIMENTOS DA POLÊMICA EDUCACIONAL DURANTE A MONARQUIA DE JULHO

#### 3.1. A CARTA, O MONOPÓLIO E A LIBERDADE MENNASIANA: O DEBATE PELA LIBERDADE DE ENSINO, DA ESCOLA LIVRE ATÉ A LEI GUIZOT

A Revolução de 1830 foi, para a burguesia liberal, o “fim da Revolução”, dado que a aristocracia e o clero ultrarrealistas haviam tentado, durante a Restauração, reverter algumas das conquistas do antigo terceiro estado, no que foi visto como um “epílogo” às lutas da burguesia entre 1789 e 1799; enfim, um governo que representava a sociedade liberal foi erigido por ela própria (KATES, 2002, p. 38). Este desfecho representou mudanças mais profundas no caráter não apenas dos eleitores (que, pela legislação eleitoral da época, eram em número bastante reduzido) mas da população em geral (BOUDON, 2014, p. 122). Para Duby (1998, p. 595), uma nova geração ingressava na vida pública da nação e se caracterizava pelo desejo de mudanças e de modernização; nela se encontravam alguns dos grandes ideólogos, visionários e políticos do século, como Pierre Leroux, François Arago, Blanqui, Fourier, etc, e seu objetivo era de consolidar as conquistas de 1789, mas sem tomar o desvio violento tomado em 1793<sup>21</sup>. Essa geração foi composta não por aqueles que participaram da Revolução, mas por aqueles que nasceram durante esse processo ou no início da Era Napoleônica na qual foram educados, antes de que o fim da guerra e o retorno dos Bourbons encerrasse o período de movimentações constantes que abalou, além da França, também a ordem política internacional (GILDEA, 2009, pp. 16-17; GODECHOT, 1976, pp. 169 e segs.).

Quando o Duque de Orleães foi proclamado rei em 9 de agosto, as esperanças das novas gerações francesas e dos veteranos das Guerras da Revolução e do Império foram inflamadas; em realidade, os dias entre a tomada de Paris pelos revolucionários e a proclamação de Luís-Filipe como rei são marcados pela *Hesitação de 1830*: alguns revolucionários eram favoráveis à república, outros, à monarquia constitucional, e entre os próprios manifestantes se destacou a

---

<sup>21</sup> Leroux, autor menos conhecido atualmente mas não menos popular em seu tempo, era um dos representantes do Socialismo Utópico, junto com Fourier. Arago e Blanqui representavam duas variações distintas do pensamento republicano, com Blanqui sendo notável por sua demanda por meios conspiratórios para a tomada do poder e restauração da república. Embora as doutrinas desses filósofos variassem grandemente em certos aspectos, as características comuns entre eles era a preocupação em solucionar o problema do pauperismo e a proposta de reinvenção das doutrinas morais e das crenças religiosas (ANGENOT, 2000, *passim*; PILBEAM, 1995, p. 26).

participação de *polytechniciens*<sup>22</sup> republicanos (BELHOSTE, 2003, pp. 383 e segs.; GILDEA, 2009, p. 55; DUBY, 1998, pp. 598-599). Simbolicamente, a decisão que prevaleceu entre os dirigentes da Revolução foi pela monarquia, e isto mostrou qual o caráter do regime que se inaugurou: o *juste-milieu* (justo meio) – nem a república, nem as políticas reacionárias dos Bourbons. A mudança de regime exigiu igualmente uma revisão constitucional, da qual foram encarregados François Guizot e Victor de Broglie. Na visão dos *Doctrinaires* e do Partido da Resistência, a Revolução de 1830 não foi de fato uma revolução, mas uma reação à violação da constituição por Carlos X, assim, tratava-se apenas de restaurar a legalidade sob uma constituição revisada (GOUJON, 2012, pp. 195-196).

A revisão constitucional demandou, entre outros assuntos, a revisão das leis e garantia fundamentais em relação à educação. Em 1830, a legislação francesa sobre a educação havia sido remodelada amplamente pela Revolução, pelo Império, e pela Restauração, e já era um terreno contencioso desde as polêmicas iniciadas por Lamennais. Durante a década revolucionária, as antigas estruturas institucionais do Antigo Regime foram suprimidas e o currículo foi muito modificado durante os anos 1789-1799 sob a liderança dos *idéologues* que chefiaram as reformas educacionais da Revolução; não obstante, Napoleão e a Restauração reverteram as medidas mais radicais do governo revolucionário e restauraram algumas nas antigas instituições de ensino (DUKHEIM, 2006, p. 294; MCCALLA, pp. 50 e segs.; PALMER, 1985, pp. 80 e segs.). Destas mudanças que afetaram o ensino durante o período, a mais importante para boa parte do século XIX foi o decreto de 17 de março de 1808, que criava a *Université de France*, um único organismo nacional que abrangia todas as instituições educacionais do país. O artigo 3 esclarece quanto às prerrogativas que o Estado reserva à *Université* em matéria civil e administrativa:

Art. 3. – Ninguém pode abrir uma escola, nem lecionar publicamente, sem ser membro da Universidade Imperial e diplomado numa das suas Faculdades. Contudo, a instrução nos Seminários depende dos arcebispos e bispos, cada um na sua diocese. Eles nomeiam e demitem diretores e professores. Eles estão obrigados apenas a cumprir o regulamento dos Seminários, por nós aprovado. (FRANÇA, 1808).

---

<sup>22</sup> Apelido dos alunos da Escola Politécnica de Paris, na época, Escola Real Politécnica. Eles tinham a reputação de serem largamente adeptos do pensamento republicano, e ao longo da Restauração e da Monarquia de Julho, muitos *polytechniciens* foram os protagonistas da luta nas barricadas.

Portanto, tanto os membros do corpo administrativo quanto do corpo docente deveriam ser *membros*<sup>23</sup> da *Université*, ainda que trabalhassem ou administrassem os estabelecimentos autorizados pelo artigo 5:

Art. 5. – As Escolas pertencentes à cada Academia serão colocadas pela seguinte ordem:

[...]

4º Instituições, escolas administradas por professores particulares, onde o ensino é semelhante ao dos colégios;

5º Pensões, internatos pertencentes a mestres privados e dedicados a estudos menos intensivos que os de instituições [públicas];

6º Pequenas escolas [pré-escolas], escolas primárias, onde se aprende a ler, a escrever e as primeiras noções de cálculo (FRANÇA, 1808).

Portanto, os estabelecimentos privados eram autorizados pelo regulamento da *Université*, desde que o proprietário e/ou professor fosse graduado e membro da autarquia, e que, como prevê o artigo 2º da mesma lei, a abertura da instituição fosse autorizada pelo grão-mestre<sup>24</sup>.

A Restauração tentou inicialmente dissolver a *Université*; em 5 de outubro de 1814, foi assinada uma ordenança que desvinculou os seminários menores do aparato nacional e a ordenança de 17 de fevereiro de 1815 previa o desmembramento da *Université* em 17 universidades autônomas, uma em cada província. Porém, o intuito foi abandonado após os Cem Dias e a Segunda Restauração, e uma nova ordenança, de 15 de agosto de 1815, aboliu o nome *Université*, mas conferiu as prerrogativas da mesma à *Comissão de Instrução Pública*, que equivalia ao antigo conselho da *Université*. Na realidade, as mudanças tratavam-se apenas de nomenclatura. O aparato universitário foi mantido e gradualmente retomou suas características originais, agora sendo utilizado pela Restauração para reeducar os estudantes franceses segundo o programa religioso dos ultrarrealistas. Por exemplo, o título de grão-mestre, abolido em 1815, foi reestabelecido em 1822. Também, a *Comissão de Instrução Pública* foi submetida, em 1824 ao recém-criado Ministério de Assuntos Eclesiásticos e de Instrução Pública, cujo ministro, o bispo galicano e ultrarrealista Denis Frayssinous, com efeito, acumulou o cargo de grão-mestre (CONDETTE; et al., 2020, p. 72; JARDIN, TUDESQ, 1973, pp. 80-81). Com a chegada da Revolução de 1830, a *Université* ainda subsistia; mesmo que tivesse sido um instrumento de controle nas mãos do regime napoleônico e da Restauração, a

---

<sup>23</sup> O artigo 39 no título VI do decreto de 1808 estipula que os membros da universidade são aqueles que prestarem juramento para a sua investidura no corpo docente, de obedecer aos termos sob os quais são admitidos ao corpo docente nacional, entre eles: a obrigação especificada no artigo 40º da lei, que prevê que os jurantes deverão observar de forma exata os estatutos e regulamentos da *Université* (FRANÇA, 1808).

<sup>24</sup> Título concedido ao Ministro de Instrução Pública enquanto superior-geral do aparato universitário.

constituição de 1830 não dissolvia prontamente a estrutura universitária, mas fazia apenas a promessa da liberdade de ensino, que todavia só poderia ser concedida por intermédio de leis específicas para reger a educação no país:

Artigo 69. - Os seguintes objetos serão previstos sucessivamente em leis distintas e no menor prazo possível:  
[...]  
8º Educação pública e liberdade de ensino;  
[...]

Na prática, isto significou a manutenção da *Université* até que uma lei fosse feita em relação à liberdade de ensino. Porém, alguns líderes políticos e personalidades já haviam se manifestado sobre as necessidades de garantias legais para a liberdade de ensino. Grimaud (1898, pp. 195-202) cita algumas das manifestações e primeiras mobilizações políticas. Lafayette, em uma proclamação dirigida aos parisienses em 31 de julho de 1830, reivindica que a liberdade de ensino, junto com outros temas, deve ser prontamente discutida e regulamentada por lei. O Duque de Broglie (então primeiro ministro de Luís-Filipe na pasta da instrução pública), em suas *Memórias*, afirma que havia encarregado Ambroise Rendu (chanceler do conselho real de instrução pública) de elaborar um projeto de lei, com a assistência de Cousin e Villemain, sobre a liberdade do ensino privado. Na Câmara dos Deputados, Georges Petou e Benjamin Constant se manifestam pela liberdade de ensino, assim como Joseph Mérilhou (ministro da instrução pública por um breve tempo) defende que o certificado de moralidade seja a única exigência para os candidatos a educadores no ensino primário. Além destas manifestações, algumas petições de civis também foram recebidas pela Câmara. Já Georges Weill (1909, p. 40) elenca que uma petição organizada pelos mennasianos do *l'Avenir* contendo 15.000 assinaturas foi entregue à Câmara dos Deputados solicitando a elaboração de uma lei sobre a “liberdade de ensino”.

### 3.1.1 O *l'Avenir* e o Caso da Escola Livre: o Primeiro Embate Legal entre *Doctrinaires* e Mennasianos

O primeiro momento marcante do debate educacional ocorreria no ano seguinte, 1831, e envolveria as personalidades que se reuniam em torno de Lamennais na redação do *l'Avenir* e na *Agence Générale pour la Défense de la Liberté Religieuse*: Charles de Montalembert, Henri Lacordaire e Charles de Caux. Em 29 de março de 1831, Camille de Montalivet, então ministro de instrução pública e cultos, publicou um decreto ordenando o fechamento da *Manécanterie*



(escola de canto) da Catedral de Lyon, pois, junto com o ensino musical, os coristas recebiam também a alfabetização. Como resposta a essa interdição, a *Agéce* anunciou, em 29 de abril de 1831, a abertura da *Escola Livre*, em regime de externato, na Rue des Beaux-Arts, nº 3, Centro de Paris<sup>25</sup>. A escola foi aberta no dia 9 de maio e as aulas se iniciaram no dia seguinte. À tarde, um comissário de polícia entregou uma ordem judicial para o fechamento do estabelecimento, ao que os presentes se recusaram, redigindo uma protestação baseada nos artigos 5º, 69º e 70º da carta constitucional e afirmando que só se retirariam com uso da força. No dia 11 de maio, o comissário de polícia retornou com uma nova ordem de fechamento do estabelecimento, que desta vez foi realizada pela força, com o recinto da escola também sendo lacrado (GRIMAUD, 1898, pp. 216-217; WEILL, 1909, p. 40). A *Agéce*, em fins de 1831, publicou uma brochura intitulada *Procès de l'École Libre*, onde estão contidas várias peças textuais destinadas não somente a tornar público o processo diante da opinião pública, mas sobretudo a defender a causa dos réus com a publicidade dada aos eventos. Em vista disso, a brochura contém documentos como o *prospectus* de criação da *Escola Livre*, o relato dos acontecimentos entre os dias 9 e 11 de maio, o relato dos procedimentos judiciais, artigos de alguns periódicos em defesa dos réus e, sobretudo, as taquigrafias dos julgamentos, que foram realizados diante de três instâncias.

Na prática, o julgamento foi a primeira oportunidade em que o debate educacional da Monarquia de Julho testemunhou a formulação de uma extensa gama de argumentos carregados de postulações teóricas a respeito da problemática da “liberdade de ensino”. São as problemáticas específicas e circunstanciais, como o julgamento da Escola Livre, que John Pocock se refere (2009, p. XII), quando afirma que as *linguagens* surgem dentro das comunidades políticas para responder a problemas específicos. De modo semelhante, para Mannheim (1998, p. 3), os desenvolvimentos teóricos (que se expressam na discursividade, é necessário enfatizar) ocorrem pela tensão que há numa sociedade, entre aqueles que estão dispostos a mudar a conformação social e aqueles que estão dispostos a manter o *status quo*. Portanto, essa tensão gera no interior de grupo de pensamento (sejam eles partidos políticos, sociedades científicas, etc.) “[...] o fio condutor para a emergência de seus problemas, seus conceitos e suas formas de pensamento”. Momentos de impasse, como o julgamento da *Escola Livre*, criam condições para que grupos que se aglutinam por afinidade ideológica desenvolvam, expandam e até mesmo reinventem suas linhas teóricas, ou, para usar o vocabulário de Pocock,

---

<sup>25</sup> Ver anexo 1, com o *placard* de anúncio da abertura da Escola Livre, contendo o seu programa de ensino e o horário das aulas.

suas *tradições* de pensamento. É na discussão que se iniciou dentro das cortes e sob a voz dos católicos fundadores do *L'Avenir* e da *Agence Générale*, que passou a ser construída uma das *linguagens* em que decorre o debate sobre a “liberdade de ensino”, uma *linguagem jurídica* que deu ao debate, naquele momento, uma *forma matricial* jurídica por ser uma disputa pela correta interpretação dos termos da lei (FABIANI, 2007, p. 54). Os desenvolvimentos da discussão legal daquele momento ultrapassam as fronteiras da discussão sobre o direito e da lei, e têm implicações no âmbito de outras ciências, como a ética ou a história, ampliando o campo discursivo e teórico do debate (LILTI, 2007, pp. 18-20). Estes desenvolvimentos entrelaçados podem ser verificados em boa parte das fontes que o debate produziu e nos advertem para o fato de que as diferentes *linguagens* de um debate não são estanques, mas frequentemente coexistem num mesmo discurso. Assim, a dissociação entre as diferentes *linguagens*, que procuramos fazer nas páginas que se seguem, não absoluta, baseia-se nos critérios como o tema em que a fonte se concentra e a natureza dos escritos (arguição em tribunal, panfleto, artigo de jornal, tratado filosófico, etc.).

A primeira audiência do julgamento não é transcrita, apenas descrita pela brochura publicada pela Agência. No entanto, a descrição apresenta um fato de importância para este primeiro episódio do debate público. O juiz, segundo o texto (AGENCE GÉNÉRALE, 1831, p. 14), alegou que a abertura da escola foi uma violação dos artigos 54º e 56º do decreto de 15 de novembro de 1811, que seriam uma especificação do artigo 2º do decreto de 17 de março de 1808: “Art. 2º – Nenhuma escola, nenhum estabelecimento de ensino pode ser formado fora da Universidade Imperial e sem autorização do seu dirigente.” (FRANÇA, 1808). O texto dos dois artigos do decreto de 1811 afirma:

54. Se alguém lecionar publicamente e dirigir uma escola sem autorização do grão-mestre, será automaticamente processado pelos nossos procuradores imperiais que fecharão a escola e, dependendo das circunstâncias, poderão emitir um mandado de prisão contra o infrator.

[...]

56. Quem lecionar publicamente e dirigir uma escola sem autorização será conduzido, por solicitação do nosso procurador imperial, à polícia correcional e condenado a uma multa que não pode ser inferior a cem francos nem superior a três mil francos, da qual metade é aplicável ao erário universitário e metade aos Enfants-Trouvés<sup>26</sup>, sem prejuízo de penas maiores, se for considerado culpado de ter dirigido o ensino de forma contrária à ordem e ao interesse público. (FRANÇA, 1811, pp. 433-434)

---

<sup>26</sup> *Enfants-Trouvés* era o nome dado às crianças abandonadas, mantidas em orfanatos públicos, e o nome do próprio serviço de orfanato que mantinha os enjeitados sob sua proteção. O texto da lei se refere principalmente ao Hôpital des Enfants-Trouvés, a instituição em Paris responsável pelas crianças.

Porém, a contra-argumentação dos réus foi de que “não reconheciam” a força de lei dos artigos, sobretudo porque eles teriam sido revogados pelos artigos 5º, 69º e 70º da carta constitucional de 1830, cujo texto determina:

Artigo 5.º - Todos professam a sua religião com igual liberdade e obtêm a mesma protecção para o seu culto.

[...]

Artigo 69. - Os seguintes objetos serão previstos sucessivamente em leis distintas e no menor prazo possível:

1º A aplicação do júri aos crimes de imprensa e aos crimes políticos;

[...]

8º A Instrução pública e liberdade de ensino;

[...]

Artigo 70.º - Todas as leis e ordenanças, na medida em que contrariem as disposições adoptadas para a reforma da Carta, são doravante e permanecem anuladas e revogadas.

Há três pontos notáveis nesta argumentação baseada na carta: o primeiro é que os réus arrogam o artigo 5º, que protege a liberdade religiosa, como protetor também da liberdade de ensino; o segundo, é que a força da argumentação reside principalmente sobre o artigo 70º, cuja interpretação permite supor a nulidade da força de lei dos artigos arrogados pelo juiz de instrução. O processo, entretanto, foi remetido ao tribunal da polícia correcional, diante do qual os réus comparecem em 3 de junho. Desta audiência, o escrito relata o terceiro ponto notável da argumentação dos réus: eles procuraram caracterizar o delito como *político*. A razão é de que, segundo a lei de 8 de outubro de 1830, apenas as *cours d’assises* são responsáveis pelo julgamento de delitos políticos. A diferença entre as duas cortes é que, na *cour d’assises*, o veredito é dado por um júri, mas no tribunal correcional, os próprios magistrados são encarregados disso. Desta sessão, um trecho é transcrito no documento produzido pela *Agence Générale*. Nele, Lacordaire faz uma declaração que mostra qual é o *modus operandi* da sua ação em conjunto de Coux e Montalembert, que pode ser interpretado tanto como uma estratégia jurídica para alcançar uma absolvição quanto um exemplo do tipo de profissão de fé política:

Então, senhores, exigimos o júri, porque o júri é a magistratura natural da sociedade tal como a fizeram os séculos. O nome do Rei, na sociedade antiga, era aquele que todo francês oprimido invocava para se defender: agora que esse nome perdeu o poder, por causas cuja descrição pertence à história, é ao júri que apela todo francês oprimido; [...] é o júri que zela pela liberdade, e é ele quem a salvará, enquanto alguns insensatos não conceberem o intento de arrancar à França o que tanto lhe custou. (AGENCE GÉNÉRALE, 1831, p. 34)

Esse trecho é emblemático por duas razões: por um lado, Lacordaire exemplifica o distanciamento entre ele, um clérigo e o Antigo Regime, e demonstra a confiança na legitimidade e na competência de julgamento da população que, ao menos em teoria, professava majoritariamente o catolicismo. Por outro, o trecho impresso na brochura, cuja finalidade era mobilizar os leitores para o debate público e para a manifestação política, tinha o potencial de incentivar a ação política (ainda que não por meios institucionais, posto que o sufrágio censitário ainda vigorava) e gerar uma viva impressão nos leitores a respeito de sua capacidade de influir na política. Lacordaire, desta maneira, transforma o tribunal correcional em uma tribuna para desafiar a autoridade da *Université* e postula que o governo de Luís-Filipe deve confiar, além do veredito sobre os acusados, toda a questão da educação à arbitragem da opinião pública. Se temos em conta as proclamações como a de Lafayette, somos levados a crer que os acusados tinham a ideia de que a opinião pública, de ambos os espectros naquele momento, pendia para a defesa da “liberdade de ensino” contra a estrutura universitária. Considerando outra evidência presente na própria fonte, a suposição se fortalece; dos jornais cujos artigos recriminavam o fechamento da escola e que foram anexados à brochura, *Le Temps*, *Le Constitutionnel* (supreendentemente um jornal governista!), *Le Courrier Français* eram órgãos liberais, *Le Globe* era então um órgão saint-simoniano, o *Courrier de l'Europe* e o *La Quotidienne* eram legitimistas (AGENCE GÉNÉRALE, 1831, pp. 15-31; BECKER; CANDAR, 2004, P. 286; RÉMOND, 1969, p. 92-93).

O processo prosseguiu em outra instância, pois o tribunal correcional, em resposta às solicitações dos réus e a uma petição cujas assinaturas foram recolhidas entre advogados de diferentes regiões da França, declarou-se incompetente para o julgamento do caso, que passou então à Corte Real de Justiça. A primeira audiência foi realizada em 17 de junho de 1831, mas o relato do processo se restringe apenas a transcrever a fala de um dos advogados e citar que Lacordaire prestou alguns esclarecimentos ao juiz. A segunda audiência fora marcada para 28 de junho. Porém, em 21 de junho, o pai de Montalembert e par hereditário da França, Marc-René, faleceu, e Charles tornou-se *ipso facto* o novo conde de Montalembert. Nessa condição, segundo o relato presente na brochura da *Agence Générale*, Charles decidiu não comparecer à audiência, pois, segundo o artigo 29º da carta constitucional de 1830, os pares da França só podiam ser julgados pela Câmara dos Pares (AGENCE GÉNÉRALE, 1831, p. 51; FRANÇA, 1830). A sessão foi realizada com os réus *in absentia* e resultou em uma condenação de 100 francos de multa para cada um dos réus, com o pagamento de custas processuais (AGENCE GÉNÉRALE, 1831, p. 56). Uma terceira audiência foi feita em 14 de julho de 1831, com o objetivo de julgar uma apelação dos réus, segundo a qual, a Câmara dos Pares deveria se

pronunciar sobre a competência de julgar um caso envolvendo um de seus membros, dado que a Corte Real não teria mais jurisdição para o apreciar o caso. Esta sessão também não é transcrita, mas apenas descrita, com o veredito sendo citado integralmente. Segundo ele, o artigo 29º da Carta Constitucional não faz distinção entre os pares admitidos a tomar parte nas sessões e “aqueles cuja admissão ainda não foi declarada”, razão pela qual a Corte se declarou incompetente de julgar o caso (AGENCE GÉNÉRALE, 1831, p. 62).

Por requisição de Montalembert, o presidente da Câmara dos Pares, Étienne-Denis Pasquier nomeou uma comissão que deu um parecer favorável ao acolhimento do processo. A primeira audiência ocorreu no dia 19 de setembro de 1831, e é precisamente o momento mais notório do debate, pois os discursos de defesa dos réus, contidos na brochura da *Agence Générale*, exemplificam e desenvolvem o ponto de vista dos líderes do movimento pela “liberdade de ensino”, não apenas diante da mais alta câmara legislativa do país, mas também fazendo o uso de uma argumentação e linguagem que não é mais apenas jurídica e técnica, na qual os procedimentos vinham sendo conduzidos até aquele momento. Tanto o fato de discursos terem sido pronunciados na Câmara dos Pares, quanto de terem sido amplamente publicizados, mostram que o banco dos réus acabou por ser usado de tribuna para o debate público sobre a questão educacional. Isto, inclusive, declarou Montalembert, no início de sua arguição, quando afirmou que utilizaria não a linguagem “do direito e da lei”, mas numa “outra língua, a dos nossos afetos, do nosso coração e da nossa fé, a linguagem católica”. (AGENCE GÉNÉRALE, 1831, pp. 104). Ou seja, mais uma vez, os réus tomaram a palavra não como acusados no banco dos réus, mas como oradores diante de uma opinião pública que, sabiam, poderia ser movida pela sua tentativa de transformar o julgamento numa *cause célèbre*, colocando a opinião pública como *instância julgadora* da controvérsia para a declaração de um lado vencedor (LILTI, 2007, p. 27).

As primeiras locuções na audiência foram dos advogados, encarregados da defesa. Em seguida, o Barão Pasquier ofereceu a palavra aos acusados e Montalembert levantou-se para pronunciar a sua defesa, iniciada com as palavras que citamos. As defesas dos réus, como um deles enunciara e já era a natureza de sua empreitada, foram um momento em que, diante da opinião pública burguesa, eles realizaram uma “profissão de fé” de sua causa e expuseram a conjuntura em seus próprios termos e, segundo sua própria cosmovisão. Portanto, os discursos podem ser observados atentando-se à convergência entre os discursos, dentre os quais identificaremos os *topoi* e argumentos principais e interrogaremos qual sentido faziam naquela situação.

As argumentações dos autores variaram bastante quanto ao assunto relativo à liberdade de ensino que discutiam. Lacordaire realizou um discurso quase inteiramente voltado para o direito constitucional francês, no qual procurava contestar a hermenêutica e a fundamentação da acusação utilizadas pelo procurador-geral (AGENCE GÉNÉRALE, 1831, pp. 165 e segs.). Charles de Coux e Montalembert dissertaram sobre temáticas parecidas, mas o discurso de Coux teve um caráter predominantemente de crítica social, em que o autor buscou explicar a situação política e contextualizar nela o alegado delito seu e de seus colegas, assim como distanciar-se da política religiosa do Antigo Regime, da Restauração e dos seus apoiadores ainda refratários ao novo regime (AGENCE GÉNÉRALE, 1831, pp. 132 e segs.). Montalembert proferiu o discurso que teve o caráter mais geral e que tocou em muitos pontos em comum com Coux. Além de se basearem numa interpretação ampla do artigo 69º da Carta Constitucional, o que ambos e também Lacordaire arrogaram de comum e mais central na argumentação, como um todo, foi o direito à liberdade de consciência e de expressão assim como os direitos dos pais sobre os filhos, cuja abordagem pode ser comparada nas seguintes passagens:

| QUADRO 7 - AS LIBERDADES DE CONSCIÊNCIA, EXPRESSÃO E RELIGIÃO NO JULGAMENTO DA ESCOLA LIVRE                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Charles de Montalembert                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       | Charles de Coux                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           | Henri Lacordaire                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
| <p>Francês, e acreditando-me, ademais, livre segundo a Carta de 1830, e mais ainda desde então, sinto acumular-se em mim toda a indignação contra um poder que pretende, hoje, acorrentar a inteligência e o pensamento; isto é, vincular o que sempre foi livre no homem e o que é solenemente libertado pela lei suprema e fundamental do meu país. (pp. 108-109).</p> <p>Enfim, cristão e católico, vivo com a íntima convicção de que aquilo que tenho de mais querido e sagrado no mundo, a minha fé, está oprimida, está indignada com a existência do monopólio da <i>Université</i>. [...] E de fato, será impossível para mim olhar para a instrução e educação da infância de outra forma que não esteja intimamente ligada à religião. [...] A <i>Université</i> atual nunca foi católica, e estamos longe de pedir que o seja pela força, ou que pereça. Tudo o que pedimos é</p> | <p>É a liberdade da família que queríamos conquistar, porque a liberdade religiosa é apenas uma palavra vazia sem a liberdade da família. É nossa revolta que entendemos fazer, revolta completamente legal, completamente constitucional, que, sem perigo para a paz pública, e sempre restrita aos limites da Carta, unirá um dia sob sua bandeira todos os bons cidadãos (p. 132).</p> <p>O que quer a França? Independência absoluta de todos os interesses morais e, na ordem material, liberdade, quero dizer a ausência de toda ação governamental sempre que essa ação possa ser substituída pela de uma autoridade local. Todos queremos que o crédito público permaneça intacto, que a nossa pátria permaneça forte e independente, que a segurança das pessoas e da propriedade seja inviolável; mas todos nós não queremos que a casta de</p> | <p>A França luta para ser livre e a <i>Université</i> para escravizá-la; A França quer liberdade de opinião e de religião, liberdade de inteligência, fonte de todas as outras, e a Universidade oprime a todos desde o berço; A França quer a liberdade da família, a inviolabilidade do lar doméstico, e a <i>Université</i> arranca os filhos dos pais em nome da ciência que não lhes dá e da virtude que lhes tira (p. 175).</p> |



|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |                                                                                                                                                                                               |  |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--|
| <p>sermos livres do seu jugo, e nós não esperamos pelo triunfo da liberdade em França para exigir o triunfo da educação. (pp. 109-110).</p> <p>É desde ele [Napoleão] que a <i>Université</i>, violando todas as leis do direito natural e social, derrubando os princípios constitutivos da família e da sociedade, marcou todos os pais, aos olhos dos próprios filhos, com o selo da incapacidade e a ignorância, substituiu com a sua mão gelada e voraz esta ternura que nada substitui, arruinou esta autoridade que todas as religiões e todas as legislações do mundo consagraram, esta autoridade que os excessos mais monstruosos do espírito humano nunca ultrajaram em teoria como a <i>Université</i> ultraja todos os dias na prática. (p. 122).</p> | <p>privilegiados universitários decida as crenças e a moral dos nossos filhos, que as necessidades das comunidades só possam ser satisfeitas com o visto tardio de um ministro. (p. 134).</p> |  |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--|

Entre todos os *topoi* argumentativos utilizados nos discursos de defesa, as liberdades individuais e a autoridades dos pais de família são os mais predominantes e apelam não apenas aos pais de família católicos, mas procuram apelar inclusive para os liberais das diferentes tendências na medida em que a liberdade de consciência para todos é colocada em ênfase, seja para o pai de família, seja para qualquer cidadão. Alhures nos discursos, Montalembert e Coux (AGÉNCIE GÉNÉRALE, pp. 125; 135 e segs.) defendem que a liberdade de consciência é um valor *sine qua non* da nova ordem constitucional e religiosa da França, recriminando até mesmo os “erros da Restauração” de ter procurado impor os preceitos morais católicos por meio da *Université*. Ademais, a liberdade de consciência e o interesse da nação eram temas permanentes nas lutas políticas dos liberais e *Doctrinaires* contra o clericalismo da Restauração (JARDIN; TUDESQ, 1973, pp. 98-99; WEILL, 1928, p. 22), o que indica que Montalembert, Coux e Lacordaire arrogavam o próprio ideário liberal em defesa da “liberdade de ensino”, à qual agora os *Doctrinaires* se opunham ao defender a *Université*. Mas, de que formas o “monopólio universitário” oprime, para os oradores, a fé dos católicos franceses? Em que ele viola os direitos dos pais de família e as liberdades de consciência e culto, que são consideradas indissociáveis umas das outras? Para descobrir, teremos de seguir algumas pistas contidas nos próprios discursos.

Montalembert (1831, pp. 119-120) faz uma citação de uma frase atribuída a Joseph de Maistre<sup>27</sup> para insinuar que as liberdades da igreja galicana alienaram a igreja católica da França da doutrina católica oficial. Com sarcasmo e irrisão, ele exemplifica quais seriam as doutrinas propagadas pela igreja galicana e, para tanto, cita alguns nomes que devem ser avaliados contra um pano de fundo mais amplo:

Eis o que o Governo, do qual este conselho é o órgão servil, disse durante quarenta anos ao povo da França: “Franceses, vocês que não são mais católicos, vamos dizer-vos qual é a fé do cidadão, do homem iluminado: vocês acreditarão com Danton na unidade social e doméstica da república, [...]; com Napoleão e o Sr. de Fontanes, acreditarão na grandeza imperecível do império, depositário, segundo o decreto de 1808, *da felicidade dos povos e de todas as ideias liberais do mundo*; com Luís XVIII e o Sr. Royer-Collard, acreditarão nos mistérios sagrados da doutrina parlamentar; com o Sr. de Corbière, na censura e nas fraudes eleitorais; com o Sr. Frayssinous, no que há de mais puro e sutil no Galicanismo; com o Sr. de Vatimesnil, nas decisões dos parlamentos e na teologia do Sr. de Montlosier; com Srs. De Broglie, Barthe e Mérilhou, na infalibilidade do Sr. de Vatimesnil e da ordem jurídica; finalmente, com o Sr. de Montalivet, vocês acreditarão na justiça soberana dos condenados, vocês acreditarão que as igrejas nada mais são do que monumentos públicos, que a liberdade do lar, o sigilo dos testamentos, o pudor público são apenas palavras, e que é permitido profanar tudo impunemente, desde que se tenha um telégrafo<sup>28</sup> ao seu dispôr e uma pasta debaixo do braço! (AGENCE GÉNÉRALE, 1831, p. 120-121).

A colagem de Montalembert coloca as figuras históricas mais dispareas como as responsáveis pelo desvio doutrinal da igreja francesa que, com efeito, seria disseminado pela *Université* caso as leis e regulamentos legados pela Restauração e pelo Império fossem aplicados. A justificativa para a abertura da Escola Livre e a escusa moral e jurídica para uma interpretação livre do artigo 69º da Carta se encontravam aí. Assim, para entender o sentido das alegações fundamentais dos réus que reclamavam o direito às liberdades de consciência e religião, deve-se questionar por que pessoas como Danton, do triunvirato jacobino, são colocadas ao lado do ultrarrealista Frayssinous (CONDETTE, et al., 2020, p. 72). Além disso, para entender se Montalembert e seus colegas estavam apelando para os juízos que seus leitores já possuíam (com propósito de sensibilizar a opinião pública) ou se estavam subvertendo a *linguagem* do debate religioso do período, é necessário verificar em que medida os interlocutores do círculo do *l'Avenir* – e, por extensão, os respectivos leitores – estavam de acordo ou discordavam dos réus quanto a este pressuposto insólito da argumentação feita no julgamento.

<sup>27</sup> “l'Eglise Gallicane est libre en ce sens qu'elle est libre de n'être pas catholique” (a Igreja Galicana é livre no sentido de que ela é livre para não ser católica).

<sup>28</sup> O telégrafo aqui não é o elétrico inventado por Samuel em 1840, mas o telégrafo ótico de Claude Chappe, que até a invenção de Morse, era usado para a teletransmissão de mensagens oficiais.

Como aludido no princípio da retorquida de Montalembert, as liberdades da igreja galicana eram o problema fundamental, ou o início do problema. Alguns artigos publicados por Lamennais e por Philippe Gerbet no *L'Avenir*, no fim de 1830, dão uma ideia de como as liberdades da igreja galicana eram comentadas naquele momento para os leitores da folha, que também acompanhavam o processo da *Escola Livre* diante da Câmara dos Pares. Em uma série de dois artigos publicados em 18 de novembro e 19 de dezembro, o Pe. Gerbet reitera a tese de Lamennais de que o absolutismo se utilizou da igreja, retirando-lhe a sua independência em relação ao Estado, para utilizá-la como instrumento de dominação nos séculos anteriores; o que levou, por um lado, à violação sucessiva das liberdades de promulgação e ensino da doutrina cristã, e à imposição de entraves burocráticos entre a igreja e seus fiéis (1831, pp. 129-131); por outro, à criação de um pretexto para a Revolução:

De todos os preconceitos que conspiraram para apresentar o Catolicismo ao povo como aliado do poder despótico, talvez nenhum tenha contribuído mais eficazmente para este deplorável resultado do que as falsas ideias difundidas, durante aproximadamente cento e cinquenta anos, sobre a conduta dos cristãos para com o imperadores pagãos que os perseguiram. Os teólogos cortesãos da realeza nunca deixaram de invocar este exemplo, para provar que, nos princípios do Cristianismo, não era permitido, em qualquer caso, oferecer resistência activa à tirania, por mais monstruosa que fosse. Aproveitando esta ideia, os filósofos do século XVIII concluíram que o Cristianismo tendia a sufocar qualquer sentimento de liberdade, uma vez que a servidão estava escrita nos próprios túmulos dos seus mártires. Bossuet e Rousseau deram-se as mãos para corroborar este erro fatal. (GERBET, 1830, pp. 134).

Lamennais, reiterando em forma cada vez mais radical as suas teorias, publicou um artigo datado de 18 de outubro de 1830, cujo título ilustra o que o autor pleiteava na sua digressão – “Da Separação da Igreja e do Estado”. O raciocínio que o autor emprega baseia-se na conjuntura de forte partidarismo e violência política do seu tempo e na suposição de que a liberdade religiosa ampla é a chave para a coexistência dos cidadãos na sociedade moderna:

Este vínculo dos espíritos, esta lei que, regulando os pensamentos e as vontades, reconduz o indivíduo à unidade social, é o que todos os povos chamam de religião. [...] Naturalmente a sociedade religiosa e a sociedade civil, a Igreja e o Estado são, portanto, inseparáveis: devem estar unidos como a alma e o corpo, essa é a ordem. Mas pode acontecer que, à medida que as crenças se dividem, várias sociedades espirituais se formem no mesmo Estado, de alguma forma, e portanto o Estado não pode identificar-se com uma sem romper com as outras e com os tratados como inimigos, segue-se antes de tudo que cada uma delas tende, por assim dizer, a constituir-se externamente ou a criar outro Estado no Estado, a guerra de crenças ou opiniões torna-se uma guerra política e civil permanente; e, em segundo lugar, que cada opinião ou cada crença prevalece a cada momento; e cada uma acaba sendo a cada momento oprimida. (LAMENNAIS, 1831, p. 144-145).

A autonomia completa dos credos, completava mais adiante o religioso (1831, pp. 145-146), seria a única forma de que o próprio catolicismo, por força de uma persuasão superior à de outros credos, pudesse triunfar reunificando a sociedade sob um único “liame de espíritos”. O argumento dos jornais que ressoava nos leitores enfatizava o despotismo antiliberal do Antigo Regime, que opôs a “igreja [ultramontana]” e a sociedade civil à “união do trono e do altar” renovada pela Concordata de 1801. Com efeito, o texto dos artigos orgânicos, aprovados em 8 de abril de 1802 como especificação das disposições contidas na concordata, reforça a política galicana:

VI. Haverá recurso ao Conselho de Estado em todos os casos de abuso por parte de superiores e outras pessoas eclesiásticas. Os casos de abuso são a usurpação ou excesso de poder, a violação das leis e regulamentos da República, a violação das regras consagradas pelos cânones recebidos em França, o ataque às liberdades, franquias e costumes da Igreja Galicana, e qualquer empreendimento ou qualquer processo que, no exercício do culto, que possa comprometer a honra dos cidadãos, perturbar arbitrariamente a sua consciência, degenerar contra eles em opressão ou insulto, ou em escândalo público.

[...]

XXIV. Os que forem escolhidos para lecionar nos seminários subscreverão a declaração feita pelo clero da França em 1682, e publicada por edital do mesmo ano; eles submeter-se-ão ao ensino da doutrina nela contida; e os bispos enviarão uma carta na forma desta submissão ao conselheiro de Estado responsável por todos os assuntos relativos à religião. (FRANÇA, 1802 p. 23)

A Declaração de 1682 forneceu a fundamentação jurídica para decisões que, ao longo do Império e da Restauração, foram interpretadas pelos católicos como graves ingerências políticas sobre as liberdades religiosas; com efeito, durante o julgamento, Montalmebert e Lacordaire citaram o decreto de 15 de novembro de 1811, cujo título IV, sobre as escolas secundárias com ensino voltado à carreira eclesiástica (seminários menores), é taxativo em determinar que a *Université* será responsável pela organização dos estabelecimentos, além de impor limitações a abertura deles:

27. Não pode haver mais de uma escola secundária eclesiástica por departamento. O grão-mestre designará, antes de 15 de dezembro, aquelas que serão mantidas; todas as outras serão fechadas a partir de 1º de janeiro.

28. A partir de 1º de julho de 1812, serão fechadas todas as escolas secundárias eclesiásticas que não estejam localizadas em localidades onde exista um liceu ou colégio.

29. Nenhuma escola secundária eclesiástica poderá ser instalada no campo.

[...]

32. Em todos os locais onde existam escolas eclesiásticas, os alunos dessas escolas serão conduzidos ao liceu ou ao colégio para acompanharem as suas aulas. (FRANÇA, 1811).

Outro regulamento que causou grande polêmica em sua época, pouco tempo antes da Revolução de 1830, foram as ordenanças de 16 de junho de 1828, que determinaram o confisco das escolas secundárias eclesiásticas fundadas pelos jesuítas em algumas cidades francesas e uma limitação sobre o número de alunos das escolas secundárias eclesiásticas:

ART. 1º. O número de alunos das escolas secundárias eclesiásticas estabelecido pela ordenança de 5 de outubro de 1814 será limitado em cada diocese, de acordo com a tabela que, no prazo de três meses a partir deste dia, o nosso Ministro Secretário de Estado dos Assuntos Eclesiásticos apresentará para o nosso aprovação. Esta tabela será inserida no *Bulletin des Lois*, bem como as alterações que posteriormente poderão ser solicitadas, e que nos reservamos o direito de aprovar, caso seja necessária a modificação da primeira distribuição. Contudo, o número de alunos colocados nas escolas secundárias eclesiásticas não pode ultrapassar vinte mil.

2. O número destas escolas e a designação das comunas onde serão estabelecidas serão por nós determinados a pedido dos arcebispos e bispos, e sob proposta do nosso ministro dos assuntos eclesiásticos.

5. Os estudantes que se candidatarem à obtenção do grau de *bachelier ès lettres* só poderão, antes da sua entrada nas ordens sacras, receber um diploma especial, que só terá efeito para a obtenção dos graus em teologia; mas que poderá ser trocado por um diploma comum de *bachelier ès lettres* depois que os alunos tiverem se engajado nas ordens sagradas

7. Nas escolas secundárias eclesiásticas são criadas oito mil meias-bolsas de 150 francos cada. A distribuição destas oito mil meias bolsas entre as dioceses será regulamentada por nós sob proposta do nosso Ministro dos Assuntos Eclesiásticos. Posteriormente determinaremos a forma de apresentação e indicação dessas bolsas. (FRANÇA, 1828).

Na época, o ministro responsável pela pasta da instrução pública era Antoine Lefebvre de Vatimesnil, citado por Montalembert como um dos responsáveis pelo “credo político” da educação nacional até aquele momento. Este ministro se envolveu em violenta polêmica no parlamento em razão das ordenanças (GRIMAUD, 1898, pp. 181 e segs.), mas, como visto anteriormente, o pivô do conflito parlamentar e midiático que ocorreu naquele ano e preparou as tensões para o caso da Escola Livre, foi o Conde de Montlosier, com a sua *Mémoire à consulter*, expandida no ano seguinte com o *Les jésuites, les congrégations et le parti prêtre en 1827*, cuja dedicatória era ao presidente do conselho de ministros, Joseph de Villèle. O conde declarava em linhas gerais o seu intento desta obra que precedeu a ordenança e os debates parlamentares sobre a legalidade das escolas jesuítas:

Começarei [o escrito] tratando dos abusos atuais; Depois mostrarei a fonte. Essa fonte está no que há muito chamo de *parti prêtre*; isto é, numa parte do alto clero que, desde a queda das nossas antigas instituições, considerou o estado da França favorável às suas invasões; desde então, este partido tem consultado todo um grupo de irmãos, missões, congregações políticas e congregações religiosas, com o objectivo de colocar sob o jugo, não só vós, senhor, e todo o ministério, mas ainda uma parte da corte, uma grande número de magistrados, membros das duas Câmaras e funcionários públicos. (MONTLOSIER, 1827, 3-4).

O defensor da igreja galicana denunciou a violação das leis universitárias como uma das ilegalidades cometidas contra a *Université* e, em consequência, o regime obteve, como resposta de Louis de Bonald, no parlamento, a defesa dos direitos dos pais de família (GRIMAUD, 1898, p. 163). Os desenvolvimentos políticos a que Montalembert aludia e sua defesa em 1831, na passagem citada, passam a imagem de um confronto eminentemente político entre uma igreja galicana “oficial” e uma “igreja ultramontana” encabeçada pelos católicos liberais, contra os estatutos jurídicos que a Restauração herdou do Império e buscou utilizar em seu favor. Todavia, que Bonald houvesse defendido os jesuítas contra a *Université*, tendo por base o direito dos pais, remete diretamente ao *topos* argumentativo mais presente nos discursos de Montalembert, Coux e Lacordaire: o pai de família e sua liberdade para decidir sobre a educação dos filhos. O que era, então, vida familiar e autoridade paterna para os católicos do início do século XIX, que liam o *L'Avenir* e acompanhavam o caso da Escola Livre, e que interpretavam estes produtos midiáticos segundo seus ideais familiares e experiência quotidiana?

Nos anos 1810-1820, saída da Revolução e do Império, a França viu os hábitos e legislações centenárias acerca dos direitos de família serem revogados e em seguida fragilmente reestabelecidos. O Código Napoleônico introduziu a precedência do matrimônio civil frente ao religioso e as legislações da República eliminaram alguns dos poderes que os pais possuíam sobre os filhos. O divórcio foi instituído por ambos os regimes, mas a mulher ainda não possuía isonomia para a impetração de um pedido de divórcio; tampouco no casamento ela desfrutava de direitos iguais aos do marido. Em suma, a diluição da cultura familiar do antigo regime e da moral sexual religiosa, exemplificada pela cultura da noite do Palais-Royal<sup>29</sup> e pela literatura erótica que teve seu ápice com Sade nos anos 1790, andou de par com as tentativas dos governos sucessivos de

[...] conservar o equilíbrio entre a proteção da liberdade individual, a preservação da unidade familiar e a consolidação do controle do Estado. Principalmente sob a Convenção, mas já antes dela, dava-se prioridade à proteção dos cidadãos contra a eventual tirania das famílias e da Igreja. (PERROT, 2009, 36-37)

Com a instabilidade causada pelas Guerras Napoleônicas, a reprodução social da estrutura familiar só se normalizou após a derrota francesa e o início da Restauração e de modo muito

---

<sup>29</sup> O Palais-Royal, uma galeria de comércio e estabelecimentos de lazer durante o Antigo Regime e o início do século XIX, localizado próximo às Tulherias, no centro de Paris. Era o epicentro da vida boêmia, das vanguardas literárias e filosóficas e da vida social mundana de Paris. O local era famoso por seus cafês, tabernas, livrarias, cassinos e por ser um dos grandes pontos de prostituição de Paris durante os chamados “anos loucos” do Palais-Royal, durante a Restauração e o início da Monarquia de Julho.



instável: Charle (1994, pp. 7-8; 13; 24) citam alguns dados que ilustram a situação: 1.5 milhão de franceses pereceram durante a Revolução e as Guerras Napoleônicas, com muitos homens sobreviventes se tornado inválidos; a mortalidade infantil nas famílias e nos orfanatos atingiu uma incrível marca de 1/3 dos nascidos a partir de 1820 não alcançando sequer os 20 anos de idade; e em Paris, que dobrou de população na primeira metade do século e onde a situação de pauperismo era catastrófica, 60.000 crianças foram registradas como nascidas fora de casamentos entre 1815-1830, com as instituições de assistência social da cidade estando sobrecarregadas<sup>30</sup> e com a mendicância, a prostituição e a criminalidade se tornando parte de cotidiano urbano. Tudo isso era piorado pelas epidemias frequentes, pelo êxodo rural, e pelas ondas de fome frequentes, causadas pela quebra na produção e abastecimento (em razão da guerra) de um país cuja agricultura ainda era muito arcaica e pouco modernizada. Ralph Gibson (1989, pp. 223-225) mostra que de fato a prática religiosa entre os artesãos e os primeiros operários diminuiu, mas de forma distinta em cada região francesa, com o que concorda Cholvy (2001, pp. 19 e segs.), ressaltando que a decadência da prática religiosa em tais regiões (Île-de-France, Limousin, Champanha, Orléanais, Normandia) era mesmo anterior à Revolução. Gibson argumentou que haviam diferentes razões estritamente sociais para a queda na prática religiosa, mas entre elas figurava sobretudo o *déracinement* (desenraizamento) dos trabalhadores que migravam para as grandes cidades: na pequena comunidade rural e interiorana, as regras e limites sociais eram claros e historicamente consolidados, com a comunidade atuando sobre o indivíduo para que ele seguisse o ritmo de vida que girava em torno da paróquia. Ao chegar às grandes cidades, o trabalhador se vê *déraciné*, num espaço em que a comunidade não aplica sobre ele as suas regras e limites de comportamento; ademais, o espaço urbano é um espaço dinâmico e movimentado, e suas possibilidades eram muito maiores para do que as que a comunidade rural oferecia. Também atuaram fatores de ordem cultural e intelectual para o fenômeno da decadência religiosa: Gibson citou, a título de exemplo, os casos das instruções pastorais do bispo de Saint-Dié condenando a proximidade entre trabalhadores e trabalhadoras nas tecelagens, sobretudo quando a jornada de trabalho ia até tarde, o que ele afirmava dar oportunidade para relações íntimas casuais entre eles; e os de desentendimentos entre párocos e fiéis por causa das pregações contra as danças de casais que se estavam tornando

---

<sup>30</sup> De forma mais específica, no estudo de Christophe Charle, o historiador indica (1994, p. 24) que, com uma população de 750 mil habitantes durante a Restauração, o Hôpital Général de Paris registrou 350 mil entradas de indigentes, *enfants-trouvés*, e outras pessoas em situação de vulnerabilidade, ou seja, as entradas no sistema de assistência social se igualavam a uma 46% do número de habitantes da capital, desconsiderando o caso de migrantes, reincidentes, etc.

moda na França ou por outras pregações em que os religiosos recriminavam os homens da congregação por seus casos extraconjugais ou pela frequência das *filles de joie*. Ademais, entre os artesãos letrados, uma das causas que o historiador atribui ao abandono da religião é a combinação de uma forma de trabalho mecânica com a literatura materialista herdada do século XVIII – ao contrário da agricultura, em que o bom-êxito depende de fatores que não estão no controle do agricultor, que só pode “confiar na Providência”, o artesão via a aplicação da filosofia materialista em seu cotidiano, ao contemplar o poder humano para mudar e controlar a natureza segundo procedimentos precisos e sempre previsíveis (GIBSON, 1989, pp. 225; 244-245)

Se uma “retomada” da vida familiar segundo os preceitos religiosos, senão praticados ao menos normatizados no direito de família do Antigo Regime, era improvável do ponto de vista legal e ideológico, como sustentavam os católicos liberais, ela o era ainda mais difícil do ponto de vista material: a escassez de clérigos, o estado de abandono de muitas igrejas e o intenso rearranjo de valores ao longo de duas gerações de 1789 a 1815 (CHOLVY, 2001, p. 71; GIBSON, 1989, pp. 227-228; PRICE, 2017, pp. 37 e segs.), colocaram a Igreja Católica diante do desafio de reeducar uma nação nos preceitos da religião. A reinstalação das congregações religiosas, o aumento gradual de seminaristas e a restauração dos locais de culto e monumentos religiosos foram os sinais mais visíveis da recristianização, mas eles vieram acompanhados da produção de uma extensa literatura de edificação e instrução moral e religiosa, que assumia a forma de catecismos e literatura moralizante. Algumas dessas obras eram voltadas para instrução da vida familiar, ou continham partes que tratavam dela. Das obras que saíram das editoras nos anos após o retorno de Luís XVIII, várias se expressam de diferentes maneiras, sobretudo, a respeito dos deveres que os pais e mães possuem; e a análise de seu conteúdo serve para ilustrar os ideais da moral familiar que se buscava propagar entre os católicos naquela conjuntura.

Um opúsculo de 1822, impresso em Saintes (Nova Aquitânia), denominado *Plan d'Éducation et de Conduite Conseillé aux Mères Chrétiennes pour Élever leurs Enfants, et Particulièrement aux Jeunes Demoiselles, Conformement aux Principes de la Religion Catholique*, é, segundo sua introdução, um “suplemento” ao tratado escrito por Fénelon, no século XVII para a educação das meninas, e que se tornou um clássico literário (ABBAGNANO; VISALBERGHI, 1992, p. 213-214). O opúsculo descreve o dever mais importante das mães de família nos termos seguintes:

Sendo o estudo da religião o mais importante de todos os estudos, deve ser o mais cuidadoso e, neste ponto, uma mãe cristã deve ter verdadeiro prazer em ser a única mestra de sua filha. Deve procurar, com entusiasmo, todas as oportunidades para falar a ela da grandeza, do poder e da bondade soberana do seu Criador [...]; de todos os deveres que ela estará destinada a cumprir e que lhe são impostos pela natureza e pela religião. (1822, pág. 5).

O papel que a mulher possuía na direção do lar era, de fato, diminuto em relação à legislação existente na época, à exceção apresentada por algumas regiões no interior do país (PERROT, 2009, pp. 121 e segs.). Entretanto, o escrito já sugere uma mudança de comportamento incentivada por alguns clérigos e codificada num escrito emblemático de 1800, de autoria do bispo de Metz, Gaspard-André Jauffret, *Des services que les femmes peuvent rendre à la religion*, no qual o prelado apela às esposas para a conversão dos maridos (CHOLVY, 2001, p. 41). Com efeito, ao discutir os temas do respeito aos pais (1823, pp. 31 e segs.) e das disposições que os jovens devem ter para o casamento (1823, pp. 274-275), o catecismo *Instructions chrétiennes pour les jeunes gens*, que chegava à sua décima-quinta edição em 1823, atribui responsabilidades equivalentes a ambos os pais no que toca à educação dos filhos. Alguns catecismos e livros de instrução moral são mais enfáticos quanto as responsabilidades dos pais, como o *Maximes et devoirs des pères et mères*, de autoria de um sacerdote de nome Claude Arvisenet, cujas duas edições disponíveis online datam de 1822, da Antuérpia, e de 1831, de Lyon:

Fui eu [Deus] quem formou Adão do lodo da terra e lhe dei Eva como companheira. [...] Conhecer a Deus, amá-lo e servi-lo na terra, para finalmente possuí-lo eternamente no céu; este é o destino do homem e da mulher, e de todos aqueles que deles nascerão.  
 Sim, é para multiplicar os meus servos e os meus adoradores que eu disse ao homem e à mulher: cresci e multiplicai-vos na terra.  
 Pais e mães, quem são vocês e qual é o vosso estado? Sinti-o bem e nunca o esqueçais. Vocês são servos de Deus destinados a dar-lhe e formar outros servos para ele.  
 Esta é a meta que vocês devem ter estabelecido entre si ao se unirem, e aquela que vocês devem almejar durante todo o resto de seus dias. [...]  
 O animal, ao criar seus filhotes, fica sem mérito, porque age cegamente; mas o homem, ao criar os seus filhos para Deus, dá glória ao seu Criador e merece as suas recompensas.  
 O animal desprovido de razão não pode ser culpado pela criação dos seus filhotes; mas o homem e a mulher, sendo racionais e esclarecidos, incorrem na ira do terrível Deus, se se desviarem dos pontos de vista do Criador no estado de pais e mães. (AR- VISENET, 1822, pp. 9-10).

Numa passagem seguinte deste livro, o preceito moral é amplificado pela alusão à justiça divina:

Está escrito: ai daquele que escandalizar até uma das crianças mais pequenas; Teria sido melhor para ele se uma pedra de moinho fosse amarrada em seu pescoço e ele fosse jogado no fundo do mar. [...]

Pais e mães, é de acordo com estes artigos de sua fé que vocês devem considerar a conta que um dia me prestarão.

Vede vós; é contra todo homem que escandaliza uma criança que me encolerizarei e empregarei minha fúria. [...]

E mesmo assim não pouparei nem mesmo aquele que puder me responder como Caim fez outrora: eu não era o guardião do meu irmão, não estava encarregado dele.

Que direi a ti, a ti a quem dei filhos, a ti a quem os confiei, a ti a quem os confiei para torná-los, através dos teus cuidados, servos de Deus e dos Santos, se negligenciare a sua educação;

Se você não alimentou suas almas com o pão da instrução, se não regou seus corações com a água da sabedoria;

Se você não teve o cuidado de fazê-los preservar sem mancha o manto de inocência com que eu os vesti no batismo; se você não se esforçou para afastar deles as doenças mais perigosas de todas, as do vício e do crime;

Se acima de tudo você teve a infelicidade de escandalizar e perverter com seus maus exemplos as crianças cuja santificação e salvação você deveria conseguir? (ARVISENET, 1822, pp. 11-13)

Outras obras do gênero do período também repetem a tônica de que o matrimônio é celebrado e a família se constitui segundo a finalidade da geração e educação religiosa da prole. Por outro lado, se a doutrina propagada pelos pregadores da época da recristianização francesa impõe aos pais, em termos severos, o dever de educar os filhos nos preceitos religiosos, eles também demandam dos filhos a obediência e a atenção ao ensino recebido dos pais, primeiro nos termos clássicos da doutrina cristã:

D. O que significa respeitar o pai e a mãe?

R. É ter por eles todo o respeito que a natureza e a Religião exigem.

Ter respeito pelos pais e mães é comportar-se com eles de maneira gentil, honesta, afetuosa e submissa. É isto que constitui o respeito que lhes é devido e que *a natureza e a Religião* exigem das crianças.

Eu digo *natureza*. [Pois] Vocês pertencem a seus pais e mães por direito de natureza, pois eles vos deram a existência; como tal, vocês dependem deles. Que respeito você não deve a eles?

Eu digo *Religião*. [Pois,] Crianças cristãs, vossos pais tem o lugar de Deus para vocês; foi ele quem, através deles, vos deu vida; eles são suas imagens para vocês na terra; foi ele quem os colocou entre si e vocês para elevar até ele a homenagem que vocês devem prestar-lhe. (COUTURIER, 1824, pp. 126-127)

Todavia, por considerar que, particularmente neste período, o país já havia passado por duas décadas de descristianização, muitos pais de família poderiam facilmente ser membros dos partidos de oposição ao regime de Restauração; tendo em vista ainda que, o modelo de julgamento e de conduta, bem como os preceitos religiosos deixaram de ser regra ou costume por imposição legal, o pregador dedica um segmento do catecismo para fazer uma ressalva quanto à obediência devida pelos filhos aos pais, no qual se encontra um modelo de julgamento e de conduta que particularmente neste período, era de interesse para os moralistas católicos

enfatizarem para os jovens crentes cujos pais poderiam sem dificuldade serem veteranos de guerra da Revolução e do Império, ou bem membros dos partidos de oposição ao regime da Restauração:

D. Dever-se obedecer ao pai e à mãe em coisas onde Deus seria ofendido?

R. Não, devemos obedecer a Deus e não aos homens.

Sim, pobres crianças, se vocês tiveram pais suficientemente perversos para ordenar-lhes coisas contrárias à lei de Deus, como roubar, danificar a sua grege, fazer o mal, mentir, vingá-los, etc, é o caso de responder a eles, mas com respeito, *é melhor obedecer a Deus do que aos homens*. Digo com respeito, porque, meus filhos, tomem cuidado, não tenho a pretensão de autorizá-los a se revoltarem; nestas circunstâncias embaraçosas, não respondam insolentemente; o respeito filial deve guiá-los e moderá-los também nessas resistências necessárias [...]. Usai as lágrimas, orações, as mais ternas conjurações. Orai ao Senhor para ele vos tirar do constrangimento, para tocar o coração de vossos pais; sim, queridas crianças, se adotarem esse tom ingênuo, gentil, insinuante, submisso que a Religião e a ternura filial inspiram, triunfarão, suavizarão seus pais, sejam eles quem forem; e vocês, pais e mães, não resistão a esta linguagem amável de franqueza e inocência; vocês cederão às súplicas de um filho virtuoso que vos dará o exemplo de submissão e fidelidade à lei de Deus. (COUTURIER, 1824, pp. 135-137)

Na literatura de diversão escrita por literatos religiosos e replicada pela imprensa católica, se encontram exemplos de como estas ideias sobre a função educativa da família ressoavam por outros meios além das obras de educação moral e religiosa. Essa mesma característica instrutiva está contida na literatura em questão e dá a ela um aspecto de edificação moral além da ludicidade que era uma finalidade mais (e avidamente) buscada pelos leitores do período (LYONS, 1999, p. 195-196; WITTMANN, 1999, pp. 142). Um dos exemplos em questão é o *Soirées Villagoises* (1830), de autoria de Philipe-Irénée Boistel d'Exauvillez, que se compõe de um conjunto de diálogos entre o personagem de um comerciante aposentado, Monsieur Hardouin, e os camponeses vizinhos de sua propriedade; os quais ele convida a passar as noites em sua companhia. Na “oitava noite”, “sobre a educação das crianças”, ele debate com três vizinhos, Thomas, Pierre e Bernard sobre o caso de uma família, cujo pai permissivo faleceu e a mãe rigorista se ocupou sozinha dos filhos, que acabaram por entrar em conflito entre si. Os personagens comentam a situação da seguinte maneira:

Sr. HARDOUIN: Então esses jovens pobres eram como se tivessem sido abandonados pelo pai e mimados pela mãe; isso é mais que suficiente para torná-los sujeitos detestáveis.

PIERRE: Além disso, eles não falharam, posso garantir.

Sr. HARDOUIN: Que vergonhas esses pais preparam para a sua velhice.

PIERRE: Quanto a Laurent, ele está livre, já que está morto, mas é de sua pobre viúva que tenho pena.

Sr. HARDOUIN: Você está muito enganado, Pierre, por considerá-lo livre; Deus ter-lhe-á pedido contas muito severamente sobre o cuidado que devia aos filhos que lhe tinha dado: saiba que não basta que um pai e uma mãe tenham virtudes pessoais; mas

que ainda é necessário que trabalhem para dar uma boa educação aos seus filhos; eles devem ser como seus pastores e trabalhar pela sua salvação com um zelo que nunca esmorece.

BERNARD: Por esse motivo, realmente não sei como ele vai se salvar, porque é certo que ele não se importou muito.

Sr. HARDOUIN: Não cabe a nós proferir a condenação de ninguém, mas por tudo o que você diz, posso garantir que há muito a temer pela sua salvação. Ó, quantos pais e mães que, por terem escandalizado os filhos, ou negligenciado a sua educação, estarão entre o número dos réprobos, rodeados de filhos também réprobos, que serão eternamente seus algozes no inferno, e os repreenderão por todos eternidade os males cruéis que eles suportam por sua culpa!

JACQUES: Você me faz tremer; que! Meu pobre Louis, a quem tanto amo, seria ele mesmo meu carrasco.

Sr. HARDOUIN: Não duvide, se sua negligência ou sua indulgência fez com que ele perdesse sua salvação; ele só verá os bens eternos que perdeu, só sentirá os horríveis tormentos que sofrerá, e toda a sua ira se voltará contra você que será a causa primeira dela. (EXAUVILLEZ, 1830, pp. 179-181)

Pelas ilustrações que a literatura moralizadora e os catecismos da época dão, a tônica dos religiosos e dos literatos católicos sobre a finalidade eminentemente educativa da associação familiar era um tema de primeira ordem na concepção de vida em família do público católico mais rigorosamente observante no período. Consequentemente, a ênfase que os infratores em julgamento na Câmara dos Pares davam sobre os direitos dos pais sobre a educação dos filhos era simultaneamente um apelo a um tópico caro aos seus leitores e uma defesa da concepção de educação familiar que era propagada pelos clérigos nos púlpitos, ensinada aos seminaristas para que a aplicassem com seus futuros fiéis, e comunicada diretamente aos pais por meio da literatura criada no ensejo de se reeducar na religião um país saído dos abalos da Revolução e da instabilidade do Império em guerra constante e, consequentemente, com efeito, pressões sobre a estrutura familiar, que eram realizadas por meio das conscrições em massa de homens franceses (CHARLE, 1999, p. 9; GILDEA, 2008, pp. 29-30).

Na argumentação de Charles de Coux no tribunal, também existem evidências para a sensibilidade do leitor católico diante da conjuntura imposta pela Revolução de 1830. De praxe, na argumentação diante de um tribunal, o réu arrogou a Carta Constitucional como fundamento de seu discurso de defesa; mas ele fez uso de um conceito que remete especialmente à Rousseau para falar sobre a lei fundamental do país, ao afirmar que a Carta é a expressão da “vontade geral da França”, e que, além disso, seria perigoso buscar entender qual o verdadeiro sentido da Carta isolando a interpretação dos artigos 69º e 70º do artigo 5º. A vontade geral da nação em armas entre os dias 26 a 29 de julho de 1830 seria, nas palavras do réu a “independência absoluta de todos os interesses morais”. Coux desenvolve uma consequência de seu ponto de vista: ele considera que a situação política da França nas décadas anteriores foi gerada pela “multidão de opiniões e crenças opostas que se dividem em um número infinito de parcelas” e, cujo conflito



ainda ameaçava o país naquele momento. Segundo ele, as calamidades políticas permaneceriam enquanto o choque de “interesses morais” fosse um assunto político e a promessa de liberdade da Carta Constitucional não fizesse o Estado abandonar a interferência na confrontação de opiniões:

Sim, admitimos, desesperaríamos do seu [da França] destino, acreditaríamos que ela estava destinada a ser em breve apagada da lista das nações, se a Carta de 1830 não atestasse ao mesmo tempo que ela conhece a fonte das suas longas misérias, e que ela está determinada a combatê-la. Pois o reinado das camarilhas terá passado, quando esta Carta se tiver tornado uma verdade; porque, a partir do dia em que as promessas do Hôtel-de-Ville<sup>31</sup> forem cumpridas, uma nova ordem de coisas começará. Livres do jugo ministerial e abandonados a si mesmos, os interesses morais da sociedade lutarão em paz, longe desta arena que tantas vezes ensanguentaram. Separados do governo, não tendo nada em comum com ele, não devendo nem a sua força nem a sua fraqueza, crescerão ou desaparecerão sem que a França seja abalada até aos seus alicerces. (COUX, 1831, pp. 136-137).

A importância do diagnóstico para os católicos faz sentido quando o autor cita alguns episódios daquele ano de 1831 como exemplo das “ameaças contra a liberdade religiosa” que os fiéis deveriam combater, seja por meios legais, seja pela força contra força: o saque da Igreja de Saint-Germain-l’Auxerrois (14 de fevereiro de 1831), um distúrbio em uma procissão religiosa em Toulouse, e outro incidente em um local de votação em Marselha (AGENCE GÉNÉRALE, 1831, p. 143). Segundo Rémond (1976, pp. 64-65), os meses seguintes à queda de Carlos X foram de fato caracterizados por uma explosão de anticlericalismo, em parte por causa da associação entre o regime derrubado e a religião, em parte por causa do sentimento anticlerical estimulado pela política religiosa da Restauração nos grupos ideológicos que receberam com repulsa o retorno dos Bourbons à França, em 1815. No interim entre julho de 1830 e o processo da Escola Livre (setembro de 1831), a França experimentou uma situação de instabilidade prolongada. A revisão da Carta e as reconfigurações políticas tornaram o ambiente particularmente hostil aos católicos franceses e difícil para o próprio novo governo. A hesitação de 1830 mostrou como o país estava dividido: embora o governo viesse a ser uma monarquia, republicanos e bonapartistas foram alguns dos mais ativos em promover a derrubada de Carlos X. Segundo Charle (2004, p. 38), é até mesmo equivocado dizer que a “imprensa” foi a instigadora da derrubada do regime, pois apenas alguns jornais da oposição enfrentaram as ordenanças de Saint-Cloud, enquanto outros decidiram por submeter-se. Apesar do protesto liderado pelo *National* ter sido o instigador de manifestações, não da alta burguesia, mas dos

---

<sup>31</sup> A proclamação de Luís-Filipe como rei da França foi realizada no Hôtel-de-Ville, a prefeitura de Paris e local tradicional das grandes proclamações de governo da era revolucionária em diante.

operários e estudantes parisienses que ergueram as barricadas e combateram as tropas do governo Bourbonico. Os católicos, por sua vez, encontravam-se numa situação muito diversificada. Price (2017, pp. 44-45) afirma que as reações do clero foram confusas e retardatárias. Pio VIII só se pronunciou oficialmente em setembro de 1830, pedindo aos clérigos da França que reconhecessem a legitimidade do novo governo. A maioria dos bispos não tomou um posicionamento claro e alguns, como Philippe Carron, bispo de Le Mans, pediram aos fiéis cautela e reconhecimento do regime (mesmo que a contragosto dos fiéis), dado que o novo governo protegeu a liberdade religiosa e de consciência.

Porém, como ainda destaca o mesmo autor (PRICE, 2017, pp. 46 e segs.), a situação se manteve instável, não por causa das políticas do novo regime, mas de alguns dos grupos que auxiliaram na Revolução de 1830 e que desejavam rupturas mais profundas do que aquelas anunciadas pelo novo governo. Durante as jornadas revolucionárias de julho de 1830, o palácio arquiiepiscopal de Paris foi saqueado e incendiado pelos revolucionários em 29 de julho, e o próprio distúrbio de 1831, em Saint-Germain-l'Auxerrois, se propagou até o interior, com a chegada das notícias da capital; em 20 de fevereiro de 1831, uma multidão invadiu e incendiou o seminário de Perpignan, e atos de violência parecidos ocorreram no dia 21 de fevereiro em Nîmes, onde o seminário também foi invadido e depredado. Outros atos menores também ocorreram, como depredações de cruzeiros em vias públicas em várias cidades onde eles foram erguidos como um marco durante as missões religiosas da Restauração. Não menos notórios foram os casos em que alguns prelados, em razão de ameaças ou de atos de intimidação, tiveram de se retirar temporariamente de suas dioceses, como foi o caso em Tours, Perpignan, Nancy e Besançon (PRICE, 2017, pp. 46 e segs.; FURET, 1992, p. 332)

Se o governo não tinha parte nos distúrbios anticlericais que setores mais exaltados realizaram contra o patrimônio religioso, também não houve postura única em todas as esferas de poder. Em alguns casos, funcionários do novo governo se esforçaram para defender a liberdade de culto, como foi o caso do Duque de Broglie, que emitiu uma instrução aos prefeitos de departamentos, no dia 29 de agosto de 1830, demandando que as forças de segurança coibissem os ataques contra os clérigos e a disseminação de propaganda anticlerical. Em outros casos, as autoridades locais pouco fizeram para deter os episódios violentos, como o ocorrido na cidade de Arbois, no Franco-Condado, quando o pároco foi expulso por manifestantes duas vezes e ainda recebeu do prefeito uma ameaça de denúncia no Conselho de Estado “pela linguagem” que utilizou quando fazia um sermão aos seus fiéis após um dos distúrbios (PRICE, 2017, pp. 47-48). O círculo lamennaisiano se encontrava assim numa situação paradoxal, por suas razões particulares, rejeitava a Restauração e se insurgia contra uma “perseguição

religiosa” que não vinha de republicanos ou bonapartistas, mas da igreja galicana. Se havia um sentimento anticlerical nestes grupos, isso se devia, dentro da lógica do catolicismo liberal, por causa sobretudo da política religiosa galicana. Já os exaltados republicanos, bonapartistas e de outros grupos herdeiros das ideologias da Revolução, por sua vez, não viam diferença entre o catolicismo liberal e o catolicismo galicano – independente do conflito interno entre “jesuítas” e galicanos na igreja, ambos era, de toda forma, “aristocratas, *émigrés*, *parti-prêtre*” (CUBITT, 1993, p. 27; RÉMOND, 1999, p. 95).

Não menos importante, pois é até mesmo citado no julgamento, foi o processo dos ministros de Carlos X, cujo julgamento ocorreu entre 15 e 21 de dezembro de 1830, numa atmosfera de grande tensão. O início dos procedimentos foi demorado, pois entre os próprios parlamentares ocorreu uma discussão sobre a abolição da pena de morte. Os mais moderados desejavam evitar a repetição dos episódios da Revolução, o que poderia colocar a França em dificuldades tanto internas quanto externas. Durante estas discussões prévias sobre as penalidades, a apresentação de um projeto para a abolição da pena de morte para delitos políticos acaba gerando mais uma perturbação de radicais em Paris, nos dias 17 e 18 de setembro, nas quais os manifestantes invadiram o Palais-Royal e tentam adentrar na fortaleza de Vincennes para linchar os quatro ministros que assinaram as ordenanças de Saint-Cloud. Também, durante o próprio julgamento, uma multidão se reuniu no Palácio Luxemburgo, no meio da qual se ouviam gritos pedindo a cabeça dos ministros. Portanto, a possibilidade de enfrentamentos e da tentativa de linchamento dos réus era grande. As condenações à prisão perpétua, e à cassação de direitos civis para Polignac, não foi muito eficaz para diminuir a animosidade entre os radicais (GOUJON, 2012, p. 204).

Quando se observa o teor dos discursos proferidos por Montalembert, Coux e Lacordaire à luz dos eventos nos meses precedentes, e mesmo as indicações do documento sobre as reações e comportamentos dos pares da França que participavam do julgamento, algumas relações possíveis entre as falas dos acusados e a conjuntura podem ser estabelecidas. Os nobres, enquanto membros de um governo que deveria estabilizar o país, possivelmente tiveram razões suficientes para interpretar a Carta e os decretos anteriores como válidos naquela ocasião em que o governo buscava manter sob controle uma nação na iminência de sofrer mais uma convulsão social, e que de fato sofreu em 1832. Aquele ano foi marcado por uma sublevação republicana em Paris e uma tentativa de golpe bourbônico na Vendéia, além de ter sido precedido de uma revolta dos tecelões de Lyon entre novembro e dezembro de 1831 (HARSIN, 2002, pp. 57 e segs.; BEZUCHA, 1974, pp. 48 e segs.). Dado que um dos acusados, Coux (AGENCE GÉNÉRALE, 1831, p. 132), declarou, mesmo que como figura retórica, que a

abertura da Escola Livre era uma forma de protesto contra a *Université*, a iniciativa e o comportamento dos acusados podem ter sido vistos pelos pares como mais um exemplo de uma mentalidade insurrecional que acuava o poder. A alguns parlamentares e ao público que teve acesso ao julgamento, quando da publicação da brochura, a fala dos acusados pode também ter sido interpretada como uma provocação contrarrevolucionária, se, como afirma Rémond (1976, pp. 62-64), esses ouvintes ou leitores compartilhassem das opiniões hostis, correntes na época, de que o clero e o Legitimismo eram indissociáveis, de que a “aliança entre o trono e o altar” era um risco à nação apresentado pelo partido legitimista que tencionava retornar ao poder.

Os acusados, por sua vez, tinham em conta certos fatos que arrogavam como a justificativa de seus atos. Em primeiro lugar, eles estavam cientes de que a associação com a dinastia derrubada significaria uma derrota certa da sua causa, sobretudo pelo julgamento que condenou os ministros de Carlos X poucos meses antes. Eles também estavam cientes de que o apelo aos valores liberais eram um ponto em comum com seus opositores, e que poderiam argumentar largamente sobre este fundamento, sobretudo quando a lei fundamental da nação proclamava o valor da liberdade no ensino e na imprensa. Mas a justificativa que, naquela conjuntura, mais pesa aos leitores católicos, aos quais a fala dos réus se dirigia mais especialmente através do documento publicado, é o fato frisado por Coux das violências ocasionadas nas circunstâncias da Revolução de 1830. Se por um lado urgia se desvencilhar da associação com o Legitimismo diante do poder, por outro, perante a população, a citação dos incidentes em Saint-Germain-l’Auxerrois apelava ao *pathos* do leitor católico para lhe demandar apoio e ao *pathos* dos outros leitores para mostrar a legitimidade do protesto que, como disse o réu (AGENCE GÉNÉRALE, 1831, p. 132), foi pacífico e sem prejuízo à ordem pública.

Com o encerramento das defesas, o veredito ficou para o dia seguinte, 20 de setembro de 1831. A segunda sessão iniciou-se às 13h e não é transcrita no documento publicado pela *Agence Générale*. O documento se limita a citar que alguns parlamentares, como o Duque de Broglie e o Barão de Pasquier (presidente da casa), consideraram “um escândalo” as declarações dos réus no dia anterior e as repudiaram com veemência. O veredito dos pares da França, lido às 17h, pelo presidente, é pela condenação de Montalembert, Coux, e Lacordaire, ao pagamento de uma multa de 100 F para cada um. No veredito, a corte considerou o decreto de 15 de novembro de 1811 como dotado de valor de lei, e que os artigos 69º e 70º da Carta Constitucional não revogam *ipso facto* a validade das leis e os decretos anteriores. Pelo contrário, é sustentada a necessidade de aprovação de leis específicas para a regulação da liberdade de ensino de que trata o artigo 69º da Carta (AGENCE GÉNÉRALE, 1831, p. 182 e

segs.). Os jornais cujos artigos noticiavam o fechamento da Escola Livre, alguns em tom elogioso que foi transcrito na brochura, noticiaram de modo indiferente, nas suas edições de 21 de setembro, a condenação dos réus, limitando-se a citar o veredito em nota ou a transcrevê-lo em alguma das suas colunas de notícias nacionais.

### 3.1.2. A Lei Guizot, a Consolidação do Ensino Primário e a Cisão do Grupo Mennasiano

O debate público sobre a liberdade de ensino não só diminuiu pela condenação dos líderes do movimento e pelo arquivamento de projetos, como também pela crise interna no movimento católico pela “liberdade de ensino”. Um mês e meio após a condenação de Coux, Montalembert e Lacordaire, a situação do *L’Avenir* tornou-se crítica. Na edição de 15 de novembro, os gestores do jornal anunciaram, com um longo artigo apologético, publicado também em brochura avulsa pela *Agence Générale* (1831), que suspenderiam a publicação do periódico até um pronunciamento oficial da Santa Sé, para onde partiram poucos dias depois Montalembert, Lamennais e Lacordaire. No artigo, os autores elencaram algumas das ocasiões que levaram a atritos com o governo: o protesto contra a indicação de Marie-Nicolas-Silvestre Guillon para a sé de Beauvais, as críticas aos políticos mais exaltados, que pleiteavam pena capital, durante o processo dos ministros de Carlos X, a insistência feita pelo jornal ao papado e ao governo francês para uma intervenção militar na Polônia e na Bélgica, e, por fim, o processo da Escola Livre (AGENCE GÉNÉRALE, 1831, pp. 5-10). Ao citar cada um dos episódios, os jornalistas fizeram questão de expressar que a sua posição em cada um deles foi a da defesa dos princípios liberais e da fé católica, tanto contra o governo francês e seu galicanismo oficial, quanto contra os governos absolutistas e “cismáticos” da Rússia e Países Baixos, cujas tropas tentaram, com sucesso no caso russo e sem no caso belga, suprimir as revoluções dos dois “povos católicos oprimidos” pelos quais os redatores do *L’Avenir* tanto fizeram campanhas de imprensa a fim de assegurar que o governo francês lançasse uma intervenção militar em favor deles; algo que o governo de Luís-Filipe estava muito pouco tentado a fazer, já que tinha que dar mostra de boa-fé para as potências da Santa Aliança para conseguir o reconhecimento delas e evitar que outra guerra europeia e ocupação da França fossem deflagradas (DUBY, 1998, p. 604; BERGERON, FURET, KOSELLECK, 1986, pp. 261-264, 275-276). Todavia, eles frisaram que a dificuldade que levou ao fechamento do jornal foi causada sobretudo pelos próprios católicos de tendência ideológica rival:

Logo, uma vasta conspiração foi tramada. Os jornais se encarregaram dos primeiros golpes. Alguns, que demonstravam uma simpatia quase completa pelas nossas doutrinas, trabalharam contra elas pelo seu silêncio; os outros, à frente dos quais é justo colocar o antigo *Ami de la Religion et du Roi*, por um sistema de calúnias cuja astúcia e baixeza permaneceram sem exemplo até agora.

Enquanto homens completamente alheios às nossas opiniões, e nos quais as nossas esperanças só podiam inspirar piedade, faziam, no entanto, justiça à pureza das nossas intenções e à franqueza das nossas palavras, aqueles que rezavam aos pés dos mesmos altares que nós, iam por toda parte denegrindo nossos nomes. Durante muito tempo, suas atividades misteriosas nos foram desconhecidas; porque nós, simples e cristãos, pensávamos que seríamos combatidos com armas semelhantes às nossas, e não supúnhamos, enquanto lutávamos em plena luz do dia e a publicidade era a alma do nosso trabalho, que haveria homens ocupados em amontoar calúnias odiosas na escuridão e na lama. (AGENCE GÉNÉRALE, 1831, pp. 10-11)

De sua parte, o *Ami de la Religion*, um jornal que representava o episcopado galicano, na edição de 15 de dezembro de 1831, trazia uma resenha de um opúsculo intitulado *Coup-d'Œil sur le système politique et religieux de l'Avenir*, e adicionava às palavras do autor, cujos trechos citados definem a liberdade de ensino como “a mais funesta” do pensamento do *l'Avenir*, as palavras do próprio redator:

Mas o que não é menos extraordinário do que estas doutrinas [dos católicos liberais] é o tom com que são proclamadas. Dois ou três sacerdotes e outros tantos leigos impõem as suas condições à Igreja; não consultam, decidem, ditam leis, ameaçam os bispos com os seus protestos, apelam aos seus irmãos. Eles declaram que as concordatas estão abolidas. Mas quem deveria fazer tal julgamento? São eles ou quem assinou as concordatas? [...] Justificam a revolta, honram o Republicanismo, proclamam a soberania do povo, submetem a realza à multidão; estabelecem princípios de convulsão e tendem, através do exagero das suas doutrinas, a aumentar perpetuamente este movimento de opiniões e esta exaltação das paixões que agitam a sociedade. É de serventia à causa da Santa Sé propagar a sua autoridade para além dos limites conhecidos na própria Roma? Não seria um desejo de causar problemas na Igreja, rotulando o Galicanismo com qualificações que a Santa Sé nunca lhe deu, e perseguindo-o a todo custo, como perpetrador da tirania e opressor da fé? (L'AMI DE LA RÉLIGION, 1832, p. 308)

A cisão da doutrina política e eclesiológica que separava os católicos liberais e os galicanos não poderia ser resolvida, pensavam os redatores do *l'Avenir*, senão com a arbitragem papal. Assim, a continuidade do primeiro movimento pela liberdade de ensino durante o regime de 1830 dependeu dos eventos que se desenrolaram na sequência e que, em parte, demandaram o primeiro rearranjo ideológico da parte dos líderes de opinião católicos. A estadia das lideranças do *l'Avenir* em Roma se estendeu pelos dias de ano novo de 1831-1832, mas não conseguiu a aprovação do pontífice para as doutrinas do jornal, e o pronunciamento oficial do papa sobre o assunto não foi emitido imediatamente, razão pela qual as atividades da *Agence Générale* também ficaram paralisadas nos meses que se seguiram. Ao mesmo tempo, em 24 de outubro de 1831, um mês após o fim do processo da Escola Livre, foram apresentados dois



projetos de lei à Câmara dos Deputados. Um de autoria do parlamentar Emmanuel de Las Cases, antigo secretário de Napoleão, outro do ministro de Instrução Pública, Camille de Montalivet, do Partido da Resistência. Apesar dos eventos mais recentes na Câmara dos Pares envolvendo os redatores do *l'Avenir* não terem sido mencionados, a impressão que devem ter causado levou à elaboração e discussão desses, o que se exemplifica pela fala do ministro, no início da sessão:

Senhores, o rei ordenou-nos que apresentássemos a vocês um projeto de lei sobre a educação primária. Estamos contentes por cumprir assim um dos deveres impostos ao governo pela Carta de 1830, e que ele próprio teve o prazer de recordar no discurso da coroa. A Carta prometeu organizar a educação como um todo, e esta promessa será cumprida: mas se o ensino superior e o ensino secundário exigem modificações e mudanças, é uma questão de melhoria e progresso; Isto não é uma questão de urgência. (MONTALIVET, 1889, p. 60)

Demanda do monarca e de certos setores da sociedade civil que haviam se manifestado a modo de insubordinação e enfrentamento do poder, a organização do ensino prevista na Carta preocupou os parlamentares, sobretudo porque a Carta impunha uma situação particularmente delicada para os legisladores e juristas. As dificuldades puderam ser vistas na defesa de Lacordaire na Câmara dos Pares: se por um lado a argumentação dos jornalistas foi feita com o objetivo de atrair os holofotes, por outro, eles não deixaram de utilizar a hermenêutica legal dos liberais em favor da liberdade de ensino. Com efeito, no julgamento da Escola Livre, o futuro pregador dominicano buscou reduzir a argumentação de acusação do procurador-geral a um princípio básico: de que os decretos que constituíram a Universidade tiveram força de lei, a começar pelo de 10 de maio de 1806. Lacordaire então argumentou que este decreto não *cria* a *Université*, mas prevê a sua criação mediante leis que deveriam ser votadas pelo *Corps Législatif* do Império em 1810, dado que o decreto não investia Napoleão da prerrogativa de regular a *Université* e tampouco previa punições a quem a desrespeitasse e não caducava por sua própria disposição interna. Estendendo a argumentação, ele responde o procurador-geral afirmando que o imperador não poderia legislar por meio de outros decretos sobre um princípio formulado pelo decreto de 1806, pois este princípio não foi formulado senão *condicionalmente*, ou seja, sob condição de aprovação da nação através do *Corps Législatif*:

Admiro o Ministério Público: ele nos processa por termos extraído as consequências de um princípio escrito incondicionalmente na Carta, e justifica a sua acusação sustentando que é permitido retirar as consequências de um princípio escrito condicionalmente na Carta: pois não importa que Napoleão tenha sido imperador e que eu seja apenas um simples cidadão; a lei obriga igualmente o povo e o soberano. Se Napoleão conseguiu tirar as consequências da lei de 1806 por um decreto, isto é, por um ato da sua vontade privada, eu pude tirar as consequências da Carta de 1830 por um acto da minha vontade privada, com a diferença é que Napoleão havia

prometido submeter ao legislador a execução da lei de 1806, enquanto eu prometi apenas uma coisa ao meu país, respeito e amor à liberdade. Napoleão foi um déspota ao assinar seu decreto, eu fui um bom cidadão ao abrir minha escola (AGENCE GÉNÉRALE, 1831, p. 168).

Ou seja, do ponto de vista do ordenamento jurídico, a precedência da Carta sobre as legislações da *Université* pelo princípio que a lei fundamental consagrava, tornava problemático, ao menos na hermenêutica que os políticos da oposição católica poderiam adotar, que a legislação universitária fosse imposta tal como foi com o veredito da Câmara dos Pares, sobretudo quando os réus da fundação de escolas fora do aparato da *Université* poderiam arrogar, junto com o artigo 69º, o artigo 70º da Carta: “Todas as leis e decretos, na medida em que sejam contrários às disposições adotadas para a reforma da Carta, estão e continuarão anulados e revogados.” (FRANÇA, 1830). Portanto, quanto antes as novas leis educacionais fossem aprovadas, antes o conflito de normas legais seria resolvido e o ordenamento jurídico para as matérias de educação estaria normalizado. Além da preocupação com a redação dos projetos de lei, o governo também tratou de redobrar os cuidados em relação às infrações aos regulamentos universitários. O próprio Camille de Montalivet, emitiu uma circular alertando os reitores de academia para que fechassem os novos estabelecimentos de educação fundados a exemplo da Escola Livre (GRIMAUD, 1898, p. 230). Isto dava uma mostra de que a política adotada pelo regime não estava disposta a permitir que, em caso de outros incidentes, episódios semelhantes pudessem acontecer e eventualmente obter um veredito favorável de juízes simpáticos à causa da “liberdade de ensino”, tal como preconizavam os membros do círculo de Lamennais.

Porém, as primeiras tentativas de discussão parlamentar de uma lei sobre a liberdade (para alguns, estruturação apenas) do ensino fracassaram por razões externas, pois com a dissolução do governo pela morte de Casimir Perier, em 16 de maio de 1832, o gabinete foi dissolvido e os projetos em tramitação na Câmara dos Deputados acabaram arquivados. Ao mesmo tempo, Lamennais e seus confrades foram fulminados pela *Mirari Vos*; com a submissão de Lacordaire e Montalembert, uma nota com menção elogiosa a eles foi publicada na edição de 11 de setembro de 1832 do *La Quotidienne* (p. 2), legitimista, junto com a íntegra do anúncio do fim definitivo do *l’Avenir* e do fechamento da *Agence Générale*. Daquele momento em diante, o círculo de Lamennais, enquanto um grupo coeso, havia sido eliminado da esfera pública, restando apenas as folhas legitimistas ou galicanas que representavam o episcopado e os legitimistas. Todavia, o Mennaisianismo, como o denomina Pelletier (20019, pp. 73-75), foi um “fenômeno de geração”: embora o fundador se tenha ido, os seus colaboradores assumiram a vanguarda da intelectualidade católica e das lutas pela liberdade de ensino nos anos

subsequentes, e alguns de seus correligionários desenvolveram iniciativas individuais e modestas na imprensa: mesmo antes da ruptura entre os mennasianos, Augustin Bonetty, um dos associados a eles, criou a *Annales de Philosophie Chrétienne* logo antes da Revolução de 1830 e, com uma linha editorial guiada pelo *Essai sur l'Indifférence*, de Lamennais, ela tinha o propósito ambicioso de se dedicar a uma apologética através de estudos em diferentes disciplinas além da histórica, como a geologia, a paleontologia, etc, tudo com o objetivo de mostrar que a ciência moderna apoiava a fé; sobretudo, procurava-se na nova revista mostrar que a ciência moderna atestava a existência de uma "revelação primitiva". Além disso, em 1833, o *abbé* Jacques-Paul Migne, outro aliado dos menassianos e famoso pelas suas vastas edições de obras patrísticas, fundou o *Univers Religieux*, futuramente apenas *l'Univers*, que se tornaria o principal veículo de imprensa dos católicos liberais e ultramontanos na década de 1840 (CHOLVY, 2001, JEDIN, 1978, p. 623; p. 168; WEILL, 1909, pp. 54-57, 66-67).

Sem novas investidas dos católicos, ao menos não de forma organizada, durante poucos anos, o governo francês deu um passo importante em sua história legislativa com a aprovação da primeira lei reclamada pela Carta Constitucional para a regulamentação da liberdade de ensino: a Lei Guizot, aprovada em 28 de junho de 1833. Considerada até mesmo como a “Carta do ensino primário”, a lei versava somente a respeito da educação primária, correspondente mais ou menos ao ensino fundamental atual (CONDETTE et al., 2020, p. 42). No título I, a lei exhibe alguns dos dispositivos especificados ao longo do texto que a tornam uma das mais importantes da história da França no século XIX:

Art. 1. - O ensino primário é fundamental ou superior.

[...]

Dependendo das necessidades e recursos das localidades, o ensino primário poderá receber os desenvolvimentos que julgar apropriados.

Art. 2. - Os desejos dos pais serão sempre consultados e seguidos relativamente à participação dos seus filhos no ensino religioso.

Art. 3. - O ensino primário é privado ou público. (FRANÇA, 1833)

Para os cidadãos mais sensíveis às questões relativas à instrução moral e religiosa, o artigo 2º da lei foi complementado de forma mais abrangente pelo regulamento das escolas primárias, baixado pelo Conselho Real de Instrução Pública em 25 de abril de 1834. O texto publicado originalmente continha instruções mais genéricas sobre a educação moral e religiosa:

Em todas as divisões, a instrução moral e religiosa ocupará o primeiro lugar. As orações começarão e terminarão todas as aulas. Todos os dias serão aprendidos versículos da Sagrada Escritura. Todos os sábados será recitado o evangelho do domingo seguinte. Aos domingos e demais feriados, os alunos serão levados aos ofícios divinos. Os livros de leitura corrente, os exemplos de escrita, os discursos e as

exortações do professor tenderão constantemente a penetrar, na alma dos alunos, os sentimentos e os princípios que são a salvaguarda dos bons costumes e que são próprios para inspirar o temor e o amor de Deus.

Quando as escolas forem frequentadas por crianças pertencentes a diversas religiões reconhecidas por lei, serão tomadas medidas especiais para que todos os alunos possam receber a instrução religiosa que os seus pais desejam que se lhes dê. (FRANÇA, 1834, pp. 624-625)

Numa versão posterior do regulamento das escolas primárias, impressa em 1835 pela Hachette, a editora oficial da *Université* (SORDET, 2021, p. 896), todos os tópicos do regulamento aparecem mais pormenorizados, o que dá mais precisão sobre as intenções do conselho real no que diz respeito à instrução moral e religiosa:

45. O objetivo que propomos na educação das crianças não é apenas ensiná-las a ler, escrever, calcular, etc., etc., mas também instruí-las nas verdades da religião e dar-lhes uma educação cristã que lhes permita que cumpram todos os seus deveres para com Deus; o que inclui seus deveres para com os pais, para com os outros homens, para com eles mesmos. [...]

A confiança do professor de que os pais também cuidam da instrução religiosa dos seus filhos não deve diminuir nem diminuir o seu zelo; cumprindo, porém, o artigo 2º da lei de 28 de junho de 1833.

46. Em cada escola os exercícios religiosos são realizados de acordo com as instruções e sob a supervisão do pároco.

47. Antes e depois de cada aula, estando todos os alunos de joelhos, um deles ou o professor rezarão em voz alta as orações indicadas nas escolas da diocese. A aula da manhã começará com o *Sub tuum praesidium*; a aula vespertina começará com o *Veni, sancte Spiritus*, e terminará com a oração pelo rei, *Domine, salvum fac regem*<sup>32</sup>. (FRANÇA, 1835, pp. 12-13)

Com efeito, a lei permitia a criação de instituições privadas, justamente a causa que levou os partidários de Lamennais e do círculo dos católicos liberais a se insurgirem contra a Restauração nos seus últimos anos, durante a controvérsia causada pelas ordenanças de 1828, pois este ato submetia ambos as congregações religiosas (organizações que tradicionalmente eram donas ou gerenciadoras de colégios) e outras instituições privadas ao controle da *Université*. Porém, a lei Guizot impunha apenas uma condição para o exercício da direção ou da função docente, o que ainda dava uma pequena margem de controle ao aparato universitário:

Art. 4 - Qualquer pessoa com idade superior a dezoito anos pode exercer a profissão de professor do ensino primário e dirigir qualquer estabelecimento de ensino primário, sem outras condições senão apresentar previamente ao prefeito da comuna [município] onde pretenda abrir a escola:

---

<sup>32</sup> As orações citadas aqui são algumas das mais usuais contidas nos livros de orações católicos; *Sub tuum praesidium* é uma oração dirigida à Virgem Maria, *Veni, sancte Spiritus* é uma sequência (hino litúrgico) dirigido ao Espírito Santo, e *Domine, salvum fac regem* é uma oração pelo monarca, cujo uso prescrito no regulamento é mais uma amostra do esforço do regime de Julho de obter legitimidade religiosa diante dos católicos franceses.

- 1º Certificado de aptidão obtido, após exame, de acordo com o nível da escola que pretende estabelecer;  
 2º Certificado atestando que o candidato é digno, por sua moralidade, de exercer a docência. Este certificado será emitido, mediante atestado de três conselheiros municipais, pelo prefeito da comuna ou de cada uma das comunas onde tenha residido nos últimos três anos. (FRANÇA, 1833)

Além destas disposições relativas a ambas escolas privadas ou públicas, a lei lhes previa apenas as disciplinas que deveriam compor a grade curricular segundo o tipo de escola primária: nas escolas primárias elementares, o ensino deveria ser composto pela instrução moral e religiosa, pela alfabetização e pelo ensino do cálculo e do uso de pesos e medidas. Nas escolas primárias superiores, eram acrescentados geometria, ciências físicas e história natural, além de história e geografia nacionais e mundiais (FRANÇA, 1833).

O dispositivo da lei que mais representou os esforços de pacificação entre o Estado e a Igreja foi o título IV, que dispunha sobre as autoridades encarregadas de supervisionar o ensino primário e avaliar os candidatos à docência. Os artigos 17º e 18º determinam, respectivamente, a formação de um comitê em cada comuna e um comitê por *arrondissement* departamental<sup>33</sup>; e o artigo 25º determinava a formação de comissões departamentais nomeadas e encarregadas pelo ministério de instrução pública para a aplicação dos exames de admissão e conclusão das escolas normais primárias. Entretanto, os mesmos artigos 17º e 18º determinavam que um dos membros em cada comitê deveria ser o pároco (no caso de uma comuna com várias paróquias, escolhia-se o mais velho) ou pastor. Nos comitês de *arrondissement*, especialmente, poderia haver dois representantes religiosos, sendo um deles o pároco e o outro um dos ministros de algum dos cultos reconhecidos e protegidos pelo Estado, como o protestantismo (FRANÇA, 1833).

Nos jornais católicos ou legitimistas, a lei foi noticiada com um certo otimismo, mas sem grandes pormenores: no *Ami de la Religion* de 23 de julho (1833, p. 573), foi descrita na íntegra, com uma nota chamando a atenção para o fato de que era importante que os sacerdotes, que deveriam participar da vigilância do ensino, se inteirassem da nova legislação; na *Annales de Philosophie Chrétienne*, na edição de outubro de 1833, foi publicada uma análise da lei feita Joseph-Théophile Foisset<sup>34</sup>, magistrado, escritor, biógrafo de Lacordaire e membro da Academia de Belas-Letras de Dijon, além de colaborador de um antigo periódico católico

<sup>33</sup> Departamentos são divisões territoriais da França que equivalem, no padrão brasileiro, aproximadamente às mesorregiões estaduais; os departamentos são divididos em *arrondissements*, que, seguindo a analogia, corresponderiam no Brasil às microrregiões estaduais (regiões metropolitanas).

<sup>34</sup> Dados biográficos da base de dados autorais da Gallica (site da Biblioteca Nacional da França). Disponível em: < [https://data.bnf.fr/fr/15537401/joseph-theophile\\_foisset/](https://data.bnf.fr/fr/15537401/joseph-theophile_foisset/) >. Acesso em: 15 de agosto de 2023.

liberal de menor expressão, o *Le Correspondant* (WEILL, 1909, p. 21). Como o articulista afirma no início (1833, p. 287), as reações entre o público católico foram ambivalentes, mas o veredito dele próprio, que parcialmente ilustra qual reação foi a mais recorrente entre os leitores católicos e manifesta a mesma opinião da nota publicada pelo *Ami de la Religion*, é de que a lei foi relativamente satisfatória em razão da participação do clero na vigilância do ensino – e isso mesmo para os católicos liberais remanescentes do *Annales* após a queda de Lamennais:

Será permitido a um simples crente desenvolver estas palavras, professar por sua vez que a questão não é julgar a lei em si, mas estudar que vantagem pode ser tirada para o bem de suas disposições? Em vão objetaríamos que nada do que é feito é marcado com o selo da duração, que tudo o que é impresso sob o nome de leis é e só pode ser provisório. Qualquer medida geral, quando aplicada às gerações que crescem à nossa volta, adquire uma importância que não pode ser ignorada. Certamente não é indiferente se os nossas crianças são ou não temporariamente criadas na inocência ou na corrupção, na *descrença* ou na fê. Se, portanto, o poder público reservou aos pastores de almas alguns meios de intervir na distribuição que se faz dos frutos da árvore da Ciência aos filhos do povo, não é supérfluo investigar conscientemente até onde vão esses meios. e como poderíamos colocá-los em bom uso.

E, antes de mais nada, é fácil de compreender a hierarquia estabelecida pela lei. Uma comissão de fiscalização por comuna, uma comissão de fiscalização e incentivo por distrito, uma comissão examinadora por departamento e, para coroar este andaime, o Ministro de Instrução Pública no topo do quadro, é isso, como falam os especialistas, toda a economia da nova lei. (FOISSET, 1833, pp. 287-288)

Nas palavras do jurista, a questão educacional ainda é encarada de forma fatalista, onde o ensino é visto como algo que determina com força quase completa quais seriam as convicções e o comportamento das crianças ao longo da vida. Esta perspectiva também ecoa o imaginário que associa as responsabilidades dos pais e educadores com o futuro da crença (ou a queda na descrença) por parte dos filhos, cuja importância transcendente aparecia na literatura instrutiva, embora o círculo do *l'Avenir* tenha particularmente enfatizado que a descrença era também um problema social que afetava a comunidade e não somente uma falha em cumprir o dever individual que levava à perdição (REARDON, 1975, pp. 67-69). Como Foisset acrescenta em seu artigo (1833, p. 289), embora a instrução moral e religiosa do governo seja potencialmente ineficaz, a liberdade que foi concedida para a abertura das escolas privadas é a oportunidade dos católicos para adotar um ensino moral e religioso de acordo com os seus próprios critérios.

A vitória parcial dos católicos, porém, não conseguiu eliminar todas as desconfianças entre o clero e o governo, e se sequer fosse possível pensar em uma nova aliança entre um trono e um altar livres em benefício da moralização da sociedade em mudança (PRICE, 2017, p. 56). Ao passo que a lei aliviou as pressões dos religiosos, melhorou a confiança de uma parte deles no governo e as polêmicas dos últimos anos da Restauração e dos três primeiros anos do novo regime se arrefecem no inverno de 1833-1834. Além do armistício entre o governo e a Igreja



Galicana, outros acontecimentos contribuem para uma trégua na esfera pública. Primeiramente, a publicação do *Paroles d'un Croyant* por Lamennais, em 1834, constrangeu e consternou ainda mais os seus antigos aliados, e lançou a vanguarda da luta pela “liberdade de ensino” em um descrédito temporário diante dos galicanos, eles próprios satisfeitos com a Lei Guizot e não muito interessados em instar o governo a não procrastinar a elaboração de uma lei sobre a educação secundária (GOUJON, 2012, pp. 262-264). Em 28 de julho de 1835, outro evento acabou por restringir as condições de um debate público na França: uma cinematográfica tentativa de assassinato contra Luís-Filipe. Durante comemorações oficiais anuais em memória da Revolução de 1830, enquanto Luís-Filipe passava em parada no Boulevard du Temple, uma salva de projeteis – disparados por uma metralha<sup>35</sup> artesanal montada num quarto alugado – atingiu o cortejo, matando 18 pessoas e ferindo 22; mas o rei, alvo principal, não foi atingido senão com um raspão na testa. Os autores do atentado eram Giuseppe Fieschi, um veterano do Exército Napoleônico, Pierre Morey, um sapateiro, e Théodore Pépin, um comerciante, os dois últimos membros da *Société des Droits de l'Homme*, famosa organização republicana na Paris dos anos 1830 (HARSIN, 2002, pp. 147 e segs.). Os criminosos foram condenados à morte e decapitados em 19 de janeiro de 1836, mas o governo não tardou até este ano para buscar restringir a circulação de ideias subversivas. Em 9 de setembro de 1835, foi aprovado um pacote de leis – as leis de setembro ou “leis celeradas” - que previa o aumento dos impostos sobre as publicações, censura prévia, proibição da apologia de outros regimes (republicano ou legitimista) e aumento das penas para delitos de imprensa, além de acelerar os julgamentos nos processos desta matéria. O resultado foi o fechamento de algumas folhas e uma onda de processos dirigidos contra a imprensa nos meses e anos seguintes, que acabaram por colocar em graves dificuldades muitos dos órgãos do debate público francês (BELLANGER et al., 1969, p. 113).

### 3.1.3. O Fracasso do IIº Projeto Guizot e a *Détente* do Debate Educacional

No fim de anos de anos conturbados pelas perturbações políticas e pelas rupturas dentro do próprio clero, as negociações sobre o sistema de ensino retomam o passo no início de 1836, quando Guizot protocolou o primeiro projeto de lei para a organização do ensino secundário,

---

<sup>35</sup> Metralha era uma antecessora das modernas metralhadoras; poderia ou ser um cartucho de fragmentação carregado num canhão, ou uma arma contendo vários canos que, quando acionados, disparavam uma nuvem de projéteis sobre uma vasta área.

em 1 de fevereiro. Segundo Grimaud (1898, pp. 250 e segs.), o projeto foi inicialmente bem recebido pelos católicos e não gerou muitas controvérsias. Neste sentido, é provável que a boa aceitação do projeto, a restrição às publicações, as concessões feitas pelo governo no âmbito da educação primária e o desmantelamento do movimento lamennaisiano tenham contribuído para inibir a produção de conteúdo polêmico entre os anos de 1835-1839. Nesta conjuntura, de confiança mais sólida entre o corpo eclesiástico e a *Université*, o projeto teria uma discussão extensa, com mais de um ano de debates. No seu título I, o projeto regulava as escolas privadas e definia as condições para a liberdade destes estabelecimentos. O primeiro artigo pouco difere daquele da lei para a instrução primária:

Qualquer francês com idade mínima de vinte e cinco anos e que não tenha sofrido nenhuma das incapacidades previstas no artigo 5º da lei de 28 de junho de 1833 sobre o ensino primário, poderá constituir e dirigir um estabelecimento de ensino secundário, na condição de depositar, nas mãos do reitor da Academia, que lhe entregará recibo, os seguintes documentos:

[...]

- 1º Certificado de competência emitido na forma abaixo determinada;
  - 2º Certidão atestando que é digno, por sua moral e conduta, de dirigir instituição de ensino; o referido certificado, emitido sob atestado de três conselheiros municipais, pelo prefeito da comuna ou de cada uma das comunas onde tenha residido nos últimos três anos;
  - 3º O regulamento interno e o programa de estudos do estabelecimento proposto;
  - 4º A planta das instalações escolhidas para a instituição ou pensão; cujo plano deverá ser aprovado pelo prefeito da comuna onde será constituído o estabelecimento.
- (GUIZOT, 1836, p. 1116)

A exemplo também da lei de 1833, o projeto de 1836, em seu artigo 5º, instituiu uma comissão avaliadora para a aprovação dos novos docentes, com a diferença de que a mesa avaliadora teria jurisdição sobre a *Académie*, ou seja, sobre cada circunscrição administrativa regional da *Université*. Porém, neste artigo há diferenças na composição da mesa: na versão original e na versão da comissão parlamente, nenhum clérigo faria parte, mas na versão final, os deputados aprovaram a inclusão “de um ministro da religião reconhecido pelo Estado, designado no distrito acadêmico pelo Ministro da Educação Pública” (FRANÇA, 1844, pp. 1118-1119). Nesta mesma emenda pela casa, o reitor de academia seria o presidente da mesa, cuja voz prevalecia em caso de impasses entre os outros membros da banca avaliadora – ou seja, o indicado do ministério tinha relativa preponderância. De forma semelhante, nas três versões do projeto, os artigos 10º, 11º e 12º estipulam que o ministro de instrução pública tem o direito de ordenar inspeções nos estabelecimentos privados quando deseje, sob pena de multas, fechamento do estabelecimento em caso de reincidência, e também estipulam reprimendas diante do conselho acadêmico em caso de “negligências graves” (FRANÇA, 1844, pp. 1125-1126).

O clima de opinião não era de uma grande suspeição entre católicos e o governo quando da apresentação do projeto, mas isso não bastou para evitar que algumas diferenças aflorassem durante o debate parlamentar. Como exemplificou o relator do primeiro projeto de lei de instrução primária, Montalivet, a instrução secundária, ao menos na visão daquele membro do governo dos notáveis, não exigia senão “aperfeiçoamentos”. Os católicos e Guizot, por sua vez, tinham a expectativa de que a promessa da carta fosse realizada também no que tocava a educação secundária, e estas expectativas passaram a se chocar com as exemplificadas por Montalivet. A razão para isso é de que a instrução secundária era a antessala da educação superior e, com efeito, se ocupava dos adolescentes em vias de escolher uma carreira. Se o modelo de pensamento que prevalecia, tanto para católicos quanto para universitários, era de que a educação “determinava” o destino dos indivíduos, era forçoso que legislação sobre a instrução secundária fosse a mais disputada pela *Université* e pela igreja. Como destaca Charle (1984, pp. 14-15) e pode-se ver no capítulo anterior através dos ideias da política educacional de Guizot e do *juste-milieu*, o sistema de educação da Restauração e da Monarquia de Julho não só não era universal e compulsório, mas tinha a educação secundária voltada apenas para uma elite da burguesia e dos notáveis; com efeito, a rivalidade pela última palavra em questão dos conteúdos do ensino secundário era uma rivalidade entre dois grandes setores da classe dos notáveis: entre a burguesia e a aristocracia católicas, e a burguesia e aristocracia liberais.

Apesar de ter sido entregue a Câmara dos Deputados em 1 de fevereiro, a tramitação do projeto foi excepcionalmente morosa. Em fevereiro de 1836, o gabinete Broglie (Partido da Resistência), no qual Guizot ocupava a pasta da instrução pública, foi dissolvido e substituído pelo gabinete Thiers (Partido do Movimento), que durou apenas seis meses. O projeto, entretanto, não havia saído de tramitação, tendo sido examinado e alterado pela comissão parlamentar encarregada dele. No entanto, um ponto de controvérsia entre os bispos e os políticos foi o estatuto dos seminários menores, que eram objeto de desentendimentos políticos envolvendo os mennasianos, Montlosier e os *Doctrinaires* desde a Restauração, e eram o meio como algumas famílias católicas burlavam o “monopólio universitário”. As opiniões de Guizot, da comissão e de alguns dos bispos eram contrárias entre si quanto a manter essas instituições como públicas ou torna-las de todo autônomas em relação à *Univeristé* (VIGIER, 1972, p. 88, GRIMAUD, 1898, p. 154). Os periódicos foram mobilizados e a opinião pública católica, mais uma vez, passou a se questionar sobre a relação entre o Estado e a igreja. Com efeito, nos *Annales de Philosophie Chrétienne*, na edição de 30 de setembro de 1836, era noticiado o resultado da sondagem pedida em circular dirigida aos bispos pelo ministro da justiça e de cultos, Paul Sauzet (substituído ainda naquele mês), em que perguntava aos bispos quais as

regras desejadas por eles para compor o estatuto dos seminários menores. Entre os pareceres dados pelo episcopado, alguns entram particularmente em choque com a opinião dos defensores da *Université*:

1º Somente os Bispos devem ser juizes da capacidade e da moralidade dos superiores e professores dos seminários menores.

2º Só eles devem exercer a supervisão dos estudos, da moral e da disciplina.

3º Os obstáculos trazidos à administração destes estabelecimentos pela fixação do número de alunos, do seu traje e da qualidade dos professores e superiores, devem desaparecer.

4º Como o projeto de lei em nenhum lugar fixa o número de instituições privadas, também não há razão para fixar o de seminários menores, além desta fixação ser contrária ao espírito que anima a nova lei, ela encontraria, nas circunstâncias das localidades, dificuldades que apresentam que quase sempre a tornariam muito arbitrária. [...]

8º Por fim, que os alunos, depois de terem concluído o curso de filosofia nos seminários, estejam aptos, como os alunos de outras instituições, a receber os graus [requeridos] por todas as faculdades, sem serem obrigados a reiniciar o curso de filosofia. (ANNALES, 1836, p. 231-232)

O parecer do episcopado mostra grandes mudanças na conformação dos católicos frente ao governo. Em questão de protagonismo, o laicato organizado<sup>36</sup>, exemplificado no debate educacional pelo círculo do *l'Avenir*, foi preterido em relação ao episcopado, que se tornou o principal interlocutor do governo, algo muito natural na medida em que o único movimento que representava uma concorrência para os bispos tinha sido desbaratado pelo papado. Ademais, a Igreja Galicana no século XIX conservava uma veneração estrita pela hierarquia eclesiástica (GIBSON, 1989, p. 56), contra a qual Lamennais tinha cometido um erro estratégico em atentar, e o episcopado se sentia considerado em sua devida dignidade ao receber a deferência do governo nos debates educacionais. No que se refere à retórica, a defesa do direito dos pais de família deixou de ser utilizada, não porque a política doutrinal da igreja tenha deixado de privilegiá-lo, mas mais porque ele aparecia no discurso do movimento católico liberal como um corolário da liberdade em sentido amplo (de imprensa, de consciência e de ensino), o que foi condenado pela encíclica de 1832, cuja reprimenda aos mennaisianos era muito esperada e pedida ao Vaticano pelo episcopado galicano<sup>37</sup>. Assim, o novo ponto de atrito entre o governo

---

<sup>36</sup> Lamennais, Lacordaire, entre outros, eram de fato clérigos, ao contrário de Montalembert e Coux; porém o *modus operandi* e do círculo lamennaisiano e o seu destaque em relação ao episcopado fazem dele, na prática, um movimento mais leigo do que religioso dentro do corpo dos fiéis.

<sup>37</sup> Liderados pelo arcebispo de Toulouse, o ferrenho galicano Paul-Thérèse-David d'Astros, 50 bispos franceses assinaram uma condenação oficial de 56 proposições formuladas por Lamennais e seus discípulos, e remeteram cartas à Santa Sé para que ela tomasse uma providência com relação aos católicos liberais. Apesar dos mennaisianos terem sido condenados na *Mirari Vos*, o papa não se mostrou de acordo com bispos franceses em todos os pontos da protestação (REARDON, 1975, pp. 81-82).

e a igreja levantava mais uma vez o tópico, já considerado pelos mennasianos, da limitação ao número de alunos estipulada pelas ordenanças de 1828, mas também se expressa agora numa desconfiança em relação ao governo no que dizia respeito à administração pedagógica, ou seja, à disciplina, ao programa de estudos e, sobretudo, ao ensino da filosofia. Embora os mennaisianos se incomodassem sobretudo com o Saint-simonismo e os socialistas utópicos (citados por Montalembert na sua defesa diante da Câmara dos Pares), as novas filosofias competiam na esfera pública para agremiar adeptos, crentes ou mesmo militantes, como se verá mais adiante, e o corpo docente estatal não estava imune à presença desses grupos. Mais perigoso que o Saint-simonismo era, para os católicos, o Racionalismo teológico de Cousin, que era desde a Revolução de 1830 o novo líder do ensino filosófico da *Université*, cujo controle sobre o ensino filosófico levaram Jardin e Tudesq (1973, p. 97) a se referirem a ele como “um dos mais autoritários mandarins que algum dia comandaram o pensamento universitário”.

O projeto de lei foi discutido pela primeira vez em uma seção especialmente movimentada, em 14 de março de 1837. De um lado e de outro da Câmara dos Deputados, demandas eram feitas pelos parlamentares pró-*Université* e anti-*Université* (GRIMAUD, 1898, pp. 256-257). A publicação dos projetos, feita anos mais tarde, em 1844, como anexo a uma brochura que traz discursos parlamentares posteriores, tem uma composição interessante, que resolvemos utilizar no caso, pois ela mostra o texto original, as emendas da comissão encarregada do projeto e a versão final adotada pela Câmara. Alguns artigos, que foram suprimidos ou alterados pela comissão e pela câmara, dão uma ideia das manobras que os deputados realizaram e dos ganhos que pretendiam com este projeto.

Um dos exemplos importantes, na versão final do projeto, é o artigo terceiro, ao que foi adicionado um trecho que requisitava um juramento de garantias daqueles que pretendiam abrir um colégio privado. Esta adição remete especialmente à ordenanças de 1828, mencionada no processo da Escola Livre, que interditava aos jesuítas o direito de abrirem colégios:

Após esta entrega [dos documentos necessários para a abertura de um colégio privado] e depois de o declarante ter feito, entre as mãos do reitor da Academia, um juramento de lealdade ao rei, de obediência à Carta e às leis, e de não pertencer a nenhuma associação ou corporação não autorizada, o estabelecimento poderá ser aberto imediatamente, salvo se, neste prazo, tiver sido apresentada oposição do Ministério Público perante o tribunal cível do *arrondissement*, por uma das incapacidades previstas no artigo 5.º da lei de 23 de junho de 1833 sobre a instrução primária. (FRANÇA, 1844, p. 1117).

Se a maioria dos deputados aprovou a necessidade de se jurar fidelidade ao regime e não pertencer a “associação não autorizada”, o que já havia sido visto pelos católicos liberais como

um ataque a uma de suas congregações e como um “erro da Restauração”, estes conseguiram uma vitória com a supressão do artigo 4º na versão final do projeto; o dito artigo determinava que:

Nenhum estabelecimento poderá adquirir o título de instituição se os alunos não receberem o ensino secundário completo semelhante ao ministrado nos colégios régios e municipais de pleno direito, qualquer que seja a modalidade de ensino e a finalidade dos cursos complementares. (FRANÇA, 1844, p. 1118)

Pela exclusão deste artigo, a educação filosófica nos colégios privados não mais estava obrigada a reproduzir tal qual a educação filosófica dada nos colégios laicos; portanto, ao menos do ponto de vista da letra da lei, as “doutrinas perniciosas” do Ecletismo, do Saint-simonismo, do Ceticismo, e da descrença, além da “imoralidade”, denunciadas por Montalembert, Lacordaire e Coux<sup>38</sup>, não representariam mais uma ameaça às convicções dos pais de família que escolhessem matricular seus filhos nos colégios confessionais.

Outro artigo que chama a atenção no projeto de 1836 é o artigo 6º (FRANÇA, 1844, pp. 1120-1121), que na versão original impunha aos candidatos à docência e direção também a posse de diplomas de bacharel em ciências e licenciatura em letras ou o diploma de licenciado em ciências para os cargos de direção, ou de licenciado em letras para o cargo de *chef d’institution*, ou do diploma de bacharel em letras para o cargo de *maître de pension*. Na versão da comissão, a idade mínima é diminuída de 25 para 21 anos e apenas os títulos de bacharel em letras e em ciências são demandados, além dos alunos da *École Polytechnique* que tiverem sido admitidos ao serviço público estarem dispensados de apresentar o diploma de bacharel em ciências. A Câmara, em sua versão, manteve o texto da comissão, retirando a exigência das licenciaturas para o trabalho nas escolas secundárias fundamentais (ou seja, aquelas destinadas à média ou baixa burguesia). Isto pode ser considerado mais uma - e grande - vitória dos católicos, que não teriam a necessidade de frequentarem uma instituição superior de ensino para assumirem um cargo como docentes nas escolas privadas; os docentes católicos poderiam assumir cargos sem terem de passar pelo crivo das escolas primárias superiores das províncias. Na prática, exceto pela necessidade da autorização prévia para a abertura de estabelecimentos de ensino, o projeto dava uma tal margem de liberdade para o ensino privado, que, se aprovado, não seria irreal a possibilidade de que fosse construído um sistema de ensino todo paralelo à *Université*.

---

<sup>38</sup> MONTALEMBERT, 1844, pp. 20-21; 31; 38; AGENCE GÉNÉRALE, 1831, 140-143; 148.



Com o texto aprovado na Câmara, sem que o debate parlamentar daquele momento tivesse inflamado assaz a *intelligentsia* católica por algumas razões que pudemos inferir, a lei parecia ter agradado ao menos parcialmente aos partidos em nova e encrespada disputa parlamentar, e isto também é sugerido pela diferença na votação: com uma vitória por apenas 30 votos num plenário de 460 deputados (GRIMAUD, 1898, p. 257). Para entrar em vigor, o texto da lei deveria ser aprovado pela Câmara dos Pares. Ironicamente, um mês e um dia mais tarde, em 15 de abril de 1837, o Iº gabinete Molé, do qual Guizot fazia parte, foi dissolvido, tendo sido ele mesmo, por seu conflito com o primeiro-ministro, um dos pivôs do fracasso da coalizão governista em fazer avançar a votação de leis importantes, como a Lei de Disjunção, que endureceria a repressão às insurreições em razão da tentativa de golpe de Luís Napoleão, em 30 de setembro de 1836 (VIGIER, 1972, pp. 88-89). Com a queda do ministério, o projeto de lei sobre a educação secundária não foi colocado em votação na Câmara dos Pares, e acabou caducando. Até que a polêmica fosse retomada, em fins de 1838, se seguiu um longo interlúdio no qual aguardou-se a apresentação de mais um projeto de lei sobre a instrução secundária.

### 3.2 DO DIÁLOGO INSTÁVEL AO IMPASSE LEGISLATIVO: ALTERCAÇÕES E NEGOCIAÇÕES INFRUTÍFERAS EM TORNO DO ENSINO SÉCUNDÁRIO ATÉ 1840

#### 3.2.1 O Caso Montlosier e o Ministério Cousin: o Conflito Educacional entre o Galicanismo e o Panteísmo

Apesar de não ser a mais pronunciada no caso da Escola Livre, a tensão em torno do ensino da filosofia já era marcada desde os anos da Restauração, como visto anteriormente. Os idealistas dos *L'Avenir* e da *Agence Générale* trataram de divorciar o Catolicismo e o Antigo Regime, mas, com o veto do Vaticano à fusão principiológica de Catolicismo e do Liberalismo, Montalembert, Lacordaire e outros membros do movimento mennaisiano escolheram sacrificar a amizade e a associação com o mestre bretão inflexível e proclamar a submissão à *Mirari Vos*. Mas, como também visto anteriormente, os católicos liberais, embora abandonassem a teoria do *senso comum* e da *revelação primitiva* do mestre, mantiveram-se firmes no Ultramontanismo e na defesa das “liberdades modernas” dissociadas do Liberalismo, que o jovem Lamennais lhes ensinou (CHOLVY, 2001, p. 167-168; JEDIN, 1978, p. 613; WEILL, 1909, pp. 52, 59, 69).

Quando se observa a discussão pública, especialmente as mensagens e o arcabouço conceitual e argumentativo que os agentes do debate transmitiam aos olhos do público, é possível perceber que a preocupação fundamental, a princípio, era justificar a campanha pela liberdade de ensino em termos de uma argumentação legal, ou seja, no primeiro momento, defende-se a liberdade de ensino porque as letras da lei, os princípios do direito e a vontade popular de que emana a lei reclamam a liberdade de ensino. Dizendo ainda de outra forma, nos anos 1830 a 1837, a *linguagem* jurídica formou a espinha dorsal do debate público sobre a “liberdade de ensino”, enquanto a *linguagem* filosófica ou a *linguagem* histórica foram diluídas naquela.

Como se verá daqui em diante, a equação gradualmente se inverte a partir de 1838: a *linguagem* jurídica do debate público passa a ser diluída na *linguagem* filosófica e na *linguagem* histórica, nas quais o debate sobre a liberdade de ensino passa a se expressar majoritariamente. A diferença não é perceptível somente em termos de conteúdo: o formato das fontes, sua periodicidade e seus autores também passam a ser diferentes daqueles que caracterizaram até o momento a discussão. Não por acaso, nos anos 1842 a 1845, ocorre a notória guerra panfletária entre universitários e católicos, ao passo que os panfletos caracterizaram anteriormente uma pequena parte da produção dedicada à discussão pública. Ao explorar os anos seguintes a 1837, vamos avaliar quais as semelhanças, as diferenças e os traços mais notáveis do momento mais crítico e intenso de uma das principais polêmicas públicas da França pós-revolucionária e, em que esta polêmica evoluiu desde os seus primeiros anos.

Com a dita queda do Primeiro Gabinete Molé, em 15 de abril de 1837, um segundo gabinete foi formado sob a presidência do mesmo ministro, mas ocorreu uma “dança das cadeiras”. Na Instrução Pública, Guizot cedeu a cadeira a Narcisse-Achille de Salvandy, um político e escritor carreirista que havia servido à Restauração e à Monarquia de Julho (GOUJON, 2012, pp. 222-223). O novo ministro não apresentou um novo projeto de lei para a regulação do ensino secundário, mas, contrariamente às expectativas, publicou uma circular em 12 de outubro de 1838, na qual se baseia nos artigos 15º, 16º e 22º do decreto de 15 de novembro de 1811 para determinar que os alunos de instituições privadas com mais de 10 anos prossigam os estudos exclusivamente nos colégios públicos, pois:

Acontece com bastante frequência que os dirigentes dos estabelecimentos de ensino secundário privado não implementam estas disposições dos regulamentos universitários, ou apenas as implementam de forma imperfeita. Não havendo isenção legal das exigências do referido decreto, solicito que garantam a sua execução. O interesse de bons estudos assim o exige imperativamente. (FRANÇA, 1865, p. 675)

Embora esta tenha sido uma manobra que pareceu aos católicos furtiva e imprevista da parte de Salvandy, eles tinham então mais a temer da demora da aprovação de uma lei de ensino, do que das circulares e instruções oficiais do Ministério; ademais, apesar dessa manobra do ministro ter sido um revés para eles, dada a posição já expressa pelos bispos, o *Ami de la Religion*, o *La Quotidienne* e o *Annales de Philosophie Chrétienne* nem mesmo noticiaram a publicação da circular nas edições daquela semana. A demora na apresentação e aprovação de uma lei sobre o ensino dava margem para manobras como a de Salvandy que, segundo Grimaud (1898, p. 258), foi de fato a consolidação do monopólio do ensino secundário pela *Université*. Entretanto, o ano de 1838 não terminou sem que as primeiras faíscas de um novo momento de acerba polêmica fossem riscadas. Como visto, foi a questão dos seminários menores que causou as primeiras divergências entre católicos e governo no que dizia respeito à educação secundária e, é com esta chave de interpretação que deve ser lido o discurso feito por Victor Cousin na Câmara dos Pares, em 26 de dezembro de 1838. O assunto era a morte recente de Montlosier, no dia 9 de dezembro. O velho “caçador de jesuítas” recusou-se a se abjurar dos seus escritos no leito de morte e, conseqüentemente, Louis-Charles Féron, então bispo de Clermont-Ferrand, recusou a realização de exéquias e de um enterro religioso ao nobre (VERMEREN, 1995, pp. 228-229).

Insurgindo-se contra o que julgava um “ressurgimento da dominação eclesiástica” que poderia se tornar “ameaçador à paz pública”, Cousin iniciou o discurso pedindo as vênias do seu passado para realizar sua defesa de Montlosier sem ser acusado de anticlerical: ele alegou que defendeu o restabelecimento das relações entre a Monarquia de Julho e a igreja, sobretudo por meio do direito dos Irmãos das Escolas Cristãs de assumirem um papel no ensino em 1833, e que trabalhou em favor das concessões do governo à Igreja no que diz respeito ao ensino religioso e moral e à prerrogativa de vigilância das escolas na mesma ocasião; também, alegou que quando da Revolução de 1830, defendeu tanto a monarquia quanto a religião, “estes dois fundamentos necessários de toda ordem, de toda civilização verdadeira”, assim como defendeu a separação da religião dos assuntos políticos, o que fez com que ela “[...] separada para sempre dos assuntos políticos, recolhida no santuário, reduzida à sua própria dignidade, a religião só parecia mais imponente e mais santa” (COUSIN, 1845, pp. 204 e segs.).

Umas das tônicas do discurso de Cousin foi, como o pretexto ditava, a postura do clero em recusar os últimos ritos àquele que tinha sido um dos grandes defensores da Igreja Galicana. O sentido que o argumento sugere é que a igreja francesa estaria, gradualmente, violando os

compromissos celebrados entre si e o Estado por meio da declaração de 1682. Desta forma, uma das interpretações possíveis para os leitores e ouvintes é de que a igreja francesa em bloco está antagonizando com o Estado e com a sua própria organização devida, segundo os princípios expostos na dita declaração:

Qualquer que seja a nossa vida e a nossa fé, se não nos recantarmos todas as máximas da Igreja Galicana, se não negarmos o nosso apreço pelas leis, a nossa lealdade ao Estado, os nossos últimos momentos poderão ser privados destas sagradas cerimônias que asseguram e suavizam a transição para outra vida. Onde estamos, senhores? Em que tempo vivemos? É realmente após a Revolução de Julho que eu estou necessitado de fazer uma tal reclamação nesta tribuna? (COUSIN, 1843, pp. 210-211)

Os critérios de crítica social de Cousin, que ele aplica ao caso do funeral de Montlosier, são aí expressos – a legalidade da igreja galicana e a ilegalidade da postura ultramontana que se expressava nos atos do clero. Mas, mudando de foco na sua digressão, Cousin afirma que o ocorrido dos últimos dias não era senão apenas um dos “numerosos e diversos atos” que exemplificavam o ressurgimento de uma “dominação intolerante”, que ameaçava os “verdadeiros amigos da religião e do governo de Julho”. Saltando de uma situação à outra, o filósofo passa a atacar agora as influências da dita “dominação intolerante” sobre as políticas educacionais da Monarquia de Julho. Sendo mais exato e partindo da premissa de que o decreto de 17 de março de 1808 “é uma lei”, Cousin critica uma ordenança assinada em 24 de agosto e publicada no *Moniteur*, no dia 29 de agosto de 1838, que foi elaborada a partir de um relatório do ministro de instrução pública e, na qual, se adia até 1850 a implementação das disposições do artigo 7º da secção II do decreto de 1808, que preveem que:

[...] O bispo ou arcebispo da capital da Academia apresentará ao Grão-Mestre os doutores em teologia, entre os quais serão nomeados os professores. Cada apresentação será de pelo menos três temas, entre os quais será estabelecido o concurso sobre o qual será pronunciada [a nomeação] pelos membros da Faculdade de Teologia.

O Grão-Mestre nomeará, de início, os reitores e professores entre os doutores apresentados pelo arcebispo ou pelo bispo conforme acima indicado.

Os reitores e professores das demais Faculdades serão nomeados, inicialmente, pelo Grão-Mestre. (FRANÇA, 1808).

Segundo Cousin, tal disposição é, em primeiro lugar, ilegal, pois uma ordenança não teria força de revogar uma lei e, em segundo lugar, ela permitiria que fossem investidos como professores de teologia nas academias do reino eclesiásticos que não tivessem feito uma adesão

formal às liberdades da Igreja Galicana proclamadas pela Declaração de 1682 (COUSIN, 1845, pp. 212-214). Na realidade, quando se toma em consideração a opinião eclesiológica que ganhava força crescente entre os católicos franceses desde a Revolução, com De Maistre e Bonald (FURET; OZOUF, pp. 286 e segs.), e a situação que serviu de pretexto para o discurso, ou seja, o conflito entre a defesa do galicano Montlosier e a recusa dos ritos funerários com base em uma justifica ultramontana pelo bispo Féron, Cousin está sobretudo denunciando a criação de uma brecha legal que permitirá a difusão do pensamento ultramontano por meio de clérigos que, não sendo diplomados como doutores, não juraram adesão à carta fundadora da Igreja Galicana. Mas há outra disposição na ordenança que é englobada pela crítica: a que prevê a criação de cadeiras de direito canônico nas mesmas faculdades de teologia (ou seja, sob a mesma condição de dispensa de graus doutorais):

A mesma ordenança cria cátedras de direito canônico em todas as faculdades teológicas do reino, sempre com dispensa de graus; mas é precisamente aqui que estes graus seriam ainda mais necessários, e que até teria sido apropriado, para este caso particular, acrescentar às prescrições do decreto de 1808. Na verdade, é sobretudo o professor de direito canônico que deve ser doutor e ter aderido formal e publicamente à famosa declaração de 1682, que de alguma forma constitui o direito público da Igreja Galicana. E como o direito eclesiástico toca o direito civil geral em todos os âmbitos, talvez fosse necessário exigir dos candidatos às cátedras recém-criadas prova de algum conhecimento de direito civil, por exemplo o grau de bacharel ou mesmo o de licenciado em direito. (COUSIN, 1845, p. 215)

Tais palavras poderiam soar normais vindas de um jurista ou de um jornalista, mas vindo do filósofo mais célebre do país, que já em 1820 foi demitido da Faculdade de Letras de Paris, foi preso em Berlim em 1826 por suspeita de associação com a Carbonária, e cuja filosofia é desde a mesma década de 1820 é acusada da heresia de Spinoza, certamente o discurso soou para os católicos como pretexto legal para favorecer a expansão da filosofia eclética por via do aparato universitário, enquanto a ortodoxia e seus defensores receberiam as sanções legais (VERMEREN, 1995, pp. 67 e segs.). De fato, o *Ami de la Religion*, de 29 de dezembro de 1838, cita com sarcasmo, na secção de notícias parlamentares (1838, pp. 618-620), o discurso de Cousin na Câmara, enquanto o artigo de capa do jornal (1838, pp. 610-613) discute *in extenso* o caso Montlosier, no qual a argumentação principal do jornal sugere como uma parte do leitorado católico, leigos e clérigos, enxergava Montlosier e como ele interpretou o caso em torno da sua morte: como um incidente causado por um refratário às solicitações do episcopado e que foi explorado pela oposição à igreja:

Citamos toda esta longa passagem, que não nos parece oferecer uma prova muito conclusiva da ortodoxia do Sr. de Montlosier. Os seus amigos não falam nada das suas declamações contra o *parti-prêtre*, e deste projeto religioso que ele concebeu e do qual demos uma ideia num dos nossos últimos números. Nos informaram que o Sr. de Montlosier *queria comungar com alguma publicidade*; Voltaire também comungava. [...] O Sr. de Montlosier não quis ouvir falar desta declaração [se submissão à condenação de seus escritos]: *Eles não queriam a minha confissão*, disse ele; *Deus é justo, e posso prescindir de orações assim recusadas*. Seria fácil demais tomar o seu partido no tocante a uma recusa que deveria ser muito sensível a um verdadeiro cristão. Um homem sincero e profundamente religioso teria sacrificado a seu amor próprio e assinado a declaração, em vez de correr o risco de morrer sem confissão. (L'AMI DE LA RELIGION, 1838, p. 610)

Em outras palavras, Montlosier era, para seus críticos dentro da própria igreja (mesmo para os galicanos do episcopado, que não tinham nada contra os jesuítas), um obstinado no erro, cuja recusa em abjurar de doutrinas consideradas “heréticas” no leito de morte o tornavam insubordinado às ordens da igreja em matéria de doutrina. A acusação e a condenação de Lamennais ocorreram, na prática, de forma análoga. Mas Cousin recebeu também uma resposta na própria Câmara dos Pares de Montalembert, seu colega de casa desde 1831. O conde se exprimiu de forma sucinta, que demonstrou ademais o distanciamento ideológico crescente entre a igreja e o governo, mas não o distanciamento jurídico, pois a concordata continuava em vigor (até 1905):

Em primeiro lugar, quanto ao infeliz caso de Clermont, não creio que alguém tenha lamentado e deplorado mais sinceramente e mais profundamente a conduta do bispo nesta circunstância do que eu. Mas, ao mesmo tempo, devo declarar que este ato puramente espiritual escapa necessariamente a qualquer repressão temporal. A oração tanto pelos mortos como pelos vivos é um ato livre e espiritual. Afinal de contas, a Igreja não é a administração de pompas funerárias, (*várias vozes: Muito bem! : é isso!*) e não podemos encomendar-lhe orações como encomendamos caixões e cavalos de luto. [...]

Quanto a mim, admito, acreditava que a Revolução de Julho pretendia expandir todas as nossas liberdades, aumentar a quantidade de liberdade na França. Mas, se acreditarmos nesses senhores, a Igreja seria exceção. Querem ressuscitar uma série de decretos, sanções emprestadas de todos os regimes, cujo resultado seria estabelecer uma grande exceção de servidão para a Igreja Católica. As liberdades da Igreja Galicana foram invocadas; mas não estará toda a história de França aí para demonstrar que esta invocação nunca serviu senão para gerar as mais fatais dissensões, cuja permanência desde 1830 contribuiu mais do que tudo para o fortalecimento deste movimento religioso que todos os oradores celebram? (MONTALEMBERT, 1860, pp. 177-178)

O discurso de Montalembert mostra o que no início do regime de Julho não parecia sensato para os bispos de tendência galicana da igreja da Restauração: que no novo regime a igreja necessitava a anulação, de qualquer maneira, da Declaração dos Quatro Artigos de 1682,



sobretudo quando dentro da própria igreja a maré de opinião estava mudando em favor do Ultramontanismo (JEDIN, 1978, pp. 552-555; PRICE, 2017, pp. 10-11). Feito às portas de 1839, o discurso de Cousin e suas respostas foram os sintomas da degradação das relações entre o governo e a igreja, mas a manifestação de outros sintomas demorou um relativo tempo a aparecer, exceto pela apresentação de petições ao parlamento demandando a liberdade de ensino e a revogação do artigo 15º das ordenanças de 1828 (GRIMAUD, 1898, pp. 159-260. Para a trégua concorriam outras razões que atraíram a atenção e os esforços políticos ao longo dos primeiros meses do ano: em janeiro de 1839, uma crise de governo foi deflagrada no parlamento quando ocorreu uma divisão entre os políticos que defendem uma autonomia do poder real no governo e aqueles que defendem um parlamentarismo à inglesa e uma responsabilização dos ministros pelos atos de governo. Essa crise já era esperada fazia algum tempo e tinha relação com as questões internacionais da movimentada era das revoluções: a intervenção na Primeira Guerra Carlista<sup>39</sup> em benefício aos liberais (BERGERON, FURET, KOSELLECK, 1986, pp. 257-259), além de outras questões políticas, já estavam desde 1836 jogando o rei contra os parlamentares, cada facção da casa com suas reivindicações. Em fevereiro de 1839, após negociações entre o rei, Molé e Soult, a Câmara dos Deputados foi dissolvida. Com o resultado das eleições pouco favorável ao governo, Molé e os demais ministros apresentam a demissão em 8 de março e o rei tomou pessoalmente a chefia de governo (GOUJON, 2012, p. 226; FURET, 1992, pp. 357-358).

Os dois anos foram de letargia política até que fosse constituído um novo gabinete presidido pelo Marechal Soult em fins de 1840, e que fora antecedido brevemente por um instável e efêmero segundo mandato de Thiers como presidente do conselho de ministros (entre 1 de maio e 29 de outubro de 1840). Neste ínterim, muitos fatores contribuíram para exaltar os ânimos da nação: a instabilidade ministerial foi secundada por uma baixa na produção agrícola e por uma crise bancária que levaram ao aumento de preços e à demissões nas fábricas e outras indústrias. O efeito mais imediato deste revés econômico foi dar oportunidade aos republicanos de tentarem lançar mais uma insurreição em Paris, em 1839, cujo fracasso levou os seus instigadores a serem extraordinariamente julgados pela Câmara dos Pares (VIGIER, 1972, pp. 90-91; GOUJON, 2012, 281-282). Some-se a estes fatores de instabilidade, que atingiram o

---

<sup>39</sup> A Primeira Guerra Carlista foi um dos conflitos eclodidos entre os liberais e os tradicionalistas contrarrevolucionários espanhóis que devastaram a Espanha durante o século XIX. Sua principal razão foi a crise sucessória desencadeada quando, pouco antes da morte de Fernando VII, a Lei Sálica foi alterada para que Isabel II assumisse o trono, ao invés de seu tio reacionário, Carlos V. Os carlistas tomaram armas em 1833 para derrubar a nova rainha e seus partidários liberais. A guerra foi concluída apenas em 1840, com uma vitória liberal auxiliada pela França e Grã-Bretanha.

país no ano de 1839, aqueles que vieram a mobilizar a sensibilizar a opinião pública em 1840: uma segunda tentativa de sublevação militar por Luís Napoleão, em 6 de agosto, e a crise diplomática denominada “Questão do Oriente”, em que a França e o Reino Unido se colocaram de lados opostos na disputa entre Egito e Império Otomano. Com um acordo costurado entre os britânicos, os otomanos e os egípcios, a França, desejosa de contrabalançar a influência britânica através do apoio ao Egito, se viu humilhada pela grande potência vizinha. Por fim, o II gabinete Thiers não resistiu a outra crise diplomática criada pelo governo francês ao tentar compensar o “ultraje à honra nacional” no Oriente Médio com uma invectiva contra a Confederação Germânica: a Crise do Reno de 1840. Após reclamar publicamente a posse da margem esquerda do Reno e realizar uma mobilização parcial do exército, a França recuou diante da possibilidade de uma guerra contra os Estados Alemães que receberam apoio das grandes potências (GOUJON, 2012, pp. 286-287).

Durante o gabinete Thiers, o encarregado pela instrução pública foi Cousin, que preparou um abortado projeto de lei de sua autoria, que não foi posto em votação em razão da demissão do gabinete em 29 de outubro de 1840. Todavia, publicado pouco tempo depois, em 1841, o projeto apresenta alguns pontos de interesse, mesmo que no geral seja quase uma cópia do projeto de Guizot de 1836. No seu artigo 7º, o projeto revoga a disposição do decreto de 1811, reforçada por Salvandy na circular de 12 de outubro de 1838:

Está suprimida a obrigação imposta aos dirigentes de instituições e professores de internatos pelos artigos 15, 16 e 22 do decreto de 15 de novembro de 1811, de encaminhar seus alunos para aulas em colégios reais ou comunais. Também está suprimida a obrigação imposta pelo artigo 23 do mesmo decreto de apresentação de certificados de estudos concluídos em estabelecimentos universitários para obtenção do *baccalauréat ès lettres*. (COUSIN, 1841, p. 122)

Se com esta disposição do projeto Cousin satisfazia os antigos anseios dos católicos liberais, que todavia não foram expressos em 1838 quando da publicação da circular de Salvandy, no artigo 14º do projeto de Cousin, entretanto, os seminários menores eram submetidos ao mesmo regime que as demais escolas secundárias privadas, algo que não estava presente no projeto de Guizot:

Os estabelecimentos denominados escolas secundárias eclesiásticas ficarão sujeitos ao disposto nesta lei.

Os diretores e dirigentes dos referidos estabelecimentos em exercício serão considerados como tendo satisfeito as condições previstas nesta lei.

Os certificados de moralidade emitidos pelos bispos substituirão, para os eclesiásticos, os certificados de moralidade que, nos termos dos artigos 1, 4 e 6, devem ser [doravante] solicitados aos prefeitos. (COUSIN, 1841, p. 125)

Com estes termos, a abortada “Lei Cousin” parecia dar isenções vantajosas ao clero, mas ao mesmo tempo estreitar os laços entre a *Université* e a igreja francesa, sobretudo se se levar em consideração o artigo 4º do projeto, que previa a exigência do diploma de bacharel em letras para o cargo de *maître de pension* e o diploma de licenciado em letras ou em ciências para o cargo de *chef d’institution* (COUSIN, 1841, pp. 121). Considerando também o discurso de Cousin um ano e meio antes na Câmara dos Pares, isso representava uma concessão em teoria generosa aos católicos, cujo “renascimento da dominação” o agora ministro combatera quando da morte de Montlosier. Ademais, o projeto também não faz nenhuma menção à necessidade de se prestar um juramento de não pertencer a associações não-autorizadas, que havia sido cogitado em discussões de projetos anteriores, especialmente contra o espectro dos “jesuítas”. A ausência desta imposição no novo projeto parece atípica, considerando as declarações inflamadas dadas esporadicamente por Cousin em defesa da *Université*, como afirma Grimaud (1898, p. 260). Apesar do projeto só ter vindo a público após a queda do gabinete Thiers, ele ao menos ilustra até que ponto um dos chefes do lado pró-*Université* estava disposto a fazer concessões aos seus interlocutores/rivais.

Entretanto, Cousin era um antigo objeto das análises e das críticas dos católicos liberais e galicanos, não primeiramente por seus projetos educacionais, mas pela sua filosofia. É precisamente a chegada de Cousin ao ministério, os impasses legislativos e uma reconfiguração ideológica e política dos grupos católicos que marcam a nova e mais animosa fase do debate educacional, que viria a ocupar a década até a Revolução de 1848, e acabou por derrubar a própria Monarquia de Julho. Os germes desta nova fase, porém, não eram novos e existiam desde o início do regime de Luís-Filipe. Ainda no início da década de 1830, um artigo publicado na *Annales de Philosophie Crétienne* da edição de 30 de junho de 1831, tece críticas acerbadas à filosofia eclética, cujo autor assina como “M.” considera nada menos que a nova roupagem do espírito filosófico do século XVIII, transplantado ao século XIX:

Assim que a Filosofia [do século XVIII] foi compreendida, assim que ficou claro para todos que ela estabelecia cada inteligência como juiz infalível e supremo de suas crenças, de seus direitos e de seus deveres, ela teve de parar de impor alguma doutrina, isto é, ser inconsequente, e para ainda preservar alguma aparência de vida, teve de assumir uma nova forma: essa foi o Ecletismo.

O Ecletismo, de fato, não é nada e parece ser alguma coisa, deixando o coração e a mente vazios e alimentando o orgulho, não removendo o conhecimento mas

destruindo a ciência, não tocando na dúvida mas prometendo a fé, não saindo do Ceticismo e ainda assim sabendo consolar a alma da sua solidão, ao fazer aparecer as sombras vãs do futuro e do passado, uma de cada vez; é como a fantástica mistura de esperança e memória.

Eles não acreditam em nada e, ainda assim, longe de desprezar o que foi, reverenciam-no e afirmam usar suas ruínas para construir o que será; não sabem se têm um Deus, se têm um alma, *nenhuma das religiões que o mundo viu lhes parece ser a verdade*, e no entanto falam-nos constantemente de um *novo dogma*, de uma *nova religião*; eles afirmam manter a independência da sua razão e permanecer os juízes de todos os símbolos, e ainda assim estão certos de *que desta anarquia aparente e passageira deverá um dia surgir o princípio da fé e da comunidade de crença*. Este princípio de fé deve emergir do seio da filosofia, apoderar-se da sociedade e formá-la à imagem da sua mãe. (ANNALES, 1833, p. 399)

A alusão aqui, com o termo “novo dogma” é clara a Théodore Jouffroy, o aluno de Cousin que causou escândalo com o *Comment les Dogmes Finissent*, em 1825, no jornal dos vanguardistas *normanliens*, o *Le Globe*. A alusão também à filosofia da história que vê uma percepção (ou revelação) progressiva da verdade ao longo das eras é outra referência significativa, dessa vez à filosofia da história de Cousin; também é uma referência ao Racionalismo metafísico e teológico do líder eclético a ideia de uma “inteligência” (razão) particular como juíza das crenças, direitos e deveres. A premissa de que o autor anônimo parte é, portanto, tipicamente o Fideísmo mennasiano de que o conteúdo da fé revelada é imperscrutável e que a razão individual é impotente para entender os mistérios religiosos.

Outro autor da época, Jean-Baptiste-Claude Riambourg, juiz em Dijon e filósofo, também utilizou as páginas da *Annales de Philosophie Chrétienne* como aríete contra a filosofia de Cousin diante do grande público. No segundo semestre de 1833, ele publicara dois exames da filosofia da história eclética na revista; mas o ataque mais importante e tocante à questão do ensino é feito na revista em uma série de dois artigos publicados nas edições de setembro e outubro de 1834, cuja assinatura “R...g” provavelmente era de Riambourg; ainda que seja uma incógnita o porquê ele não assinaria o artigo, a menos que algum anônimo quisesse ocultar-se por traz de uma pista falsa. O alvo dos artigos era a publicação do *Livre d’Instruction Morale et Religieuse à l’Usage des Écoles Primaires Catholiques, Élémentaires et Supérieures, des Écoles Normales et des Commissions d’Examen* (1834), cuja publicação anônima foi, na época, apenas atribuída pelo articulista a Cousin, embora Vemerén (1995, pp. 157-158) considere que, de fato, foi Cousin o autor do livro. A acusação principal dos artigos é de que Cousin e seu Ecletismo estranho à fé católica não poderiam se propor a ensiná-la, além de acusa-lo de alterar deliberadamente passagens da Bíblia e dos catecismos da época do Império, de modo a insinuar

que a Igreja Católica não era a depositária e única comunicadora das verdades de fé que o autor subscreve (ANNALES, 1834, pp. 170 e segs.; pp. 233 e segs.). A importância desta publicação reside no fato de que, ao contrário da série de artigos precedentes, esta vincula a filosofia de Cousin à sua influência sobre o ensino e extrai daí a consequência de que a influência do filósofo é danosa à educação primária que acabara de ser estruturada na lei de 1833.

| QUADRO 8 - CRÍTICAS AO ECLETISMO NA <i>ANNALES DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE</i>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Do ponto de vista metafísico                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          | Do ponto de vista teológico                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
| <p>Apesar de todos os esforços que faz para se aprumar, o Sr. Cousin é muitas vezes levado pelo movimento das suas ideias, e então inclina-se visivelmente para o Panteísmo. [...] mas se esta criação [divina], na ideia do Sr. Cousin, não é um ato livre, ele dificilmente sustentará com maior certeza a distinção que afirma estabelecer entre o mundo e seu autor. Se Deus é, como diz o Sr. Cousin, essencial e necessariamente criador, resultará que Deus não poderia se conter na formação de sua obra; que ele teria estado, desde o início, sujeito a fazê-lo, e a fazê-lo inteiramente, a fazê-lo no mesmo nível em que existe; resultará que a operação de Deus será tão antiga quanto ele, tão essencial quanto ele. (ANNALES, 1834, pp. 177-178)</p> <p>Se as opiniões do Sr. Cousin sobre a essência divina e a criação são nada menos que ortodoxas, duvido muito que aquelas que ele expressa sobre a Providência tenham o consentimento dos verdadeiros cristãos, nem a aprovação dos teístas puros. Sentimos muito bem que, segundo a ideia que o Sr. Cousin tem da essência divina, e desta necessidade da natureza que não permite à divindade esperar ou escolher quando passa ao ato, não há mais qualquer questão, para este filósofo, de admitir que, no governo do mundo, um milagre possa acontecer. Assim, o Sr. Cousin não pensa que Deus seja mestre para suspender as leis da natureza em certos casos; ele não permitiria que ninguém dissesse que Deus poderia ter feito essas leis diferentes do que elas são, que ele poderia mudá-las se quisesse; ele nem mesmo concede à divindade o que sem dúvida não nega à humanidade, quero dizer, a faculdade de modificar o efeito da lei geral pela intervenção imediata. (ANNALES, 1834, p. 179)</p> | <p>O Cristianismo tem como base uma revelação sobrenatural e divina, que os homens verdadeiramente inspirados desenvolveram ao longo dos séculos, que o próprio Verbo divino completou. É necessário ter fé nesta revelação, porque há impotência na razão humana [...]. Aquele que quisesse encontrar em si mesmo as grandes verdades que devem constituir o material da revelação, que procurasse na natureza humana o princípio da fé, que acreditasse que, exaltando a sua imaginação, se inspiraria, enganar-se-ia no seu orgulho, e se tornaria o joguete do espírito da mentira.</p> <p>De qualquer forma, este homem não seria cristão. (ANNALES, 1834, p. 171)</p> <p>Procuramos, nos escritos do Sr. Cousin, anteriores àquele que em breve trataremos, o traço destes dois grandes fatos revelados que formam a essência e a base do Cristianismo, a saber, a queda do homem e sua redenção, e não encontramos nada que pudesse nos autorizar a pensar que ele levou esses fatos em consideração. O Sr. Cousin evitou explicar-se sobre este assunto; e se julgarmos por toda a sua doutrina, a queda e a redenção do homem seriam para ele apenas um símbolo. (ANNALES, 1834, p. 174)</p> <p>Além disso, o próprio Sr. Cousin nunca perde a oportunidade de nos alertar que as religiões são apenas símbolos: ele está disposto a admitir que no Cristianismo todas as verdades essenciais estão contidas; mas eles estão veladas e escondidas; este é o seu sistema: de resto, ele está persuadido de que estas verdades podem ser, hoje, abordadas, esclarecidas, ilustradas pela filosofia. (ANNALES, 1834, p. 176)</p> |

O provável Riambourg que redigiu os artigos se inscreve, portanto, na mesma linha argumentativa que o anônimo “M.” no artigo de 1831 na *Annales* em um aspecto: a denúncia do Racionalismo teológico de Cousin, que é um dos componentes do Ecletismo a ser atacado e que dava margem para, em interpretações pouco ortodoxas, reduzir-se o dogma e a prática cristã a uma corrupção, uma superstição criada em torno de uma *religião natural*, identificável e compreensível apenas com a razão. O elemento novo que o artigo de 1833 traz é a acusação de

“Panteísmo”, levantada em cima de uma característica do Panteísmo Spinozista que o autor crê encontra nos escritos de Cousin: a *necessidade* da criação que implicaria na negação da liberdade de Deus (apesar de “criação” não fazer parte do vocabulário de Spinoza, mas *causação*, pois o mundo é efeito, não criação, de Deus). Se o ser absoluto não possui liberdade para criar ou não criar, predicar a liberdade do homem, ser contingente e finito, é evidentemente um contrassenso (LE POIDEVIN, 2009, pp. 92-97); o mistério cristão que apela ao fiel consiste precisamente em dar-se conta de que algo existe quando não havia necessidade alguma para que qualquer coisa existisse. Este ataque à filosofia de Cousin é feito apenas no primeiro artigo, ao passo que no segundo da série, o objetivo é colocar em relevo uma “duplicidade” da conduta do filósofo, que no *Livre d’Instruction Morale et Religieuse* se exprime de forma aparentemente ortodoxa, mas não fez uma abjuração na forma do Ecletismo que o jurista se põe a criticar na revista.

Em retrospecto, esses *topoi* argumentativos e estilo de inferência não foram abordados no caso da Escola Livre, motivo pelo qual estes escritos publicados pela *Annales* sinalizam uma reorientação na performance do ataque dos católicos contra a *Université*, através da figura de seu líder, cuja contribuição foi dada à redação da lei de ensino primário de 1833, por meio dos relatórios sobre o ensino na Alemanha e Países Baixos e através da relatoria do projeto no parlamento, com a reprodução dos dispositivos contidos na lei de 1833 no projeto do próprio Cousin em 1840 (BILLARD, 1998, 180-181). O precedente fora lançado nessas edições dos *Annales de Philosophie Chrétienne*, mas ele não ressurgiu imediatamente na discussão: a argumentação filosófica contra a *Université* foi retomada precisamente durante o mandato de Cousin no ministério de instrução pública. Em 1840 foi publicado, no início do ano, o livro *Essai Sur le Panthéisme dans les Sociétés Modernes*, de autoria de Henri Maret<sup>40</sup>, um antigo colaborador de Lacordaire e dos mennasianos, entusiasta do catolicismo liberal e articulista em alguns periódicos como o *l’Univers* (WEILL, 1909, p. 58). As conexões institucionais e a resenha publicada pelo *Ami de la Religion* na edição de 26 de março de 1840 (25 dias após a investidura do novo gabinete integrado por Cousin) dão uma ideia da recepção e do alcance que o livro teve nos meios católicos:

Este exame da filosofia moderna começa com o estudo do Sr. Cousin, porque é a ele que devemos referir o movimento filosófico do século; foi ele quem deu o impulso e abriu o caminho. O Sr. Maret afirma que se considerarmos Deus, a criação, a revelação e a filosofia da história que se encontram nos escritos do Sr. Cousin, não podemos ver

---

<sup>40</sup> A obra, por sua relevância teórica para a controvérsia educacional, terá seus argumentos contra o Ecletismo analisados em pormenores no próximo capítulo.



nada mais do que o Panteísmo. Esta exposição das doutrinas do Sr. Cousin pareceu-nos muito bem apresentada. Em vão o professor já rejeitou as acusações de panteísmo feitas contra ele; [...]. (AMI DE LA RELIGION, 1840, p. 578)

É interessante notar que a resenha do jornal dá a Cousin o crédito pelo “movimento filosófico do século”, em sentido amplo, dando a entender que as diferentes filosofias, ao menos na França, teriam como inspirador o pai do ecletismo e como substrato e axiomas teses derivadas do ecletismo. Este modo de pensar, todavia, não está ausente no segundo artigo de “R...g”, já em 1834, que censurava Cousin pela pretensão do ecletismo de realizar a “harmonia dos contrários”, e que, portanto, levava os católicos a considerar o filósofo como aquele que bem poderia estar por detrás dos movimentos filosóficos mais díspares, pela natureza mesmo de sua filosofia. Muitas das argumentações que vieram posteriormente utilizaram este subterfúgio, e da visão sobre a influência total das ideias recebidas sobre o comportamento dos indivíduos, para imputar à “filosofia oficial” do governo a responsabilidade pelos problemas morais, sociais e políticos daqueles anos. Nos termos do sociólogo Jean-Louis Fabiani (2007, p. 54), estes escritos e a orientação que eles deram ao debate do ano 1840 indicam a mudança da *forma matricial* da controvérsia em torno da “liberdade de ensino”: de uma controvérsia em teve uma *forma matricial* jurídica nos anos 1830, a controvérsia adquiriu uma *forma matricial* híbrida de controvérsia religiosa e controvérsia universitária, em que *topoi* teológicos e filosóficos se tornaram o centro da disputa, e onde as regras da controvérsia agora eram mais semelhantes a uma *disputatio* diante da opinião pública; demonstrar a razoabilidade filosófica e teológica se tornou um imperativo para os principais atores históricos, embora o uso de *tecnologias literárias* que não se enquadrassem nas regras de uma controvérsia religiosa-filosófica também não estavam ausentes (LILTI, 2007, pp. 20 e segs.)

Até o final de 1840, foram publicados outros escritos, alguns elencados por estudos como o de Grimaud (1898, p. 265), entre os quais se destaca o *Le monopole universitaire dévoilé à la France libérale et à la France catholique*, cuja elaboração foi responsabilidade de Rohrbacher, que desde a dispersão dos mennasianos estava em silêncio. Isto mostra a permanência e a plasticidade que os mennasianos possuíram ao longo dos anos, apesar dos esforços do episcopado para reprimir a expansão e sobrevivência do movimento; sem abdicar das “liberdades modernas” que dissociaram do Liberalismo condenado pelo papado (WEILL, 1909, p. 42), e sem abrir mão do Ultramontanismo que acima de tudo os unia, eles encontraram uma conjuntura fértil a partir de 1840 para se reagrupar e assumir novamente a vanguarda da campanha pela “liberdade de ensino”. Com efeito, a *forma matricial* jurídica da controvérsia

subsistia dissolvida na *forma matricial* religiosa-filosófica, como exemplifica a retomada da *linguagem* utilizada em 1831 agora em 1840 por Rohrbacher:

Nós não cansamos de repetir: retirar, dar ou restringir a liberdade e a igualdade seria uma usurpação, uma prevaricação horrível por parte da lei; seria a anarquia, o interesse e a paixão dos mais fortes ou dos mais turbulentos e dos mais hábeis, estabelecida como lei! Seria a imolação, o sacrifício perpétuo da liberdade, da igualdade das minorias ou das maiorias pacíficas, à liberdade, à igualdade devoradora de uma determinada categoria dominante pelo [seu] número ou pela intriga. A função, mas a função única da lei, é portanto e só pode ser a incumbência de ordenar, segundo o dever assim definido, o exercício do direito distribuído aos diversos indivíduos e ao poder social. Mas não é flagrante ver, como já indicamos, que o monopólio imposto a todos pela lei nada mais é do que uma tirania abominável, onde todos os nossos direitos de liberdade, representativos de todos os nossos direitos de igualdade postos em prática, são confiscados a favor dos mesmos direitos também transferidos para os mais ou menos numerosos apoiantes deste sistema! Será algo diferente, em todo o seu conteúdo e em todas as suas tendências, do que o triunfo exclusivo na educação de opiniões indiferentes, deístas ou falsamente liberais? Não notamos que o monopólio deixa o gozo e o uso de todos os direitos de igualdade emanados da nossa constituição apenas aos homens animados pelo seu espírito, que é o espírito do egoísmo, da desordem e do fanatismo racionalista? (ROHRBACHER, 1840, pp. 59-60)

A declamação de Rohrbacher sugere várias interpretações para a conjuntura em 1840; as discordâncias doutrinárias que eram latentes e manifestadas esporadicamente entre as filosofias eclética e católica liberal passam a se apresentar no primeiro plano do debate público, ao invés de ficarem confinadas às discussões especializadas de metafísicos e teólogos. Por outro lado, os valores do Liberalismo, entendido no seu sentido jurídico do século XIX, se impuseram como paradigmáticos tanto a católicos quanto aos governistas, de modo que, na circunstância específica da França, parecia ser impossível que a linguagem política pudesse prescindir de acomodar em seu interior o conceito de liberdade, independentemente de como o entendimento desta se diferenciava entre os católicos, os governistas e os progressistas; em suma, nem mesmo o episcopado galicano poderia prescindir do apelo aos valores liberais, e esta é uma das razões porque os católicos liberais retomaram a liderança em 1840. Portanto, ocorreu então o que Pocock (2009, p. 14) descreve como um momento importante da formação de uma linguagem política: os aportes de várias áreas do saber concorreram para formar uma linguagem, que tem o potencial de unificar e dirigir um grupo ampliado de indivíduos em vista de um objetivo político, e não apenas aqueles cuja preocupação é específica e exclusiva com o “Panteísmo”, por exemplo, ou as “*liberdades galicanas*”, ou ainda os “direitos/deveres do pai de família”. A eficácia desta linguagem, que surgia das convergências dos atos de linguagem dos publicistas católicos, e sua maior difusão (que pode ser atestada pela quantidade de panfletos produzidos a partir de então), eram possibilitadas também pelas ocorrências dos anos anteriores, em que os “referentes” da linguagem política permitiram ao publicistas católicos

tornar verossímil a imagem de “endurecimento” do “monopólio universitário” e de sua ameaça crescente: as ordenanças de 15 de novembro de 1838, a diatribe de Cousin contra o bispo de Clermont-Ferrand e contra o “jesuitismo” - também proferida no mesmo discurso (COUSIN, 1843, p. 218) - e a ascensão do filósofo na carreira política (chegando ao posto máximo de ministro). Somado a isso, havia ainda a disputa no parlamento sobre o estatuto dos seminários menores e a demora em se votar com sucesso uma lei sobre a educação secundária.

### 3.2.2 O Projeto Villemain e os Seminários Menores: a Preparação para uma Nova Polêmica Midiática e Crise Institucional

Em fins de 1840, o segundo grande momento de polêmica pública sobre o ensino estava apenas no seu início e Cousin teve de ceder a pasta da instrução pública para um de seus colegas da Escola Normal Superior, continuado, todavia como um protagonista na cena pública. No gabinete Soult, investido de poder, no dia 29 de outubro de 1840, a instrução pública ficou a cargo de Villemain, que prometeu a elaboração de um novo projeto de lei para a regulamentação do ensino secundário. Como Cousin, Villemain foi um dos membros da tríade *doctrinaire*, cuja vida há muito estava empenhada na busca pelo triunfo do *juste-milieu* e no aperfeiçoamento da *Université* (CHARLE; JEANPIERRE, 2016, p. 178). No dia 10 de março de 1841, foi entregue à Câmara o projeto do novo ministro para a educação secundária. O texto guarda muita semelhança com os anteriores, exceto por alguns pontos em específico: o artigo 3º o novo projeto exigia o regulamento de estudos fosse entregue anualmente ao reitor; o artigo 6º previa que os clérigos que tomassem parte no júri de avaliação dos candidatos deveriam apenas deliberar sobre aqueles que pertencessem à sua religião ou denominação; e o artigo 9º previa que o candidato rejeitado três vezes pelo júri não poderia mais se apresentar para a obtenção do certificado de capacidade (VILLEMAIN, 1844, pp. 1134-1136). Em suma, o projeto reforçava o controle do governo sobre os conteúdos, mas em contrapartida passava a ideia de que a qualidade dos mestres seria priorizada e os ministros religiosos manteriam o poder de veto sobre os candidatos à docência que considerassem inadequados.

Entretanto, as maiores particularidades do projeto de lei estão nos artigos que tratam das “escolas secundárias eclesiásticas”, ou seja, os seminários menores. O artigo 18º determinava que todas as escolas secundárias eclesiásticas seriam submetidas às mesmas exigências que as escolas privadas leigas; e o artigo 19º afirmava que esses seminários menores não poderiam ofertar cursos em regime de externato, se os professores não apresentassem os certificados de

moralidade e de graus acadêmicos, conforme exigido a todos os profissionais de estabelecimentos privados (laicos ou religiosos). Esta determinação é enfatizada pelo fato de que o próprio artigo 19º dispensa os docentes, já em exercício nos seminários menores, de satisfazerem as determinações dos artigos 4º, 5º e 10º, e lhes concede um prazo legal de cinco anos para se adequarem em relação à apresentação do plano do local, o procedimento de abertura da escola e a necessidade dos diplomas universitários para exercer a supervisão dos estudos. Por fim, o artigo 20º estabelecia que, mediante a criação de um crédito especial, os alunos dos seminários menores seriam dispensados de pagar a retribuição universitária<sup>41</sup>, o número de isenções seria fixado em 20 mil estudantes (VILLEMAIN, 1844, p. 1138), mesmo número que as ordenanças de 1828 fixavam para o máximo de alunos nas instituições eclesiásticas. A desvantagem para os burgueses católicos era que, se os alunos bolsistas estavam isentos (e, como em 1828, supunha-se que os bolsistas teriam vocação religiosa), as famílias dos alunos destinados às carreiras leigas viam-se agora com um custo adicional para oferecer uma educação supostamente ortodoxa para os seus filhos.

Entre todas estas disposições, encontrava-se também, especialmente, o artigo 12º, cujo texto era:

Está suprimida qualquer obrigação imposta aos dirigentes de instituições e mestres de pensões de enviarem os seus alunos para aulas em colégios reais ou comunais. Também está eliminada qualquer obrigação de apresentar certificados de estudos universitários ou domiciliares para elegibilidade aos exames do *baccalauréat ès lettres*. (VILLEMAIN, 1844, p. 1136).

Sem dúvida, esta era uma das exigências mais caras ao movimento pela liberdade de ensino, mas naquele momento, as normas relativas aos seminários menores receberam a oposição dos bispos e mesmo de alguns dos políticos, como Salvandy, que era o presidente da comissão parlamentar para a análise do projeto (GRIMAUD, 1898, pp. 275-277). Assim como no caso do *l'Avenir*, começaram movimentações intensas por meio da mídia impressa: alguns jornais, como o *l'Univers* e o *Ami de la Religion* – um ultramontano e um galicano, desta vez unidos – publicam numerosas cartas dos bispos franceses contra o projeto de lei e, outro periódico de leitorado católico, mas de menor expressão, o *Journal des Villes et des Campagnes*,

---

<sup>41</sup> A *Rétribution Universitaire* era um imposto proporcional ao número de alunos, numa quota de 5% do valor da mensalidade de um estudante, pago pelas escolas privadas, e que era remetido ao erário do Ministério de Instrução Pública. Uma das principais reclamações dos defensores da “liberdade de ensino” era de que o valor arrecadado era não somente um encargo financeiro oneroso para as escolas privadas, mas era também revertido apenas em benefício das escolas públicas (CODRETTE, et al., 2020, p. 70)

chegou a lançar uma brochura contendo as cartas de protestos dos prelados. Ao se verificar quais eram eles e a quem se dirigiam, é notável uma certa unanimidade na reação do alto clero francês. As cartas foram endereçadas aos ministros de instrução pública e de Justiça e Cultos. As dioceses remetentes eram as maiores e principais da França: da Île-de-France ao Hauts-de-France (Paris, Chartres, Reims, Versailles, Amiens, Cambrai), da Nova Aquitânia ao Val-de-Loire (Bordeaux, Bayonne, Angoulême, La Rochelle, Tours, Limoges, Le Mans), da Champanha à Provença (Lyon, Châlons, Grenoble, Clermont, Avignon, Estrasburgo) e da Occitânia e Córsega (Ajaccio, Marselha, Cahors, Toulouse, Perpignan, Albi); além de outros prelados que assinaram conjuntamente com os autores algumas das cartas elencadas, totalizando 38, envidas entre março e maio de 1841 (JOURNAL DES VILLES ET DES CAMPAGNES, 1841, *passim*). É interessante também notar que o escrito foi remetido como brinde aos assinantes do jornal, e não posto à venda em livrarias; embora o envio de suplementos, panfletos e outras cortesias pelos jornais fossem um encargo oneroso para veículos de mídia impressa, a prática já era adotada desde a Restauração (PARENT-LARDEUR, 1987, p. 167) e mostra o empenho, em momentos cruciais, que os formadores de opinião empregavam para mobilizar a opinião pública e obter, por meio de pressão de massas, ganhos políticos que não se poderiam obter nas urnas devido ao sufrágio censitário, o que era a grande incongruência da Monarquia de Julho, denunciada principalmente pelos reformistas e também por alguns católicos (DUBY, 1998, 601-602, 609-610; VIGIER, 1975, pp. 73 e segs).

Com um volume de protestações tal, compreende-se o fato de que poucos meses seguintes, em novembro de 1841, o projeto tenha sido arquivado. A situação, do ponto de vista dos ânimos é, porém, muito mais delicada do que fora nos anos anteriores. O fim de 1841, com a retirada do projeto de Villemain, simboliza o fim de uma relação relativamente respeitosa entre o governo da Monarquia de Julho e o movimento católico pela liberdade de ensino. Em razão disso, as altercações na imprensa e no parlamento foram intensas, sobretudo as que envolveram Montalembert, nas sessões de 1 de março e de 6 de junho. O ano de 1842 não viu nenhum protocolo de novo projeto, ao contrário, uma aparente *détente* das iniciativas políticas. Apenas uma petição enviada por um clérigo de Toulouse, pedindo que a Câmara intercedesse por ele ao ministério público para que lhe fosse concedida uma autorização de abrir uma escola secundária, ganhou a defesa na Câmara dos Pares por Montalembert. Em breve troca de argumentos com Villemain, na qual, tendo como pressuposto que a *Université* não cumpre as leis que a determinam a ensinar a doutrina cristã, Montalembert afirmou que o antigo projeto faz da *Université* “juiz e suplicante” da própria causa (MONTALEMBERT, 1860, p. 325). A discussão mais movimentada, porém, foi no dia 6 de julho, quando a discussão do orçamento

anual da instrução pública foi um pretexto para se falar do ensino. Um parlamentar legitimista, Antoine Sauvaire de Barthélemy, interpelou o ministro com uma pergunta a respeito das “intenções do governo” no tocante à lei sobre a instrução secundária, ao que Villemain respondeu que o governo não poderia se comprometer com nada. Isso levou Montalembert a tomar a palavra para, além de reafirmar o caráter “antirreligioso” do ensino secundário da *Université* e acrescentar uma informação importante para aumentar a intensidade da polêmica, e que deve ser lida atentando-se ao que parece sarcasmo ou uma vênia retórica:

Devo apenas dizer que antes da sua ascensão ao poder e sob alguns dos seus antecessores, e em particular sob o ilustre Sr. Cousin, cuja ausência lamento neste momento, se poderia ter acreditado numa transação entre os dois interesses que lutam neste terreno, entre o clero e a *Université*. Por essa transação, eu trabalhei de minha parte e nunca tive muita confiança nela; mas ela poderia enfim ser útil e desejável. Isso não aconteceu, e estou contente por isso; porque o actual ministro, pela aspereza de seus procedimentos, pelo rigor com que os seus subordinados, sujeitos à sua ascendência, e sem dúvida encorajados pelo seu espírito e pelas suas palavras, ataram as correntes que impedem o ensino secundário na França, o atual ministro, eu digo, tornou mais manifesta do que nunca para uma multidão de mentes a importância vital e a necessidade urgente da liberdade de educação para a paz e o futuro das famílias. [...] Foi graças a ele [o ministro] que vimos cinquenta e seis bispos, ou seja, a maioria do corpo episcopal, e bispos nomeados na sua maioria pelo atual Governo, descerem à arena para testemunhar a sua preocupação com a educação religiosa, o repositório mais precioso, na minha opinião, que os padres e bispos podem ter a defender. Finalmente, é graças a ele que dois eminentes prelados, o Arcebispo de Paris e o Arcebispo de Toulouse, tiveram que protestar publicamente a favor desta liberdade sem a qual...

MINISTRO DE INSTRUÇÃO PÚBLICA: Como assim? Por que eles protestaram?

O CONDE DE MONTALEMBERT: Peço ao Ministro que não me interrompa: ele me responderá quando preferir.

Digo que é sob a administração do atual ministério que acabamos perdendo a esperança de uma possível transação, e que conseguimos nos convencer de que o monopólio da *Université* tendia a se tornar mais pesado, mais rigoroso do que nunca. Acrescento que, na minha opinião, este resultado é muito útil, que é oportuno para esclarecer tanto o episcopado, como o clero, e os pais de família, sobre a verdadeira situação das coisas. (MONTALEMBERT, 1860, pp. 358-359)

Outros parlamentares, além de Montalembert, também pediram explicações ao ministro, como Victor Destutt de Tracy (filho do *idéologue* Antoine Destutt de Tracy) e Louis de Carné, legitimista como Barthélemy (GRIMAUD, 1898, pp. 283-284). O ministro encontrava-se numa situação cada vez mais delicada e, com ele, o próprio governo, o que é mostrado pelas sessões parlamentares dedicadas à discussão da liberdade de ensino, pelos artigos em jornais e pelos panfletos, que já eram publicados frequentemente desde 1840, mas passam a abundar desde o início de 1843. Até esse momento, muitas importantes lideranças políticas, acadêmicas ou religiosas não tinham tomado da pena para utilizar o discurso panfletário. Haviām se limitado a pronunciarem-se nos lugares de fala ordinários para as suas posições sociais: as cartas pastorais e mandamentos dos bispos, ou os discursos no parlamento e colunas de jornais para



os leigos católicos ou dos defensores da *Université*. Em 1843, o uso do modo de discurso muda e a linguagem do panfleto (e o próprio gênero escrito) passam a ser predominantes na discussão pública. Esta também passa a arrastar para em seu desenvolvimento os autores que até aquele momento não haviam se envolvido diretamente na controvérsia.

### 3.2.3 O Início da “*Grande Campagne*” e da Guerra Panfletária: o Arcebispo de Paris contra Edgar Quinet

O recrudescimento das tensões, que já haviam sido demonstradas com o surgimento de alguns escritos nos anos anteriores, chegou a seu ponto culminante em 1843, e a esfera pública francesa se torna o “campo de batalha” de uma guerra panfletária que duraria dois anos, ao longo dos quais quase uma centena e meia de panfletos seria escrita (GRIMAUD, 1898, pp. 293 e segs.). Ao contrário do caso da Escola Livre, a guerra panfletária arrastou diferentes figuras de importância na cena pública e também autores anônimos, que escreviam sob pseudônimos, ou cujos registros disponíveis hoje (e do outro lado do Atlântico) são escassos e não se pode conhecer suas identidades com exatidão. A datação de alguns desses escritos é difícil e, para inferi-las, só se pode recorrer a induções com base nas informações extraídas destas fontes. Como se notará adiante, alguns destes panfletos foram intitulados como “resposta a” algum dos participantes da discussão pública, o que torna necessário ao menos estimar a ordem de publicação deles, de modo a reconstruir o mais exatamente possível o curso do debate e, assim poder reproduzir o *contexto* mais fielmente.

Tendo isso em mente, com os registros de que dispomos, buscaremos novamente, como quando tratamos do processo da Escola Livre, verificar quais são as linhas de argumentação, temas, fontes de autoridade e outras particularidades apresentadas pelos discursos, bem como suas convergências e divergências dignas de nota. Também, dado o vastíssimo volume de documentos que o debate gerou, procederemos executando a discriminação já citada anteriormente, deixando de lado os panfletos de autores anônimos e cujas posições institucionais, sociais e políticas não eram significativas, para nos concentrar sobre os escritos dos autores que, pelo motivo inverso, possuíam mais notoriedade, e consequentemente, maior circulação entre o público consumidor de escritos da França Orleãista, exceto em casos de panfletos anônimos célebres.

O estopim da guerra panfletária foi justamente um escrito anônimo, intitulado *Le Monopole Universitaire, Destructeur de la Religion et des Lois*, vindo a lume no início de 1843 e editado por duas casas editoriais: a Librairie Chrétienne, de Lyon, e o escritório do *l’Univers*,

em Paris. A obra, que contém 662 páginas com numerosas e volumosas citações, é caracterizada por um tipo de argumentação universalizante, que busca demonstrar que o ensino universitário é antirreligioso sobre vários aspectos, tratados em cada um dos capítulos: nos capítulos 2,3,4 e 5, que totalizam 114 páginas, explica-se a ilegalidade do monopólio e dos projetos de lei apresentados por Cousin e Villemain; porém, no capítulo 1, que sozinho totaliza 548 páginas, o autor se empenha em utilizar as citações dos cursos e obras de uma grande miríade de universitários para fundamentar sua acusação de irreligião por parte da *Université*. Assim, nos sucessivos artigos que compõe o capítulo, imputa-se à *Université* “insultar à religião e ao que ela respeita” (do Cristo aos apologetas do século XVII, passando pelos apóstolos, os teólogos patrísticos, e os “heróis” do medievo como Clóvis, Carlos Magno e Filipe Augusto), “louvar os inimigos da religião” (dos pagãos antigos, gnósticos e “hereges” da era patrística, passando pelos movimentos heréticos medievais, a Reforma Protestante, e o Iluminismo, até os líderes do regime do Terror), de pôr em questão e negar os dogmas, além de atacar os fundamentos doutrinários que são comuns ao Catolicismo e ao Protestantismo (DESGARETS, 1843, pp. 668-671).

A linguagem e o conteúdo do panfleto não seguiam padrões de outros polemistas católicos, principalmente por retratar a *Université* sob um plano de fundo maniqueísta, ou seja, considerando a *Université* em bloco como antirreligiosa. A *Gazette Spéciale de l’Instruction Publique*, órgão oficial do ministério, respondeu, na edição de 17 de abril de 1843 (p. 91), com a transcrição de um artigo de jornal lionês, onde trechos das obras de Villemain foram adulterados pelo autor do panfleto. O Arcebispo de Paris, Denis Affre, motivado pelo incidente e pelo impasse político que se arrastava, tomou a pena para escrever um esclarecimento intitulado *Observations sur la Controverse Elevée à l’Occasion de la Liberté d’Enseignement*. O escrito não tem o mês de publicação especificado, mas, considerando que ele faz referência, no seu início a um debate ocorrido na Câmara dos Deputados em 27 de maio, e que Edgar Quinet publicou uma resposta ao escrito do arcebispo em 28 de agosto, as *Observations* foram publicadas entre junho ou julho de 1843, ou seja, um ano e meio após o arquivamento do projeto de Villemain e as interpelações dos parlamentares ao ministro pedindo a apresentação de um projeto de lei que satisfizesse as exigências dos católicos. De início, Mons. Affre (1843, pp. 1-3) explicitou o objetivo do escrito – “desfazer alguns mal-entendidos” e reclamar “uma promessa, um direito”, cuja esperança não merece ser frustrada, pois a Revolução de 1830 fora feita pelo “interesse das liberdades públicas”.

Uma questão preliminar é abordada *en passant* pelo prelado, a dos seminários menores, que seriam grandemente impactados pelo projeto de 1841, dado que, interpretada à luz da

legislação já existente, a lei proposta acabaria por impor a todos os alunos dos seminários menores a obrigação de recomeçar os estudos em estabelecimentos da *Université* se abrissem mão da carreira eclesiástica e desejassem assumir alguma das profissões liberais; isso, dado ao fato de que a lei impunha a frequência dos colégios públicos laicos para a obtenção do bacharelado. As consequências práticas que o arcebispo acusa são descritas nestes termos:

Mas, se eles [os alunos dos seminários menores sem vocação eclesiástica] são privados de meios financeiros, ou se os seus pais temem para eles o perigo de um ambiente completamente novo e frequentemente contagioso, a escolha da pena já não é possível: é necessário sofrer a mais dura: é necessário se resignar a uma espécie de morte civil, à exclusão de todos os empregos públicos.

E como é que estes jovens infelizes mereceram um destino tão terrível? Eles se recusaram a aceitar, aos quinze ou dezesseis anos, quando completaram o segundo ano, um compromisso [o sacerdócio] que as leis da Igreja só permitem contratar aos vinte e um anos, e para o qual vinte e cinco anos são exigidos pelas leis do Estado.

Atingidos por tantas injustiças, não têm outro recurso senão tornarem-se o flagelo da Igreja, se decidirem assumir compromissos sagrados apesar de si mesmos; ou tornar-se o flagelo do Estado, se, não conseguindo ultrapassar as barreiras do santuário, forem tentados a ver na sociedade um inimigo que insiste em expulsá-los, sem motivo, do lar ao qual são admitidos todos os filhos da grande família [a França]. (AFFRE, 1843, p. 13).

A questão dos seminários menores, porém, é prática, cuja importância para o clero é econômica e de reprodução da instituição clerical, mas o é igualmente para as famílias católicas burguesas numa sociedade marcada por aceleradas mudanças e grande competitividade (SPITZER, 1987, pp. 16, 31-32). no panfleto do prelado, o debate sobre esta questão cede lugar à discussão sobre o caráter do ensino universitário e sobre a educação na visão particular do arcebispo. É exatamente sobre isto que Quinet se concentra em sua resposta a Affre com um panfleto intitulado *Réponse à quelques observations de M. l'archevêque de Paris*. A contraposição de ambos mostra em que diferiam seus entendimentos sobre a relação entre moral, religião, educação e sociedade. Num breve prólogo à brochura, Quinet declara a razão do escrito: de que, segundo jornais que ele não menciona, algumas das observações do arcebispo seriam dirigidas a ele, que se refere a si no plural<sup>42</sup>. Conforme o historiador explicita na sequência (1843, pp. 6-9), os trechos em que Affre se refere à questão dos jesuítas foram vistos pelos jornais não identificados e por ele próprio como um ataque velado à obra *Des Jésuites* (1843), de sua autoria em conjunto com Michelet, que os historiadores publicaram convenientemente naquele momento, de modo a realçar no debate público um *topos* linguístico que já tinha sido a razão de muito desgaste durante as controvérsias sobre as ordenanças de

---

<sup>42</sup> No original: “Les journaux nous ont appris qu’une partie de ces observations s’adressent à nous [...]” (QUINET, 1843, p. 5).

1828 e que era um objeto de denúncia constante por Montlosier e pelos escritores anticlericais da época da Restauração: a congregação religiosa que encarnava a contrarrevolução e a reação, que era a ponta de lança do Ultramontanismo que tornava a situação religiosa da Restauração tensa, e que estava, sempre oculto, conspirando novamente em 1843 para derrubar a *Université* e romper a unidade da nação.

| QUADRO 9 - OPINIÕES DE DENIS AFFRE E EDGAR QUINET A RESPEITO DA RELAÇÃO ENTRE EDUCAÇÃO, ESTADO E MORAL                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Denis Affre                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     | Edgar Quinet                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |
| <p>Ele [o Estado] professa certos princípios, certas máximas de justiça; tem regras para manter a ordem no interior da França e para estabelecer as suas relações com governos estrangeiros; ele proíbe os atentados contra a moral; numa palavra, reconhece e consagra as leis da moralidade universal [...]. Mas este direito está muito longe daquele de dirigir o ensino moral em todas as escolas. [...] A moral cristã tem regras cuja ação é mais extensa, mais íntima, mais profunda. Ela afeta uma série de atos que escapam ao império das leis. Ela enetra nos afetos do coração que preparam obras externas, boas ou más. (AFFRE, 1843, pp. 39-40)</p> <p>Notem que ao invés de falar de todo o ensino, nós escolhemos o curso de filosofia, pois mais que qualquer outro, ele influencia as boas ou más crenças de um aluno e determina o seu apego à fé ou o seu ceticismo anticristão. O homem só é algo no mundo intelectual através de uma ciência moral muito extensa; e quando esta ciência não é dirigida, retificada pela da religião, é sempre inspirada por uma filosofia oposta ao Cristianismo. Portanto, é muito importante saber qual delas prevaleceu entre os professores mais célebres. (AFFRE, 1843, pp. 55-56)</p> <p>Considerem todos os sentidos os sistemas antigos e modernos que rejeitam uma revelação, você não encontrará um único, não importa o seu nome e os seus erros, seja ele ateu, deísta, materialista ou panteísta, onde vocês não encontrem esta ideia da bondade natural do homem. Eles não apenas a contêm, mas ela também é dominante nesses sistemas; é ainda mais, é, fundamentalmente, o sentido oculto ou aparente de todo o raciocínio dos escritores que apoiaram estes sistemas. Mas, se este pensamento se tornar uma convicção, não estarão todos autorizados a atribuir-se uma moral e a estabelecer as suas regras? A consequência parece inevitável para nós. (AFFRE, 1843, pp. 56-57)</p> <p>Os escritores que censuram aos autores católicos o torpor e a morte colocam a vida no progresso do comércio e da indústria, na prosperidade inteiramente material, na liberdade individual ilimitada. Nós aceitamos esta hipótese por um momento; Resta-nos</p> | <p>Nós assumimos a defesa do Espírito contra aqueles que querem eludir o Espírito. Condenamos o farisaísmo moderno usando, na maioria das vezes, os termos da autoridade eclesiástica. Preferimos o Evangelho aos Exercícios Espirituais de Santo Inácio, é verdade. Nós podemos ter errado, embora ninguém tenha notado um erro de fato. Separamos, por um abismo, o Cristianismo de Jesus Cristo e o Cristianismo de Loyola. Em tudo isso, onde está a blasfêmia? (QUINET, 1843, p. 12)</p> <p>Dos desenvolvimentos em que o Sr. Arcebispo entra neste assunto [o fim de uma religião de Estado], resulta que, não concedendo vida religiosa às instituições civis e políticas, ele pertence à opinião daqueles que declaram a lei ateia. Segundo esta ideia, as instituições apoiando-se apenas em si mesmas, é de fato um absurdo para o legislador procurar nas leis qualquer relação necessária com as crenças. Quanto a nós, pelo contrário, mantemos a impossibilidade de conceber um corpo institucional, um código, uma legislação, sem assumir uma base religiosa. O espírito que sustenta todas as instituições francesas é o espírito do Cristianismo que elas tendem a realizar. Ao formar uma única comunidade a partir de todas as igrejas dispersas, o Estado é, em nossa opinião, mais coerente com a ideia de Igreja universal do que aqueles que pensam em separar-se com espírito sectário [...] (QUINET, 1843, p. 13-14).</p> <p>Todo o princípio da educação pública baseia-se na necessidade de que as novas gerações, depois de terem recebido as tendências, as inspirações do lar doméstico, os ensinamentos de crenças particulares, se encontrem por um momento para se unirem no mesmo espírito. Desta forma, mantendo os afetos originais, aprendem a sentir-se provenientes do mesmo país, membros da mesma família; [...] Mas quanto mais se o ataca [o princípio de aliança nacional] em nome da Igreja, mais se evidencia a necessidade de salvá-lo em nome da sociedade francesa e deste princípio de aliança que vós perseguis nas suas raízes. (QUINET, 1843, pp. 16-17)</p> <p>Que você nos critique por combinarmos o que o Ultramontanismo separa, eu entendo. Mas é difícil</p> |

examinar se a vida dos sentidos e da matéria é a única digna do homem. Deveriam a probidade, a nobre independência de caráter, a moral severa, a retidão de coração, a generosidade, a devoção sublime ser contadas como nada? (AFFRE, 1843, p. 77).

Vocês protestam o seu amor pelo Clero e o atacam sob o nome de uma Sociedade não reconhecida pelas leis [jesuítas]. Não pretendemos aqui esgotar o julgamento desta famosa Sociedade, em que tantas paixões foram postas em jogo. Mesmo que os Jesuítas estivessem errados, vocês não estão dispensados de serem justos e lógicos. Vocês acusam as regras destes religiosos de estabelecerem um despotismo humilhante; vocês sabem bem que eles não podem impor seu jugo a nenhum daqueles que não estão dispostos a aceitá-lo; vocês bem sabem que, apesar de certas metáforas utilizadas na redação das suas regras, a sua disciplina não impõe uma obediência passiva tão absoluta como a disciplina militar. Vocês não acusam de invasão aqueles que possuem os estabelecimentos de ensino público; vocês se indignam com os invasores que não têm escola alguma, nem título, nem prebendas. Vocês afirmam que eles dominam os Bispos, e cabe aos Bispos destituí-los: o que os bispos não deixariam de fazer se fossem tão perversos como vocês dizem. (AFFRE, 1843, pp. 78-79)

conceber de que modo nos dividimos, quando, em vez de opormos as comunhões umas contra as outras, procuramos, pelo contrário, pontos de semelhança e de contato. Até agora fomos acusados de unir o que não quer ser unido, de reunir o que quer ser separado; Isso foi chamado de Panteísmo. Hoje, monsenhor, você nos acusa de divisão. [...] Quem divide é quem quer que cada seita, cada igreja, seja um mundo separado, fechado para sempre, sem qualquer contato educativo com o que lhe é mais próximo, que as novas gerações não se encontrem em parte alguma de um símbolo comum, que os homens, do berço ao túmulo, passam uns pelos outros sem se tocarem nem se reconhecerem, que haja na França várias Francesas inconciliáveis entre si, e que elas aprendam a lançar eternamente o interdito umas sobre as outras. (QUINET, 1843, pp. 36-37)

O embate entre Quinet e o Arcebispo mostra, mais uma vez, o entrelaçamento de diferentes perspectivas e *linguagens* que se desenvolveram em função da controvérsia educacional naqueles anos; ele também ilustra a flutuação que descrevemos entre as *formas matriciais* da controvérsia: uma teorização sobre o papel do Estado na educação moral, da função social da religião, e da legitimidade da demonizada congregação inaciana, se mesclam com as referências ao “Panteísmo”, com juízos de ordem antropológica sobre a função da religião na vida moral e sobre a *natureza humana*. É novamente evidente aqui a diferença entre a preocupação fundamental dos católicos franceses do pós-Revolução, expressa pelo arcebispo – a reconstrução do Catolicismo francês e reeducação, senão de toda nação, ao menos dos franceses ainda praticantes do Catolicismo –, e a preocupação expressa por Quinet, não só apelativa aos liberais, mas a toda a sociedade, de fortalecimento e consolidação da unidade nacional sob a bandeira da liberdade de consciência; ou seja, Quinet remetia ao processo que não só a França mas o Ocidente inteiro passava no período: a consolidação do Estado nacional, que no caso francês estava intimamente ligada com a união da nação para os “pactos sociais” e ideais nacionais consagrados na década revolucionária (BERGERON, FURET, KOSELLECK, 1986, pp. 5-6; FURET, 1992, p. 104; GRAB, 2003, pp. 58-59).

Em termos teóricos, o embate entre o arcebispo e o historiador é paradoxal. A contrário dos *Idéologues* nos anos anteriores e dos Iluministas Radicais no século anterior, o valor da religião para a vida não está em questão nem para Quinet nem para Affre: ela é necessária. Porém, desta mesma premissa, ambos extraem conclusões muito diferentes. Affre dá à fé religiosa uma importância eminentemente individual e com finalidade transcendente; a fé serve primeiramente à beatitude do indivíduo. Quinet dá à fé uma importância social; é um espírito religioso comum (no caso da França, cristão) que origina as instituições sociais da nação. A implicação disso mostra a inversão de posições: embasando-se na liberdade de consciência, o arcebispo reclama a educação moral – indissociável da educação filosófica – para a tutela da Igreja Católica; o historiador, baseando-se na mesma liberdade de consciência, que permite que em cada lar os indivíduos sejam educados segundo os diferentes credos de suas famílias, defende que a educação moral e religiosa tenha por objetivo criar um liame que una os indivíduos de diferentes crenças sob a égide da nação. Dupla inversão de posições: o arcebispo concede que existe uma *moralidade universal* necessária para o equilíbrio social e que é via de regra atribuição do Estado – uma posição que se esperaria perfeitamente de um liberal. O historiador, por sua vez, embora não seja explícito nos trechos citados, sugere ao menos neste texto que a moralidade da qual depende a sociedade tem tão estreitas relações com a religião que é necessária uma educação moral que crie uma “comunidade” das fés que compõe a nação – a premissa da dependência entre equilíbrio social e fé religiosa é uma posição mais próxima ao que se esperaria (e se ouviu na Restauração) de um fideísta como Lamennais.

Por fim, Como demonstra Cubitt (1993, p. 106), a teoria conspiratória contra a congregação que além de não ter existência legal na França era uma das menores entre as ordens religiosas, era um hábito mental que desde a Restauração estava já cristalizado no imaginário liberal; em uma situação como a união dos galicanos e dos ultramontanos contra o risco de consolidação do “monopólio universitário”, a ativação desse hábito mental foi automática e disseminada: em novembro daquele ano, Charles de Lacretelle, de retorno à Faculdade de Letras após uma licença de 5 anos, também pronunciou um discurso de recepção que foi sobremaneira hostil aos “jesuítas” que agitavam novamente o debate público. Por trás do avatar do jesuíta não estavam ninguém menos que os mennasianos, que de inacianos não tinham nada – Lamennais tinha atraído a indignação da ordem religiosa em 1831 ao afirmar que ela era “inadequada” aos tempos modernos (WEILL, 1909, p. 41)

### 3.2.4 O(s) Manifesto(s) Católicos: Montalembert, Veuillot e Combalot



No final de 1843, quando Affre e Quinet foram as primeiras grandes figuras a se pronunciarem em panfletos sobre a questão do ensino, vários outros nomes com maior ou menor destaque na sociedade civil também tomaram as penas e enviaram às editoras seus próprios escritos. Negociações entre o governo e o novo movimento pela “liberdade de ensino” pareciam cada vez mais improváveis e a via da confrontação e da pressão política se disseminou entre boa parte dos autores engajados. Até pouco antes, como visto, o episcopado galicano procurava obter um projeto de lei que mantivesse a independência dos seminários menores e os subsídios a eles, mas não era nada tão amplo quanto a “liberdade de ensino” dos católicos liberais. O enfrentamento é a característica principal que nos permite tomar três escritos, em particular, aparecidos neste período, como exemplares da postura assumida pelos católicos liberais, ao ponto que eles possam ser vistos com um caráter de “manifesto” do movimento pela liberdade de ensino. Entre eles: um foi de fato denominado de forma derogatória como “manifesto” pelos autores simpáticos à *Université*: o escrito de Charles de Montalembert *Du Devoir des Catholiques dans la Question de la Liberté d'Enseignement* (novembro de 1843). Os outros dois possuem a mesma tônica de um chamado à ação e de justificativa, com base numa crítica social, da postura de enfrentamento, assim como recomendações de meios de pressão política a serem empregados pelos católicos contra o “monopólio universitário”.

Os *topoi* discursivos mais presentes nos discursos são três: o *homo credens* do Fideísmo mennasiano – teoria antropológica subjacente aos discursos – a “irreligião” da *Université* e a instabilidade social decorrente destas últimas. O encadeamento destes *topoi* fornece ao leitor católico tanto a razão da luta pela liberdade de ensino, quanto o nexo de interpretação da realidade social francesa segundo a perspectiva dos formadores de opinião deste público leitor.

| QUADRO 10 - <i>HOMO CREDENS</i> : A RELIGIÃO ENQUANTO FUNDAMENTO ANTROPOLÓGICO                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Théodore Combalot                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  | Louis Veuillot                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   |
| <p>O homem quando nasce não sabe nada. Mergulhada no sono dos órgãos, a inteligência da criança traz apenas faculdades latentes desde o nascimento. Ele tem tudo a receber da educação, que, segundo a própria energia da ideia que esta palavra desperta, o tira da noite da sua ignorância e da sua degradação. A educação faz o homem, e as gerações emergem da educação como uma criança emerge do ventre da mãe. A educação é o molde no qual são moldadas as gerações nascentes, e esse molde as faz à sua imagem, dá-lhes a sua forma, o seu caráter, a sua marca indelével.</p> <p>A educação tem um propósito triplo; deve desenvolver a inteligência da criança, dando-lhe a verdade, nada mais que a verdade. Ela deve endireitar, dirigir, purificar as inclinações de sua alma, as tendências de sua vontade, submetendo-as a uma</p> | <p>O homem só é sociável porque é religioso. Se ele não tivesse recebido do seu criador certas verdades das quais derivam as leis que regulam as suas relações e os seus deveres para com os seus semelhantes, ele seria obrigado a lutar e fugir deles; ele viveria com medo nas mais profundas solidões, e sua inteligência, abandonada a si mesma, dormiria, inferior talvez ao instinto de outros animais, dos quais nenhum nasce tão miserável quanto ele. (VEUILLOT, 1843, pp. 21)</p> <p>Estabeleça entre as tribos selvagens mais degradadas alguns padres católicos que conheçam apenas o seu Deus. Em cinquenta anos eles terão criado um povo cuja política e filosofia surpreenderiam todos os sábios da Grécia.</p> <p>Transporte para o Éden uma população dotada de todas as artes, de todas as leis, de todas as ciências da</p> |

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>regra imutável. Ela deve finalmente formar os hábitos de sua vida e submetê-lo aos deveres que o aguardam. Ora, só o pontificado pode alcançar esta meta suprema da educação: só ele pode fazer o homem inteligente, o homem social, o homem forte e virtuoso. Saia daí e você nunca escapará, em matéria de educação, da barbárie <i>selvagem</i>, nem da barbárie <i>erudita</i>, a única que pode e pode sair do monopólio. (COMBALOT, 1843, pp. 13-14)</p> <p>O homem nasce mau; ele nasceu egoísta, ganancioso, voluptuoso, e a <i>Université</i> redobra todas as suas forças para o mal. Sobrecarregando ao mesmo tempo todas as faculdades humanas, ela irrita a sua depravação nativa, ela exalta toda a sua energia corruptora; a ausência de qualquer fé dogmática no ensino da filosofia, da história, das ciências e das artes impele as mentes a uma independência para a qual já estão demasiado inclinadas pela sua degradação original. O Racionalismo que fermenta na base do sistema de ensino universitário faz com que tenham pena do princípio fundamental de toda verdade e crença. [...] Mas a depravação do espírito gera necessariamente a depravação da alma. Quando a criança e o jovem, de fato, não acreditam mais em Deus, no Céu, em Cristo, na eternidade dos castigos e das recompensas, [...] o que acontece então com os princípios eternos da moralidade? Entregues unicamente aos instintos animais, eles vivem apenas através do lado material da existência. Esses apetites, hábitos viciosos, práticas não naturais, moral abominável, tornam-se então o caráter dominante da geração criada nos colégios. (COMBALOT, 1843, pp. 39-40)</p> | <p>Europa, mas que nada conhece de Deus: cinquenta anos depois só encontrarás lá selvagens, se encontrases alguém.</p> <p>Não são hipóteses: os jesuítas fizeram do Paraguai um paraíso na terra [...]. (VEUILLOT, 1843, p. 22)</p> <p>Você já refletiu, Senhor [Villemain], sobre a importância do vosso cargo? Vossos colegas só precisam resolver negócios e você precisa formar as inteligências; eles só zelam pelos interesses passageiros, você zela pelas crianças que se tornarão homens entre suas mãos e que permanecerão, em sua maior parte, o que você fez delas; quando seus colegas erram, o dano não é grande; quando você erra, é quase irreparável; suas ações passam, as suas são de carne e osso, elas se perpetuam durante a vida de um homem e além, elas se reproduzem, podem perturbar a sociedade de alto a baixo, dando origem a catástrofes que clamam por vingança aos pés de Deus mesmo pela voz das raças futuras. (VEUILLOT, 1843, pp. 27-28).</p> |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

Embora este *topos* seja explicitamente descrito e desenvolvido por Combalot e Veuillot, é também um dos pressupostos do escrito de Montalembert. O modelo antropológico descrito pelos autores se inscreve, visivelmente, numa interpretação altamente pessimista da *natureza humana* segundo as tradições teológicas católicas que remontam, sobretudo à visão agostiniana de um homem completamente dependente da graça e da revelação divinas para agir moralmente; Gibson (1989, pp. 242-243) relata que a espiritualidade francesa mais devota do século XIX, na linha do Catolicismo Tridentino, era marcada por um forte *contemptus mundi*, que chegava às vezes a exageros e que era naturalmente reforçado com o grande fascínio que o primeiro Romantismo criou sobre a Idade Média; em contrapartida, o “mundo” (moderno, entenda-se) era visto como hostil e maligno, o “vale de lágrimas” que o cristão deve suportar e combater em si em vista da recompensa eterna. Também neste sentido, a prática espiritual da época se concentrava predominantemente sobre a luta contra as paixões, contra a própria vontade, e a negação de si em vista da salvação. Em suma, a visão antropológica de Veuillot e de Combalot traduz em uma linguagem teórica toda uma gama de práticas e de visões que

povoavam o imaginário dos católicos franceses após a Revolução e tinham inclusive uma estrita relação com ela: De Maistre e Saint-Martin pregavam, na aurora do século XIX, que a Revolução ocorreu por desígnio e lei providenciais, era a punição divina à França por ter pervertido-se com a “impiedade” do Iluminismo e traído o seu destino cristão (REARDON, 1975, pp. 22-23; GÉRARD, 1999, p. 27)

Os autores subscrevem as ideias de De Maistre e reiterar a tese de Lamennais de que o que constitui essencialmente o homem não é a sua razão, mas a sua transcendência, a sua capacidade de crer, ou a capacidade de conceber o transcendente; com efeito, e em contraste com o escrito do arcebispo de Paris, não é a razão que pode conhecer por si própria as normas morais, mas as certezas morais vêm eminentemente da revelação. Por conseguinte, a vida moral das sociedades é determinada pela religião professada por seus membros; as sociedades mudam essencialmente na medida em que se alteram as suas ideias religiosas, e as denúncias a todas as “heresias filosóficas” do século XVIII nos escritos dos mennasianos e dos tradicionalistas ilustram o raciocínio deles. Como fundamentos da cultura e das sociedades políticas (agora em concordância com Quinet), as religiões seriam o elemento mais importantes para a origem e manutenção das comunidades humanas; se a França era um país de barricadas e tentativas de regicídio nos últimos 20 anos, era em razão da dissolução da moralidade pública cristã e da predominância do Racionalismo – para Combalot, um mero instrumento para a justificação dos próprios excessos – propagado então pela *Université*. Porém, se nesta visão o fato religioso constitui o homem e o corpo político, também é necessário levar-se em consideração que os autores não se referem a quaisquer religiões, mas exclusivamente o Catolicismo.

Em contrapartida, o homem biológico e individual é avaliado, em questão de epistemologia, como uma *tábula rasa* por Combalot. Na tradição intelectual católica, as teorias do conhecimento predominantes variaram muito com o passar dos séculos: inicialmente, predominavam as derivações do Platonismo de Agostinho e dos padres apostólicos, na qual a teoria do conhecimento inato era mais usual; com a reabilitação do aristotelismo, devida sobretudo à Tomás de Aquino no século XIII, a *tábula rasa* se tornou o padrão da antropologia teológica cristã. Porém, nos séculos XVII-XVIII, nas universidades e nos seminários menores franceses do século XVIII, o Cartesianismo destronou o Tomismo e elevou o inatismo novamente à padrão no ensino teológico e filosófico na França, a partir de Malebranche; o conhecimento efetivo seria aquele obtido por meios eminentemente inatos (a razão), posto que aquele obtido por intermédio das impressões externas é enganador (BROCKLISS, 1987, pp. 350 e segs.; DEGERT, 1912, pp. 497 e segs.).

Como discípulo de Lamennais, Combalot se inseriu num meio em que a influência filosófica dominante não era o Tomismo, que defendia a capacidade da razão para alcançar o conhecimento teológico (CHOLVY, 2001, p. 166). Pelo contrário, o Fideísmo mennaisiano era marcado pela descrença no poder da razão para se alcançar quaisquer certezas últimas, seja segundo o método de Descartes, seja segundo a peripatética tomista; mas este Fideísmo tinha um forte apoio nas teses defendidas por Bonald de que o pensamento é uma derivação da linguagem, que foi revelada ao homem por Deus (BRÉHIER, 1977, pp. 25-26). Portanto, o raciocínio por traz do que os autores afirmam é que a religião (o Catolicismo ultramontano que os autores professam) instila no homem a sua própria humanidade, ao passo que a educação universitária (sob qualquer estigma que se lhe imprima, como no *Monopole Universitaire, Destructeur de la Religion et des Lois*) aliena o homem da sua humanização para dar caminho livre aos instintos e impulsos animais que constituem a natureza humana material; esta só obteria um freio às suas inclinações estritamente fisiológicas por meio da graça, do dom sobrenatural dispensado pela religião. Para Combalot e Veuillot, com efeito, o Racionalismo da *Université* e o inatismo que era seu corlário, eram um problema mais urgente do que os inconvenientes de uma postura empirista. No contexto dos anos 1840, era emblemático o contraste, sobretudo com a citação do exemplo das missões paraguaias, entre as visões dos autores com a antropologia de Rousseau, positiva quanto a natureza humana. As obras de Rousseau permaneceram sensação entre os leitores século XIX adentro (WITTMANN, 1998, pp. 146-147), e alcançaram várias reedições sucessivas ao longo da Restauração e da Monarquia de Julho. Inúmeras delas foram elencadas nas edições da *Bibliographie de France* (publicação voltada para a divulgação dos títulos de todas as obras impressas no país) ao longo da década de 1830 inteira. Ademais, a “perigosa” popularidade do defensor do *bom selvagem*, que contrastava com o *homo credens* decaído, refém da matéria e dependente das verdades divinas para humanizar-se, era atestada também pelos relatórios de polícia da Restauração citados por Parent-Lardeur (1981, p. 179), sobre a confiscação de livros imorais encontrados em gabinetes de leitura da capital. Apesar do genebrino não constar na lista de livros e autores indicados para os estudantes publicadas pelo *Almanach de l'Université* (1843, pp. 263-265), era pouco provável que os estudantes secundários ou os recém egressos dos colégios desconhecassem as obras e sentissem sua influência. Pilbeam (1995, p. 3) ressalta que, entre os republicanos da Restauração e de Monarquia de Julho, Rousseau era uma das referências políticas prediletas.

O segundo *topos* discursivo presente no discurso é a “irreligião” imputada à *Université*, que é abordada ao mesmo tempo pelos três autores e que constitui em suas visões o atentado realizado pela *Université* não mais unicamente contra os direitos do pai de família e contra uma

ortodoxia que se levantava contra o galicanismo, como afirmado em 1831, mas desta vez contra a própria natureza do homem e da sociedade.

| QUADRO 11 - A “IRRELIGIÃO” E A “ILEGALIDADE” DA <i>UNIVERSITÉ</i>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Charles de Montalembert                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               | Louis Veuillot                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      | Théodore Combalot                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |
| <p>[...] o raciocínio e a experiência demonstram repetidamente que a razão principal e permanente para a irreligião pública na França se encontra na atual educação dos jovens, no modo com que o Estado estabeleceu um monopólio sobre ela. O conjunto de instituições de ensino público, que forma a <i>Université de France</i>, e fora do qual um despotismo usurpador não permite que nada surja, é o covil onde se forma e se mantém esse espírito público que em questão de religião, não é nada e não acredita em nada. (MONTALEMBERT, 1843, pp. 14-15)</p> <p>Outros assumem um tom mais orgulhoso e dizem-nos que a <i>Université</i> é o Estado ensinante, e que ousar lutar contra a <i>Université</i> é tornar-se inimigo do Estado. Chegam mesmo a dizer que o monopólio da educação pertence por direito ao Estado, tal como o da força judicial ou da força militar. A <i>Université</i>, esta inovação do despotismo moderno, é assim assimilada à magistratura e ao exército, estes dois fundamentos perpétuos de toda a sociedade civilizada; e, se acreditarmos nestes novos doutores, seria tão imprudente e anti-social abrir uma casa de educação desvinculadas dos procedimentos do Estado, como criar um regimento sob outras cores que não a bandeira nacional, ou criar um tribunal através da autoridade emanada de si próprio. [...]</p> <p>O fato de ter sido apresentado e seriamente afirmado é suficiente para mostrar que tipo de progresso é finalmente alcançado por estas reformas, estas chamadas conquistas de inteligência e liberdade, que começaram em toda a parte libertando os homens da autoridade santa e materna da Igreja, apenas para curvá-los aos caprichos despóticos de um egoísmo efêmero. (MONTALEMBERT, 1843, pp. 22-23)</p> | <p>Os católicos dizem que estão a ser privados destas duas liberdades fundamentais ao se lhes recusar a liberdade de ensino, que é ao mesmo tempo a consequência natural e o apoio necessário [da liberdade de consciência]. Na verdade, seria a opinião livre num país onde o Estado pode tirar a criança da família para moldá-la nos seus moldes e cunhá-la com a sua efígie? Será a religião, e especialmente a católica, livre quando aqueles que a professam, e cujo primeiro dever é legá-la aos seus filhos, são obrigados a entregar essas crianças a professores que seriam quase obrigados, como agentes do Estado, a não reconhecer qualquer religião, não praticar nenhuma delas, e que geralmente fazem isso mesmo? (VEUILLOT, 1843, pp. 8-9)</p> <p>A Universidade professa em massa esta hostilidade ou esta indiferença. Algumas exceções que poderiam ser citadas não destroem a regra e não alteram nada no princípio de sua constituição, que é, deve ser e deve permanecer a liberdade individual e a indiferença prática em matéria de religião, pois representa o Estado, e o Estado não tem religião. (VEUILLOT, 1843, p. 23).</p> <p>Vos pareceu político reavivar contra a Igreja todas as fúrias do século de Voltaire e do tempo de Barras, construir através da calúnia e do ultraje uma barreira entre ela e as almas a ela trazidas de volta por um movimento impetuoso. Você [Villemain] disse que graças a essa manobra, se fosse absolutamente necessário propor uma lei sobre a liberdade de ensino, as Câmaras, sob a influência de tantas mentiras e com o concurso da ignorância comum, fariam essa lei de tal forma, vos permitiriam cancelar tão completamente a ação da Igreja que, no fim das contas, nós poderíamos perder em vez de ganhar. (VEUILLOT, 1843, p. 37)</p> | <p>A perseguição ao monopólio prejudica as gerações emergentes. Extingue nas almas o princípio de vida sobrenatural que a fé ali depositou. O monopólio não quer que Jesus Cristo reine sobre as jovens inteligências. Ele ousou dizer aos pontífices da Igreja da França: os filhos do reino cristianíssimo não mais vos pertencem. Eles me pertencem pelo direito sagrado das revoluções; a sua consciência, a sua razão, a sua alma e a sua vida são minha propriedade. Os pais de família e os sacerdotes não lhes tocarão, e se deixarem escapar uma queixa, se tentarem reconquistar sobre a juventude do reino mais belo que o sol ilumina, os direitos de Deus e da natureza, eu os condenarei a um silêncio terrível, invocando sobre eles a vingança legal e fechando para sempre as carreiras da vida civil e política aos filhos que me arrancarem. (COMBALOT, 1843, pp. 6-7)</p> <p>A paternidade de natureza ou de sangue é inalterável, inamissível; e teríamos que voltar para além do estado selvagem para desafiar o direito do pai de família de criar os seus filhos de acordo com os princípios da sua fé. A máxima revolucionária que declara que as crianças pertencem ao Estado antes de pertencerem àqueles que as geraram, é um insulto à civilização e um ultraje à natureza. Portanto, quando o Sr. Thiers nos diz que devemos moldar a juventude à efígie do Estado, ele não viu, ou talvez tenha visto, que se o Estado não professar nenhuma religião, o molde da geração mais jovem será o do Ateísmo. O bom senso, que muitas vezes falta na mente, acreditava, até Danton, St-Just e o Sr. Thiers, que era necessário moldar a juventude à imagem de Deus. (COMBALOT, 1843, pp. 10-11)</p> <p>[...] mas esta vida de fé, esta vida da alma, esta vida mais elevada, mais</p> |



|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>Trata-se agora de acorrentar a inteligência e a atividade [do homem] e lacrá-las para sempre dentro desta grande máquina chamada Estado, que será responsável por agir, pensar, lutar, escolher e acreditar por ele, que irá governar a sua mente como já governa a sua indústria e a sua propriedade, que criará os seus filhos como ela partilha a sua propriedade, e que se tornará assim o único agente e o único árbitro de uma nação moralmente destruída. A <i>Université</i> não representa apenas o orgulho do Racionalismo e da Anarquia intelectual a que conduz a descrença, ela sobretudo representa e serve maravilhosamente esta tendência do Estado de submeter tudo ao nível implacável da uniformidade estéril. É através dela que este novo despotismo, que ameaça o mundo, tende a substituir a Igreja e a família, estes dois centros sagrados da liberdade moral da humanidade. (MONTALEMBERT, 1843, pp. 31-32)</p> | <p>Provavelmente, não vos preocupareis mais em provar que a educação universitária é católica. Depois de ter permitido que fosse tão claramente estabelecido pelo <i>Journal des Débats</i> e pelo Sr. Libri que o clero é imoral, pelo Sr. Michelet que o Catolicismo é o espírito de morte, pelo Sr. Quinet que o Catolicismo, agora, deveria ser excluído da sociedade francesa como o único cisma e heresia que ainda se conheça nela, seria um estranho insulto à sua <i>Université</i> supor que ela fosse fiel aos preceitos de um culto que condena e reprova com tanto brado. Se vós já afirmastes sua ortodoxia, sem dúvida se referia a essa nova ortodoxia que o Sr. Quinet acaba de definir, que, finalmente exilando o catolicismo da comunhão onde vivem outras seitas a paz, animadas pela ternura e pela estima mútuas, declara-o justamente insubordinado, insociável, perigoso e, por todas estas razões, obriga o Estado a garantir que não se possa reproduzir e perpetuar através do ensino. (VEUILLOT, 1843, p. 43)</p> | <p>substancial, mais real até que a da natureza, como se desenvolve na criança regenerada no batismo? Através da educação, através de uma educação plenamente católica, da qual só o episcopado é o árbitro soberano, e que só ele pode organizar, dirigir e supervisionar dentro de uma nação, que, pelo próprio testemunho da constituição política, professa o Catolicismo. [...] Esta vida de Deus enxertada segundo São Paulo, sobre a vida terrena do filho de Adão, implica na sua expansão progressiva, uma ação permanente e contínua por parte daqueles que foram os órgãos ou os instrumentos geradores, ou seja, por parte do pontificado e do sacerdócio. Os filhos espirituais dos bispos não podem, portanto, ser afastados das suas preocupações pastorais; não podem ser afastados da sua ternura materna, sem um ataque culposo à santa paternidade que receberam [...]. (COMBALOT, 1843, pp. 12-13)</p> <p>[...] esta terrível unidade, esta formidável organização é composta de elementos tão diversos, de doutrinas tão contraditórias, de individualidades tão díspares, que nada pode ser comparado a ela nas tentativas criminosas do homem para destruir o império de Deus. O bem e o mal, a verdade e a mentira, a fé e a dúvida, o vício e a virtude, o sim e o não, a luz e as trevas, a vida e a morte, encontraram-se no inferno do monopólio. (COMBALOT, 1843, pp. 28-29)</p> |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

Os argumentos dos autores são consequência de algumas proposições já muito vistas anteriormente, mas agora pronunciadas numa linguagem muito mais enfática e num estilo visivelmente mais exaltado: os três autores continuam partindo do princípio de que a educação universitária de fato “molda” as personalidades dos estudantes, que aparecem como simples receptáculos indiscriminados dos conteúdos. Apenas em termos lógicos, Montalembert concebe a legislação da *Université* de forma semelhante ao que se caracterizaria hoje como a educação em regimes autoritários. O Estado acumularia os poderes decisórios autônomos dos indivíduos e emitiria unilateralmente as ordens, a disciplina e o conteúdo a serem ensinados de cima para



baixo por uma burocracia docente (BOBBIO; MATEUCCI; PASQUINO, 1998, p. 100)<sup>43</sup>. Porém, o controle sobre o sistema educativo é apenas uma das características que se supõe num regime autoritário e, no caso da França Orleanista, não havia nenhuma ideologia oficial, senão a combinação oficiosa do Ecletismo de Cousin e do *juste-milieu* dos outros dirigentes políticos *doctrinaires* que chefiavam o Partido da Resistência (VERMEREN, 1995, pp. 175-176). Particularmente para Combalot, de forma semelhante ao que afirmara o arcebispo Affre, a *Université* não tinha uma doutrina oficial senão na forma sistemas de pensamento e suas certezas, e este argumento é tão recorrente nos discursos católicos que na avaliação de Georges Weill (1909, p. 77), era precisamente a diversidade de opiniões na *Université* que desgostava os católicos liberais; seria mais acertado dizer que o uso desse argumento e aquele que apelava para a “mão de ferro de Cousin” eram empregados em momentos diferentes e por autores diferentes. Entretanto, nem sempre ambos os argumentos soavam bem para os próprios católicos: Frederico Ozanam, fundador da Sociedade São Vicente de Paula, famosa e ampla organização caritativa na época, e um professor na Faculdade de Letras, deplorou as calúnias de Veuillot no *l'Univers* contra os seus colegas de trabalho (WEIL, 1909, p. 83)

As palavras atribuídas a Thiers são o mote principal para a argumentação dos católicos neste sentido, mas encontra as suas ressonâncias históricas no período revolucionário como evidencia a citação que Combalot fez de Danton e Saint-Just, circunstância bem diversa dos anos 1840, mas na qual os escritores enxergam o precedente para o ideário de uma educação estatal que ultrapassa o limite de seus direitos e fere o direito mais sagrado de todos: o direito do pai de família. O deslocamento de sentido que Combalot realiza ou comparar de forma analógica a paternidade biológica com a “paternidade espiritual” é também muito significativo: a “paternidade espiritual” dos clérigos, exercida por meio da pregação e ensino moral, se encontra investida da mesma inviolabilidade do direito do pai de família; isto se acresce da reclamação do clero ao monopólio do ensino religioso e moral que, em diferentes denominações cristãs além do Catolicismo e em outras religiões, lhe pertence por excelência.

No entanto, as proposições que se articulam para que o argumento seja especialmente apelativo para os leitores daquele período é de que o ensino universitário tem tanto a forma de um educador onipotente de massas, quanto a matéria de um ensino antirreligioso, segundo os

---

<sup>43</sup> Segundo o *Dicionário de Política* (1998, pp. 94 e segs.) a palavra “autoritarismo” ou seu derivado podem ser aplicados à três objetos: as *ideologias* autoritárias, os *comportamentos* autoritários, e as *instituições* totalitárias. O argumento de Montalembert parte da caracterização da *Université* como uma *instituição* totalitária (ainda que não utilize o conceito moderno), mas quando ele fala em “tendência do Estado de submeter tudo ao nível implacável da uniformidade estéril”, ele bem poderia estar expressando que via no Estado moderno em formação a tendência a adotar um *comportamento* autoritário.

autores. E que não apenas inculcaria sozinho os valores às novas gerações, sendo que tais valores seriam necessariamente contrários à fé da maioria dos franceses até então. Para se saber qual é o sentido destas alegações e em que elas se baseiam, deve-se atentar primeiro para os nomes referidos por Veuillot numa das passagens citadas. A citação de Quinet, remete de início ao panfleto que o historiador publicou em resposta ao arcebispo de Paris. O cruzamento dos argumentos sugere o que Veuillot, Montalmebert e Combalot queriam dizer em vista dos referentes dos discursos, assim como a chave de interpretação que os leitores católicos utilizavam para ler e avaliar a realidade social que se lhes apresentava naquele dado momento: Quinet, ao aspirar por uma “igreja universal” ou pelo “símbolo<sup>44</sup> comum” e isento do que ele considerava uma intromissão do “jesuitismo” (entenda-se, Catolicismo ultramontano), o historiador se coloca numa posição que facilmente poderia ser classificada por um teólogo católico como herética por poder ser interpretada como eivada de indiferentismo religioso e/ou uma alteração da profissão de fé.

Os outros nomes citados podem ser igualmente encontrados no panfleto lionês que ocasionou o início da guerra panfletária e utilizados na mesma forma de argumentação: falas ou escritos com manifestações que são ou podem ser tomadas como críticas ou ataques à Igreja Católica são citadas e rebatidas. Assim, um dos autores citados por Veuillot e duramente atacado no *Monopole Universitaire, Destructeur de la Religion et des Lois*, é Guglielmo Libri, antigo membro da Carbonária Italiana, exilado na França, que à época era professor na Faculdade de Ciências de Paris e membro do Collège de France. Libri é citado como um dos exemplos de como o corpo universitário é “contrário à religião”, por passagens encontradas no *Histoire des Sciences Mathématiques en Italie* que demonstram uma visão histórica desfavorável à influência da igreja sobre a sociedade civil e sobre a atividade intelectual durante o medievo:

Tendo alcançado esse excesso de poder, quiseram [o clero católico] mantê-lo e, governando apenas pelas ideias, proscreveram todas aquelas que não ensinavam, proibiram a discussão e puniram a dúvida. Para fazer cumprir estes decretos foi necessária uma sanção penal e foi criada a Inquisição; para impor o respeito pela autoridade da Igreja era necessário domar a autoridade secular ou fazer causa comum com ela, e depois de lutas ferozes com os imperadores, acabaram por proclamar o direito divino do despotismo: foi assim que uma religião que parecia libertar o mundo, forjou-lhe grilhões, e depois de ter estabelecido o seu domínio com a ajuda de um livro, quis queimar todos os outros. Só começou a educar para escravizar e se opôs ao progresso que poderia levar à emancipação. Logo cada inovação parecia uma ameaça para ela e ela recorreu ao passado em busca de apoio. Durante muito tempo ela lutou

---

<sup>44</sup> A palavra símbolo aqui tem o sentido do símbolo de fé, ou seja, a profissão de fé que no cristianismo é denominado pela palavra “símbolo”; uma interpretação que os leitores e interlocutores poderiam fazer do termo usado por Quinet era de uma figura de linguagem para um código moral comum, outra interpretação poderia encontrar uma apologia do indiferentismo religioso.

e resistiu, e quando se sentiu derrotada pelas novas ideias, trancou-se numa armadura de velhos preconceitos e, sem ceder em nenhum ponto, deixou que outros presidissem a marcha da humanidade. Caída do seu antigo poder, temendo o espírito de inovação e de revolução, a Igreja tornou-se necessariamente aliada da tirania e já não sabe como separar-se dela. De agora em diante, pretende-se mais impedir do que facilitar o progresso da ilustração; porque, se uma vez deu o alfabeto para os ilírios e os uígures, ela só queria que soubessem ler o catecismo e obedecer aos decretos; ela nunca pediu nenhuma outra ciência. (LIBRI, 1841, pp. 4-5)

Michelet, por sua vez, tem inúmeras citações elencadas no *Monopole Universitaire, Desctructeur de la Religion et des Lois*; algumas delas remetem a ideias de uma teleologia da história pautada na dissolução das diferenças entre os credos religiosos e, no que se classificaria na época, segundo a formulação de Lamennais (REARDON, 1975, p. 68), como indiferentismo religioso (à semelhança da ideia de Quinet), e que foi um dos motivos de escândalo quando os jovens *normaliens* associados a Cousin formularam ideias parecidas no *Le Globe*, em 1825 (MCCALLA, 2023, p. 245). outras passagens são consideradas pelo autor como passagens “insultuosas” contra as figuras importantes da história do Cristianismo ou objetos de veneração do Catolicismo:

A graça prevalecendo sobre a lei, uma grande revolução religiosa ocorreu gradualmente. Deus mudou o sexo, por assim dizer. A Virgem tornou-se o deus do mundo; ela invadiu quase todos os templos e todos os altares. A piedade transformou-se em entusiasmo pela bravura cavaleiresca. A mãe de Deus foi proclamada pura e imaculada. A mística igreja de Lyon celebrou a festa da Imaculada Conceição, exaltando assim o ideal da pureza materna, precisamente no momento em que Héloïse expressava nas suas famosas cartas o puro desinteresse do amor. A mulher reinou no céu, ela reinou na terra. Nós a vemos intervindo e dirigindo as coisas deste mundo. (MICHELET, 1833, pp. 300-301)

A passagem se refere ao culto da Virgem Maria no período das Cruzadas e, é uma das que foram citadas sem cortes ou alterações (pelo que nos foi possível averiguar) pelo autor do *Monopole Univerisitaire* (o que Michelet afirma em defesa própria em carta enviada ao *Journal des Débats* e publicada na edição de 16 de maio de 1843). O periódico, por sua vez, era um órgão de imprensa de linha editorial governista e uma das principais folhas da França Orleãnísta, por meio da qual se expressavam várias das personalidades do período, algumas delas, porém, com uma postura anticlerical manifesta, como Eugène Sue, romancista que escreveu a novela seriada *Le Juif Errant*, cujos malévolos antagonistas eram os jesuítas. A novela era um ataque com uma arma retórica potente no imaginário liberal que acabava atingindo os católicos liberais no auge da polêmica dos anos 1840, e cujo efeito é demonstrado em números: o *Constitutionnel*, onde os episódios eram publicados, teve um incrível salto de 3.720 assinantes para 24.000 nos meses de publicação da novela (CUBITT, 1973, p. 132;

GIBSON, 1989, p. 111). Ademais, o *Journal des Débats*, ao publicar notas em favor da *Université* e, sobretudo uma, deplorando a publicação do *Monopole Univeritaire*, acabou iniciando uma “guerra de artigos” com o *l’Univers* de Veuillot, dos quais alguns seguem em anexo ao panfleto do líder ultramontano (1843, pp. 77 e segs.). No estilo de raciocínio intransigente de Veuillot e do autor do *Monopole Universitaire* (que o *Journal des Débats* divulgara ser o clérigo Nicolas Desgarets), a defesa da *Université* sob qualquer justificativa poderia ser facilmente denunciada aos leitores como defesa incondicional da *Université*.

Como já visto, o procedimento da *Université* seria, por conseguinte, responsável por alienar o homem daquilo que os seus adversários consideravam como o único meio de humanização e realização do homem e de criação e conservação da sociedade – a religião; daí, concluem os autores em seus manifestos, não só resulta uma situação de opressão e de injustiça para com os cidadãos que esperam a “liberdade de ensino”, mas também as calamidades públicas que a França atravessava naqueles anos. Seus diagnósticos de seu tempo são expressos nos seguintes termos:

| QUADRO 12 - OS RESULTADOS DA “IRRELIGIÃO” DA <i>UNIVERSITÉ</i>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Charles de Montalembert                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   | Louis Veuillot                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              | Théodore Combalot                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |
| Nos surpreendemos às vezes com a facilidade com que a imensa cidade de Londres, com seus dois milhões de habitantes, é mantida em ordem por uma guarnição de três pequenos batalhões e dois esquadrões, enquanto é necessário, para conter a capital da França, com metade do tamanho da capital da Inglaterra, dois exércitos, um com quarenta mil soldados da infantaria de linha, o outro com sessenta mil guardas nacionais. [...] entendemos que existe outro freio para um povo cristão que não o das baionetas; e que onde a lei de Deus é executada com tão solene docilidade, o próprio Deus, se me atrevo a dizê-lo, se encarrega do policiamento. (MONTALEMBERT, 1843, pp. 10) | Quando dizemos que a França precisa de religião, estamos dizendo absolutamente a mesma coisa que você [Villemain] e todos aqueles que dizem que ela precisa de concórdia, união, patriotismo, confiança, moralidade, etc. Porque todos sentem que alguma coisa lhe falta, e ela é grandeza, força e vida. O mal que a corroe não é desconhecido; todos concordam em dar-lhe o mesmo nome: <i>Individualismo</i> . Não é difícil compreender que um país onde reina o Individualismo já não se encontra nas condições normais de sociedade, pois a sociedade é a união de mentes e interesses, e o individualismo é a divisão levada ao infinito. (VEUILLOT, 1843, pp. 62-63)<br><br>Cinquenta anos do seu regime universitário formaram uma França desconhecida do mundo, [...]. Um escândalo a diverte, um discurso a irrita; podemos acabar por irritá-la por causa do hábito de um monge e a acalmá-la após a insolência do estrangeiro. França tão abatida que o mundo não conseguiria acreditar e cujo retorno da virtude ele temeria, | Na sua culposa ignorância, [os defensores da <i>Université</i> ] não viram, não quiseram ver, que qualquer governo é impossível com uma geração alimentada pela impiedade, ardente na revolta e incapaz de refrear-se, quando ensinada pelo exemplo, pelas lições que lhe são ministradas e pelos livros que lhe são dados, que o Catolicismo é apenas uma <i>forma passageira</i> , os padres apenas <i>charlatões</i> e Deus apenas <i>uma opinião</i> . Que líderes o governo, esquecido da sua própria estabilidade, colocou à frente da <i>Université</i> ? homens que são sistematicamente inimigos da fé da grande maioria do povo francês; homens conhecidos pelo seu filosofismo anticristão e pela sua propaganda revolucionária; homens que, depois de terem derramado, do alto dos púlpitos públicos, o vinho da revolta e os sistemas de descrença nos corações dos jovens, fizeram de uma imensa porção desta juventude o escândalo da Europa, o terror do governo e do desespero das famílias. (COMBALOT, 1843, pp. 25-26). |

|  |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |
|--|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|  | <p>quando em 1830 ela fez esse esforço violento para conseguir um resto de mosto e ópio, no fundo da taça que Voltaire lhe havia apresentado e que a <i>Université</i> encheu novamente. Para quem ela não mentiu desde então? que altares ela não profanou? Ela dançou para os povos que lhe chamavam às armas, ela teme as facções, ela teme o governo; foi preciso despojá-la dela resoluções justas e sábias, e ela foi obrigada a aceitar resoluções vergonhosas; [...] ela deixou degolarem a Polônia, ela deixaria a Irlanda ser degolada: o que ela precisa agora é da aliança dos fortes; ela está convencida de que o seu governo a está traindo e ela não se importa; ela não recusa a obediência ao seu líder, mas não lhe dá nenhuma honra; em dez anos, viu serem cometidos mais regicídios do que em dez séculos; ela viu uma seita de assassinos em sua capital e não fez nada para sufocá-la e vomitá-la; e quando o rei é assassinado, é apenas um acidente ao qual ela está acostumada. (VEUILLOT, 1843, pp. 30-31)</p> | <p>Não viu-se um Catão de quinze anos estrangular-se com o nó da gravata, nas alcovas de um colégio em Paris, e morrer pendurado nas grades de uma janela, depois de ter rabiscado na parede este testamento ímpio? “Lego minha alma aos espíritos de Voltaire e Jean-Jacques Rousseau.”</p> <p>Verifique as fichas da Prefeitura de Polícia se uma multidão de estudantes não finalizou uma vida de devassidão com a ajuda da pistola, da asfixia e redes de Saint-Cloud<sup>45</sup>! O monopólio arranca da consciência o temor a Deus e aos seus julgamentos; derruba pelos seus próprios alicerces os princípios sagrados da verdade e da moralidade, e surpreender-se-á que a vida é amarga? Que ela se torne intolerável e que baste um dia de infelicidade e desespero para se livrar dela? (COMBALOT, 1843, pp. 44-45)</p> |
|--|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

Sob o título de resultados do ensino universitário estão os males sociais sob o plano de fundo já mencionado: a menos que a educação transmita ao aluno um conteúdo humanizador baseado nos preceitos religiosos, o indivíduo estaria condenado a perecer sob as vicissitudes da vida e a sociedade a se desagregar em função do pensamento antissocial que estimula a revolta. Estas afirmações dos autores devem ser lidas sob o plano de fundo dos acontecimentos que marcaram especialmente os 13 anos anteriores, mas em perspectiva ampliada também nos 50 anos a que alude Veuillot. A Revolução de 1830 foi, para os católicos anteriormente alinhados com o Legitimismo e, mesmo para aqueles que se opunham às suas políticas, uma primeira calamidade que rompeu com a “restauração da ordem” desde o fim da guerra e a reinstauração dos Bourbons pelos aliados. Com a onda de manifestações anticlericais que sacudiram o país, o sentimento era ambíguo entre eles: Montalembert e seus colaboradores do *l’Avenir* demonstraram entusiasmo nos primeiros meses após a deposição de Carlos X, ao mesmo tempo em que o nobre demonstrava, de forma implícita em alguns de seus escritos, a nostalgia pela

<sup>45</sup> As redes de Saint-Cloud eram redes que ficavam penduradas sob as arcadas da ponte que cruzava o Sena na comuna de Saint-Cloud, região de Paris. Com o objetivo de limpar a água, as redes acabavam retendo às vezes os corpos dos suicidas que se atiravam no Sena.

França de Clóvis, Carlos Magno e Luís XIV<sup>46</sup>. Veuillot viu a Revolução de 1830 com maus olhos apenas em retrospecto: ele aderiu ao catolicismo em 1837.

Os legitimistas obstinados, todavia, não demoraram muito tempo até que os acontecimentos seguintes à 1830 pudessem ser arrogados por eles como confirmação do seu alerta, e tampouco esperaram os católicos liberais para se desiludirem com a Revolução e com as promessas feitas nela: em novembro de 1831, os tecelões de Lyon, duramente impactados pela queda do preço da seda, não conseguiram um acordo por um preço mínimo para a mercadoria e um salário mínimo para os trabalhadores, com os donos de fábricas e tomaram armas para fazer valer as suas reivindicações, numa sangrenta revolta em que, após tomarem o controle de Lyon, os tecelões foram cruelmente reprimidos pelo exército (BEZUCHA, 1974, pp. 60 e segs.; CARON, 2013, P. 135). Em 5 de julho de 1832, menos de dois anos após a Revolução, a capital foi novamente tomada por barricadas montadas por artesãos duramente impactados pela carestia, auxiliados por alguns *polytechniciens*, na primeira tentativa republicana de derrubar a Monarquia de Julho, esmagada pelo governo após dois dias de confronto, e cujas repercussões foram vastas. Naquele mesmo ano, entre maio e junho, os próprios legitimistas haviam lançado mão da insurreição: a Duquesa de Berry (esposa do príncipe herdeiro assassinado em 1820) desembarcou na Vendéia e iniciou uma curta contrarrevolução legitimista naquela região (GOUJON, 2012, pp. 215-217).

Num intervalo praticamente igual, em 9 de abril de 1834, explodiu em Lyon a Segunda Revolta dos *Canuts*, na qual, embora causada muito à instabilidade econômica que atingiu novamente os artesãos tecelões da cidade, organizações republicanas estavam fundamentalmente implicadas (BEZUCHA, 1974, pp. 149 e segs.). Na mesma cadência, em 1836, Luís Napoleão tentou um fracassado golpe militar partindo de Estrasburgo, que apesar de não ter feito vítima alguma, incomodou o governo e agitou a opinião pública, no meio da qual o Bonapartismo ainda era uma força política de expressão. Três anos mais tarde, os republicanos parisienses sob o comando de Auguste Blanqui, Armand Barbès e Martin Bernard tentaram novamente derrubar a monarquia com uma tentativa de sublevação na capital; a malograda rebelião foi amplamente midiaticizada e noticiada de forma sensacionalista pela imprensa. Em 1840, Luís Napoleão tentou mais uma vez um golpe de Estado, desembarcando em Boulogne-sur-Mer e tentando convencer a caserna a se juntar a ele para marchar sobre Paris - como fizera em Estrasburgo (GOUJON, 2012, pp. 253-254; HARSIN, 2002, pp. 124 e segs.);

---

<sup>46</sup> Querer fazer da França um Estado católico, tal como ela foi desde Carlos Magno até Luís XIV, seria uma tentativa impossível hoje, e que, nós receamos, não se realizará jamais [...] (MONTALEMBERT, 1843, p. 17).



ao mesmo tempo, em Paris, o mês de setembro foi marcado por protestos violentos em razão das dificuldades econômicas enfrentadas pelos operários e artesãos da capital. Com a piora e a imposição de um imposto sobre as portas e janelas, no ano seguinte, motins violentos foram registrados na capital e várias cidades como Bourdeaux, Lille e Clermont-Ferrand, entre outras (GOUJON, 2012, pp. 313-314).

Nesta breve recapitulação, é possível aludir apenas aos episódios mais notórios daqueles anos em que a animosidade política e social era não somente verbal, mas frequentemente física; inúmeros outros distúrbios menores, como o Massacre da Rua Transnonain (14 de abril de 1834) foram igualmente frequentes nos ínterims entre aqueles episódios mais marcantes. As sublevações civis e militares, apenas nos então 13 anos da Monarquia de Julho, foram um dos *referentes* de discurso que Combalot, Montalembert e Veuillot e seus leitores levaram em consideração para denunciar o que consideravam um “estado moral e social calamitoso” em que a França se encontrava; haviam também outros exemplos citados pelos opositores da *Université* para denunciar a influência antissocial do “monopólio de ensino” e das doutrinas que supostamente se disseminavam por meio dele: as tentativas de assassinato do rei, que igualmente insuflaram a opinião pública e ameaçaram uma ruptura política naqueles anos.

O primeiro evento de ressonância neste sentido não foi nenhuma tentativa de assassinato, mas a polêmica causada pelo matemático Évariste Galois, quando, durante um banquete de republicanos, propôs um brinde a Luís-Filipe com um punhal em mãos, o que acabou por levá-lo a julgamento na *Cour d'Assises*. Em 1832, dois complôs foram descobertos, um de responsabilidade dos legitimistas, que intentava o sequestro da família real, e outro até hoje não bem esclarecido, que visava o início de uma rebelião com um incêndio das torres da Catedral de Notre-Dame (GOUJON, 2012, p. 215). No mesmo ano, um estudante de direito foi preso por supostamente ter sido o autor de um disparo de pistola contra o rei na Pont-Royal, centro de Paris, mas o jovem foi inocentado pelo tribunal. Demorariam mais três anos até que fosse realizado o próximo - e maior - atentado contra Luís-Filipe, de Fieschi, já citado anteriormente, com a grande comoção política que ele criou. Menos de um ano mais tarde, o rei escapou por pouco de uma nova tentativa de assassinato feita por Louis Allibaud, antigo oficial do exército, com uma pistola-bengala. Este atentado, cujo autor foi preso no ato, resultou em mais uma condenação à guilhotina poucos dias mais tarde, após um julgamento escandaloso na Câmara dos Pares (HARSIN, 2002, pp. 168 e segs.). Não terminou 1836 antes que em dezembro ocorresse a tentativa de assassinato seguinte, cometida por um jovem artesão chamado Pierre-François Meunier. Condenado à morte, o jovem e sua mãe pediram graça ao rei, que comutou a pena em exílio. Em 1837, dois planos de assassinato com metralhas

semelhantes à de Fieschi foram descobertos e frustrados pela polícia. Por fim, a última tentativa de assassinato contra o rei que estava presente nas memórias de Combalot, Montalembert e Veuillot e de seus leitores, ocorreu em 15 de outubro de 1840, quando um operário de nome Marius Darmès disparou contra a carruagem do monarca, mas a arma com pólvora em excesso explodiu em pedaços a mão do perpetrador, que foi imediatamente preso e executado (GOUJON, 2012, p. 248; HARSIN, 2002, pp. 213 e segs.).

Todos estes eventos geraram nos franceses da época o sentimento de que eles viviam numa condição de revolução e instabilidade social permanente. O fato de que muitas destas rebeliões e tentativas de assassinato do rei foram protagonizadas por membros das sociedades republicanas organizadas era outrossim um dado que os escritores e leitores católicos, liberais ou legitimistas, tomavam como comprovação de que a subversão iluminista ainda estava ativa em seu tempo: a era de Robespierre, Danton e Marat, afinal, não havia passado. Se levadas em consideração as palavras de Riambourg nos *Annales de Philosophie Chrétienne*, onde o jurista considerara o pensamento de Cousin como uma transmutação do pensamento iluminista para o século XIX, percebe-se que era fácil aos católicos anti-universitários associarem as agitações do seu tempo com a(s) filosofia(s) universitárias, sobretudo quando a linguagem de alguns dos membros da *Université* se assemelha com a linguagem filosófica do século XVIII, a despeito da heterogeneidade do pensamento expresso por diferentes universitários acusados de irreligião, que variava em um grande espectro de posições.

Porém, a argumentação de Montalembert, Veuillot e Combalot autores ultrapassa o sentido mais superficial de acusação das doutrinas universitárias de serem subversivas e antirreligiosas. No julgamento da Escola Livre, em 1831, Montalembert já havia denunciado a “duplicidade de julgamento” do poder durante episódio, pois ao mesmo tempo em que este o havia trazido a julgamento com seus colaboradores, o poder era conivente com a “desonrosa devastação que desonra os nossos teatros, que desempedidamente causa as suas vergonhosas devastações nas massas, que se estende mesmo sob a menor banca de caricaturas” (MONTALEMBERT, 1831, p. 127); no panfleto de Combalot, o sacerdote denuncia em várias ocasiões (1843, pp. 42-43; 50; 64) “Os livros mais infames, as novelas mais obscenas [que] se tornaram os catecismos morais dos jovens de seus [da *Université*] colégios” e faz uma exortação ao público leitor:

Que nenhum mau livro seja impresso em Paris de agora em diante, sem que o Arcebispo o aponte, para indignação da França e do mundo; que suas cartas pastorais denunciem os folhetins e jornais corruptos, que cada palavra de impiedade, escândalo e blasfêmia encontre nele um censor, e logo a consciência pública, violada por

escritores reprováveis, encontrará terrores e remorsos salutareis! (COMBALOT, 1843, p. 64)

Pergunta-se aqui quais seriam estes livros corruptores a que o autor alude, e que os seus correligionários conheciam, denunciavam, e reconheciam pelas palavras do sacerdote que clamava pela extinção da “má literatura”. Parent-Lardeur (1987, pp. 178-180) indica que durante a Restauração, havia três tipos de obras frequentemente confiscadas pela polícia nos gabinetes de leitura por ultrajes à moral e/ou afinidade com as opiniões liberais: os escritos filosóficos e romances libertinos dos materialistas do século XVIII e a literatura hedonista e pornográfica do início do século XIX. Alguns dos autores desta última categoria que foram citados pela pesquisadora são Charles Pigault-Lebrun e Victor Ducange, falecidos no início da década de 1830. Além de partir dessas pistas, é possível estimar melhor o *referente* das invectivas de Combalot, consultando um escrito do final do século XIX, o *Catalogue des Ouvrages, Écrits e Dessins Poursuivis, Supprimés ou Condamnés* (1879), organizado por Fernand Drujon, escritor do final do século XIX. O catálogo contém centenas de entradas com títulos de grande variedade, de jornais até objetos (como medalhas comemorativas) que foram matéria de processos judiciais por diversos crimes de imprensa ao longo da Restauração, da Monarquia de Julho, da Segunda República e do Segundo Império. O catálogo nos fornece as obras processadas nos tribunais de 1830 até aquele ano de 1843, mas deixa em aberto a possibilidade de outras obras que poderiam ser vistas como “ímorais” pelos católicos terem sido produzidas. Contudo, as informações contidas podem fornecer uma ideia de conjunto de que gêneros de obras e autores foram os mais reimpressos ao longo da Monarquia de Julho, aos quais se juntariam os escritos já contidos desde os anos anteriores em gabinetes de leitura (os estudados por Parent-Lardeur), nas barracas dos *bouquinistes* parisienses, nas livrarias, em bibliotecas particulares, salões literários ou nos cafês da capital.

Da mesma forma que concluiu Parent-Lardeur, ao folhear das páginas do *Catalogue*, pode-se encontrar as referências aos processos contra as mesmas categorias de escritos que eram visados pela censura na Restauração. Dos escritos de filósofos do século XVIII, constam menções principalmente às obras de Holbach e Voltaire; do primeiro, a obra inclusa é *Le Bon Sens, ou Idées Naturelles Opposées aux Idées Surnaturelles* (1772) e, do segundo, o poema *La Pucelle d'Orléans* (1755); a venda desses escritos por *colporteurs* ocasionou processos criminais em, respectivamente, 1835, 1837 e 1838 para o primeiro, e 1842 e 1845 para outro (DRUJON, 1879, pp. 57; 333). Um segundo tipo de literatura classificada como “ímoral” são os romances ou poemas com o estilo da antiga tradição libertina escritos por autores do século XVIII para o XIX que satirizam a religião cristã fazendo o uso do erotismo e da obscenidade.

Pigault-Lebrun tem obras citadas no catálogo, mas com condenações apenas da época da Restauração. Um dos seus congêneres e contemporâneos que se inscrevem nessa herança da tradição libertina anterior, Évariste Parny foi, pelos registros contidos no *Catalogue*, um dos autores simultaneamente mais condenados e mais reimpressos do período e, cujo discurso, por conseguinte, pode servir de amostra do lado mais radical do espectro de pensamento denunciado por Combalot.

Das obras de Parny condenadas apenas durante a Monarquia de Julho, encontram-se: *Les Galanteries de la Bible* (1808), reimpressa várias vezes nas edições das obras completas de 1830, 1831, 1834, 1837, 1838, condenadas em 1835 e 1840; e *La Guerre des Dieux Anciens et Modernes* (1800), também contida nos volumes das obras completas, e que foi condenada em 1838, 1842, 1843, 1844. A primeira obra, com o estilo de variar uma narrativa já existente, semelhante ao que faziam os poetas gregos com as narrativas do ciclo homérico e ao que fez Milton com a narrativa bíblica em *Paradise Lost* (1667), declara nos versos de abertura o seu enredo obsceno e sua finalidade erótica e irreverente - nenhuma novidade literária tendo-se em obras de Sade, Diderot e outros tantos que foram magistralmente estudados por Robert Darnton (1995, pp. 85 e segs.):

Aproximem-se, belas cristãs.  
De Gênesis os versículos  
Bem valem de um romance inglês  
O horror e a triste loucura.  
Esqueçam os desgostos injustos,  
Leiam; da Bíblia para vocês  
Eu traduzo as galanterias. (PARNY, 1837, p. 5)

O *Guerre des Dieux* retrata, no modelo das teomaquias<sup>47</sup> gregas, um conflito entre os “deuses” e indivíduos venerados na tradição cristã contra os deuses gregos e germânicos. No epílogo, o escritor faz uma correlação entre o enredo e as rupturas da Revolução, que aqui adquirem um sentido cósmico, com o eu-lírico se expressando de forma ambígua, em um tom quase quiliástico, mas imbuído de sarcasmo:

Filha do Céu, romana Sulamita [Igreja Católica],  
Vós, do francês a antiga favorita,  
Ele te aparta e a confusão  
Reina hoje na triste Sião.  
Tudo está diferente: teus rivais ímpios,

---

<sup>47</sup> Poemas épicos cujo enredo se concentra sobre um conflito entre os deuses e/ou as criaturas mitológicas de uma tradição religiosa. Os exemplos gregos estão contidos na *Iliada*, *Odisseia*, *Teogonia* (titanomaquia), ou nas *Metamorfoses* (gigantomaquia).

De um longo exílio de súbito libertados,  
 Erguem seus os seus altares perto do teu.  
 Que digo? Eis! Seu incenso criminoso  
 Perfuma insolentemente tuas igrejas  
 Que ingratos submeteram à partilha.  
 Não podeis mais carregar por Paris  
 Tua rica cruz, teus estandartes pesados,  
 As tuas vozes de Estentor retumbantes,  
 Teus turíbulos, teus coristas vistosos,  
 Tua mitra de ouro e tuas mãos em benção.  
 O teu sol nas sombras exilamos,  
 Quebramos os teus fiéis sinos  
 O bronze sagrado tão fatal ao sono,  
 Tuas grandes trombetas e tuas matracas estrídulas.

Os tempos previstos chegaram para nós;  
 Aqui está o fim deste mundo culpado [o Antigo Regime].  
 Do Anticristo a profunda malícia  
 Até dos justos fez réprobos.  
 Para enganar a sabedoria francesa,  
 Este monstro sagaz toma da liberdade  
 O nome querido, a encantadora voz,  
 Os traços, o gesto e a máscula beleza.  
 Sem dificuldade então ele seduz, ele conduz,  
 Por ele, a Europa levantou seus grilhões.  
 Ele quebra as trancas dos nossos conventos.  
 Vê-se as púdicas amantes de Cristo,  
 Deste hímen rompendo os nós místicos,  
 Prefirirem a eles cônjuges palpáveis.  
 Dos nossos altares o ministro deplorável,  
 Deixando a veste sinistra do luto,  
 Ousa formar um liame profano:  
 Ele se torna um homem, um pai e cidadão.  
 Permitiu-se a esta infeliz,  
 Que um mestre tirânico atormentou,  
 renunciar a este jugo odioso,  
 E buscar um mais doce himeneu. (PARNY, 1838, p. 41)

O estilo do poeta anticlerical combina a forma classicista, típica do século XVIII, com as imagens do instrumental ritualístico, assemelhando o poema acidentalmente com as formas desenvolvidas pelos simbolistas a partir de Baudelaire poucas décadas mais tarde; a mensagem, entretanto, é clara – os dias da hegemonia espiritual católica na França estavam contados, quiçá em toda Europa. Parny faleceu em 1814, mas a tradição da literatura libertina, que segundo Wynn (2011, p. 46) estava com sua produção em decadência após a Revolução de 1789, encontrou um elo entre o século XVIII e XIX por meio de herdeiros como Parny, Pigault-Lebrun e também Jean-Pierre Béranger, um dos poetas e compositores engajados mais importantes na primeira metade do novo século, sobretudo pela sua produtividade e longevidade (1780-1857); ele foi uma verdadeira estrela literária e musical da França pós-Revolucionária (TOUCHARD, 1968, pp. 383 e segs.). Apenas a sua coleção de obras completas teve reedições em 1834, 1835, 1837, 1840, 1846 e 1847. A popularidade do autor ilustrava o

público que as suas canções encontravam nos velhos e jovens republicanos, veteranos da *Grande Armée* e entre os rivais do clericalismo e da dinastia bourbônica, o que pode ser ilustrado por algumas das canções que levaram à condenação das suas obras por “imoralidade” (DRUJON, 1879, pp. 82-83), como *Mon curé*, cuja produção e apreciação mostram a persistência de grande parte do espectro liberal em insistir na indissociabilidade entre clericalismo (*parti-prêtre*) e contrarrevolução:

O padre da nossa aldeia  
Apressa-se a esvaziar o seu barril,  
Para quando o outono chegar.  
Abençoando a Deus com seus dons,  
Para sua sobrinha, uma jovem de dezesseis anos,  
Ele às vezes diz: Mignonne,  
Esconda para mim o que vamos fazer;  
O diabo terá o que conseguir.  
Ei! zon, zon, zon,  
Beije-me, Suzon,  
E não amaldiçoemos ninguém. (BÉRANGER, 1838, p. 38)

Béranger teve outras canções e poemas que foram extremamente populares naqueles anos da Restauração e da Monarquia de Julho; uma delas, particularmente, é muito citada por vários historiadores da França pós-Revolucionária e foi um dos ícones do imaginário anti-jesuíta que associava os inicianos, a contrarrevolução, o clericalismo e a monarquia: *Les Réverends Pères* (1819). No poema, vários estigmas tipicamente atribuídos aos jesuítas são elencados: a atribuição da apologia de regicídios pela congregação, a influência oculta dela por trás dos governos e de outras congregações religiosas que interferem na vida civil, as constituições monásticas “misteriosas”, e a defesa de um Ultramontanismo supostamente sem limites contra as *liberdades galicanas* (CUBITT, 1993, p. 58; GIBSON, 1989, pp. 110-111; RÉMOND, 1999, 114-115). De 1819 a 1843, como visto com Quinet, a figura dos religiosos continuava presente no vocabulário polêmico francês mesmo com a ausência quase completa dos jesuítas nos negócios públicos.

O último gênero cronológico de obras que pode ser encontrado no *Catalogue* são as reimpressões de obras libertinas do século XVIII. Notadamente, *Les Bijoux Indiscrets* de Diderot é uma delas, cuja impressão de 1833 foi seguida de uma ordem de destruição da obra em 1835 e da condenação ao pagamento de uma multa de 500 F ao *colporteur* que a vendia (soma impagável para um trabalhador da época), segundo nota publicada no *Moniteur* de 7 de agosto de 1835 e citada como referência por Drujon (1879, p. 52). O *colporteur* condenado, possuía também em seu catálogo obras Parny, Holbach e Grécourt; este último foi outro libertino bem conhecido e apreciado no século XVIII, cujas obras escolhidas foram publicadas



numa edição de 1833, condenada em 1835, e em outra coletânea de autores diversos também impressa em 1833 que continha as suas poesias e as de Voltaire, La Fontaine e Alexis Piron (outro libertino do século XVIII). Alguns romances libertinos célebres como *Thérèse philosophe*, *Le Portier des Chartreux*, ou os romances do Marquês de Sade também estão inclusos no catálogo, mas as suas condenações datam apenas da época da Restauração (DARNTON, 1995, pp. 86-87; DUFLO, 2019, pp. 107 e segs.). De toda forma, como afirma Parent-Lardeur (1987, p. 180), e a consulta ao *Moniteur* mostra que tais obras permaneciam amplamente em circulação, seja em salas ocultas nos gabinetes de leitura – que evidentemente os proprietários dos estabelecimentos só abriam para os clientes de confiança –, ou nos estoques de *bouquinistes* e *colporteurs*.

Embora o discurso e temas das obras citadas fossem os mais chocantes para os pregadores católicos, havia o que se poderia considerar como um segmento mais “brando” no espectro da “imoralidade”: a *Instruction Contre les Mauvais Livres, les Mauvais Journaux et les Romans*, circular emitida por um vigário geral da Bélgica em 1842 e reimpressa na França em 1846, que cita os nomes de Balzac, Alexandre Dumas, Théophile Gauthier, Jules Janin, Prosper Mérimée, Alfred de Musset, Charles Nodier, Geroge Sand, Frédéric Soulié, Eugène Sue e Alfred de Vigny (1842, pp. 145-146). Alguns deles como, Eugène Sue e Geroge Sand causaram indignação entre os católicos, por exemplo, com a novela seriada *Spiridion* (1839), de Sand, publicado na *Revue des Deux Mondes*, no qual um monge italiano visionário é impiedosamente perseguido pelos seus superiores por “heresia” e atormentado pelo fantasma do fundador de seu monastério. Porém, não era feito o uso ostensivo da linguagem e do apelo ao erotismo pelos literatos que constituem o cânone atual da literatura francesa e que eram recriminados nesta denúncia. Balzac, particularmente, não tinha nenhuma simpatia exaltada pelas facções políticas do seu tempo, mas o seu realismo literário expresso, por exemplo, no *Père Goriot*, lhe rendeu a crítica por “imoralidade” nos meios católicos, ou seja, apenas por retratar na literatura os modos e o comportamento da época (PRENDERGAST, 2017, p. 415).

O último tópico que caracteriza os escritos de Combalot, Veuillot e Montalembert como manifestos é o chamado à ação que eles contém, com os meios sugeridos para combater o “monopólio do ensino”; a forma como este chamado é realizado e os meios de ação política prescritos que tiveram desdobramentos importantes e, sugerem que, se cidadãos franceses ordinários, excluídos do senso eleitoral, não podiam contar com o direito ao voto, eles todavia poderiam ter a pretensão instigada pelos autores de influir nas decisões políticas por meio da pressão sobre os dirigentes nacionais – para a baixa burguesia católica excluída da participação política, o único meio de participação indireta; e para o governo já muito incomodado com a

participação indireta insurrecional dos republicanos, outra fonte de preocupação. O apelo que eles realizavam era particularmente sensível nos primeiros anos da década de 40, pois as companhas pela ampliação do sufrágio, cuja tentativa em 1840 foi fracassada, mobilizavam e polarizavam a opinião pública tanto nas direitas, quanto nas esquerdas ao longo da década (GOUJON, 2012, p. 329-330).

| QUADRO 13 - CHAMADOS À AÇÃO DOS MANIFESTOS DE MONTALEMBERT, VEUILLLOT E COMBALOT                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Charles de Montalembert                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   | Louis Veuillot                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              | Théodore Combalot                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |
| <p>[...] preservar o que resta do Catolicismo na França e fortalecer por todos os meios legítimos o império puramente moral da Religião sobre os indivíduos e famílias que ainda a professam; defender os lares que ainda não foram alcançados contra a invasão do contágio é um dever imperativo dos católicos, E SÓ O PODEM REALIZAR OBTENDO A DESTRUIÇÃO DO MONOPÓLIO DA <i>UNIVERSITÉ</i>. [sic] (MONTALEMBERT, 1843, pp. 17-18)</p> <p>E porque é que os homens que, de outra forma, são cheios de energia, ânimo e inteligência, de repente se vêem deficientes na defesa dos interesses religiosos? Isto porque ainda não aprenderam a isolar esses interesses e a representá-los na sua força e majestade naturais. Isto porque, na vida pública, eles são católicos apesar de tudo ao invés de o serem antes de tudo; é porque preferem deixar os outros fazerem e colocarem nas fileiras de um partido do que serem eles próprios um partido. E, no entanto, nunca obterão nada, até que decidam agir virilmente, até que tenham a convicção da sua força e até que tenham dado essa convicção aos seus adversários, até que se tornem o que chamamos, em estilo parlamentar, de um grave embaraço. (MONTALEMBERT, 1843, pp. 66-67)</p> <p>Os católicos devem, portanto, apresentar-se em todos os lugares com a resolução de combatê-la [a <i>Université</i>] e de chegar a um entendimento entre si, sem distinção de classe ou de opinião política, para</p> | <p>Este ensino, do qual você [Villemain] é o líder, expõe a sua [dos católicos] religião a tais perigos, impõe-lhe cadeias tão intoleráveis, prepara-lhe venenos tão sutis, que eles considerariam um crime permanecer em silêncio por um momento. Você só os silenciaria pela justiça ou pela força; você permitirá que abram escolas ou lhes abrirá a prisão. Como aceitaríamos um sistema que, por um lado, insulta constantemente a sua fé; por outro lado, proíbe-os de fortalecer esta fé pelo menos na alma dos seus filhos? Você não poderia fazê-lo sem violar a honra humana e a consciência cristã (VEUILLLOT, 1843, p. 1-2)</p> <p>Assim agiram nossos pais durante dezoito séculos, com armas e de acordo com as necessidades da época onde viviam: mártires sob os pagãos, soldados contra os infiéis, doutores na presença de hereges, nunca foram dispensados de sofrer, de lutar, de falar, de escrever pela honra, pela liberdade, pela difusão da fé. A lei do Estado nos autoriza a cumprir o mesmo dever, mas nega que ainda seja necessário cumpri-lo. Sempre e em toda parte transgredimos as leis que nos proibiam de rezar e ensinar as orações. Não devemos nos rebelar, mas também não devemos pecar. É pecado ser covarde diante dos perigos da Igreja de Deus. O cristão que, seguindo a inspiração de sua consciência, única de que ele depende nessas ocasiões, não trabalhar com todo o seu zelo para restabelecer a verdade desconhecida, para libertar a verdade cativa, tenho a convicção, será julgado com o incrédulo e com o adúltero. (VEUILLLOT, 1843, pp. 2-3)</p> | <p>Se uma torrente de petições acumuladas às portas do Palácio Bourbon e da Câmara dos Pares não derrubar o monopólio no abismo, as famílias cristãs terão outro dever a cumprir. [...] Recusem seu pasto ao Saturno do ensino; cessem de alimentá-lo com a substância mais pura da alma de seus filhos e de regá-lo com as lágrimas de suas mães. Reuni vossos filhos perto de vós; jurai diante de Deus e diante do país não mais entregá-los a senhores incrédulos e, portanto, indignos. E se vocês tiverem que passar alguns meses até que o parlamento permita que vocês se associem com mestres dignos de sua confiança em vossas preocupações; consolai-vos, pois vocês terão dado à terra uma daquelas lições que alegram o Céu e que salvam os povos.</p> <p>Quando tiverdes esvaziado este abismo onde as jovens gerações seriam engolidas e perdidas, ouvir-se-á os rangidos desta grande máquina inventada pelo inferno, para destruir a religião de Cristo e trazer de volta a barbárie ao coração da civilização. O grão-mestre, os membros do conselho real e toda a milícia docente estremecerão de terror [...]. (COMBALOT, 1843, pp. 48-49)</p> <p>Se o parlamento vos negar a liberdade e o direito de salvar as almas dos vossos filhos espirituais; se os pais de família, tendo se tornado legisladores de uma nação católica, forem suficientemente fracos e infelizes para se tornarem cúmplices da ruína intelectual, moral e até física de seus próprios filhos [...] Golpei com a espada excomungadora as capelas dos colégios universitários.</p> |

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         |  |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>vencer o inimigo comum. Devem entrar na arena eleitoral, cada vez que esta se lhes abra, com um plano de conduta fixo, livre de qualquer aliança política, de qualquer rancor pessoal, mas unidos de modo a remover das funções eletivas, por todos os meios legítimos, homens que não se comprometam a trabalhar com eles pela emancipação completa da educação em França. [...] As eleições, no entanto, apenas oferecem aos católicos uma oportunidade temporária, embora soberana e decisiva, de empregarem a sua força e inteligência; a imprensa, pelo contrário, convida-os todos os dias a sacrifícios meritórios e a lutas constantemente renovadas. [...] Além das lutas eleitorais e das batalhas diárias da imprensa, ainda temos o recurso das petições, recurso tão eficaz e ao mesmo tempo tão fácil, através do qual a voz dos católicos, na ausência de representantes mais comprometidos, pode ressoar no parlamento, despertar constantemente as consciências adormecidas e perturbar esta paz de servidão em que se deleitam os amigos da <i>Université</i>. (MONTALEMBERT, 1843, pp. 68-70)</p> |  | <p>Que o sacrifício de Cristo não seja mais oferecido em altares profanos; que a voz do sacerdote seja silenciada para sempre sob estas abóbadas, testemunhas de tanta impiedade e de tanta blasfêmia. Separai a luz das trevas e Jesus Cristo de Belial. Deixai cair do trono da verdade e da justiça onde estais assentados [os bispos], um interdito solene sobre os colégio onde seus filhos são ensinados a viver sem Deus e a desprezar o sangue e a graça de Jesus Cristo. Proibi os párocos das paróquias de admitirem à primeira comunhão e à Páscoa dos cristãos as crianças católicas que o monopólio se esforçar por reter no seu seio, quando as tiverdes marcado com o sinal das vossas maldições imortais. (COMBALOT, 1843, pp. 65-66)</p> |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

Os chamados à ação nos três escritos variam a sua veemência, a clareza da mensagem, e os meios que aconselham para o enfrentamento à *Université*; Montalembert não aconselha nada que não sejam meios de ação política convencionais para a época, embora estimule a insistência na campanha. Veuillot, se usa uma linguagem implícita embora deixe outras possibilidades à mão de seus leitores, estimula, todavia, os católicos a resistirem ao “monopólio universitário” a exemplo dos ancestrais, ou seja, com o martírio ou com a espada. A mensagem soa mais como um ultimato. Entre esses dois, a posição de Montalembert é apenas o reiteramento das iniciativas feitas por ele e seus colegas no *l’Avenir* e na *Agence Générale pour la Défense de la Liberté Religieuse* no início da década de 1830: petições ao parlamento e campanhas de imprensa. A novidade é a proposta da união eleitoral em favor da causa do ensino livre, que tem seu sentido na organização da *Université* tal como aparece nos projetos de lei de ensino protocolados nos anos anteriores: Com o prefeito sendo um dos membros de maior autoridade nos comitês de exame de candidatos, políticos católicos estariam em posição privilegiada para obstar as indicações de professores suspeitos de heterodoxia e/ou imoralidade. Combalot, por

sua vez, faz uma proposta que é especialmente problemática e provocativa ao governo: dirigindo uma proposta aos pais, recursarem-se a enviar os seus filhos aos colégios, e outra aos bispos, o chamado para excomungarem os colégios universitários, o tom empregado soa como uma autêntica declaração de insubordinação e chamado à insurreição.

Com efeito, no 6 de janeiro de 1844, Villemain enviou uma carta ao procurador-geral denunciando o escrito de Combalot, cujo processo foi aberto junto à *Cour d'Assises* do departamento do Sena, ao qual compareceu o padre em 6 de março de 1844 para responder às acusações, feitas pelo procurador-geral, de:

- 1º O crime de difamação e injúria contra a administração pública;
- 2º Ter procurado perturbar a paz pública despertando desprezo ou ódio entre os cidadãos contra uma classe de pessoas;
- 3º O delito de provocar ódio entre as diversas classes da sociedade;
- 4º O crime de incitar ao ódio e ao desprezo pelo governo do rei. (L'UNIVERS, 1844, p. 10)

Durante o julgamento do pregador, uma estratégia que se tornara comum na discussão pública, de Montalembert a Fischì, é novamente apresentada pelo réu: fazer da tribuna um púlpito para uma audiência que estava interessada em se informar dos acontecimentos políticos polêmicos. Isto é declarado por Combalot em termos parecidos com os utilizados por Montalembert 13 anos antes:

Eu me refúgio portanto, Senhores, eu me refúgio na santidade de minha causa. O santuário da justiça, neste momento, é um templo aberto à palavra do sacerdote. Portanto, eu vou continuar meu apostolado e, ao me defender, mesmo após a eloquente defesa de meu jovem e corajoso advogado, eu venho defender a liberdade de minha fé, ou seja, aquilo que há de mais íntimo e de mais sagrado. (L'UNIVERS, 1844, p. 93)

Argumentação feita pela defesa insistiu que a *Université*, não levando em conta as convicções religiosas dos professores e aquelas dos alunos, estaria colocando em risco a educação religiosa pretendida não apenas pelos pais de família católicos, mas também dos protestantes e judeus; ou seja, contra um monopólio que daria a possibilidade de um mal uso da cadeira docente por professores “irreligiosos”, é feita uma retomada da reivindicação da “reprodução social” da comunidade religiosa, que só seria segura num regime de educação livre; como um mennasiano que fora, Combalot naturalmente reutiliza os mesmos pressupostos que já eram expressos pelos católicos liberais em 1830. Como prova da “irreligião” da *Université*, que ameaçaria os diferentes cultos, o réu citou passagens de alguns dos professores universitários: Cousin, Jouffroy, Damiron, Michelet, e Quinet; as acusações que o sacerdote imputa às passagens

são de que algumas contém a negação de dogmas (o conceito de Deus, a criação *ex-nihilo*, a encarnação e redenção, o pecado original, a eucaristia, a teologia da graça, e a eternidade das penas e recompensas) e outras contém blasfêmias (de Quinet contra o Cristo no poema *Ahas-vérus* [1834] e contra a hierarquia católica, e a já citada de Michelet contra a virgem Maria e uma contra o Cristo). Porém, a imputação mais significativa, tendo em vista o contexto filosófico da controvérsia toda, é de que os filósofos universitários pretenderiam que os mistérios fossem explicados por meio da razão:

Pretender que a razão, no que toca aos nossos destinos, só deve consultar a si mesma; que nela, e apenas nela está a fonte de toda a verdade e de toda a luz; que ela tem o direito de discutir antes de admitir a substância interna das verdades reveladas, e que ela só deve acreditar nelas após as ter compreendido, é aniquilar na base a ordem suprema, a ordem sobrenatural das santas revelações.

Se Deus quisesse que só a razão do homem fosse encarregada de construir o símbolo das crenças necessárias aos seu destino, ele as teria escrito na natureza dele, ele as teria gravado nas suas entranhas. Mas, do ponto de vista católico, isso não poderia ser assim. Pois a essência da fé é de nos transmitir uma ordem de verdades infinitamente elevadas sobre as induções e as descobertas da razão.

A fé católica nos impõe um símbolo cujos dados sublimes só são conhecidos pelo próprio Deus. O objetivo próprio da fé é de fornecer a noção dos segredos eternamente ocultos no pensamento de Deus. (L'UNIVERS, 1844, 107)

Ou seja, o problema da educação universitária, para o autor é, por um lado, dar oportunidade para que as crianças das famílias praticantes de uma das religiões sejam educadas por professores que possivelmente sejam adeptos de uma filosofia particular (o Ecletismo e seu método racionalista) que reduz nos seus próprios termos os objetos da teologia dogmática, ou por professores que, neguem a existência dos mistérios – incompreensíveis – diante da razão e do conhecimento racional. A defesa da “liberdade de ensino” saí, por aqui, da esfera da defesa de uma liberdade constitucional e entra no âmbito da defesa de uma ortodoxia particular diante da heterodoxia racionalista da *Université*; novamente, a disputa transita de uma retórica política para um pleito da ortodoxia religiosa que tornava a controvérsia pública uma *disputatio* teológica novamente.

Após uma sessão tumultuada, marcada por interrupções de falas, bate-bocas, e manifestações dos ouvintes das galerias, que particularmente irritaram o presidente da casa, o veredito condenou Combalot pelos delitos de difamação e injúria contra a administração pública e de “ter buscado perturbar a paz pública, excitando o desprezo para com uma classe de pessoas” a quinze dias de prisão e uma multa de 4.000 F (L'UNIVERS, 1844, p. 148). Mas a condenação de Combalot levou a um segundo desdobramento judiciário: após o julgamento, o *l'Univers* publicou, em brochura avulsa, a transcrição estenografada da audiência de Combalot, com uma introdução escrita por Veuillot em defesa do sacerdote condenado, e nas edições de 16 e 20 de

março de 1844, o jornal publicou cartas de paroquianos de uma igreja de Tours e dos bispos de Châlons e Valence parabenizando Combalot pela “coragem” e “exemplo”; ou seja, o *l’Univers* estava jogando o episcopado contra o governo, por meio da divulgação das cartas e criando mais uma saia-justa para a hierarquia católica, que já estava muito contrariada com o laicato assumindo a liderança política entre católicos e com a virulência que a controvérsia tinha adquirido (GIBSON, 1989, p. 59; JEDIN, 1978, pp. 583-584). O resultado foi um segundo processo, desta vez contra o *l’Univers*, Veuillot e contra o gerente do jornal, Jean Berrier, que receberam uma condenação de multa de 3.000 Francos e um mês de prisão (MONITEUR, 1845, p. 2; DRUJON, 1879, p. 245).

### 3.3 GALICANISMO, PANTEÍSMO E MORAL RUMO A 1848: O GRADUAL SILENCIAMENTO DE UM PROBLEMA QUE FICOU SEM SOLUÇÃO

#### 3.3.1 A Defesa da *Université* Contra o Fideísmo: o Discurso de Cousin de 1844 e os seus Desdobramentos

“As doutrinas de *Université* são corruptoras?” ou “é legítima a pretensão do Estado à educação moral da juventude francesa?” Estas foram as questões norteadoras dos panfletos até o momento vistos, os mais proeminentes durante nos primeiros meses da *Grande Campagne*. A primeira questão foi subjacente à segunda; como dissera o arcebispo de Paris (AFFRE, 1843, pp. 17-18) no seu primeiro panfleto, não seria conveniente aos católicos engajarem-se na campanha em curso se o ensino universitário não tivesse um conteúdo contrário ao da fé da igreja (o Racionalismo e o Panteísmo). Montalembert, por sua vez, dissera que não aprovaria o monopólio mesmo que o conteúdo do seu ensino estivesse em harmonia com aquele preconizado pela Igreja Católica (1843, p. 18) – a máxima mennasiana de 1830. Qual seria, então, o “conteúdo” do ensino universitário a que Combalot atribui todos os males do seu tempo e como este conteúdo seria responsável por estes? É necessário visualizar como as teorias enunciadas por membros da *Université* são impugnadas como responsáveis por um “ensino corruptor” ao longo da guerra panfletária que marca os anos auge da querela do ensino.

O escrito de Combalot, que lhe valeu a condenação no início de 1844, não só caiu no entendimento dos seus rivais como uma incitação à desordem e à desobediência ao governo, como também nomeava um bom número de universitários de alto escalão. Nomear e insinuar



sobre os membros do corpo docente era algo que Veuillot já fizera em sua carta aberta à Villemain, mas a incitação explícita ao boicote das instituições universitárias elevava a exaltação, já alta, na qual o fogo-cruzado de escritos era já conduzido. Além das impugnações contidas no panfleto, durante o julgamento, o sacerdote citou (L'UNIVERS, 1844, pp. 109 e segs.) vários trechos das obras de universitários, sobretudo de três deles: Jean-Philibert Damiron, Théodore Jouffroy, e Victor Cousin, além de Quinet e Michelet, professores no Collège de France.

São especialmente estas razões e os tumultos nas seções parlamentares encarregadas da discussão do segundo projeto de lei de Villemain (apresentado em 2 de fevereiro de 1844), levaram Cousin a tomar a palavra na Câmara dos Pares, na sessão de 21 de abril de 1844 (um mês após o julgamento de Combalot) para proferir o seu mais famoso discurso sobre a questão do ensino: *Défense de l'Université et de la philosophie*. A digressão de Cousin se centrou sobre dois tópicos: as prerrogativas do Estado em matéria de ensino e o ensino da filosofia:

| QUADRO 14 - AS PRERROGATIVAS DO ESTADO E A APOLOGIA DA FILOSOFIA ENSINADA PELA UNIVERSITÉ                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Prerrogativas do Estado                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         | O ensino filosófico da <i>Université</i>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         |
| <p>[...] o direito de ensinar é um direito natural ou um poder público?</p> <p>É um direito natural, como a propriedade, a liberdade individual, a liberdade de consciência e outras liberdades semelhantes, que a lei reconhece mas não concede? Ou é um poder público que só a lei pode conferir, como o poder de defender outra pessoa num tribunal ou o poder de administrar justiça? Será o direito de ensinar um direito natural cujo livre exercício dá origem a uma atividade legitimamente isenta de qualquer pré-requisito e sujeita apenas às condições normais de qualquer atividade, a saber, à vigilância e repressão que ela pode despertar? Ou, sendo o direito de ensinar um poder, um poder público que a lei confere, deve ser outorgado e regulado pela lei, e por ela sujeito, não só sua à repressão e à sua vigilância, mas também e sobretudo aos seus pré-requisitos de exercício? [...]</p> <p>Embora eu repasse, senhores, todas as declarações dos direitos do homem e do cidadão, que certamente não faltaram há mais de meio século, não encontro em nenhuma delas o do ensino. É porque este pretensão direito é uma quimera. O que é, de fato, um direito natural? aquele de que o homem natural, este homem desenvolvido e completo que se chama cidadão, não pode ser despojado sem deixar de ser cidadão e homem. Agora, para permanecermos ambos, devemos ter o direito de ensinar grego e latim, física e matemática ou qualquer outra ciência, sem primeiro ter provado que nós próprios sabemos o que queremos ensinar? Para desfrutar de toda a liberdade legítima, é preciso ter o direito, não de</p> | <p>O ensino primário é para todos, o ensino secundário para poucos. Este pequeno número é a aristocracia legítima e constantemente renovada da sociedade moderna. Esta aristocracia necessita acima de tudo de esclarecimento geral; se deve inculcar-lhe desde cedo, não os hábitos prematuros desta ou daquela profissão, seja ela qual for, mas o espírito que faz o homem e o cidadão. (COUSIN, 1844, pp. 51-52)</p> <p>Este sistema de estudo baseia-se na ordem e no desenvolvimento das faculdades humanas. Remova qualquer parte deste plano e o resultado que você deseja alcançar será perdido; o homem que você forma estará incompleto. Altere este plano; coloque, por exemplo, a física e a matemática com a gramática e as humanidades: você acredita estar ampliando a mente, mas você a enfraquece, porque a condena a tatear em tudo. [...] Tal é o sistema dos nossos estudos [das disciplinas mais práticas às mais abstratas]; qualquer outra coisa é um caos estéril ou uma mutilação sacrílega da natureza humana. Este era o mesmo sistema seguido em todos os antigos colégios das universidades e das congregações docentes; é o mesmo que foi retomado e prescrito novamente em 1840 [...] (COUSIN, 1844, pp. 53-54).</p> <p>Por favor, lembrem-se da declaração que fiz há um ano nesta tribuna; ela era formal e categórica; ela estabeleceu claramente o princípio que deve reger o ensino da filosofia nas escolas do Estado, nomeadamente, o do mais escrupuloso respeito por todas as crenças e por todas as religiões reconhecidas pelo Estado, e particularmente por esta grande religião católica que é a da maioria dos</p> |

expressar as suas opiniões em voz alta, mesmo através da imprensa, diante dos seus iguais e dos seus concidadãos, mas de inculcá-las nas crianças à sombra de uma escola? Será opressão não ter o direito de moldar os outros seres humanos como bem entender, e não ser capaz de imprimir a própria moral e princípios nas almas jovens, sem ter dado a conhecer qual é esta moral e quais são esses princípios? (COUSIN, 1844, pp. 2-3)

Imaginemos, pelo contrário, um jovem nutrido, durante os longos anos da infância e da adolescência, em princípios opostos aos do século e do país em que deve viver, e lancem-no, aos dezoito anos, num mundo isso lhe é estranho: ele estará aí deslocado e infeliz; ele poderia até se tornar um perigo público aí. Ele definhará, inútil para os outros e para si mesmo, na solidão de sua mente e de seu coração; ou ele agirá para remodelar, por bem ou pela força, a sociedade inesperada que encontrou segundo o ideal quimérico com o qual sua jovem imaginação foi embriagada. Cabe, portanto, à sociedade intervir na educação e torná-la um pouco à sua imagem, para que a educação lhe retorne o que a sociedade lhe deu; caso contrário, é a sociedade que semeia a inquietação, o descontentamento e as revoluções com as próprias mãos. (COUSIN, 1844, pp. 5-6)

A educação pública também requer um modo especial de administração. [...] O ensino também deve ter o seu gênio e seus modos. O que seria de todas essas mentes que o estudo e mesmo o talento podem tão facilmente desviar para caminhos particulares, se uma disciplina séria não trouxesse uma certa harmonia entre elas, se um pensamento comum não as inspirasse desde cedo, se uma autoridade cuja habilidade não pode negada, não as direcionasse ao longo de sua carreira? Ora, esta disciplina paternal mas vigilante, este pensamento que não muda, esta autoridade que possui tanto conhecimento como força, vocês não podem esperar deste tipo de administração geral que é suficiente para as finanças ou para tal e tal outro serviço; eles só podem vir de um corpo. Isto é o que a experiência logo demonstrou e o que o gênio do imperador compreendeu admiravelmente; ele se colocou, portanto, este grande problema: criar um corpo, porque sem ele a educação pública não tem o seu governo, mas um corpo que, tendo o poder inerente ao espírito de corpo, não tenha os perigos de um, e que não possa jamais ser afetado pelos vícios que arruinaram as antigas corporações. (COUSIN, 1844, pp. 40-42)

franceses. Este respeito escrupuloso foi prescrito diante de vocês como uma regra inflexível e absoluta. [...este compromisso] Tem sido praticado fielmente por todos os meus colegas, os professores de filosofia dos colégios municipais, colégios e faculdades reais; pois eu não aceito para as faculdades o privilégio da liberdade sem regras, como se não prestassem um serviço público, como se o seu ensino não se dirigisse aos jovens! Desde o ano passado, aumentei a minha vigilância; quis conhecer os cadernos dos professores suspeitos e todos os trabalhos publicados. Li-os e examinei-os com toda a atenção de que sou capaz e com um zelo animado pelo sentimento da minha responsabilidade. Pois bem, declaro mais uma vez, com a mão na consciência, nem nos cadernos que estiveram diante de meus olhos, nem nos escritos publicados, encontrei uma linha que, direta ou indiretamente, trouxesse o menor ataque à religião. [...] Já que a afirmação aqui feita no ano passado não é suficiente, o que se pede à filosofia? Se não basta que ela professe o mais profundo respeito por todas as religiões reconhecidas pelo Estado, e particularmente pela da maioria, o que mais, pergundo-vos, senão que, esquecendo dois desses cultos [Protestantismo e Judaísmo], ela reconheça apenas um e coloque-se a serviço dele; que, enfim, não só se curve como faz, e de bom grado, diante dos dogmas revelados da Igreja Católica, mas que tome esses dogmas como seu ponto de partida, sua regra e seu fim? Em suma, é claro que se quer destruir o ensino filosófico ou aproveitá-lo em benefício de um único culto. (COUSIN, 1844, pp. 63-64)

[...] o ensino filosófico tem duas qualidades que o tornam indispensável: é, para a mente, a ginástica mais conhecida, e só ele pode penetrar nas inteligências e principalmente nas almas destas grandes verdades naturais, bem colocadas acima de todos os sistemas, que não pertencem a nenhuma escola, mas ao senso comum, e que de alguma forma compõem o patrimônio da razão humana; verdades sem as quais não há nenhuma religião revelada possível, nem qualquer sociedade, seja ela qual for, monárquica ou republicana, porque sem elas não pode haver verdadeira moralidade, nem pública nem privada. (COUSIN, 1844, p. 65)

Começamos [no ensino da filosofia], portanto, por instruir a inteligência a conhecer-se a si mesma, a aperceber-se das suas principais faculdades, das suas funções e dos seus maiores efeitos. Depois dessas preliminares contidas em justa medida, entramos no domínio do eterno, da lógica cujas regras são absolutas, infalíveis, acima de toda controvérsia; [...] Depois vêm estas outras verdades igualmente necessárias, que, graças a Deus, não faltaram a nenhum homem, em nenhuma sociedade, pois sem elas o homem não é homem e a sociedade é apenas um caos: a espiritualidade da alma, a liberdade do homem, a lei do dever, a distinção entre virtude e vício, entre mérito e demérito, a providência divina e as suas promessas imortais inscritas nas nossas necessidades mais íntimas, na sua justiça e na sua bondade. Estas grandes verdades, mais numerosas e mais luminosas do que acreditamos,

|  |                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
|--|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|  | encontram um consenso natural, e seu conjunto compõe uma doutrina admirável que nenhum filósofo pode reivindicar como sua propriedade particular, e que é importante depositar, desde a juventude, na inteligência e na alma de todos os homens e de todos os cidadãos. (COUSIN, 1844, pp. 66-67). |
|--|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

O discurso de Cousin retrata as prerrogativas do Estado e da *Université* como em perfeita harmonia como resultado das *liberdades da igreja galicana*, ainda que não estejam elas explicitamente citadas aí, na medida em que o orador afirma o Estado a supervisionar e cancelar o sistema de educação francês, que remontaria até os tempos do medievo. Cousin expressa-se também no terreno comum teórico do direito natural (as faculdades jurídicas que o homem possui por natureza e que, no ordenamento jurídico, precedem as leis positivas elaboradas pelo Estado devem se subordinar às leis naturais), afirmando que não há contradição entre o direito natural (no caso, os direitos dos pais de família) e as prerrogativas que o Estado francês se arroga. Pelo menos vê-se que sobre a noção de “direito natural” estão de acordo duas obras de referência de católicos e universitários impressas na mesma época: o *Dictionnaire des Sciences Philosophiques*, escrito por um grupo de professores universitários sob a direção de Adolphe Franck, *agregé* em filosofia e então professor na Faculdade de Letras de Paris (1845, p. 157), e a *Encyclopédie Catholique* (1846, pp. 502-503), cuja redação foi coordenada pelo Pe. Jean Baptiste Glaire e pelo aristocrata legitimista Joseph-Alexis Walsh. Porém, ambas as obras apresentam noções diferentes da precedência das normas jurídicas: enquanto a *Encyclopédie Catholique* (1846, p. 370) define “Estado” como sinônimo de um povo organizado e circunscrito com instituições políticas, sem dissociar “Estado” e “povo”, de modo que o Estado aparece apenas como uma instituição do povo; o *Dictionnaire* (1845, p. 306 e segs.) afirma que a manutenção do Estado é uma condição que deve ser obedecida quando se faz o uso dos direitos naturais, ou seja, estes não podem ser usados de forma a dissolver ou ameaçar a dissolução daquele. Compreende-se aí o contraste entre a precedência “Estado/lei positiva X sociedade civil/lei natural”, nos entendimentos de Cousin e dos seus rivais católicos. Se a manutenção do Estado limita o uso da lei natural, igualmente limita a atividade educativa, que nas palavras de Cousin tem a mesma potência determinista que os católicos veem nela, que para ambos: “dá a um homem o poder de decidir talvez os hábitos, o caráter e o destino de outro homem, aquele que especula sobre a mente e a alma” (1844, p. 4).

Derivação do que foi expresso e ressonância de outros escritos de Cousin como o relatório sobre a educação nos Estados alemães, Cousin ambicionava uma educação em vista de proteger o Estado com base nos mesmos fatos que os escritores católicos como Montalembert ou Combalot denunciaram nos seus escritos: o potencial para a revolta. Para o eclético, a revolta é instilada nos indivíduos quando eles se alienam do seu “século” e do espírito deste; para os católicos, quando eles se alienam da moral revelada que os humaniza e que é a regra de constituição e funcionamento das sociedades. Igualmente inimigo dos legitimistas e dos republicanos, a formulação de Cousin pode ter sido entendida pelos seus leitores e interlocutores como uma alusão a católicos, legitimistas, republicanos e socialistas – todos grupos alheios ao que na visão *doctrinaire* era o espírito do século. Desde as tentativas frustradas da Duquesa de Berry e dos complôs da década de 1830, os grupos políticos do lado direito do espectro político não protagonizaram episódios de sedição posteriores ao longo da Monarquia de Julho, mesmo perturbassem o governo naquele momento ao desencadear mais uma polémica desnecessária em torno da “liberdade de ensino”. Os republicanos, por outro lado, atraíram a hostilidade tanto dos governistas quanto dos católicos pelos seus métodos e objetivos, e pelas reiteradas tentativas de derrubar o governo de Luís-Filipe ao longo da década de 1830 (HARSIN, 2002, pp. 139-141).

Mas se Estado é o *telos*, à sua proteção deve ser orientada a atividade pedagógica. A visão de Cousin sobre o corpo docente estatal era encarada pelos católicos, por força dos termos em que ela é expressa, como efetivamente um aparato de controle social com características policiais; e para este entendimento, vários elementos convergiam. O filósofo fora educado num período muito específico do início do século XIX, precisamente entre os anos de 1802 e 1815, até 1810 no Liceu Charlemagne, e entre 1810-1815 na Escola Normal Superior (SIMON, 1891, pp. 10-11). Quando aludira ao “corpo” que regula os estudos e mantém a uniformidade na formação, o orador provavelmente não estava formulando somente a nível lógico qual seria a forma de administrar a educação nacional segundo as necessidades do Estado, mas também era motivado a estas palavras pelo *esprit de corps* que compartilhava com Villemain, Guizot e com o seu entorno no ministério e nas instituições de ensino francesas (SPITZER, 1987, pp. 7-9; 71 e segs.). Isto sugere que, por trás desta defesa da *Université* que se tornou emblemática para os governistas, os interesses de grupo profissional, dotado de privilégios, de proteções legais e de afinidades pessoais ligadas às trajetórias comuns, conjugaram-se ao ideário formulado e defendido pelo filósofo Cousin e compartilhado ao menos em parte por alguns de seus colegas universitários que exprimiam-se de forma semelhante sobre temas como “sociedade”, “Estado”, “educação”, ou mesmo “espírito do século” nos seus escritos e aulas. Definir o conjunto de

docentes como um “corpo”, fazendo referência ao tipo de “corpo” profissional concebido por Napoleão, é também colocar na gama de interpretações possíveis, a concepção do professorado como análoga tanto ao “corpo” militar, quanto à “corpo” da magistratura, como já aludira Montalmebert no seu panfleto do ano anterior; cujas atividades são forçosamente estruturadas segundo o interesse de Estado. Consequentemente, o leitor católico era conduzido a ver, como o fora Monatalembert (e que forneceu também este modelo de interpretação para os seus leitores interpretarem o discurso de Cousin), a absorção da vida civil pelo Estado que é central na visão de educação de Cousin.

O discurso de Cousin não pode ser bem compreendido se não se levar em conta a relação entre o Estado e o “espírito do século”, do qual a educação não deve alienar o homem. Por força lógica, o “espírito do século” de que fala Cousin deve estar associado ao Estado, e aí as semelhanças e as influências de Hegel, para quem o Estado é a “suprema manifestação do divino no mundo” (ABBAGNANO, 1991, p. 121), são evidentes. Assim, a filosofia do Estado e da história de Cousin pode ser entendida por esta chave interpretativa. As atualizações do Estado com os movimentos políticos dialéticos que formam a história são a realização do progresso moral da humanidade, e isto se expressa também na teoria dos sistemas de Cousin e dos *Doctrinaires* (MCCALLA, 2023, pp. 242-243), que considera que a tarefa do século XVIII foi “acabar com a Idade Média”, mas que o seu século tem uma outra responsabilidade que, em aparente harmonia com o que aprendera de Hegel, é sintetizada na vida política:

No abismo da imensa revolução que abriu e fechou, o século XVIII deixou pouco mais que abstrações; mas essas abstrações são verdades imortais que contêm o futuro. O século XIX os colecionou; sua missão é alcançá-los, dando-lhes uma organização vigorosa. Esta organização emergente é a Carta, que a Europa deve à França, que a França deve à nobre dinastia que marcha à sua frente. É na Carta e em torno da Carta que o trabalho do século XIX deve assentar. Mais felizes que nossos pais, nascidos entre tempestades que já estão longe de nós, não adoremos como cegos, não ultrajemos como ingratos o grande século que acaba de terminar e que com seu sangue e suas lágrimas nos assustou no caminho para a liberdade pacífica que desfrutamos. (COUSIN, 1829, p. 39).

Consequentemente, o Estado tem o dever de zelar pela defesa da Carta, que encarna o “espírito do século” em que o autor vive. Mas, se há uma analogia entre a Carta e o “espírito do século”, ela não se estabelece sem o concurso do ecletismo que Cousin propôs:

Agora o Ecletismo é um conceito que me pertence exclusivamente? Sem dúvida, não; e eu ficaria muito cauteloso com uma ideia que seria inteiramente nova no mundo, e para a qual ninguém tinha ele pensou. Não, graças a Deus, o Ecletismo não é novo; ele nasceu no dia em que uma mente bem formada e uma alma benevolente decidiu tentar levar dois adversários apaixonados a um acordo, mostrando-lhes que as

opiniões pelas quais lutam não são em si inconciliáveis, e, que com algumas opiniões recíprocas sacrifícios, é possível fazê-los caminhar juntos. O Ecletismo já estava no pensamento de Platão; foi a reivindicação declarada, legítima ou não, da escola Alexandrina. Entre os modernos não é apenas a pretensão, é a prática constante de Leibniz, e brota de todos os lados dos ricos pontos de vista históricos da nova filosofia alemã. Chegou a hora de finalmente elevá-lo ao rigor e à dignidade de um princípio; foi isso que tentei fazer. Este nome, há muito caído no profundo esquecimento, mal pronunciado por uma voz débil, ressoou de um extremo ao outro da Europa, e o espírito do século XIX reconheceu-se no ecletismo: saberão navegar juntos através todos os obstáculos. (COUSIN, 1833, p. LVII).

Esta concepção de filosofia e teleologia da história fundamenta dois pontos do discurso de Cousin, a prerrogativa do Estado em matéria de educação e o próprio plano de ensino que o autor explica ser o da filosofia no ensino universitário. Se alienar a juventude do espírito do século é uma receita para a revolta, e o espírito do século é o Ecletismo, logo, a educação eclética é o antídoto para a desagregação social pretendida pelos “espíritos de partido” republicano ou católico. O Ecletismo se propõe a decompor as “verdades” contidas nos sistemas e rearranjá-las num todo coerente e ampliado, mas esta decomposição e rearranjo, na visão do autor, segue uma ordem específica, obtida das verdades mais fundamentais através da introspecção de Descartes e Maine de Biran, até se chegar ao conhecimento das “verdades [metafísicas] comuns a todas as religiões”. Esta ordem do método filosófico, como efeito, foi “invenção” de Descartes nas *Meditações de Filosofia Primeira* (1641), em que a dúvida metódica do pai do Racionalismo moderno ao questionamento de todas as certezas não evidentes, para então encontrar a primeira certeza evidente na análise das próprias faculdades da alma (*cogito ergo sum*). O pressuposto de Cousin, que se choca tanto com o Materialismo que ele denuncia no século XVIII (para o qual o conhecimento efetivo é o conhecimento através das sensações) quanto com o “abstracionismo” que ele vê na Escolástica. Para o eclético, o método cartesiano é a melhor teodiceia e a única capaz de estabelecer as “verdades” eternas de forma eficaz. Para os ouvintes da oposição, Cousin estava, na prática, se colocando como um apologeta mais eficaz das verdades religiosas diante dos ataques da filosofia do século XVIII, mais eficaz que os teólogos influenciados por Lamennais e seu Fideísmo. O problema aqui é diferente daquele enunciado por Riambourg em 1836: para o jurista, o problema fundamental da filosofia de Cousin era a sua metafísica “panteísta”, não a pretensão de uma teodiceia mais eficaz do que as que circulavam entre os católicos da época. Estas últimas, ademais, também têm o seu caráter de “filosofia” implicitamente precarizado por Cousin, quando ele afirma que a filosofia dos católicos não é filosofia *stricto sensu*, senão um “comentário da sagrada escritura”. A fala de Cousin no parlamento traz para a cena pública e amplia um problema que se encontrava nas discussões acadêmicas entre o filósofo e os teólogos: nos âmbitos da



metafísica e da epistemologia, o que seria “Deus” e o que se poderia conhecer sobre ele e sobre a realidade?

As falas do ex-ministro, parlamentar e chefe da *Université* foram publicadas pelo *Moniteur*, que era como ordinariamente a sociedade civil se informava dos debates parlamentares, e pelas livrarias, o que é exemplificado pelas sucessivas reedições que o discurso recebeu apenas em questão de semanas pela casa editorial Joubert<sup>48</sup>. Os discursos parlamentares de uma figura como Cousin não passaram sem excitar os seus rivais mais bem visados no debate público a responderem suas colocações no corpo legislativo. Assim, o Arcebispo de Paris, após mais de um ano sem se pronunciar por meio de panfleto sobre o impasse acerca do ensino, retomou a pena para responder a apologia da filosofia universitária por Cousin, motivado também pelas propostas que a comissão encarregada do projeto Villemain fez na mesma ocasião (AFFRE, 1844, pp. 1 e segs.). No *Mémoire sur l'Enseignement Philosophique Adressée à la Chambre des Pairs*, o arcebispo se concentra especialmente sobre o problema epistemológico levantado pela apologia do ensino filosófico de Cousin, mas também retoma o problema metafísico do Ecletismo. Das objeções principais que o arcebispo dirige ao filósofo, a primeira se concentra especialmente sobre a conduta dele como dirigente do ensino da filosofia, e afirma que, por um lado, as obras e os programas de ensino deixam uma liberdade muito ampla para o ensino das “doutrinas mais falsas e mais perigosas” por professores que se aproveitariam desta oportunidade. Por outro lado, o prelado insinua que muitos dos profissionais dos colégios e faculdades ensinam a filosofia eclética de Cousin por esperarem favores do chefe do ensino ou por temor a ele (AFFRE, pp. 5-6). Considerações preliminares à parte, o arcebispo passa ao objeto principal: o conteúdo do ensino. Após conceder que o criador do Ecletismo tem o mérito de ter aproximado mais a sua filosofia do Cristianismo, o bispo objeta que, todavia, Cousin não abjurou dos “erros” expressos nos seus escritos mais antigos e que, ele continuou a reimprimir os seus textos sem expurgá-los destes equívocos filosóficos e a exprimir de uma maneira única e sem variações o seu pensamento.

| QUADRO 15 - OS “ERROS” DA METAFÍSICA E DA EPISTEMOLOGIA ECLÉTICAS                                                                                                                                                                                                                                                                                     |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Metafísica                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            | Epistemologia                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
| Limitemo-nos por enquanto a apontar as variações sucessivas do primeiro dos nossos dogmas, que é também a maior e a primeira das verdades filosóficas: Em quatorze anos, o Sr. Cousin ensinou: 1º que Deus não é distinto do universo; 2º que Deus é distinto dele, e que é criador, mas criador necessário; 3º que ele é criador, mas criador livre. | O professor racionalista leva todos os seus argumentos ao domínio da abstração onde a mente humana descobre, é verdade, um horizonte imenso, mas onde também a sua visão se turva mais facilmente e os seus erros se tornam mais numerosos. Como ele, o filósofo cristão utiliza a faculdade de abstrair, de julgar, de comparar; exerce, como ele, todas as suas faculdades intelectuais; mas ele |

<sup>48</sup> No Google Books, é possível encontrar três edições publicadas apenas no ano de 1844.

Em 1828, este Deus é ao mesmo tempo “princípio, fim e meio, no ápice do ser e no seu grau mais humilde, infinito e finito todos juntos, triplo em suma, isto é, Deus, natureza e humanidade. Se Deus não é tudo, acrescenta, ele não é nada”. Dizer que Deus é tudo é dizer com os ateus que ele é a natureza e nada mais.

Cinco anos depois, o famoso filósofo está disposto a admitir uma criação, desde que seja necessária. Não existe mais Deus sem o mundo, assim como não existe mundo sem Deus. Em 1838, a necessidade desapareceu, ele aplaudiu o Deus espiritual e livre do Cristianismo; mas este Deus livre, algo difícil de conceber, é essencialmente ativo e criativo. Em 1842, a criação já não era um ato essencial, mas um ato mais conforme à sabedoria e à bondade de Deus. O que farão os muitos professores que dependem do Sr. Cousin? Ousarão apontar suas variações, combater seus erros, retornar a doutrinas mais sólidas quando ele próprio retornar a elas? (AFFRE, 1844, pp. 7-8)

chama em seu auxílio, pelo menos no que diz respeito às verdades universais, a autoridade de todos os grandes gênios que as admitiram [...]. Este filósofo invoca a autoridade da raça humana cuja crença se manifesta por todas as tradições religiosas, pela história e pelos vários monumentos de culto. Dentro da Igreja Católica e de todas as seitas cristãs, ele encontra estas verdades mais explícitas, mais puras, mais bem explicadas, mais firmemente estabelecidas por meio da revelação cristã e mosaica. Elas adquirem uma nova força, uma força invencível, quando o professor ressalta que não podem ser desconsiderados sem tirar das leis, da moral, da religião, do Estado, da família, de todas as instituições sociais, o fundamento sobre o qual repousam. (AFFRE, 1844, pp. 12-13).

De onde vem a terrível dúvida expressa pelo nobre relator, de que a convicção do aluno poderia separar-se repentinamente da convicção unânime e espontânea do gênero humano, de que sua alma, até então tão calma, poderia perder a tranquilidade e serenidade dos primeiros anos de vida? Esta dúvida tem a sua origem na pouca impressão que um argumento metafísico mal compreendido e rapidamente esquecido causa num estudante, especialmente quando ao mesmo tempo este jovem está persuadido de que o raciocínio será doravante a sua única luz e o único meio de compreensão, a verdade. Legisladores experientes não queriam redigir a lei menos importante sem consultar a experiência, sem questionar os monumentos do passado, sem combinar a nova regra com todas as outras partes da legislação; e o professor racionalista não hesitará em dar aos estudantes inexperientes o direito de refazer as leis eternas que regem as sociedades humanas! Este é o perigo; não estamos exagerando. (AFFRE, 1844, pp. 13-14)

Não dizemos, como eles supõem, que a razão é impotente para demonstrar as verdades que pertencem à religião natural e à moralidade: dizemos precisamente o oposto. Condenamos, há alguns anos, e ainda condenamos aqueles que professavam a absoluta impotência da razão [Lamennais...]. Afirmamos apenas que a faculdade de raciocinar é apenas um dos meios de adquirir e reter essas verdades. Acrescentamos que os racionalistas, ao rejeitarem os nossos meios e ao exaltarem excessivamente a independência da razão, levaram mentes eminentes a outro excesso, isto é, a negar os próprios direitos da razão. Os sistemas de alguns filósofos contemporâneos não tiveram outra causa. Assim, todos os extremos se tocam, e o Racionalismo está mais próximo do que se poderia pensar do Misticismo orgulhoso (AFFRE, 1844, p. 20).

Se encontra aí um grande e, talvez o maior, problema no ponto de vista dos católicos – com efeito, é da noção de Deus que depende uma boa parte dos dogmas e das proposições contidas no símbolo de fé. A objeção levantada por Riambourg é retomada oito anos mais tarde

numa conjuntura de tensões multiplicadas pelo fracasso dos projetos de leis anteriores e, desta vez pela pena do principal prelado da igreja francesa. Com efeito, as duas primeiras definições que Affre acusa Cousin de ter dado a Deus são análogas, se for seguir o argumento de Riambourg e se levar em consideração o problema da necessidade e da contingência na filosofia: se Deus é eterno e a criação é necessária, a criação é coeterna a Deus; se a criação é coeterna a Deus, então ela não é criação *ex-nihilo* preconizada pelo dogma católico (LOUX, ZIMMERMAN, 2003, pp. 370-371). Igualar Deus e criação não é ateísmo *per se* – Hobbes rejeitava a acusação de ateísmo que a sua filosofia mecanicista lhe tinha rendido, e muito mais o negava Spinoza (NADLER, 2011, pp. 146 e segs.). O pensamento de Hegel variou ao longo da vida, mas ele jamais negou a existência de Deus, embora, como Hobbes e Spinoza, não afirmasse que fosse um ser pessoal, como defendem as religiões abraâmicas (ABBAGNANO, 1991, p. 113). As consequências práticas de tais concepções já haviam sido demonstradas pelo próprio Spinoza no século XVII, no *Tractatus Theologico-Politicus* (1670), num contexto em que as lutas religiosas e teológicas da Reforma já haviam fatigado a consciência europeia: a religião não necessita de cultos, de organizações religiosas, de ritos, de sacerdotes, de orações, etc, que são apenas projeções humanas sobre a figura de Deus, motivadas pela emoção e pela imaginação (REALE; ANTISERI, 1991, pp. 416). A isso, o arcebispo acrescentou uma citação de uma aula de Adolphe Garnier, proferida em 23 de dezembro de 1843, na Faculdade de Letras de Paris, na qual o professor postulou que o homem, em seu desenvolvimento, “atravessa todas as escalas dos seres” e que “o que o homem é hoje, não foi em princípio, em parte, senão uma certa quantidade de elementos minerais” – com ambos os exemplos a crítica do arcebispo é de que, embora os filósofos universitários se declarassem e, pudessem de fato ser cristãos, eles se expressavam como “ateus” ou “panteístas” e não fizeram caso de se expressar de forma que rechaçasse definitivamente uma interpretação materialista de suas lições (AFFRE, 1843, pp. 8-9).

Ao lado do problema com as definições de Deus e de homem na filosofia de Cousin e das variações destas definições, o segundo problema que o arcebispo indicou versa sobre a teodiceia do eclético. No caso, a fragilidade que o arcebispo recriminou nesta é o seu fundamento cartesiano, que supõe que a atividade do espírito sozinha é capaz de estabelecer as verdades fundamentais da religião: a existência de Deus, a imortalidade da alma, a diferença do bem e do mal e a existência da lei moral. Aludindo ao que foi abordado nas discussões parlamentares, a saber, o temor expresso pelo relator do projeto de que o ensino filosófico da *Université* pode comprometer a certeza das verdades fundamentais da teodiceia, Affre explicou por que considera que este é um risco real nas lições de filosofia universitárias. Neste momento, o

arcebispo está partindo do pressuposto já dado de que, ainda que Cousin fosse realmente cristão, os seus professores não necessariamente eram, e poderiam facilmente distorcer as lições para passagem a sua própria visão filosófica. Do mesmo modo, o arcebispo partiu do princípio de que os alunos podem entender de forma equivocada o argumento cartesiano do *cogito ergo sum* e tirar daí conclusões que podem ser “absurdas”. Esta afirmação de Mons. Affre deve, porém, ser lida sob o plano de fundo de alguns incidentes que ocorreram nos anos anteriores.

Em diferentes colégios da França, entre 1841 e 1843, vários professores universitários de filosofia de diferentes localidades, alguns deles muito próximos a Cousin, envolveram-se em pequenas querelas com os clérigos em suas cidades; os eventos ganharam alguma publicidade e contribuíram para aprofundar a distância entre o clero e as autoridades do ministério. A primeira delas ocorreu em Toulouse, entre 1841 e 1842, quando o arcebispo David d'Astros, publicou um mandamento pastoral contra as opiniões filosóficas expostas pelo professor do colégio real da cidade, Adolphe-Félix Gatién-Arnoult, nos livros *Doctrine philosophique* (1835) e *Éléments généraux de l'histoire comparée de la philosophie* (1841), reiterando uma condenação da primeira obra já ocorrida num mandamento pastoral anterior emitido por ele próprio em 1835 (VERMEREN, 1995, p. 236). Ao mesmo tempo, o expatriado italiano Giuseppe Ferrari, encarregado da filosofia no Colégio Real de Estrasburgo teve o seu curso suspenso numa situação que era particularmente delicada: após assumir na faculdade de letras local a cadeira da qual um antigo mennasiano adversário de Cousin, Louis Bautain, pediu demissão por um conflito com o arcebispo, o italiano desagradou tanto o Ministério de Instrução Pública, quanto a imprensa católica com as suas aulas. Em artigo intitulado *De la Propagation des Doctrines Antireligieuses et Anti-sociales, par la Voie de la Presse et de l'Enseignement Public*, publicado na edição de 1 de fevereiro de 1842, o *Ami de la Religion* comentou o caso de Ferrari como um dos exemplos do porquê o “monopólio universitário” deve ser revogado:

O sr. Ferrari é um refugiado italiano, cujo conselho real de instrução pública, por instigação do sr. Jouffroy, parece ter de alguma forma imposto a escolha ao grão-mestre, apesar das queixas do senhor Bautain e da repugnância pessoal do sr. Villemain: dizemos isso, não em elogio ao ministro (porque a fraqueza nunca é digna de elogio), mas em sua defesa. O Sr. Ferrari é da escola de Pierre Leroux [socialista] e da *Independent Review*.

Uma vez na posse da cátedra do Sr. Bautain, [Ferrari] não deixou de professar as teorias da escola da qual é representante. Na verdade, nós o conhecíamos e, embora o conhecêssemos, demos-lhe um nome. A *Université* não pode, portanto, ficar surpreendida por ele ter levado a sério a sua nomeação.

As doutrinas do Comunismo, que até agora só tinham sido desenvolvidas em reuniões obscuras, foram professadas publicamente no curso de filosofia social que este excêntrico inaugurou em Estrasburgo. (AMI DE LA RELIGION, 1842, pp. 211-212).

Os redatores do jornal acrescentaram ao fim do artigo uma notícia de última hora: que após o reitor da academia ter ordenado o adiamento do curso, este fora suspenso em definitivo por ordem do ministério. Gatien-Arnoult, porém, foi objeto das denúncias do jornal nas edições seguintes, particularmente a de 12 de fevereiro, da mesma forma que Ferrari, como um segundo exemplo de que as “falsas doutrinas” se espalham livremente em virtude das restrições sofridas pelo ensino católico sob o regime do monopólio (WEILL, 1928, pp. 78-79).

Ao mesmo tempo em que Ferrari era suspenso e o *Ami de la Religion* tornava pública em Paris a rusga entre Gatien-Arnoult e o bispo de Toulouse, em Bordeaux outro incidente ocorria. Lacordaire, que após a desgraça de Lamennais tinha se dedicado a trabalhar pelo reestabelecimento da Ordem dos Pregadores (dominicanos) na França, proferiu um sermão público que foi criticado pelo professor de filosofia do Colégio Real de Bordeaux, Ernest Bersot, antigo secretário de Cousin durante o mandato deste no ministério, além de ser um de seus mais próximos protegidos. Com um artigo publicado no jornal local *l'Indicateur*, em 16 de janeiro de 1842, Bersot criticou a consideração de “filósofo e historiador” dada pelos promotores do evento ao pregador, a pouca lógica da pregação de Lacordaire e a “fé” demonstrada pelo pregador que, longe de ser a “fé humilde” de Pascal, Bossuet ou Newton, era a fé “soberba” promovida em Roma e Paris – ou seja, ultramontana (WEILL, 1909, pp 78-79). O resultado foi uma guerra panfletária local, em que alguns eruditos religiosos da cidade publicaram vários artigos e panfletos nos jornais em resposta a Bersot. Quando o caso chegou a Paris, Villemain decidiu não punir Bersot, como estava em vias de fazer a Ferrari, por acreditar que a disputa se extinguiria rápido (VERMEREN, 1998, pp. 245 e segs.). Como fica evidente pelos trechos do *Ami de la Religion*, o Socialismo, que estava proscrito da política oficial em razão das insurreições da década de 1830, também levou à suspensão do italiano, mas não do discípulo de Cousin, cujo ensino era baseado na doutrina eclética.

As polêmicas de 1842, que forneceram matéria de desconfiança, que ainda não existia em 1830-1831, para Mons. Affre e seus leitores, possuíram análogas mais graves no ano de 1843, ao mesmo tempo em que os manifestos católicos eram publicados por Montalembert, Combalot e Veuillot. Em Rennes, o encarregado da filosofia no colégio real da cidade era Charles Zévort, aluno de Cousin na Escola Normal e *agregé* em filosofia em 1840, proferiu suas primeiras declarações polêmicas, que lhe renderam problemas com o clero e eram de caráter moral e particularmente sensíveis para o decoro do catolicismo romântico. O professor defendia que não era um ilícito assistir a uma peça que contivesse ofensas à moral, desde que se assistisse com vista aos “interesses do espírito” (entenda-se, aprumar a moral individual através do

contraexemplo) e, de que, sendo a atração dos sexos opostos algo natural, não seria errado permitir-se a influência dessa atração – num século em que a pregação religiosa passou a se concentrar de forma mais insistente sobre a moral sexual e na rejeição dos prazeres e do “mundo”, é evidente a razão do choque de opiniões. Mas além disso, o principal incidente que levou o bispo de Rennes a denunciar Zévort foi o “controverso” uso em sala de aula de obras de Holbach com o propósito de refutá-las por meio da teodiceia eclética, ou seja, não recorrendo à quaisquer fontes da tradição escritural ou filosófica cristã e, conseqüentemente, estabelecendo as verdades espirituais universais (existência de Deus, imortalidade da alma, etc) somente por meio do método racionalista de Cousin. Fazendo a acusação de “Deísmo” contra Zévort, o bispo conseguiu que uma sindicância fosse aberta no ministério. Porém, Zévort defendido por Cousin, acabou absolvido das acusações de heterodoxia, deflagrando outra guerra panfletária a nível local, numa região historicamente legitimista e contrarrevolucionária; o caso todo abalou a cidade e levou a um impasse delicado no conselho acadêmico local (VERMEREN, 1998, pp. 267).

A resposta que o arcebispo de Paris deu a Cousin é, portanto, originada de um temor dos possíveis usos da filosofia, que foi criado ao longo dos anos anteriores com os confusos episódios de disputas entre professores e o clero que, segundo a legislação, era de fato e de direito participante na vigilância do ensino. Exemplo disso são o uso de um autor proibido por Zévort, cuja apropriação pelos alunos e adoção dos argumentos antirreligiosos de Holbach foram alegadas pelo arcebispo, e o curso de Ferrari que, embora tenha um trecho transcrito pelo *Ami de la Religion*, foi publicado pelo próprio autor em formato de brochura nos meses seguintes, mas cujos textos variam enormemente, embora o referente comum sejam dois tipos de filosofia política que existiriam ao longo da história e, cuja expressão mais fiel (ou talvez pretendida pelo *autor a posteriori*?) possa estar na brochura; o professor divide todos os sistemas de filosofia política em duas categorias: o pensamento *socialista* e o pensamento *político*, ambos inconciliáveis, com o primeiro voltado para o idealismo e a utopia, o segundo para a propriedade e o egoísmo (FERRARI, 1842, pp. 6 e segs.). Em um caso, a possibilidade de apropriação do “conhecimento descrente” é o risco que o arcebispo adverte, no outro é a transmissão consciente e intencional de um pensamento ao menos heterodoxo.

O prelado não finalizou seu panfleto sem confrontar seu diagnóstico com sugestões para que o ensino da filosofia fosse realizado de forma a não comprometer a crença nas verdades metafísicas e morais fundamentais que, embora defendidas por Cousin, não encontrariam o respaldo adequado na filosofia eclética e que são ignoradas por alguns dos subordinados do chefe da instrução filosófica, segundo ele. As duas sugestões nesse sentido são, primeiro, de



que os colégios se assegurem de contratar apenas professores que não se desviem do conteúdo contido nas obras de autores que eram o padrão oficial do ensino filosófico da época: Bossuet, Leibniz, Malebranche, Pascal e Fénelon – todos clássicos do Racionalismo cristão, cujos pensamentos deveriam ilustrar a justa relação entre a razão e a revelação. A segunda sugestão, mais defendida do que proposta pelo bispo, é de que seja adotado no projeto de lei em discussão no parlamento um dispositivo que permita uma “dupla vigilância” no ensino a ser exercida conjuntamente por inspetores da *Université* e por inspetores do clero (AFFRE, 1844, pp. 36-37). Esta dupla vigilância, contida em todos os projetos de lei, embora a votação deles não avançasse, já era realizada oficialmente na Restauração, e oficiosamente como mostram os casos envolvendo Gatien-Arnoult, Bersot, Ferrari e Zévort; poder de veto dos bispos era utilizado com a recusa em se cooperar com o governo e com o trabalho de imprensa que adicionava a cada caso divulgado mais pressão sobre o governo e a *Université*, o que teve consequências tumultuosas quando o bispo de Rennes se recusou a reunir-se com o conselho da academia até que Zévort fosse removido do colégio de Rennes. Ao mesmo tempo em que retirou o capelão da instituição sob a mesma alegação (VERMEREN, 1995, pp. 275-276).

A tréplica ao arcebispo, porém, não veio de Cousin, o principal visado pelo escrito e cujas palavras na tribuna incitaram o prelado a retomar a pena; pelo contrário, elas vieram de um professor de filosofia universitário que havia recém chegado a um cargo de importância na Faculdade de Letras de Paris, após uma década e meia como docente em diferentes colégios reais. Trata-se de Adolphe Garnier, que compôs um breve panfleto denominado *Réponse au Mémoire de M. l'Archevêque de Paris sur l'Enseignement Philosophique* (1844). A intenção declarada de Garnier e sua motivação (1844, pp. 1-2) são esclarecer sobre uma passagem de uma de suas aulas na Faculdade de Letras, que foi citada no escrito do Arcebispo; não obstante, o professor parte do pretexto para desenvolver reflexões mais abrangentes relativas a toda a conjuntura da controvérsia sobre o ensino.

A passagem em questão é a que declara que o homem em seu estado presente, ou seja, “ente moral e religioso”, não foi em sua origem e em parte senão “uma certa quantidade de elementos minerais” (AFFRE, 1844, p. 9). Ao trecho, que aparece fora de contexto e com uma omissão no meio de uma das frases, o professor responde:

Respondo que se os materialistas ensinaram a doutrina da transformação dos seres, e supuseram que o mineral pode, em virtude de uma simples evolução, passar para uma classe superior e alcançar a dos animais racionais, eles não disseram que este último progresso é realizado pela adição de uma alma inteiramente distinta do corpo. Este acréscimo, de fato, derruba o Materialismo e o Ateísmo, que é a sua consequência. (GARNIER, 1844, p. 2)

Garnier ainda acrescenta que a palavra que ele utilizou em sua aula para se referir ao cosmos foi “criação” e que tal termo não seria usada de forma alguma por autor materialista ou ateu, de que Affre lhe acusava ao tomar a sua fala para ilustrar uma suposta permissividade de Cousin para com professores antirreligiosos; o pressuposto de que parte Garnier é tipicamente cartesiano e muito natural para os pensadores que tinham afinidades maiores ou menores com Ecletismo: o Dualismo matéria-espírito. Portanto, a via média dos ecléticos, um *juste-milieu* filosófico análogo ao seu *juste-milieu* político é novamente ilustrada aí – se o cosmos *va de lui-même* como pretendiam os materialistas, o espírito também tem sua independência e existência asseguradas; a interpretação do Ecletismo segundo Garnier se assemelha é mais um Deísmo do que um Panteísmo. O segundo ponto a ser respondido diretamente pelo professor toca exatamente na acusação levantada pelo arcebispo sobre a capacidade da razão de poder por si mesma apenas estabelecer a moral. Aí, Garnier responde citando novamente um trecho omitido por Affre em seu panfleto:

Meu objetivo, neste curso, será esclarecer esse tipo de moralidade, essa regra de conduta que todo homem carrega dentro de si e com a ajuda da qual reforma os atos desordenados de suas paixões, da mesma forma que com ajuda de o ideal geométrico ele retifica as formas grosseiras da natureza material. Tentarei mostrar que a nossa regra não é interesse [...] Mostrarei que a regra não pode ser direito positivo; pois de onde viria a lei escrita, se não houvesse lei natural? Finalmente, mostrarei como a moralidade revelada não exclui a moralidade natural. Para tranquilizar todas as mentes, apoiar-me-ei até nos textos sagrados, e mostrarei que sempre reconheceram uma consciência natural indicando ao homem o bem e o mal, antes que Deus se ocupasse de confirmá-la com as inspirações de sua palavra expressa [...] Vocês dirão que uma revelação anterior foi feita ao primeiro homem? Então vocês teriam textos sagrados que nós não temos, ou então vocês incorreriam em interpretações arbitrárias [da revelação] (GARNIER, 1844, pp. 5-6)

Como corolário, o professor cita mesmo uma passagem da Epístola aos Romanos 2:14-15, na qual Paulo de Tarso sugere que há uma “lei escrita no coração” dos pagãos; da mesma forma, ele arroga em sua defesa os escritos de outros autores que fazem parte do cânone teológico católico: Justino Mártir, Clemente de Alexandria, Agostinho, Anselmo da Cantuária, Tomás de Aquino, Jean Gerson, Bossuet, Malebranche, Fénelon e outros, que teriam sugerido em seus escritos que há uma “lei moral” universal, cujo conhecimento prescinde da revelação.

Deste momento em diante, o autor passa a criticar de forma ampla a conduta dos católicos engajados na questão, citando, além do arcebispo, também Montalembert e seu escrito, como exemplos das pretensões de seus rivais. Sobre estas e, especialmente sobre as propostas feitas por Affre para o ensino da filosofia, o professor considera necessário responder, com um tom

que pode soar sarcástico a alguns leitores, àquilo que seria uma fragmentação que acabaria por mutilar o ensino filosófico. Por um lado, o autor denuncia a ideia de que o ensino da filosofia deva ser reduzido apenas à lógica (uma interpretação um tanto abusiva das palavras de Mons. Affre; 1844, p. 36) quando o prelado concede que a razão é capaz de alcançar as verdades universais. Por outro, e em consequência também da limitação que ele interpreta ter sido feita pelo religioso, Garnier responde à interdição do ensino da psicologia e de um ensino moral comum a todas as religiões:

Mas não há moralidade possível sem o conhecimento das paixões que devem ser domesticadas no próprio homem e dos interesses legítimos que devem ser respeitados nos outros. Este conhecimento é dado pela psicologia, e o Arcebispo proíbe a psicologia. Permite um curso de lógica reduzido à exposição das regras de raciocínio e método; mas como pode o raciocínio ser compreendido se não podemos falar de julgamento, das faculdades que dão o conhecimento primitivo, daquelas que apreendem a verdade, daquelas que levam ao erro? Ainda é a psicologia que trata das faculdades intelectuais como trata das paixões, e a psicologia é proibida! Enfim, como podemos ensinar moralidade sem nos concentrarmos na sanção divina da lei? Praticar a moderação e a coragem e servir o próximo sem pensar em Deus é o Estoicismo de Zenão. Resignar-se à vontade de Deus sem esperar outra vida é o Estoicismo de Epicteto. Querem eles [os críticos da *Université*] que sejamos rebaixados a esta moralidade incompleta? Sócrates, Platão e Cícero ousaram falar da imortalidade da alma e de um Deus que recompensa e pune, não nos será permitida a mesma audácia? Não são estas as verdades que constituem a fé comum da humanidade? [...] E, por não termos caráter para explicar os textos sagrados, perdemos o direito de consultar as luzes da razão mais sã? (GARNIER, 1844, pp. 12-13)

Garnier, portanto, defende o ensino da filosofia universitária por trás do conceito de *religião natural*, que, por ser compartilhada por diferentes tradições religiosas, só pode ser fundamentada na própria razão natural – novamente a expressão que Garnier dá ao Racionalismo dos ecléticos lembra mais o Deísmo do que a expressão que o próprio Cousin dá à sua escola de pensamento. O argumento parece se adaptar ao raciocínio do arcebispo que concedeu a capacidade da razão para alcançar verdades que se apoiem outrossim sobre outras fontes de conhecimento como a revelação. O que o autor não concede, porém, é que a conclusão do arcebispo de que a razão totalmente independente poderia ser usada como pretexto para “refazer as leis eternas que regem as sociedades humanas”

Mas vocês censuram os racionalistas por não acrescentarem à autoridade da razão “a da revelação cristã e mosaica”, isto é, vocês os censuram por não fazerem teologia. No entanto, vocês mesmos estabelecem uma distinção entre filosofia e teologia. [...] Então permita-nos, Monsenhor, fazer o que você está fazendo. Contudo, como as escolas públicas estão abertas a todas as religiões, iremos parar nas aulas de filosofia e deixaremos as aulas de teologia ao cuidado de religiões específicas.

A linguagem de Garnier baseada, sobretudo na ideia de uma *religião natural*, tem como finalidade reduzir a gravidade das declarações do arcebispo e enquadrar o discurso deste como uma “tempestade em copo d’água” na visão dos seus leitores. A impressão que Garnier passa ao leitor, a despeito das intrigas envolvendo os clérigos e alguns de seus colegas nos anos anteriores que os católicos liberais fizeram questão de tornar públicas, é de que o ensino filosófico da *Université* se vincula a uma tradição racionalista cristã, em que a filosofia e a teologia mantêm relações estreitas, mas nenhuma disciplina – cujos monopólios eram reclamados pelos universitários e pelos clérigos – invadia o espaço da outra. A mensagem implícita que ressoa mais fortemente é a mesma que Cousin já fizera questão de pronunciar contra os seus primeiros críticos em 1818 e 1829: que a razão e a revelação tratam de um mesmo objeto – Deus e o mundo do espírito – e apenas diferem na forma como o explicam; o mistério das formas religiosas é a atribuição do clero e a demonstração racional dos mistérios é a atribuição dos filósofos universitários que tem uma responsabilidade social e política.

### 3.3.2 O Segundo Projeto Villemain e a Reafirmação das *Liberdades da Igreja Galicana*, em Defesa da *Université*

Enquanto começava o processo Combalot, as publicações dos manifestos católicos no ano anterior e o próprio caso envolvendo o sacerdote levaram Villemain a sair da inércia e propor um segundo projeto de lei, protocolado na Câmara em fevereiro de 1844. Foi durante a discussão deste projeto que os discursos de Cousin, e os panfletos do arcebispo de Paris e de Garnier foram impressos. Outro fator foi importante para a atitude de Villemain: as publicações de 1843 incomodaram o próprio Luís-Filipe, que anunciou na sua fala do trono de abertura ao ano legislativo de 1844 que seria apresentado um novo projeto de lei sobre a instrução secundária (GRIMAUD, 1898, 326). O projeto era em quase todos os seus dispositivos semelhante aos anteriores, exceto numa concessão que fazia às exigências dos católicos: o projeto isentava os seminários menores de enviar os alunos para aulas nos colégios reais e mantinha os subsídios da ordenança de 1828, embora exigisse, em virtude do artigo 9, que entre os professores de seminários menores deveriam haver ao menos dois licenciados em letras.

As escolas secundárias eclesiásticas, estabelecidas conforme a ordenança de 16 de junho de 1828, onde os mestres encarregados das aulas de retórica, filosofia e matemática forem dotados dos graus mencionados no parágrafo 3 de artigo 9º da presente lei, poderão desfrutar do mesmo direito que as instituições de pleno exercício no que tange aos limites do número de alunos que lhes é atribuído, e da

admissibilidade dos ditos alunos às provas para a obtenção do diploma ordinário de bacharel em letras.

Naquelas escolas secundárias eclesiásticas onde a condição de graus precitada não for satisfeita, os alunos que, deixando de se destinar ao sacerdócio, desejarem obter o diploma ordinário de bacharel em letras, poderão para tanto se apresentarem às provas numa proporção que não exceda a metade dos alunos que se formam, a cada ano, nessas escolas, após ter finalizado seus estudos. A dita proporção será estabelecida de acordo com uma lista nominativa, anualmente fornecida ao guarda-dos-selos [ministro da justiça], ao ministro de cultos, e comunicada por ele ao ministério de instrução pública. (FRANÇA, 1844, p. 54)

Entre os órgãos de mídia católicos e da oposição liberal, porém, a recepção do projeto mostrou que ele era politicamente inviável e desagradava todos os lados do espectro político: a opinião dos redatores críticos ao projeto se mostrou muito polarizada tanto entre os governistas quanto entre a oposição. A título de exemplo, o *National* (da Oposição Dinástica – antigo partido do Movimento - cujo chefe de redação era Thiers) e o *Ami de la Religion* (galicano, antigo crítico dos católicos liberais, mas que estava então numa frente unida com eles desde 1840):

| QUADRO 16 - JULGAMENTOS DO <i>NATIONAL</i> E DO <i>AMI DE LA RELIGION</i> SOBRE O SEGUNDO PROJETO VILLEMAIN                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <i>Le National</i>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                | <i>L'Ami de la Religion</i>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
| <p>Nós afirmamos com pesar: este projeto contém o abandono formal e completo dos interesses legítimos e dos direitos do corpo docente, a consagração das pretensões e dos privilégios do clero em matéria de instrução pública, a imolação dos <i>maitres de pension</i> e dos <i>chefs d'institution</i> laicos, ou seja, o contrário da liberdade de ensino.</p> <p>[...] Se a lei for votada tal como ela é apresentada, eis em qual situação recíproca se encontrarão o corpo docente em nome do Estado, as escolas secundárias eclesiásticas e os mestres de pensão ou de instituições.</p> <p>Os seminários menores continuarão de gozar dos privilégios seguintes:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>A isenção da vigilância pelo Estado;</li> <li>A isenção da jurisdição do conselho real;</li> <li>A isenção do imposto universitário;</li> <li>A isenção provisória de conscrição para os alunos;</li> <li>O recebimento de numerosas bolsas pagas pelo tesouro público;</li> <li>A Dispensa das prescrições legais que pesam sobre os chefes de instituição e que tornam, para os professores da <i>Université</i>, a carreira tão difícil e laboriosa. (LE NATIONAL, 1844, p. 1)</li> </ul> | <p>Em resumo, para exprimir toda o nosso pensamento sobre este projeto de lei, ele é um remanejamento inconveniente daquele que o mesmo ministro apresentou há dois anos. Como seu antecedente, ele não satisfaz nenhuma necessidade, ele não leva em conta nenhum direito. Ele anuncia timidamente e como extorquido o princípio de liberdade, para o abafar no momento seguinte sob uma multidão de medidas preventivas e vexatórias. Ele afirma que deseja a concorrência, e ele a impede em seu início. Ele fala de liberdade de consciência, e ele a violenta; ele alarga, se diz, a base do ensino, e resserra os laços do monopólio. Nós esperamos que as Câmaras farão justiça a este projeto mal elaborado, que não remedia nada, da mesma forma que o bom senso público já fez justiça. (L'AMI DE LA RELIGION, 1844, p. 269)</p> |

Ou seja, os liberais temiam que o novo projeto manteria um sistema de ensino paralelo, dividindo as “duas França”, com o clero desfrutando de uma autonomia e independência cujas vantagens a própria *Université* não teria. Para os católicos, considerando o histórico das suas denúncias, a limitação dos alunos não destinados à carreira religiosa aparenta ser outro motivo

não confesso de rejeição do projeto, pois importaria um limite no número de alunos católicos leigos que poderiam diplomar-se no ensino superior, participar dos concursos públicos e assumir os cargos mais disputados e de importância sociopolítica no exército, na magistratura, na docência e na administração pública.

Com a desaprovação do projeto expressa pela imprensa, a tramitação do projeto na Câmara não foi melhor sucedida. O discurso de Cousin foi publicizado como uma resposta do líder do estabelecimento universitário contra os reiterados ataques dos “manifestos católicos” e contra as pressões políticas para a aprovação de uma lei que destituísse a *Université* dos direitos de aprovação de abertura, contratação e fiscalização dos estabelecimentos de ensino privado; mas diferentes parlamentares, cujas falas não foram publicizadas da mesma forma que o discurso do filósofo eclético, também participaram das discussões, que mudaram as disposições do projeto quando da discussão pela comissão da Câmara e pela discussão no plenário da Câmara, após o projeto já ter sido submetido a alterações pelos relatores: o Duque de Broglie (*doctrinaire*) na comissão e Thiers (Partido do Movimento/Oposição Dinástica) no plenário (GRIMAUD, 1898, 356). Embora o relatório do Duque de Broglie tenha sido mais favorável a uma intervenção diminuída do Estado na educação, o relatório de Thiers pleiteou que os seminários menores fossem submetidos ao regime das ordenanças de 1828; o próprio pronunciamento do jornal de Thiers e as menções nos escritos de Combalot e Veuillot sugerem que as reações dos católicos à entrega da relatoria para Thiers também tenham sido encarados *a priori* assaz desfavoravelmente, e também *a posteriori* por sugerir as disposições da ordenança de 1828. De uma forma ou de outra, Thiers tinha a situação sob seu comando quando da discussão do projeto, e o uso dessa vantagem como penhor político diante do governo dividiu os esforços da Oposição Dinástica e do Partido da Resistência em defesa da *Université* (CUBITT, 1993, pp. 117-118).

No final de 1844, um dos deputados associados aos *Doctrinaires*, com uma histórica reputação de defensor do regime constitucional liberal e das *liberdades galicanas*, o advogado André Marie Jean Jacques Dupin, realizou a sua intervenção mais célebre naquele momento da polêmica (GOUJON, 2012, p. 189). Dupin escolheu defender o estabelecimento universitário por intermédio da argumentação histórico-jurídica, tomando a responsabilidade de defender as *liberdades da igreja galicana* diante das pretensões ultramontanas de “independência” absoluta do poder religioso diante do poder civil. O seu panfleto, publicado em meados de 1844, intitulado *Réfutation des Assertions de M. de Montalembert dans son Manifeste Catholique* é um resumo do conteúdo contido numa obra publicada simultaneamente, o *Manuel du Droit Public Ecclésiastique Français*. No panfleto, o deputado jurista abriu um hiato no rumo



filosófico que a polêmica tinha tomado nos meses anteriores e retomou de forma mais esquemática a afirmação de que as *liberdades da igreja galicana* estariam a ser violadas pelos clérigos e leigos católicos que militavam pela “liberdade de ensino”; com efeito, ele faz a sua argumentação comentando os marcos colocados pelos diferentes documentos fundadores das *liberdades galicanas*. A premissa de que Dupin parte é absurda a o argumento ironico de Montalembert de que se deveria restaurar todo o Antigo Regime se se arrogassem as *liberdades galicanas* em defesa da *Université* numa conjuntura pós-revolucionária. Pelo contrário, Dupin se defende que as *liberdades da igreja galicana* não são obra do Antigo Regime:

| QUADRO 17 - A DEFESA DE ANDRÉ DUPIN DAS <i>LIBERDADES GALICANAS</i>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Da anterioridade das <i>liberdades galicanas</i> à Declaração dos Quatro Artigos                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           | Da autoridade da Declaração dos Quatro Artigos                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             | Da validade da Lei de 18 Germinal do ano X                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
| Se se fala da forma como estas liberdades foram redigidas nestes artigos, é verdade que esta redação é a obra de um simples legista, de um jurisconsulto, do Sr. Pithou [jurista do século XVI]; mas eu responderei com o chanceler Aguesseau, cuja autoridade em contraponho à do Sr. Montalembert. [...] E a razão é simples: Pithou não inventou nada por conta própria, ele se limitou a formular com concisão e a reduzir em artigos as máximas e os usos sobre os quais as liberdades galicanas são fundadas. [...] Também, Pithou anexou a cada um de seus artigos uma coletânea de peças destinadas a lhes servirem de prova; é esta coletânea que foi completada e publicada por Dupuy em 2 volumes in-folio no ano de 1638, ou seja, 44 anos após a publicação dos 83 artigos, cuja primeira edição, em 27 páginas in-8º foi dedicada por Pithou a Henrique IV em 1594. (DUPIN, 1844, pp. 10-11) | <p>Eu insisto inicialmente que a declaração de 1682, não mais do que fizera o Sr. Pithou, não foi inventada, não criou nada de novo. Neste grande ato, os bispos da França procederam na forma a declarar aquilo que já existia antes da própria declaração. Ela proclamava direitos então imprudentemente contestados! Ela os esclarecia, mas eles existiriam independentemente desta declaração (DUPIN, 1844, p. 14).</p> <p>Esta segunda proposição [que a autoridade do papa não infalível], tanto como a primeira [que a autoridade temporal é independente da espiritual], é apenas declarativa, pois ela se fundamenta na autoridade dos decretos do Concílio Ecumênico de Constança; longe de constituir uma servidão para a Igreja Galicana e para seus prelados, pelo contrário, ela é um dos mais sólidos fundamentos de sua dignidade. [...] Quanto a outra proposição, ela se fundamenta sobre a natureza mesma das coisas, sobre o princípio essencial da independência dos Estados, princípio sem o qual não se concebe mais nenhuma soberania! Este princípio, portanto, existiria por si mesmo independentemente de toda declaração do clero da França sobre os limites da autoridade eclesiástica. [...] Assinalemos bem que, com efeito, não se trata somente das prerrogativas inerentes à pessoa do príncipe, como o direito de nomear a todos os empregos, ou estes outros direitos que, atribuídos à realeza da</p> | Eu vi por toda parte, percorrendo a história do nosso direito público eclesiástico, que os atos dos papas e os próprios cânones dos concílios jamais tiveram força de lei na França senão quando foram recebidos e publicados com o assentimento do poder público; eu vi que nas ocasiões mais solenes, para dar curso à execução dos atos, nossos reis tomavam a substância deles em seus éditos, a fim de que os cidadãos parecessem obedecer às suas leis e não às prescrições de uma potência estrangeira [...]. Mas eu não vi em parte alguma que para serem executadas na França, as leis francesas teriam necessidade de serem reconhecidas pelo papa, nem que elas pudessem ser vistas como nulas por não terem sido aceitas pelo poder espiritual ou mesmo porque se protestou contra essas leis do outro lado dos montes [em Roma]! A asserção do Sr. Montalembert a este respeito é a negação mais audaciosa de nosso direito público, é um insulto à nossa soberania nacional. (DUPIN, 1844, p. 20) |

|  |                                                                                                                                                                                                   |  |
|--|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--|
|  | parte dos poderes públicos, às vezes têm passado dos povos aos reis ou dos reis aos povos sem alterar, por isso mesmo, a integridade do princípio da soberania nacional. (DUPIN, 1844, pp. 15-16) |  |
|--|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--|

A conclusão do argumento de Dupin é de que as *liberdades da igreja galicana*, que estrariam a ser repudiadas pelos ultramontanos, seriam nada menos do que uma espécie de “constituição primitiva”, apenas proclamada ao fio dos anos e do processo de afirmação do Estado francês, mas não estabelecidas por meio de um acordo ou pacto entre a Santa Sé e o Estado francês. Desta forma, Dupin cria uma justificativa para a permanência da independência do poder temporal (no Antigo Regime, do monarca, após a Revolução nas mãos da nação sem ter sido de forma alguma alterado essencialmente) em relação ao poder espiritual (do papa e do episcopado) e dupla do clero ao governo francês. Ademais, retomando uma máxima do direito eclesiástico do Antigo Regime, Dupin postula que tampouco o poder espiritual da Igreja Católica, em matérias de ensino e disciplina eclesiástica, poderia ser exercido na França sem o beneplácito do poder soberano da nação.

Baseada na letra da lei e na história francesa, a arguição de Dupin servia para reforçar o laço que unia o Estado e a Igreja Galicana, e submetia esta ao veto daquele, numa época em que a Concordata de 1801 ainda estava em vigor, o que teria por consequência a manutenção do *status* dos seminários menores sob controle e vigilância do governo, além de servir de fundamentação para se pleitear que as relações entre igreja e Estado no que diz respeito ao ensino secundário fossem mantidas segundo os estatutos previstos na Concordata e nas legislação educacional em vigor até o momento. A interpretação da arguição de Dupin só é possível tendo-se em conta a visão, já expressa por Cousin e por outros universitários, de que o ataque à *Université* pelo clero era, mais do que um ataque ao estabelecimento universitário, um ataque sobretudo às *liberdades galicanas*, perpetrado pelos ultramontanos e pelos “jesuítas”, que alegavam que a Concordata e a Carta Constitucional de 1830 declaravam o Catolicismo “religião da maioria dos franceses” e não como religião de Estado. Sendo este o caso, na visão dos católicos liberais, o Estado não deveria influir nos assuntos internos e espirituais da igreja, já que não haviam mais garantias de que doutrinas da *Université* eram ortodoxas – os exemplos contemporâneos de que justamente eram alegados para afirmar o contrário. Ademais, não sendo mais o Estado o “guardião da igreja” que oficialmente era no Antigo Regime, ele alegadamente não tinha mais autoridade para se pronunciar sobre assuntos espirituais; todas estas tensões entre as prerrogativas do Estado e da igreja, que tornavam difíceis a interpretação das

concordatas e uma relação relativamente harmoniosa entre eles, eram tensões que já estavam presentes desde os pródromos e os primeiros estágios da Revolução, com o Édito de Tolerância de 1787, as discussões da Assembleia Nacional Constituinte, a promulgação da Constituição Civil do Clero, e todos os acontecimentos que se seguiram (BOUDON, 2007, pp. 12 e segs.; PELLETIER, 1998, pp. 52 e segs.; 29 e segs.; PRICE, 2017, pp.11-12; VAN KLEY, 1996, pp. 373-375)

A resposta a Dupin foi dada em dezembro de 1844 e foi capitaneada pelo arcebispo de Lyon, Louis-Jacques-Maurice de Bonald, filho de Louis de Bonald, numa condenação formal da posse, distribuição e recomendação do panfleto e do manual de direito eclesiástico de Dupin. O principal esforço argumentativo do arcebispo de Lyon é de sustentar que as determinações do papa em matéria espiritual não estão em todo e qualquer caso abaixo da autoridade dos concílios – como argumentado por Dupin – de o poder civil não tem autoridade sobre as matérias de disciplina eclesiástica, interpretação das escrituras, e ensino da doutrina; daí, o autor extrai consequências que ele aplica à sua conjuntura do século XIX:

Não podemos ficar calados perante esta estranha e inconstitucional pretensão do poder temporal, de querer impor-nos opiniões quando a Carta declarou que as opiniões são livres. Assim, por uma lei do Estado, querem obrigar-nos a reconhecer e ensinar a superioridade do Concílio sobre o Papa, a falibilidade do Romano Pontífice e a obediência que ele deve aos Cânones. E os Bispos e professores dos seminários, apoiando a estes atos inconstitucionais do poder secular, obrigariam os estudantes do santuário, apesar da máxima de Santo Agostinho, *In dubiis libertas*, a adoptar estes três artigos da declaração de 1682! Mas os estudantes não seriam obrigados a levar tão longe a obediência ao seu Superior eclesiástico.

Sustentaremos aqui, contra o autor do Manual, que os Bispos não deveriam permitir que a declaração lhes fosse imposta. Do que se trata realmente? Trata-se da interpretação de alguns textos das Escrituras. Trata-se de determinar, segundo a tradição, o significado destas palavras do Evangelho: *Tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra ela. Orei por você, para que sua fé não falhasse*. Agora, de quem é a responsabilidade de interpretar as Escrituras? Do poder civil, dos Parlamentos, ds Cortes reais? Esses órgãos não receberam esta missão. Este é privilégio exclusivo da Igreja. (BONALD, 1844, pp. 21-22)

Aqui se vê que as questões da ortodoxia resvalam nas questões sobre o direito eclesiástico vis-à-vis ao direito público; a defesa da *Université* recorre ou à argumentação pela ortodoxia e conformidade dos ensinamentos da filosofia universitária com a teologia (Cousin) ou à argumentação pela via da constituição histórica das relações entre igreja e Estado na França (Dupin). Na resposta que Bonald dá a Dupin, a questão das relações igreja-Estado é reduzida aos termos da questão da ortodoxia do ensino religioso da *Université*: não compete ao Estado interpretar ou mandar interpretar as escrituras de tal ou qual jeito, diz Bonald; não compete ao Estado reduzir mistérios suprarracionais aos termos da racionalidade, diz Combalot. Haviam

dois vetores que tornavam um imperativo para os católicos buscarem a “liberdade de ensino” e para uma ascensão do pensamento ultramontano que tinha a liberdade em relação ao Estado como corolário – por um lado, uma necessidade de se assegurar uma ortodoxia doutrinal através da separação entre as esferas da filosofia “profana”, seja ela universitária ou a filosofia dos republicanos e socialistas utópicos; por outro, a necessidade de se assegurar ao mesmo tempo uma coesão doutrinal ao catolicismo francês, que se via na defensiva desde a Revolução de 1830. De uma forma ou de outra, cumprir estes imperativos impunham a tarefa de se obter uma independência doutrinal, bandeira que era empunhada pelos católicos liberais e ultramontanos que se tornavam cada vez mais predominantes entre o clero pós-Revolucionário (JEDIN, 1978, pp. 551-553; RÉMOND, 1999, p. 93 WEILL, 1909, pp. 61-63).

### 3.3.3. Uma Derrota Honrosa para a *Université*: a Ordenança de 1845, o Projeto Salvandy, e o Colapso da Monarquia de Julho

As disposições do segundo projeto Villemain, o discurso de Cousin, as emendas feitas por Broglie e Thiers e a grande oposição que o projeto recebeu mesmo de grupos pertencentes a base governista mostrou que as pressões da oposição católica foram eficazes em desestabilizar e desunir os governistas, persuadindo alguns a fazerem concessões aos católicos, e atraindo a hostilidade de outros que julgavam melhor enfrentar o clero e o laicato organizado. Como destaca Price (pp. 56-57) 51 bispos franceses apoiaram a condenação de Bonald ao panfleto e ao manual de Dupin – embora nem todos os bispos tenham apoiado Bonald por convicções ultramontanas, a mudança de postura significativa para um episcopado que se tinha unido dez anos antes para condenar o maior ultramontano francês, Lamennais. O número é um dos exemplos de como o “partido católico”, agora congregando ultramontanos e os galicanos numa paz instável entre si, estava mais coeso em torno de sua bandeira do que os governistas. Esta coesão não significava ausência de tensões: Grimaud (1898, p. 360) cita cartas de Mons. Affre demonstrando reprovação diante da linguagem animosa e violenta de Veuillot nas suas colunas no *L’Univers*; o *Ami de la Religion*, de 25 de fevereiro de 1845, não deixa de expressar reprovação pelo ultramontanismo expresso pelo *L’Avenir* anos antes e cuja linguagem ainda era utilizada naquele momento, por muitos dos católicos militantes pela liberdade de ensino; a tensão é demonstrada quando se noticia o apoio do galicano Clausel de Montals, bispo de Chartres, ao ultramontano que adotou uma linguagem galicana na sua condenação de Dupin, Bonald filho:

Já dissemos que o mandamento de Seu Em. M. Cardeal de Bonald censurou o livro do Sr. Dupin, baseando-se com dupla razão na autoridade de Bossuet e Fleury, estes dois verdadeiros intérpretes das liberdades da Igreja Galicana. Isso é muito diferente de um ataque contra estas mesmas liberdades, como o *appel comme d'abus* do Conselho de Estado e o artigo bastante leviano no *Journal des Débats* desta manhã levariam a supor. Mas se alguma coisa pode mostrar ainda mais claramente que este mandamento do ilustre cardeal está contido no legítimo direito da censura episcopal e não condena as liberdades da Igreja da França, é a adesão solene que o Sr. Bispo de Chartres presta pela sua carta, não só a esta censura, mas também a tudo o que se refere, no mandamento do Arcebispo de Lyon, à declaração de 1682. O Bispo de Chartres, lembramos, foi um dos primeiros bispos, em 1825, a assinar a declaração [contra Lamennais] do Bispo de Hermópolis. O episcopado francês da época quis confundir a ousadia de alguns inovadores do clero, que procuravam, devido a seus exageros ultramontanos, também condenados pela Santa Sé no caso do *L'Avenir*, a criar problemas e divisão na comunidade sacerdotal. Setenta e dois bispos declararam manter as antigas e respeitáveis tradições da nossa Igreja sobre a independência do poder temporal. (L'AMI DE LA RELIGION, 1845, p. 466)

Se havia uma aliança frágil entre diferentes setores da opinião católica em vista de pressionar o governo pela liberdade de ensino, as tensões entre os membros do governo, que estavam gerando o efeito contrário – de confundir e derrubar as defesas dos governistas – podem ser exemplificadas pelo relatório feito pelo Duque de Broglie para a Câmara, que particularmente desagradou Cousin (do mesmo partido que Broglie): no que diz respeito à instrução moral e religiosa, Broglie pleiteou (1844, pp. 20 e segs.) que ela fosse dispensada exclusivamente pelos ministros das religiões oficialmente reconhecidas, separada das aulas das disciplinas ordinárias, e que, não obstante, a existência de escolas privadas ainda fosse um último recurso para os pais que sentissem que a fé de seus filhos não estaria sendo respeitada e ensinada devidamente. Com relação ao ensino da filosofia, o que preocupa o redator é o fato de que a filosofia trata, por vezes, de questões demasiado “delicadas, espinhosas” para serem abordadas diante de alunos jovens e por professores também jovens (leia-se, inexperientes); se o Duque não pleiteia o confinamento da filosofia ao ensino superior, e concede que a filosofia cartesiana tem “princípios excelentes”, ele por outro lado pede que sejam colocados limites estritos para o ensino filosófico de modo a não perturbar as inteligências dos alunos com assuntos controversos:

Se há, além disso, no estudo da filosofia, questões que não podem ser colocadas e debatidas sem algum perigo perante estudantes da *Université*, há, por outro lado, partes do ensino filosófico que estão inteiramente protegidas de tal censura, e que se enquadram em todos os pontos com o objetivo mesmo do ensino secundário; há alguns que são singularmente adequados para estimular e desenvolver mentes jovens e exercer seu vigor sob a direção de uma disciplina salutar. A lógica, por exemplo, possui esta propriedade no mais alto grau [...]; A moralidade didática, a teoria dos deveres, tal como está exposta nas obras de Aristóteles, nos tratados de Cícero, nos ensaios de Nicole, oferecem às inteligências de todas as idades um alimento

perfeitamente saudável. O próprio estudo da psicologia não tem nada de perigoso quando está contido nos limites que lhe são atribuídos pela sua própria natureza, quando se limita à análise das faculdades da alma, quando aceita, sem questioná-los, os dados primários da vida humana, e não invade inapropriadamente o domínio da alta metafísica. Por que ir além do objetivo, por que proibir tudo quando se pode escolher e guardar o que é útil; por que recorrer a remédios heroicos se não há absoluta necessidade? (BROGLIE, 1844, pp. 26-28)

O duque pleiteava o ensino da filosofia de forma semelhante à que pleiteava Mons. Affre: com estritos limites, sem tocar em questões metafísicas que tinham implicações morais como a definição e os atributos de Deus, que, argumentavam os católicos, ensinadas de um ponto de vista “panteísta” e “fatalista”, conduziriam necessariamente à dissolução moral e à irreligiosidade. No fim do ano, o projeto, emendado várias vezes, estava pronto para votação pelos deputados, quando um incidente veio a iniciar uma gradual derrota da *Université* na disputa pelo “monopólio/liberdade de ensino”: Villemain tentou suicídio em dezembro de 1844; após um período hospitalizado, ele pediu demissão do ministério, em vista de obter um período para recuperação, e foi sucedido por Salvandy, que assumiu a pasta pela segunda vez após o seu primeiro mandato em 1837-1838. O novo ministro, porém, não era um entusiasta do projeto e das emendas que ele recebeu; somada a isso, estava a divisão que havia entre os governistas para resultar no fracasso do projeto: no início de 1845, o presidente da casa, na época Sauzet, político do *Tiers Parti* centrista, decidiu não colocar a votação do texto na ordem do dia (GRIMAUD, 1898, p. 356-357). O setores governistas favoráveis a uma pacificação foram incentivados a isso não somente pela oposição dos católicos no que diz respeito ao ensino religioso e filosófico, mas também em vista de equilíbrio político no sentido amplo: a partir de 1845, a economia deu sinais de recessão e os grupos de oposição, notadamente os socialistas, fundaram novos jornais, estabeleceram coalisões e realizaram demandas enfáticas diante dos padrões pela melhoria das condições de vida do operariado; eram os sinais de que o governo precisava acalmar as oposições, a começar pelos católicos (GOUJON, 2012, pp. 314 e segs.).

Com o engavetamento do projeto em 1845, verifica-se que a grande produção de panfletos diminui repentinamente, mas não desaparece: os arcebispos até então ativos, como o de Paris e de Lyon, não publicaram nenhum escrito durante o ano, tampouco o fizeram Montalembert, Veuillot ou outros líderes do partido “católico”; com a situação mais crítica, a “aprovação de uma lei que consolidasse o monopólio universitário” que alertava Montalembert em seu panfleto (1844, p. 54), tendo passado, a guerra panfletária havia praticamente cessado, mas não a atividade política. Sob a liderança de Montalembert, e com o apoio de alguns deputados da bancada legitimista no parlamento, ressuscitou-se o projeto da *Agence Générale pour la Défense de la Liberté Religieuse*, de quinze anos antes, sob um novo nome e sob uma nova



estratégia principal: o *Comité Électoral pour la Défense de la Liberté Religieuse* voltou a organizar a assinatura de novas extensas petições a serem encaminhadas ao ministro de instrução pública e ao parlamento entre o segundo semestre de 1844 e o início de 1845. Num relatório publicado pela nova organização no final deste período de trabalhos (primeiro semestre de 1845), as assinaturas recolhidas totalizavam 80 mil, de várias regiões francesas (COMITÉ ÉLECTORAL, 1845, p. 8); mas a atuação do *Comité* se fez sentir mais fortemente com a campanha eleitoral marcada para o ano seguinte – em 1846, 146 dos candidatos eleitos se declararam aliados da organização e favoráveis à aprovação de uma lei de educação secundária cujo regime das escolas secundárias privadas fosse igual ao das escolas primárias, ou seja, uma muito aquém do que os ex-*Doctrinaires* agora na chefia do governo desejavam para um setor da educação básica tão essencial quanto era a educação secundária (VIGIER, 1972, pp. 94-95).

Antes que as atividades do *Comité* surtissem efeito com a eleição de uma bancada associada a ele, os católicos se beneficiaram de outras concessões feitas pelo governo que procurava a estabilidade e o fim do conflito. Após a publicação do relatório de 1845 do *Comité Électoral* contendo as assinaturas nas petições, o novo ministro tomou a decisão que foi considerada a derrota definitiva da *Université* até o fim da Monarquia de Julho, e que foi confirmada com a Lei Falloux de 1850 (BOUDON, 2007, pp. 91-92). A ordenança de 7 de dezembro de 1845 dissolveu a organização que o Conselho Real de Instrução Pública possuiu durante o regime de Julho, de oito membros investidos de autoridade sobre a determinação de programas e de professores para cada uma das disciplinas do currículo do ensino básico. Em lugar dos oito, o conselho passou a ser composto por 30 membros, com 20 deles sendo anualmente rotativos; na prática, foi desmantelado automaticamente o controle estrito sobre o ensino filosófico que Cousin tinha se esforçado para manter desde 1830. Os jornais governistas, pela linguagem empregada, mostraram até que ponto o desacordo era profundo entre os dirigentes do Partido da Resistência: o *Constitutionnel*, a principal folha do partido, se referiu ao ato administrativo do ministério como um “golpe” (GRIMAUD, 1898, p. 362); professores aliados de Cousin que viriam a fundar revistas como a futura *Liberté de Penser* pouco tempo mais tarde, protestaram veementemente na imprensa pelo que viam como um ressurgimento da “intolerância religiosa” (WEILL, 1928, p. 84). Porém, do lado da oposição católica, as reações tampouco foram de grande comemoração pela ordenança, que mais deixava o problema ainda por ser resolvido na falta de uma lei que fixasse permanentemente a “liberdade de ensino” por eles almejada:

| QUADRO 18 - REAÇÕES DO <i>CONSTITUTIONNEL</i> E DO <i>AMI DE LA RELIGION</i> À ORDENANÇA DE 7 DE DEZEMBRO DE 1845                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <i>Le Constitutionnel</i>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           | <i>L'Ami de la Religion</i>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
| <p>O senhor de Salvandy paga as dívidas que o senhor Rossi registrou em Roma. Acaba de destituir o conselho real, decapitar a <i>Université</i> com um verdadeiro golpe de Estado e preparar, reorganizando o Conselho à sua maneira, as concessões que ele quer fazer ao clero na instrução pública. [...] Nós não esquecemos que durante os famosos debates que suscitaram o projeto de lei do ensino secundário, os adversários da <i>Université</i> dirigiram todos os seus golpes ao conselho real. O que disseram os senhores Montalembert, Barthélémy, Beugnot, Desmousseaux de Givré? Qual foi o sentido de todas as alterações que propuseram? Conter, diziam, a ação do Conselho Real no âmbito da <i>Université</i>; retirar do Conselho toda jurisdição, toda fiscalização sobre estabelecimentos livres; torná-lo o conselho exclusivo de uma corporação; decretar doravante que os estabelecimentos privados e eclesiásticos, libertos desta tutela universitária, só terão de tratar com o próprio ministro e, no máximo, com alguma comissão mista, diversa do Conselho Real [de Instrução Pública] ou superior a este. [...] Teremos a oportunidade de constatar mais de um erro e de indicar mais de uma falta cometida pelo Sr. de Salvandy em seu relatório e em suas ordenanças. Por hoje nos limitaremos a uma última nota. Quando em 1838, no meio da paz de espírito universal e do bom acordo entre o Estado e a Igreja, o Sr. de Salvandy concebeu a deplorável ideia de destruir o conselho real, os colegas ministros se lhe opuseram unanimemente. O senhor Molé, o senhor de Montalivet, o senhor Barthe, recusaram-se a associar-se a esta extravagância e arrebataram a <i>Université</i> das mãos temerárias que queriam atingi-la. Hoje, depois de todo o clamor contra o Conselho Real [de Instrução Pública], depois das discussões na Câmara dos Pares, na Câmara dos Deputados, os discursos dos senhores Cousin, Dupin, Odilon-Barrot e o relatório do Sr. Thiers, o ato do Sr. de Salvandy recebeu, diz-se, aprovação unânime dos ministros. É claro qual é o significado da medida. É para enfraquecer a instituição e para dar satisfação a quem lutou contra ela, que o Sr. Guizot entregou a <i>Université</i> ao Sr. de Salvandy que a mutila. (LE CONSTITUTIONNEL, 1845, pp. 1-2)</p> | <p>Depois do relatório e da ordenança sobre os professores, o Ministro de Instrução Pública acaba de pôr as mãos sobre conselho real, a própria liderança da <i>Université</i>! Um novo relatório ao rei e uma nova ordenança real reorganizam esta instituição de origem imperial, que doravante se chamará CONSELHO REAL DA <i>UNIVERSITÉ</i> [sic]. Digamos, em primeiro lugar, ao <i>Constitutionnel</i> e ao <i>Siècle</i> que esta mudança de nome não nos alegra nem nos angustia. Nada sendo fundamentalmente mudado, e o monopólio mantido, não vemos nada além de altos oficiais universitários que obtêm ou perdem progressão, cuja preocupação e interesse podem ser superexcitados por todas essas mudanças. Pais de família, sacerdotes e bispos ainda deverão reclamar por muito tempo dos inconvenientes e da inadequação da educação universitária. Antes de estes professores-modelo sejam formados, se de fato podem ser preparados numa escola normal <i>ad hoc</i>, quantos perigos terá a infância de correr em sua moral, talvez em sua fé, e certamente em sua educação moral? (<i>L'AMI DE LA RELIGION</i>, 1845, p. 630)</p> |

O resultado foi particularmente sensível para Cousin, cujas alianças políticas com alguns dos grandes nomes da *Université* que não necessariamente eram seus correligionários (VERMEREN, 1995, *passim*) prejudicava seu projeto de uma filosofia de Estado de acordo com o espírito e a tarefa que o século exigia da filosofia. Na sessão de 8 de janeiro de 1846, após um recesso, o chefe da escola eclética expressou seu profundo descontentamento com a decisão do ministro, e aumentou o racha que havia surgido entre os interesses do governo e o seu próprio projeto filosófico, que todavia não estava desprovido de apoiadores nos círculos políticos e civis, como se viu:

Hoje, a algazarra e a agitação estão na ordem do dia na *Université*. Tudo está em movimento, tudo está em chamas. Ordenanças, sobre as quais o Conselho [Real de Instrução Pública] nem sequer foi consultado, e que ele toma conhecimento pelo *Moniteur*, caem todos os dias sobre as nossas cabeças, renovando tudo, perturbando tudo, e isto com a melhor intenção do mundo, de restabelecer a ordem, perturbada, dizem, durante trinta anos.

Felicito os meus nobres adversários, o Sr. Conde de Montalembert, o Sr. Conde Beugnot e, em particular, o Sr. Marquês de Barthélemy. Felicito-os pelo seu triunfo. Qual foi o seu principal argumento contra o Conselho Real de Instrução Pública há dois anos? Eles o acusaram de ilegalidade e tirania. Mas eles conquistaram muitos poucos membros desta câmara para a sua opinião. (COUSIN, 1850, pp. 315-316)

Não obstante, no mesmo dia 7 de dezembro de 1845, Salvandy também suspendeu o curso de Edgar Quinet no Collège de France, o que gerou uma manifestação estudantil no centro de Paris, marcada por confrontos contra a polícia, noticiada no *Univers* e no *Ami de la Religion*, nas edições do dia 9 de dezembro de 1845. Tais desenvolvimentos só colaboraram para mostrar um governo mais exaurido e incapaz de satisfazer todos os grupos que pressionavam tanto no âmbito da educação como no da extensão do sufrágio, da legislação trabalhista e da política exterior. No ano de 1846, assim como em 1836-37, os assuntos relativos ao ensino deixaram de ter especial atenção das Câmaras, dado que a crise econômica que já se anunciava em 1845 se tornou mais grave devido à baixa da produção agrícola e anunciou a derrocada do regime que viria a acontecer menos de um ano e meio mais tarde (CARON, 2013, pp. 206 e segs.; GOUJON, 2012, pp. 323 e segs.). Apesar disso, algumas poucas e esporádicas tentativas foram feitas para resolver o impasse sobre o ensino secundário, que agora entrou num novo período de estagnação silenciosa como o que sucedeu à aprovação da Lei Guizot: Sauzet, então presidente da Câmara dos Deputados, desarquivou o IIº projeto Villemain de 1844, que ele não havia posto na ordem do dia devido à pressão da imprensa e dos governistas favoráveis a um apaziguamento com o movimento católico, e o colocou para votação; a derrota era esperada, e o projeto, descartado em votação, voltou definitivamente aos arquivos parlamentares.

Após este descarte de mais um projeto, um último foi apresentado por Salvandy, em abril de 1847, mas os rivais da *Université* não viram nele menos problemas do que nos anteriores. As disposições do projeto, também, foram mais específicas quanto a alguns tópicos, como por exemplo a escolha das obras a serem utilizadas em cada uma das disciplinas, que pertenceria exclusivamente ao grão-mestre, disposição que desagradou grandemente os católicos, assim como a permanência da proibição às congregações religiosas de abrirem colégios (GRIMAUD, 1898, p. 370-371). O projeto de Salvandy, mais impopular que qualquer dos anteriores, sequer foi colocado na ordem do dia após a entrega do relatório da comissão encarregada ao plenário da Câmara, no final de 1847. Poucos meses mais tarde, em 22 de fevereiro de 1848, a oposição

republicana teve um de seus banquetes interrompidos pela guarda nacional, e está foi a sentença de morte da Monarquia de Julho. Em 24 de julho, após um “segundo *Trois Glorieuses*”, o rei que havia sido posto no trono pelas turbas parisienses acabou derrubado pelas mesmas, e com ele a Carta e a ordem política que dominou a França nos 33 anos anteriores (HARSIN, 2002, 251-254; BOUDON, 2014, 142-143). Durante eles, a França deixou de ser uma nação agrária e iniciou sua industrialização, construiu os primórdios do seu Segundo Império Colonial e viu o nascimento e desenvolvimento de novas ideologias, mas exceto pela Lei Guizot, o desenvolvimento da política educacional ficou paralisado pelas lutas entre o “panteísmo” e o “jesuitismo”. Acaso os dois eram reais?

#### 4 CAPÍTULO III: “UM ACORDO ENTRE BOSSUET E SPINOZA” – A CONSTRUÇÃO E TRANSPOSIÇÃO DAS LINGUAGENS DO DEBATE EDUCACIONAL, DO SÉCULO DAS LUZES PARA A LONGA REVOLUÇÃO FRANCESA

##### 4.1 O FANTASMA DE SPINOZA ASSOMBRA A *UNIVERSITÉ DE FRANCE*: AS ORIGENS DE UMA PREOCUPAÇÃO METAFÍSICA

###### 4.1.1 Henri Maret e a Máscara Racionalista do Panteísmo, ou como A Filosofia da História Precipita-se no Monismo

Talvez seja trivial afirmar que, após 14 de julho de 1789, o homem europeu (ocidental, no geral) passou a ter uma obsessão com o futuro e a olhar em estado catatônico (de terror ou maravilha) o seu passado. Se isto é verdade para o homem contemporâneo, e o exemplifica a “Batalha do Bicentenário” na década de 1980 (KATES, 2002, p. 11), tanto mais o era para os envolvidos no debate entre a *Université* e a intelectualidade católica de vanguarda das décadas de 1830-1840. Homens das letras, nascidos numa nação embriagada de *philosophie*, que buscavam a reconstrução do catolicismo francês ou a consolidação do Estado nacional liberal. Uns e outros não só voltaram os olhos catatônicos para o seu passado imediato em vista de compreendê-lo, mas tinham este mesmo passado como repositório dos instrumentos mentais que necessitavam para realizar a obra que – assim o acreditavam – e sua época os chamava a realizar. Eles eram reféns do século XVIII pelo legado desse pelos sacrifícios cruentos (ou heroicos) que o século lhes solicitou e às suas famílias na saga revolucionária.

Porém, bem observa Pocock (2009, p. 5), que não é de todo por causa da experiência da Revolução que os franceses do século XIX tinham a sua consciência presa ao século XVIII, pois formular o pensamento sobre as questões da “ordem do dia” é fazer uma síntese ou abstração de uma tradição de pensamento. Os envolvidos no debate educacional entraram em contato direto com o legado do século XVIII. Isto seu deu por meio das suas leituras particulares, dos relatos da era pré-revolucionária e revolucionária recebidos no processo de socialização e, principalmente, por suas formações no rígido e competitivo sistema educacional da *Université* ou nos seminários diocesanos e religiosos (PELLETIER, 2019, pp. 58-59; SPITZER, 1987, p. 16), além daqueles que tiveram experiência pessoal dos acontecimentos. Além disso, os publicistas ativos nas décadas de 1830-1840 leram amplamente os filósofos do

século XVIII, exploraram as fontes deixadas na época e se viram enredados pelos problemas filosóficos em torno dos quais giraram os debates do século das luzes. A Revolução adicionou ainda mais complexidade à relação que os intelectuais oitocentistas estabeleceram com o seu passado: não tratava-se apenas de buscar entre os filósofos do Iluminismo os referenciais convenientes para os debates públicos do seu presente, mas tratava-se, sobretudo, de avaliar estes referenciais em relação à explosão revolucionária e ao presente, pois ambos os lados do debate educacional viam uma relação causal entre as ideias do Iluminismo, da Revolução e da “ordem do dia” da vida pública e intelectual do século XIX. Isto é exemplificado em numerosas passagens dos escritos e discursos dos intelectuais aqui tratados; Lamennais e Cousin, respectivamente nas décadas de 1800 e 1820, demonstram o hábito mental de se fazer um juízo do passado e de suas referências que, por vezes, seguem mesmo critérios teleológicos.

| QUADRO 19 - O SÉCULO XVIII PARA LAMENNAIS E COUSIN                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Félicité de Lamennais                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            | Victor Cousin                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
| A filosofia do século XVIII teve efeitos terríveis; derrubou tanto a Religião como o Estado, que ruem sempre juntos, porque repousam sobre a mesma base. Eu não poderia, portanto, falar de Religião sem falar de filosofia, nem falar de filosofia sem assinalar a influência que ela teve sobre a sociedade; e senti-me satisfeito, ao defender minha fé, por ter que estabelecer os princípios fundamentais do Governo que um grande homem concedeu à França para a sua felicidade. (LAMENNAIS, 1808, p. VII) | Em última análise, com tudo examinado e ponderado, a parte do bem e a parte do mal feitas de forma equitativa, parece-me, e não hesito em concluir, com os meus dois ilustres colegas e amigos, Sr. Guizot e Sr. Villemain, que o século XVIII é um dos maiores séculos que já existiram no mundo. A missão que a história lhe impôs foi pôr fim à Idade Média; ele cumpriu esta trágica missão; ele cumpriu apenas essa: um século, um só século dificilmente é responsável por duas missões ao mesmo tempo; ele destruiu, não levantou nada, não pôde fazer mais. No abismo da imensa revolução que ele abriu e encerrou, o século XVIII deixou pouco mais que abstrações; mas essas abstrações são verdades imortais que contêm o futuro. O século XIX as recolheu; sua missão é realizá-las, dando-lhes uma organização vigorosa. Esta organização nascente é a Carta, que a Europa deve à França, que a França deve à nobre dinastia que marcha à sua frente. É sobre a Carta e em torno da Carta que o trabalho do século XIX deve ser edificado. Mais felizes que nossos pais, nascidos entre tempestades que já estão longe de nós, não adoremos como cegos, não ultrajemos como ingratos o grande século que acaba de terminar e que com seu sangue e suas lágrimas nos aplinou o caminho para a liberdade pacífica que desfrutamos. (COUSIN, 1847, pp. 26-27) |

Apesar das diferenças entre as datas de publicação dos escritos (de Lamennais, trata-se de seu primeiro panfleto, já de Cousin, refere-se a seu curso de 1828 na Faculdade de Letras de



Paris), os ajuizamentos em relação ao século XVIII e, sobretudo a sua filosofia, são paradigmáticos na linguagem utilizada no debate educacional e do pensamento particular de praticamente todos os autores implicados nele, e isso apesar da deserção de Lamennais do grupo católico e das mudanças de pensamento que, mesmo o grupo dos *doctrinaires* esteve submetida em função das variações políticas daquelas décadas.

Uma das questões mais centrais e acirradas do debate educacional foi igualmente central para o Iluminismo desde as suas origens, no final do século XVII, até o fim do movimento, na passagem do século XIX com Kant e o Idealismo Alemão. Com efeito, o lugar-comum e termo derogatório “panteísta” parece não ter surgido de forma extemporânea no rol de conceitos utilizados pelos católicos para atacar o ensino da filosofia da Université, expresso pelos seus dirigentes, sobretudo Cousin. A questão a respeito da natureza e dos atributos do “Ser” e dos “seres” foi de suma importância para os pensadores dos séculos XVII-XIX, ao ponto de Israel (2009, pp. 17 e segs.) afirmar que o movimento Iluminista foi marcado por uma dicotomia fundamental entre “moderados” e “radicais”, gerada pela divergência entre duas posições metafísicas: o Monismo substancial e o Dualismo substancial. Também Jacob (1981, pp. 24-25; 87-88) afirma que o Iluminismo foi marcado por esta dicotomia fundamental, dado que para os teólogos do período, a ideia de “Deus” se identifica com a ideia de “Ser”. Por conseguinte, a disputa entre monistas e dualistas ao longo dos três séculos era pelo domínio do par conceitual metafísico “Ser-Deus”. Longe do debate se restringir ao âmbito acadêmico e eclesiástico, as problemáticas metafísicas estiveram mesmo no centro das disputas políticas desde o fim do Medievo; nas palavras de Jacob (1981, p. 4),

Na Europa moderna, as filosofias da natureza serviram frequentemente para reforçar outras relações de poder, por exemplo, entre rei e povo, sacerdote e paroquiano, senhor e servo. Previsivelmente, então, o desenvolvimento de uma representação científica da ordem natural poderia facilmente mesclar-se com conflitos religiosos e políticos.

No senso comum, o século XIX é visto como sendo de ruptura e dissociação entre o mundo e seu poder “temporal”, do poder “espiritual”. Se apenas os católicos defensores da “liberdade de ensino” mantivessem a mesma perspectiva dos séculos XVI-XVIII e, sem dissociar o “temporal” do “espiritual”, vissem uma analogia entre a ordem metafísica e a ordem política, de fato as controvérsias do século XIX indicariam que as questões relativas ao “Ser” haviam perdido sentido no debate político e que, na melhor das hipóteses, as denúncias de

“panteísmo” contra a *Université* não passariam de discurso teológico sendo introjetado numa discussão pura e estritamente política. Porém, o testemunho das fontes dos publicistas pró-*Université* demonstra que, no entendimento de alguns deles, as questões religiosas e políticas eram igualmente indissociáveis. No curso ministrado no Collège de France, em 27 de março de 1843, Quinet, um dos mais engajados defensores da *Université* na “Grande Campanha”, ao comparar a situação da França com a da Espanha, à época em estado de guerras civis intermitentes entre tradicionalistas e liberais, descreveu o iminente risco para a sociedade francesa contido no pressuposto de separação entre a Igreja e o Estado, e que estava sendo pleiteado pelos católicos liberais para fundamentar sua demanda pela “liberdade de ensino”:

Esta, na sua simples grandeza, é a questão que pesa sobre todos nós e que um dia não pode deixar de surgir. O Catolicismo, ainda ligado aos indivíduos deste reino, mas separando-se da filha primogênita da Igreja, e abandonando-a como Hagar no deserto, esta é uma probabilidade, uma possibilidade que deve ser absolutamente prevista. E o que se segue daí?

Nós, que não nos desvinculamos tão facilmente desta pessoa moral, a França; nós, que a tomamos como padroeira, que não podemos desertar sem um crime irremissível; nós, que todos acreditamos juntos que há algo de sagrado numa nacionalidade e que nenhum Estado pode viver sem um fundamento divino, em que situação nos encontramos? Na necessidade de procurar se, no meio deste isolamento com que estamos ameaçados, não nos restará alguma coisa de Deus; se, neste despojamento que nos é anunciado, não encontrarmos um fundamento religioso para o direito, para a ciência, para a arte, para todos os elementos da vida moderna; se esta Hagar, ameaçada de morrer pela sede de Deus, não verá nenhuma fonte brotar ao seu lado; numa palavra, se o Catolicismo, ao retirar-se dos Estados modernos, lhes retira todos os princípios religiosos de ser e de duração.

Sem que eu diga mais nada, vejam que tipos de questões surgem diante de nós, cem vezes mais complicadas do que aquelas que encontramos até agora. Ousarei abordar isso, não sem medo [...], mas com a firmeza que dá a certeza de apenas chamar e buscar a verdade. Sim, é preciso ter coragem para entrar nessas questões. Nossos tempos, necessidades, as próprias carências de suas mentes nos levam a isso; quanto a mim, apenas me abandonarei ao curso natural de pensamentos que têm sido a ocupação constante da minha vida e que, na maioria das vezes, reprimi neste recinto. Pois os nossos adversários têm razão em algo, e fico feliz em dizê-lo: instrução, educação, estas coisas não podem ser separadas. Não devemos apenas ensinar aqui as letras, a história, a tradição erudita e material da humanidade; devemos ainda nutrir e despertar as almas, trazer a ciência de volta àquela fonte elevada onde ela se funde com o princípio da vida moral; Isto é o que todos têm o direito de exigir de nós. (QUINET, 1843, pp. 30-32)

Com efeito, o caráter religioso da educação estatal não era negado pelos defensores e membros da *Université*, ou seja, o “Ser-Deus” continuava sendo um objeto da disputa política. As questões metafísicas eram parte do paradigma do debate político, e a instrução pública deveria tocar às questões em que a teologia e a filosofia se encontravam. Ademais, no programa de perguntas formuladas aos alunos para a obtenção do *baccalauréat aux lettres*, promulgado

pelo decreto do Conselho Real de Instrução Pública de 28 de setembro de 1832, constam (1835, p. 82) as questões XXVIII e XXIX, respectivamente sobre “Enumeração e apreciação das diferentes provas da existência de Deus” e “Dos principais atributos de Deus; da Divina Providência, e esquema do universo.”

Dada a permanência de questões metafísicas ao longo dos anos, de vocabulários e fraseologias - igualmente de preocupações relativas ao problema metafísico levantado na aurora do Iluminismo - as indagações que se impõem aqui são: quais as continuidades e as rupturas entre as discussões metafísicas, o Iluminismo e o pós-Revolução? Quais as mudanças de sentido e no estado da questão que ocorreram entre as duas épocas? Que metamorfoses ocorreram nas tradições de pensamento na transição dos séculos? Como os autores do século XIX selecionaram e instrumentalizaram a tradição que os precedeu e estabeleceu paradigmas de discussão para a questão filosófica para o debate educacional dos anos 1830-1840?

Em termos básicos (AUDI, 2019, p. 753), “Panteísmo” pode ser definido como a teoria metafísica de que “Deus” é idêntico a “tudo”, aí incluindo-se o cosmos, as consciências individuais, etc. Como um grande número de ideias na tradição filosófica ocidental, o(s) Panteísmo(s) partem do conceito da filosofia clássica de “substância”, que é definida em Aristóteles como o “ser que tem uma existência independente”. Porém, o termo “panteísta” é tradicionalmente atribuído a Spinoza, cuja filosofia se tornou arquetípica na identificação entre “Deus” e “substância”: o ser que existe por si próprio é aquele que não possui dependências ontológicas em relações a outros. Todos entes do cosmos possuem dependências ontológicas, portanto, não são substâncias propriamente. “Deus”, que não tem dependência ontológica em relação a outros seres, seria, com efeito, a substância em sentido próprio, e a única delas (ANTISERI; REALE, 1998, p. 415; LE POIDEVIN, 2009, pp. 159-161).

A filosofia de Cousin esteve, como visto nos capítulos anteriores, vulnerável às acusações de “Panteísmo” por trazer proposições que, sintetizadas entre si, permitiam implicar consequências como a impossibilidade da criação *ex-nihilo*, que então implicava ou na eternidade do cosmos ou na identidade entre cosmos e Deus. Realizadas entre os discursos parlamentares, em panfletos, mas sobretudo nos livros publicados ao longo daqueles anos, o “panteísta” dirigido a Cousin e ao Espiritualismo Eclético apareceu frequentemente como termo derogatório. Porém, o uso do termo dependia das disputas teóricas nas quais certos autores insistiam que as proposições e teses ecléticas necessariamente resultavam em conclusões panteístas. Um dos monumentos da acusação de “panteísmo” contra Cousin foi o *Essai sur le Panthéisme dans les Sociétés Modernes*, publicado 1840, por Henri Maret. Lançado após a

queda de Lamennais e pouco antes do início da *Grande Campagne*, o livro foi o desenvolvimento teórico mais extenso e pormenorizado da acusação metafísica feita por um dos intelectuais do meio católico que, apesar de ter somado esforços com os católicos liberais, era um galicano rival do Ultramontanismo (OAKLEY, 2004, p. 209). Porém, alguns dos trechos e referências contidas na obra reiteram e ampliam argumentos já encontrados nos meios mennasianos: as páginas do *Annales de Philosophie Chrétienne* e os escritos do *abbé* Louis Bautain, muito citado por Maret.

Embora o Panteísmo nas suas definições clássicas e usuais seja definido como um Monismo substancial que identifica o cosmos e Deus, o tratamento que Maret dá ao tema é bem diverso no seu escrito. Em primeiro lugar, ele considera em bloco o pensamento do seu tempo como “panteísta” e afirma que as ciências e as artes de sua época, são dominados pelo pensamento panteísta:

As ciências metafísicas, morais e históricas estão hoje mais ou menos imbuídas do espírito panteísta. Não pode ser de outra forma, uma vez que todas as teorias em voga sobre o ser e a vida, o pensamento, os desenvolvimentos da humanidade, o passado, o presente, o futuro, são emprestadas de filósofos panteístas. O caráter mais geral desta ciência é o desejo de tudo abranger, de explicar tudo. [...] Cada filósofo considera-se, portanto, obrigado a apresentar-nos uma teoria do Estado, da arte, da história, da filosofia, da religião. Esses objetos grandes são considerados na mais vasta escala; não mais apenas entre um povo, mas em toda a humanidade. São as leis gerais do desenvolvimento da humanidade que buscamos acima de tudo. Daí os *humanitários* e a palavra talvez um tanto bárbara *Humanitarismo*. (MARET, 1840, IX-X).

A generalização que Maret executa na obra o permite classificar lado a lado como “panteístas” pensadores cujas propostas filosóficas e sociais são muito díspares: os liberais Guizot, Cousin, Lerminier e Michelet cabem tão bem na categoria quanto os socialistas Saint-Simon, Fourier e Leroux, este último tendo sido mesmo um ferrenho adversário de Cousin no artigo *Réfutation de l'Écletisme* (1839). Mas a caracterização geral do pensamento de seu tempo como “panteísta” é possibilitada pela forma como o autor articula a sua acusação: ao invés de denunciar um Monismo substancial explícito ou facilmente inferido nas proposições formuladas pelos autores citados, o sacerdote ataca aquilo que poderia ser um corolário do Monismo panteísta, não o cerne dessa posição: a filosofia da história. Segundo Maret, ela serve como premissa fundamental para a ocorrência de implicações monistas nos autores citados. No entanto, estas implicações completas aparecem quando o autor explicita mais um dos seus critérios de julgamento:

A ideia de verdade é sempre correlativa à ideia de Deus. Se a ideia de Deus é móvel, a ideia de verdade também o é. Mas então não existe mais nenhuma verdade absoluta, nenhum erro absoluto; só existe o eterno desenvolvimento das formas do pensamento humano... Assim só vemos o homem e os seus desenvolvimentos necessários e sempre legítimos. Não há espaço para uma providência aqui. A natureza e o homem fazem tudo. Mas se todos os desenvolvimentos humanos são necessários e legítimos, só há felicidade e infortúnio nas coisas humanas. A ideia do bem e do mal desaparece; a liberdade desaparece. (MARET, 1840, pp. 34-35).

A verdade é o que é; verdade e ser são idênticos. Concebemos estar sob as duas grandes categorias do absoluto e do relativo, do necessário e do contingente, do eterno e do temporal, do uno e do múltiplo, do universal e do particular, do “imutável e variável, causa e efeito”; Em uma palavra, concebemos estar sob as duas grandes ideias do infinito e do finito. (MARET, 1840, p. 89).

A identificação entre o "Ser" e a “verdade” tem aqui duas implicações em sentidos distintos, mas importantes. Por um lado, Maret, atribuindo a Deus a plenitude do ser, argumenta que as verdades fundamentais são reveladas ao homem e "são conservadas sobre a terra por uma autoridade viva e infalível [a Igreja Católica]" (MARET, p. 90), o que torna o pensamento de Maret semelhante ao dos mennasianos de Bonald e de De Maistre, que buscavam fundamentar e defender a autoridade espiritual da Igreja Católica como depositária das verdades metafísicas. Por outro lado, a noção do binômio “verdade-Ser”, nas filosofias da história “panteístas” do século XIX, resulta necessariamente na conclusão de que a verdade e o Ser são mutáveis e se desenvolvem progressivamente ao longo da história:

A segunda noção de verdade representa-a para nós como móvel, variável e progressiva. O homem, pelo menos na ordem metafísica e moral, não possui verdade absoluta, nem princípios e leis imutáveis. A verdade é essencialmente relativa às épocas, aos costumes; ela acompanha os movimentos do tempo, as modificações do espaço. Tudo muda na mente humana, nas ideias, nas religiões, nas leis e nos costumes: a vida está nesta mudança. A verdade, como a vida, desenvolve-se em todas as formas; e todas as formas de verdade, como as da vida, são igualmente legítimas. A verdade não é, portanto, o ponto de partida da humanidade; antes, é o fim a que chegará; é o nascimento progressivo dos séculos. Contudo, o homem sempre reivindica a verdade absoluta; daí o dogmatismo e o erro. [...]

Esta noção de verdade gera o método humanitário que quer registrar o progresso sem um ponto de partida fixo, sem um objetivo fixo para dirigir o seu progresso. Este progresso é uma progressão matemática que começaria do zero e terminaria no zero; esse progresso flutua entre dois nada.

Dizemos que esta noção de verdade e o método humanitário que dela se pode deduzir nada mais são do que Panteísmo. O Panteísmo consiste em absorver o finito no infinito. Ora, é este termo que conduz tanto à noção de uma verdade móvel como ao método humanitário. A verdade, como dissemos, é apenas a manifestação do ser. Uma verdade relativa, móvel e variável; uma verdade que assume formas opostas, até mesmo contraditórias, é apenas a imagem do finito, deste ser que se aproxima do nada. Ora, se não existe outra verdade para o homem, segue-se que para o homem o finito é a única manifestação do infinito. Manifestação única do infinito, o finito é também

a sua manifestação necessária; o finito é apenas um aspecto do infinito. Mas neste caso, o finito e o infinito são idênticos; o finito é absorvido pelo infinito. As oposições, mesmo as contradições que se desenvolvem na vida da humanidade, nas ideias e nas crenças, passam assim a harmonizar-se na identidade universal.

Em uma palavra, para todo homem que entende a linguagem filosófica, verdade, ser, Deus, são palavras sinônimas. Dizer, portanto, que a verdade é mutável, variável, progressiva é dizer que o próprio Deus é mutável e progressivo; é confundir Deus com o mundo. Mas absorver o finito no infinito, confundir Deus com o mundo, não é isso Panteísmo? (MARET, 1840, pp. 92-94)

A filosofia do século XIX, sobretudo o Espiritualismo Eclético de Cousin, tiveram o cerco fechado pela argumentação de Maret quando este atribuiu ao Racionalismo a tendência inevitável de se tornar um Panteísmo (1840, p. IX). Em diferentes momentos, o autor traça a origem do “Panteísmo francês contemporâneo” retornando à filosofia idealista alemã, dando a entender que houve o intermédio dos idealistas no curso histórico e que a doutrina panteísta seguiu desde sua origem moderna, com Spinoza, até o Ecletismo (1840, p. 155). Com efeito, a apropriação por Cousin dos conceitos de “*finito, infinito e absoluto*” e “*eu e não-eu*”, bem como da primazia que o Espiritualismo Eclético dá à psicologia na ordem de formação da consciência e a suposta igualdade entre a razão individual e a divina, conduzem, pelos mesmos procedimentos do Idealismo Alemão, a criar um Panteísmo de caráter subjetivo:

Essas provas são extraídas das necessidades da ciência, das ideias de unidade, do absoluto, da substância e por fim da ideia de infinito. A arte do panteísta consiste em deduzir destas ideias a identidade universal e a existência única do absoluto. [...] Começamos examinando a noção e definição de ciência que os panteístas nos dão. Eles quiseram fazer desta noção de ciência uma das bases do seu sistema [...]. A ciência é o fim do homem e o meio para ele chegar à perfeição de que sua natureza é capaz. Mas, segundo os panteístas, não existe uma ciência, propriamente dita do variável, do contingente e do relativo. Só existe uma ciência verdadeira, a da unidade, do absoluto, do infinito. Se se admitisse esta definição de ciência, os panteístas ainda não teriam alcançado o seu objetivo, a identidade universal. É para conseguir isso, que eles afirmam que o conhecimento do absoluto deve ser imediato; e que o conhecimento só pode o ser na medida em que o conhecimento e o ser são idênticos, na medida em que o subjetivo e o objetivo se fundem. [...] Kant abriu um abismo entre o sujeito e o objeto, entre a mente que conhece e os objetos do seu conhecimento. Ele despojou as ideias de todo valor objetivo e proibiu a mente de qualquer julgamento sobre a realidade das coisas. O Ceticismo emergiu desta doutrina; ele parecia inevitável, e Kant, ao basear as crenças necessárias ao homem apenas na razão prática, admitiu formalmente a impotência da razão teórica. Os discípulos deste filósofo quiseram escapar deste ceticismo racional. Do ponto de vista deles, um único caminho estava à sua disposição, que era declarar conhecimento e ser idênticos; fazer desaparecer a dualidade de objeto e sujeito, em identidade absoluta. Eles, portanto, fizeram deste princípio de identidade a base do seu edifício científico. A definição panteísta de ciência é apenas uma consequência deste princípio de identidade e não pode ter mais valor do que o próprio princípio. Mas se partirmos desta definição como princípio, nada se compara à arbitrariedade de tal definição. Que evidências são fornecidas para fundamentá-la? Nada além disto: ou se admite esta definição ou se renuncia à ciência; e define-se a ciência como convém às necessidades e resultados do sistema. Mas contestar a identidade absoluta, rejeitar a definição arbitrária que nos



é dada da ciência, não é renunciar à ciência. Para anular esta primeira prova, basta, portanto, recusar a definição de ciência que os panteístas propõem. Temos a ideia de unidade: o eu é um; nos distinguimos dos objetos externos; distinguimos as representações que temos de nós mesmos e relacionamos com o nosso eu toda a imensidão dessas representações; relacionamos variedade com unidade. [...] mas esta unidade não é a unidade da existência, que supõe que o todo é o absoluto, ou que o ser absoluto é o todo. Esta, porém, é a conclusão que os panteístas afirmam tirar da ideia de unidade. Somos sem dúvida obrigados a relacionar as unidades relativas a uma unidade suprema, da qual todas as outras são apenas o reflexo e a imagem. Mas concluir desta necessidade que esta unidade suprema existe sozinha é extrair da ideia de unidade o que ela não contém, é abusar desta ideia. Mas, dizem estes filósofos, com Giordano Bruno, tudo o que é múltiplo composto é apenas um conjunto de relações, e tudo o que é relativo não tem realidade verdadeira. Esta segunda afirmação é tão infundada como a que acabamos de contestar. Com efeito, o que é uma ideia relativa? Uma ideia relativa é uma ideia que envolve dois termos diferentes. Não existe ideia isolada, nem objeto isolado; tudo está ligado, tudo se relaciona. Entre estas relações, há algumas que estabelecemos; há outras que consideramos estabelecidos sem a nosso concurso. Todas as relações só existem sob a condição de uma primeira relação, a do eu e do não-eu. Mas todo este sistema de relações, sendo apenas um sistema de existências condicionais, deve, em última análise, relacionar-se com uma existência absoluta. A ideia do absoluto nos é dada, assim como a ideia do relativo. A eliminação das relações dá a ideia do absoluto em si; podemos fazer desaparecer as relações, a ideia do absoluto permanecerá. Mas será que daí se segue, como querem os panteístas, que as relações e os objetos entre os quais existem não são verdadeiros? Porque não podemos conceber o relativo sem o absoluto, segue-se que o relativo não é nada? Esta conclusão obviamente não está contida na ideia de absoluto. (MARET, 1840, pp. 179-183).

A identificação de Panteísmo de Maret, em última análise, atinge toda a filosofia Racionalista desde Descartes. Naturalmente, localizar a fonte de toda a certeza na razão individual permite o entendimento de que o indivíduo contém em si algo do princípio gerador da realidade; mas o pressuposto de Maret, assim como o dos mennasianos, é de que a razão individual por si própria não é capaz de gerar nada senão solipsismos, e de que as certezas fundamentais sobre Deus, o homem e a história devem ser buscados no conhecimento revelado e administrado pela Igreja.

Maret expandiu os argumentos já formulados por Bautain, em 1835, e utilizou alguns critérios que os mennasianos colheram dos primeiros tradicionalistas pós-revolucionários (De Maistre e Bonald) e ampliaram posteriormente em sua defesa da revelação e do *senso comum* como fontes de certeza que deveriam contrabalançar a primazia dada pelos ecléticos à razão individual. O discurso de Maret, assim como da tradição da qual ele se nutre, tem suas ressonâncias no discurso dirigido pelo arcebispo de Paris aos parlamentares, no qual reafirmara que a razão individual não era a única fonte legítima de certezas filosóficas. Na ocasião, o prelado também ratificara suas dissonâncias com os discursos de Cousin, sobretudo em relação às afirmações do filósofo de que a filosofia não seria uma “serva da teologia”, nem se resumiria a um “comentário das sagradas escrituras”. Os panfletários anti-*Université* não deixaram de

fazer uso dos *topoi* popularizados por Maret, Bautain e seus correligionários. Assim, na ácida sátira *Catéchisme de l'Université, ou un Écolier Catholique et des Professeurs Universitaires* (1843), publicado sob o pseudônimo “Montagnard Vivarois”, o tema do Panteísmo é retomado:

#### ATO DE ADORAÇÃO.

Grande Tudo, que é tudo e que não é nada, que está em toda parte e que não está em lugar nenhum, que é a causa necessária de tudo (Sr. Cousin), e que não pode criar (Sr. Ferrari), eu adoro, porque assim eu me adoro a mim próprio.

#### ATO DE FÉ.

Grande Tudo, acredito que sendo parte de vós (Sr. Cousin), minha razão é infalível (Sr. Bouillier), que ela deve ser meu único guia (Sr. J. Simon), que quando ela se engana, ela todavia percebe uma parte da verdade (Sr. Cousin), e que o ensino idiota e mentiroso (Sr. Lermnier) de uma autoridade não deve me impedir de pensar por conta própria (Sr. Guizot).

A problemática do Panteísmo saiu das discussões das revistas científicas e literárias católicas para se tornar discurso parlamentar e sátira, assim se popularizando como um argumento contra a *Université*. Desconfiança e crítica foram desenvolvidas nos meios católicos contra não apenas o Espiritualismo Eclético de Cousin, mas também contra todo conjunto de “heresias do século” que, segundo Maret, nasciam de proposições na área da filosofia da história e implicavam no Monismo substancial. Mas seria possível, de fato, detectar a permanência e a metamorfose de uma tradição panteísta na França do século XIX? Se, por um lado, a generalização costurada por Maret e disseminada por outros publicistas católicos tem algo de arbitrário e forçado, em vista de se descreditar o oponente no conflito político e midiático, por outro, deve-se indagar o que teria sido o “Panteísmo histórico”. Neste sentido, conforme sugerido anteriormente, não faltava aos intelectuais pró e contra a *Université* referências no seu passado recente, bem como seu uso e leitura acabaram sendo circunstanciais.

Nos meios católicos, como exemplificado por Maret (1840, pp. 96 e segs.), Desgarets (1843, pp. 120 e segs.), e mesmo nos meios universitários, conforme citado por Cousin (1847, *passim*), era praxe esquematizar e classificar as escolas filosóficas e os pensadores do passado, segundo os critérios do presente. Assim, na sua história da filosofia, Cousin reduz toda a história do pensamento à luta entre o Idealismo e o Empirismo. Desgarets acumula citações para argumentar que, nas aulas dos estabelecimentos da *Université*, todos os inimigos históricos do cristianismo ortodoxo são exaltados e defendidos, enquanto os grandes homens da história

cristã são aviltados. Já Maret argumenta que o Panteísmo não foi uma invenção de Spinoza ou dos Idealistas Alemães, mas esteve presente na história desde os tempos da filosofia hindu antiga. Porém, Maret concorda que o desenvolvimento teórico mais arquetípico e completo do Panteísmo foi feito por Spinoza. Embora não seja possível aqui colocar em questão a extemporaneidade que Maret atribui ao Panteísmo, ao menos no que se refere à história moderna dessa doutrina, a historiografia moderna corrobora parcialmente - e com grandes ressalvas - a hipótese avançada pelo representante dos católicos liberais no debate educacional. Com efeito, o contexto de surgimento da tradição panteísta histórica é mais complexo do que se pode imaginar.

#### 4.1.2 Renascença Tardia, Revolução Inglesa e os Exilados da Reforma nos Países Baixos: as Derivações do Naturalismo até Spinoza

O século XVII foi uma época de intensas movimentações para o pensamento europeu. Embora não fosse a primeira vez que o Cristianismo passara por um cisma, a Reforma encontrou uma Europa com forças intelectuais mais potentes e disseminadas do que poderia ter encontrado no século XI. Nas universidades medievais, a filosofia escolástica desenvolveu-se de par com a teologia e sob a vigilância das autoridades eclesiásticas: na *episteme* da época, elas não só não se distinguiam, como também suas teses encontravam implicações uma na outra e vice-versa; com efeito, a noção de “Ser” se igualava com a noção de “Deus” desde aí. Nesse sentido, as controvérsias da Reforma mobilizaram, por um século e meio, as forças intelectuais em disputas que eram concomitantemente questões políticas. Seria igualmente acertado dizer que as desavenças políticas em si próprias se tornaram mais pulsantes em função das rupturas teológicas.

Os consensos filosóficos, de forma análoga, sofreram os abalos causados por estas rupturas e os filósofos do século XVII tiveram de responder tanto às questões políticas quanto religiosas que aí surgiram. Naturalmente, os três lados que o problema poderia ter – político, religioso, teológico – não se separavam hermeticamente. Consequentemente, um dos fatores que intensificou os ataques, cada vez mais numerosos na primeira modernidade, contra a filosofia escolástica, foi a identificação dela com o catolicismo e o seu caráter quase oficial das universidades medievais (JACOB, 1987, pp. 31-32). A queda do paradigma escolástico concomitantemente à Reforma, à Revolução Científica e à redescoberta da variedade filosófica

antiga durante a Renascença, levou ao surgimento de diferentes escolas e tradições, assim como de pensadores *sui generis* que, para utilizar a terminologia de Mannheim (1998, p. 1), buscavam aumentar o “controle sobre o processo social”. Foi neste contexto de intercruzamento de tradições, novas aparelhagens conceituais e teóricas para a filosofia natural e a metafísica, e novas necessidades sociopolíticas criadas pelas rupturas do início da modernidade, que alguns filosóficos de caráter panteísta surgiram e serviram de base teórica para a corrente radical do Iluminismo e ganharam sua grande expressão com Spinoza, cuja apropriação e reinterpretação pelos radicais do século XVIII – que eram sobremaneira ojerizados pelos anti-*Université* e repelidos pelos pró-*Université* – foi ostensiva (ISRAEL, 2009, 239-241; JACOB, 1987, pp. 21-22).

Mas Spinoza não foi o primeiro panteísta, ao menos no sentido fundamental de que Deus é igual à natureza: ele foi precedido um pouco ou foi contemporâneo de outros metafísicos que correspondiam ao critério fundamental dessa categoria. Fato é que diferentes vertentes panteístas tiveram sua origem possibilitada pela confluência de algumas tradições e ideias em voga entre os séculos XVI e XVII. Jacob (1987, pp. 33 e segs.) defende que duas tradições principais forneceram as proposições articuladas pelos primeiros panteístas do século XVII: o Neoplatonismo e um certo Naturalismo de tipo aristotélico-averroísta. O legado mais importante do primeiro foi, por um lado, a ideia de que o cosmos era entremeado e movido por forças mágicas ou sobrenaturais sutis, por outro, um entendimento da filosofia natural que se baseava muito na matemática e na numerologia. A autora norte-americana defende que, com o passar dos anos, houve reinterpretações dos autores neoplatônicos e herméticos e a “matematização” do cosmos, que o dissociou de interpretações mágicas, pois, as “forças mágicas”, que funcionavam no Neoplatonismo e no Hermeticismo de forma semelhante às “forças naturais” da filosofia Mecanicista, eram por isso mesmo análogas às “forças naturais”, e naturalmente, perderam seu sentido mágico e sobrenatural na medida em que os entendimentos mecanicistas da natureza ganharam voga e popularidade através dos trabalhos dos filósofos naturais dos séculos XV-XVII. Ao mesmo tempo, o Naturalismo Aristotélico-Averroísta contribuiu ainda mais para o descrédito de crenças mágicas e animistas sobre o universo, na medida em que restringiu cada vez mais as explicações dos fenômenos cósmicos por atribuição delas aos atos da divindade ou de seres sobrenaturais. Em alguns autores, como Lucilio Vanini (1585 – 1619), a equalização Deus-natureza aparece em termos explícitos mesmo antes desta opinião metafísica encontrar sua mais famosa expressão em Spinoza. Para além destas duas tradições e suas expressões, respectivamente, nas figuras de Bruno e Vanini,

uma terceira tradição importante foi exemplificada por Francis Bacon, que embora Jacob classifique como mais semelhante aos Aristotélico-Averroístas, talvez possa ser considerado um pensador *sui generis*. Maret (pp. 146 e segs.), não obstante siga a tendência de buscar em todas as épocas históricas equivalentes lógicos ou semânticos para as posições filosóficas de seu tempo, tinha alguma ideia do aporte prestado por estes autores para a tradição panteísta do século XVII, de modo que atribui a Bruno o ressurgimento do Panteísmo da Modernidade.

Spinoza, embora talvez conhecesse o pensamento dos “proto-panteístas” do início da modernidade, tinha maior débito direto com Descartes do que com os Neoplatônicos e os Aristotélico-Averroístas. Embora Descartes fosse um defensor da religião e das autoridades estabelecidas, a sua filosofia foi considerada, a contragosto do próprio, uma “faca de dois gumes”: marcada pelo dualismo mecanicista, que separava a matéria do espírito e assignava ao cosmos leis matemáticas de funcionamento, mas que também fazia de uma propriedade matemática a própria essência da matéria (que para ele é *res extensa*, essencialmente dotada de extensão). O Cartesianismo foi interpretado das formas mais contrárias às intenções do seu autor ao longo do século XVIII por La Mettrie, Holbach e outros materialistas (JACOB, 1987, pp. 44-45). Porém, o luso-neerlandês foi o primeiro que se apropriou do mecanicismo cartesiano de maneira polêmica e retirando dele conclusões desautorizadas pelo filósofo francês. Descartes argumenta que o conjunto da criação se compõe de entes que podem ser de duas substâncias: matéria ou espírito (*res extensa* e *res cogitans*). No entanto, Spinoza defendeu a teoria de que não existia senão uma substância na realidade, ou seja, apenas um ente que subsiste por si próprio, do qual todos os demais (as *rei cogitantes* ou as *rei extensae*) não são senão *modos* distintos; apenas dois *modos* nos são perceptíveis, mas além deles há infinitos outros modos que a substância engendra constantemente pela sua simples potência criativa (ABBAGNANO, 1982, pp. 149). A equalização entre “Deus” e “natureza” é o cerne da ideia de “Panteísmo” e, tal como enunciada por Spinoza, foi precisamente a tese interpretada de maneiras às vezes contraditórias. Uma das interpretações possíveis foi de que ela “abolía a imaterialidade de Deus” e “fornecia o fundamento metafísico para tornar a natureza a totalidade da existência”. Outra interpretação possível foi exemplificada pelos panteístas ingleses, notadamente John Toland (1670 – 1722), que buscou elaborar uma *religião da natureza* como substituta para as religiões reveladas e, cuja codificação ritualística está contida na obra *Pantheisticon* (1720). Na realidade, estes exemplos mostram como o próprio cerne do Panteísmo entendido como fenômeno e tradição histórica não tinha uma forma fixa. O próprio adjetivo “spinozista” passou a ser atribuído a diferentes autores, ligados ou não a Spinoza, que formulavam sistemas

filosóficos caracterizados pela identificação entre Deus e o cosmos e/ou pelo corolário mais importante dessa identificação, o determinismo (JACOB, 1987, pp. 48-50; 152-154).

Dado que até a época de Spinoza ainda era corrente a analogia entre a autoridade religiosa e a autoridade civil e, que ainda seria necessário um século para a primeira separação efetiva entre o Estado e uma religião estabelecida, as teses monistas e deterministas contidas exemplarmente em Spinoza, mas também expressas por outros autores contemporâneos, não deixavam de ter desdobramentos na vida política. Segundo alguns analistas da história da filosofia, como Abbagnano (1982, p. 143; 147), o filósofo neerlandês estava mais interessado em elaborar uma filosofia política, que servisse à liberdade do homem, do que em explicar problemas unicamente gnoseológicos ou metafísicos. Com efeito, as polêmicas mais agitadas envolvendo Spinoza foram levantadas com a publicação do *Tractatus Theologico-Politicus* (1670). Entre as teses do livro mais contrárias à ordem político-religiosa do século XVII, mesmo nas tolerantes Províncias Unidas, estavam as que defendiam que o Estado não deve tomar partido de nenhuma fé em particular, que sua finalidade é a de proteger a liberdade dos cidadãos, e, caso promova discórdia ou violências desmedidas, o povo tem o direito de resistência assegurado (BRÉHIER, 1977, pp. 172-173). Em suma, e seguindo o estilo de pensamento político da época, se não havia mais “subordinação do universo criado a Deus”, a igualdade social deveria ser uma expressão deste princípio metafísico. Isto não quer dizer que o Panteísmo Spinozista criou o radicalismo político que se estenderia do fim do século XVII até o século XVIII, mas antes que a filosofia do *Tractatus* forneceu um aporte teórico muito útil aos radicais político-religiosos neerlandeses, ingleses e, mais tarde, aos franceses. O uso derogatório do termo “spinozista” também nasce nos anos seguintes à publicação do *Tractatus*: dois panfletos citados por Jacob, impressos durante a Invasão Francesa dos Países Baixos, em 1672, apresentam o adjetivo “spinozista” como uma forma de desacreditar os invasores e o partido Johan De Witt, que governava as Províncias Unidas naquele momento (1987, pp. 50-53).

A tradição histórica panteísta no cenário europeu se internacionalizou após a morte de Spinoza e em relação aos desenvolvimentos da Revolução Inglesa e das dissidências religiosas que surgiram também nos Países Baixos. Israel (2009, pp. 21-23) destaca o fato de que Spinoza encontrou alguns de seus mais importantes colaboradores entre os unitaristas e os colegiantes, que haviam sido excomungados pela Igreja Reformada dos Países Baixos. Este apoio é explicado pelo historiador inglês em vista da troca de influências entre o filósofo judeu e os dissidentes protestantes. Estes ganhavam um instrumental teórico mais sofisticado para



contestar as perseguições das igrejas oficiais, enquanto Spinoza ganhava uma audiência que não conseguiria na comunidade judaica nem nas congregações da Igreja Reformada, as quais tomaram providências enérgicas para suprimir o *Tractatus Theologico-Politicus* (NADLER, 2011, *passim*). Em parte, a tradição panteísta mais bem estruturada da modernidade se estendeu para o século XVIII e forneceu aportes para o radicalismo político durante o Iluminismo por meio de figuras como Joseph Priestley. Por outro lado, foram alguns dos radicais ingleses, no rescaldo da Revolução Inglesa, que promoveram em conjunto com alguns huguenotes da diáspora, as mudanças na tradição panteísta que permitiram aos *philosophes* mais radicais do século XVIII se apropriarem das teses monistas e fazerem delas a premissa do Ateísmo metódico e militante dos radicais iluministas franceses.

Assim como a tradição panteísta inglesa, a neerlandesa tinha origens na efervescência intelectual da Renascença, a qual gerou teorias que divinizavam o cosmos, e era representada por alguns dos grupos radicais que iniciaram a Revolução Inglesa, além daqueles que nasceram durante a época do Protetorado, como os *levellers*, os *diggers*, os anabatistas, entre outros. Ao contrário dos reformadores continentais, os radicais puritanos ingleses foram muito influenciados por Bacon e, por isso, apresentavam uma fé distintiva na ideia de progresso. Porém, com a execução de Carlos I e a continuidade da instabilidade e da violência política durante o Protetorado, o panorama intelectual inglês se dividiu em duas tendências: moderados que, à semelhança de Descartes no continente, defendiam a difusão da nova ciência mecanicista, mas como instrumento de sustentação das monarquias e igrejas oficiais; e os republicanos radicais, que devido às falhas dos programas reformistas da Revolução Puritana e a falta de acordo com os moderados – que se alarmaram com a execução do rei, a atividade dos *agitators* do New Model Army e a extensão dos projetos reformistas radicais – abandonaram gradativamente as características religiosas originais do movimento revolucionário da década de 1640. Ambas as tendências tomaram corpo em sociedades científicas, partidos ou movimentos que se organizaram na época da Restauração Inglesa. Os moderados foram inicialmente representados pelo movimento Latitudinário e pela Royal Society, enquanto os radicais se organizaram nas fileiras do Green Ribbon Club ou na ala mais radical do Partido *Whig*, como foi o caso de Toland (JACOB, 1987, pp. 65-68; 73-75).

Apesar dos desenvolvimentos autônomos, mas interligados, das várias tradições, o panteísmo francês só se iniciou após a fusão das correntes inglesa e neerlandesa, no início do século XVIII. À esta altura, na virada dos séculos, nos debates de filosofia natural, os adjetivos “spinozista”, “ateísta” ou “deísta” foram utilizados pelos críticos *tories* dos moderados

newtonianos, que eram acusados de terem permitido, com a sua filosofia natural mecanicista, o progresso das opiniões irreligiosas a que aqueles termos remetiam. Nos Países Baixos, a diáspora huguenote, à semelhança dos colegiantes, unitários, familistas e outros grupos religiosos segregados e perseguidos pelas igrejas estabelecidas, apresentava uma propensão social para o desenvolvimento de ideias radicais. Estes expatriados, alguns deles leitores de Spinoza, se reuniam em torno de Pierre Bayle, que, embora famoso pelo Ceticismo do seu *Dictionnaire Historique et Critique*, não era ele próprio adepto do Monismo de Spinoza. Com a Invasão Francesa dos Países Baixos, a Revolução Gloriosa e o Édito de Fontainebleau, ambos os governos inglês e neerlandês, assim como os grupos radicais dos dois países e da diáspora huguenote viram uma ameaça iminente do poder absolutista francês. Entre os radicais, particularmente, surgiu um sentimento milenarista e mais combativo contra as monarquias conservadoras e as igrejas estabelecidas, que representavam, *in limine* no caso do absolutismo católico francês, a tirania civil e religiosa. O terreno dos Países Baixos foi, portanto, fértil para que a tradição panteísta de Spinoza e a dos *Whigs* radicais se unissem quando da fundação de uma fraternidade de carácter panteísta por Toland, em Haia, em 1710. Foram chamados de “Cavaleiros da Jubilação”, e a maior parte dos membros era composta de franceses da diáspora huguenote (JACOB, 1987, pp. 149-151; pp. 155-156).

O círculo dos Cavaleiros da Jubilação era quase inteiramente composto por impressores ou livreiros como Prosper Marchand (responsável pela edição de 1720 do *Dictionnaire Historique et Critique*), Marc-Michel Rey (editor das obras de Diderot, Holbach e Rousseau), Bernard Picart (autor das ilustrações da polémica obra de religião comparada *Cérémonies et Coutumes Religieuses de tous les Peuples du Monde*, 1723-1743), e Charles Levier (livreiro) (JACOB, 1987, p. 145). Embora o grupo fosse a vanguarda da tradição panteísta continental no início do século XVIII, foi por intermédio de algumas conexões francesas e obras polémicas difundidas através das fronteiras que, na França, o Panteísmo histórico acabou sendo apropriado e reinterpretado pelos autores do Iluminismo radical. Como destacam Israel (2009, pp. VII; 38-39; 52; 221-222) e Moreau (2009, p. 113), o Panteísmo Spinozista ganhou grande impulso na França apenas na segunda metade do século XVIII, mas nas primeiras décadas o pensamento do neerlandês e a vertente inglesa do Panteísmo de Toland já haviam penetrado esporadicamente no país. Um dos primeiros leitores de Spinoza foi o historiador Henri de Boulanvilliers que propôs uma interpretação própria das teorias de Spinoza, outro foi Fénélon, que escreveu uma refutação ao filósofo neerlandês. Entre os defensores da filosofia panteísta na França da primeira metade do século XVIII esteve Thémiseul de Saint-Hyacinthe (1684-

1746), um ex-militar e redator de um jornal mantido por um dos associados aos Cavaleiros da Jubilação, a quem foi atribuída uma das obras de crítica religiosa publicadas por Rey e republicada por Jacques-André Naigeon, a *Difficultés sur la Religion* ou *Le Militaire Philosophe*. Foi por intermédio da mesma rede dos Cavaleiros da qual Saint-Hyacinthe fazia parte, que transitaram entre a França e os Países Baixos impressos clandestinos. As publicações cruzavam a fronteira com o auxílio de contatos dos panteístas de Haia, como por exemplo: Lambert Ignace Douxfils, funcionário do serviço postal dos Países Baixos Austríacos (hoje, Bélgica). Foi através dessa rede clandestina que alguns dos tratados mais polêmicos do século XVIII alcançaram a França, como o *Traité des Trois Imposteurs* (JACOB, 1987, pp. 187-190; 202-205).

O *Traité des Trois Imposteurs* foi um dos escritos mais enigmáticos quanto à sua origem. Diferentes autores o atribuem a um grande número de personalidades “infames” da história da filosofia. Jacob (1987, pp. 217-219), particularmente, argumenta com base na correspondência dos panteístas de Haia que, no início da cadeia de transmissão do escrito, está Jean Rousset de Missy (1686-1762), um dos associados aos Cavaleiros da Jubilação. De toda forma, o livro, que se refere em seu título aos três maiores profetas das religiões monoteístas abraâmicas (Jesus, Moisés e Maomé), busca classificar como ficções as principais ideias sobre as quais estas religiões se baseiam (divindade, alma, espírito) e propagar que a maioria das pessoas acreditaria em suas doutrinas por ignorância das causas naturais dos fenômenos – argumento que parece ter sido herdado de Hobbes. O grupo defendia que, com efeito, seria a nova ciência mecanicista que forneceria a saída para a ignorância. Neste sentido, as causas finais e as teorias do design também são rotuladas como ilusórias, o que cria no escrito uma curiosa correspondência com um dos postulados polêmicos da filosofia de Spinoza, de que o homem e a natureza não possuem causas finais, que são sobremaneira importantes dentro da teologia cristã (ABBAGNANO, 1982, p. 149). A existência das religiões é atribuída pelo misterioso autor à sua finalidade política de sustentar o poder das monarquias e das igrejas estabelecidas, que teriam o papel de sancionar divinamente aquelas. Todavia, o autor usa uma linguagem dúbia no que se refere ao “povo” e a uma “revolução”. Os verdadeiros “revolucionários”, segundo ele, seriam os religiosos que subverteram a ordem natural em proveito próprio, e do outro lado, o vulgo estaria especialmente disposto às superstições (JACOB, 1987, pp. 220-222). Se, de alguma forma, as filosofias da história e da política dos liberais do século XIX poderiam ser acusadas de “Panteísmo” por supostamente possuírem um caráter monístico ou nele implicarem, elas, porém, apresentam uma diferença notória com a tradição panteísta spinoziana

e iluminista radical, pois contém uma clara e declarada teleologia que, frequentemente, toma a “liberdade” como uma causa final, ou *telos*, à qual a história humana tende, além de verem as religiões estabelecidas como necessária à humanidade, ao contrário dos panteístas de Haia. Desta forma, Cousin e Michelet principalmente, que são citados como exemplos do “Panteísmo” por via de suas teleologias liberais da história, são ou uma nova variação das filosofias panteístas, ou não se enquadram nesta categoria, senão por (e se), em última análise, forem inevitavelmente monistas.

#### 4.1.3 Os *Philosophes Radicaux* Corrigem as “Imposturas” de Spinoza: a Transformação do Panteísmo Anglo-Neerlandês em Materialismo Mecanicista

Foi em meados do século XVIII que as tradições panteístas desenvolvidas na Inglaterra e nos Países Baixos - ou ao menos alguns elementos teóricos herdados delas e modificados - se expressaram pela primeira vez na França. Entretanto, este núcleo metafísico do radicalismo iluminista não foi o pioneiro a penetrar no país. Poucos anos após o início das atividades dos radicais panteístas continentais nos Países Baixos, Voltaire e Montesquieu foram os primeiros a expressar o pensamento iluminista dentro das fronteiras francesas, mas na sua variante “moderada” e “deísta”, e tendo por isso, grande débito à tradição newtoniana inglesa. Em última análise, é possível divisar uma sucessão de influências que partiram desde os iluministas moderados anglófilos até os *Doctrinaires*, e que se expressava não apenas na anglofilia excepcionalmente cristalizada nas obras de Guizot e Villemain sobre a Revolução Inglesa, mas também nas teorias deles, que conciliavam a monarquia, as liberdades civis, a tolerância religiosa, o regime constitucional e a manutenção da hierarquia social dentro de uma sociedade isonômica. Cousin não deixou de subscrever este programa herdado dos iluministas moderados franceses, mas o tornou mais complexo enxertando no programa social *doctrinaire* os aportes da Escola Escocesa do Senso Comum e do Idealismo Alemão. Tão significativo quanto o débito teórico que os *Doctrinaires* tinham com a tradição iluminista moderada era o fato deles herdarem os conflitos que opuseram os “moderados” e os “radicais” do Iluminismo. Esta herança das posições no debate público e no panorama ideológico não parece ser uma simples coincidência, mas tampouco é algo de que os governistas ou os católicos da Monarquia de Julho estavam plenamente conscientes. De fato, a defesa por Cousin da “aristocracia legítima” e a sua denúncia do potencial disruptivo dos grupos sociais descontentes se devia mais à sua própria experiência nas revoluções de 1789 e de 1830. No entanto, ao formular estes posicionamentos,

ele raciocinava como os iluministas moderados. Até que ponto ele retrabalhava a tradição ou abstraía de suas experiências as teses moderadas, é imperceptível; provavelmente trava-se de ambas as ações.

No que diz respeito à metafísica e sua relação com a religião revelada, os *Doctrinaires* - sobretudo Cousin, por ser o filósofo profissional do grupo e “líder” da filosofia universitária - a despeito das observações engenhosas de Maret, eram muito mais devedores da tradição moderada do Iluminismo do que da tradição radical que se originou com as leituras francesas de Spinoza e de Descartes, a partir de impressões neerlandesas editadas por huguenotes exilados e seus parceiros comerciais ingleses. Voltaire, no *Lettres Anglaises* (1734), tornou, pela primeira vez, disponível ao público francês o conhecimento do governo constitucional, das liberdades civis inglesas e o resumo das teses dos Newtonianos e de outros grupos religiosos britânicos, comparando-os com os dogmas e costumes do “decadente” clero católico francês (REALE; ANTISERI, 1990, p. 731). Embora Voltaire tenha aí iniciado a sua difusão da filosofia natural newtoniana na França, as teses que ele articulou sobre a relação entre Deus e o universo diferem consideravelmente da teoria de Newton. A filosofia natural de Newton, longe de atribuir ao cosmos e às suas leis naturais uma autonomia em relação ao criador, defendia que a criação e suas leis eram constantemente conservadas e postas em ação pela ação divina. Portanto, Newton e seus associados na Royal Society e na Igreja Anglicana, que transpuseram a sua teoria para a política por meio da analogia entre Deus e o monarca, tinham uma visão altamente providencialista quanto à relação “Deus-cosmos”. Todavia, a robustez matemática do sistema de Newton era um instrumento altamente eficaz para uma nova cosmologia que poderia ser destacada do Providencialismo e conciliada com outras posições metafísicas. As acusações que o sistema newtoniano passou a enfrentar dos filósofos *tories* de que ele tinha “aberto as portas ao Ateísmo, ao Deísmo e ao Spinozismo” (JACOB, 1987, p. 96) foi um presságio, talvez exagerado para aquele momento, daquilo que Voltaire faria ao publicar, após o *Lettres Anglaises* e o *Éléments de la Philosophie de Newton* (1783), em particular na edição de 1745, que apresentava como prefácio uma dissertação metafísica do autor francês.

Na sua versão da filosofia natural newtoniana, Voltaire excluiu o elemento providencialista, embora não tenha excluído Deus de qualquer interação com a sua criação. Em primeiro lugar, a divindade teria o papel de criadora do universo, segundo uma ordem pré-estabelecida (universo-relógio), mas a criação assim constituída excluiria quaisquer intervenções posteriores da divindade para sua manutenção; e com a suspensão das leis naturais (milagres), a revelação e o escopo da ação da providência seriam radicalmente reduzidos

(JACOB, 1987, pp. 101-102; PALMER, 1939, pp. 86-87). Por conseguinte, Voltaire é classificado comumente como um deísta, embora as suas posições tenham variado ao longo da sua vida, como por exemplo, a respeito dos limites da ação providencial (ISRAEL, 2009, p. 14). O que é, em suma, característica do Iluminismo moderado e, eminentemente em Voltaire, é a necessidade de racionalizar a religião e dissociá-la das superstições que ainda a envolviam no século XVIII. Essa ideia de *religião natural*, embora não fosse nova nem uma exclusividade do pensamento dos *philosophes*, foi precisamente repudiada em bloco pelos apologetas religiosos pós-Revolucionários. Entre eles, Lamennais foi aquele que mais dirigiu invectivas contra o “*Déisme*” em suas obras, embora a palavra não se repetisse com tanta frequência nos escritos de seus discípulos – nem mesmo de seus rivais galicanos – a hostilidade dos católicos liberais contra o Deísmo e a religião natural e racionalizada não era menor do que aquela que eles dirigiam ao Ateísmo declarado. Os católicos liberais e, principalmente os seus leitores, viam diante de si, no comando da *Université*, o próprio Voltaire e sua religião natural quando se deparavam com os escritos do dramaturgo-filósofo (ainda que não fossem os mais polêmicos) no programa de obras de leitura obrigatória para o *baccalauréat*, ou quando a afirmação de Cousin de que a “filosofia não deveria ser serva da religião ou simples comentário das sagradas escrituras” era publicada no *Moniteur* ou ouvida em suas aulas na Faculdade de Letras de Paris:

[...] o orador aqui quer que vocês saibam que ele não pertence a nenhum partido, a nenhuma camarilha: em política, ele só pertence ao seu país; na filosofia, não pertence a nenhum sistema particular, mas a todos, por assim dizer, ao espírito comum que os anima, e que só se desenvolve completamente através da própria luta de todos os princípios incompletos, exclusivos e inimigos. Ele confessa que está satisfeito com o seu século, com o seu país e com a atual ordem das coisas. Ele quer fortemente a ordem constitucional, com todas as suas partes como estão, sem restrições, sem reservas, sem segundas intenções; aqui, o trono e as liberdades públicas; ali, o Cristianismo e o sagrado direito de exame. Já fiz a minha profissão de fé sobre este último ponto, repito-a de bom grado. Na minha opinião, no Cristianismo todas as verdades estão contidas; mas estas verdades eternas podem e devem ser abordadas, esclarecidas e ilustradas hoje pela filosofia. Basicamente só existe uma verdade, mas a verdade tem duas formas, o mistério e a exposição científica; Eu reverencio um, eu sou aqui o intérprete do outro. (COUSIN, 1847, p. 309)

Quando se tratam dos combates do século XVIII que foram transpostos ao século XIX com as suas posições políticas análogas, Voltaire também protagonizou o debate acrimonioso entre a tradição do Iluminismo moderado contra o Iluminismo radical, da *religião natural e racional* contra a descrença, do Deísmo contra o Panteísmo, e ambos também contra o



catolicismo engajado que era, no século XVIII, jansenista ou *dévot*, no século XIX, galicano ou ultramontano.

O primeiro grande nome do Iluminismo Radical na França, que partia de uma interpretação monista de Descartes, foi La Mettrie cujas teses apresentam um traço fundamental para a tradição spinozista, que parece ter sido derivado da interpretação particular que o materialista francês fazia de Descartes, assim como também da apropriação das formulações de Spinoza (ISRAEL, 2001, p. 706; MOREAU, 2014, p. 114). Porém, a grande diferença existente entre os panteístas anglo-neerlandeses, La Mettrie e os demais materialistas franceses, fica evidente quando aqueles conservavam a ideia de divinização do universo por sua igualdade à Deus, estes reformulavam o conceito de “religião” de forma a descartar a crença “apenas nos ensinamentos morais de Cristo, no antigo testamento” (ainda mantida por Spinoza) e substituí-la pela “religião esclarecida”, um culto filosófico como Culto da Razão dos Hebertistas da Revolução, voltado para propagar os ensinamentos morais do novo século entre aqueles que eram “incapazes da filosofia” (ISRAEL, 2009, pp. 186-187). Diderot compartilhava com La Mettrie muitas semelhanças, ao ponto de Rousset de Missy, um dos panteístas de Haia, ter se referido a Diderot como “um segundo La Mettrie” (JACOB, 1987, pp. 258-259). Além de seus escritos monográficos, o trabalho mais importante de Diderot foi a edição da *Encyclopédie*, que ele presidiu sozinho após a saída de d’Alembert da equipe em razão das polêmicas levantadas pela publicação. Porém, a influência da monumental obra para a discussão metafísica no século XVIII é ambivalente: por um lado, Diderot era considerado por alguns de seus inimigos e mesmo por alguns correligionários como o “novo La Mettrie” (embora ele próprio tenha buscado se distanciar da figura já estigmatizada do médico-filósofo nos seus *Commentaires* (ISRAEL, 2009, pp. 163-164)) e contava na sua equipe com um dos mais radicais e engajados materialistas dos anos seguintes (Holbach); por outro lado, a *Encyclopédie* foi demasiado eclética no seu quadro de colaboradores cujo co-diretor editorial era o deísta d’Alembert, o qual contava com colaboradores deístas, como Rousseau, o iluminista mais *sui generis* do movimento intelectual, e Voltaire, que já havia consagrado no debate público esta posição metafísica. O que torna ainda mais complexo o quadro da elaboração da obra é que, aparentemente, até mesmo os futuros inimigos dos enciclopedistas e do pensamento Iluminista parecem ter colaborado ou recebido a obra de forma relativamente positiva. A princípio, Nicolas-Sylvestre Bergier, reconhecido como o maior e mais competente adversário dos “descrentes” do século anterior por Lacordaire e Lamennais, foi convidado a ser revisor de artigos. Em 1751, o *Journal de Trévoux*, a maior revista erudita dos católicos e grande peça de

combate intelectual gerenciada pelos jesuítas até a sua expulsão da França, fez uma recepção positiva do primeiro volume, criticando apenas alegados plágios (PALMER, 1939, pp. 17-20).

Parte da equipe da *Encyclopédie* representa a transição da corrente panteísta neerlandesa para a França e contribui para que as teorias e teses spinozianas da tradição consigam uma permanência definitiva no país, ao invés de contar apenas com figuras de expressão esporádicas, como exemplificada por La Mettrie. Em suas pesquisas, Jacob (1987, pp. 256 e segs.) notou algumas ligações pessoais diretas e outras hipotéticas entre os enciclopedistas e os panteístas de Haia. Jaucourt, o maior contribuidor da *Encyclopédie* em quantidade de artigos, trabalhou com o cientista Willem s'Gravesande, um associado dos panteístas, no jornal dirigido por este. Provavelmente por intermédio de Jaucourt, outro colaborador importante da *Encyclopédie* foi o teólogo Claude Yvon cujas tentativas de conciliar a nova filosofia com a fé e uma alegada participação no escândalo da tese do *abbé Prades*, o levaram ao exílio para os Países Baixos. Lá, se associou com Rey. Ademais, Yvon foi o autor de alguns verbetes polêmicos da *Encyclopédie*, como “ateu” e “Spinoza” (PALMER, 1939, p. 119). Mas o grupo mais radical de enciclopedistas intérpretes da metafísica panteísta que, como La Mettrie imprimiu um caráter ainda mais subversivo ao Monismo, agora conjugado com propostas de reformas sociais, foi a *Coterie Holbachique* que, por vezes, se reunia presencialmente no *salon* do Barão de Holbach, cuja viúva manteve como ponto de encontro de radicais em Paris até o início do século XIX. Nem todos os frequentadores de Holbach foram materialistas radicais, mas o estigma que o *salon* adquiriu o perpetuou como símbolo mais enfático do Ateísmo militante dentro do conjunto do Iluminismo.

Os artigos de Holbach na *Encyclopédie*, já nas primeiras décadas da publicação da obra, apresentavam argumentos contra o absolutismo monárquico e uma defesa dos princípios representativos (ISRAEL, 2009, pp. 62-66), mas no que diz respeito à metafísica e à crítica às religiões estabelecidas, as suas obras de maior expressão foram publicadas nas décadas de 1760 e 1770. Antes disso, seu associado, Claude-Adrien Helvétius, já tinha causado uma violenta polêmica com a publicação do *De l'Esprit* (1758), no qual sustentava um Empirismo radical baseado na concepção monista da *natureza humana*. Daí, a conclusão tirada para a vida ética e política é de que o interesse próprio era o critério que orientava as ações humanas na vida individual e política (REALE; ANTISERI, 1990, pp. 723-724). A relação entre a teoria do conhecimento, a metafísica monista e a consequente polêmica despertada pelos escritos de Hévetius e, mais tarde, de Holbach, deve ser vista tendo em conta os precedentes do caso Prades e das igualmente importantes publicações respectivas do *Traité des Systèmes* e do *Traité*

*des Sensations*, em 1749 e 1754, respectivamente, por Étienne Bonnot de Condillac. Como Prades, o sacerdote, nestes dois escritos, se colocou numa posição muito difícil de conciliar a epistemologia empírica extrema que defendia com a crença em Deus. Com efeito, ao comentar as controvérsias sobre o conhecimento e a alma suscitadas por Condillac e Prades, Palmer (1939, p. 131) resume a questão: “Sensualismo não era apenas uma psicologia, mas uma metafísica, e não apenas uma teoria do conhecimento, mas uma teoria da natureza humana”. O resultado desta antinomia foi um conflito interno nos meios eclesiásticos e de apologistas católicos contra Iluministas que apoiavam Prades e Condillac. Notando que das teses empiristas era possível extrair conclusões materialistas, os apologetas buscaram argumentos para reafirmar a imortalidade da alma (PALMER, 1939, p. 136). Não por acaso, no século XIX, Cousin e seus rivais eram unânimes em afirmar que a filosofia de Condillac dominou a França do século anterior e que, se materialismo exaltado de Holbach e Hélietius teve por consequência final as convulsões e calamidades revolucionárias, isto era em grande medida devido ao extremo a que Condillac levou o Empirismo de Locke – o que, se Condillac fosse ateu, teria sido outro notável deslocamento de sentido e apropriação de teorias contra as intenções do autor, visto que Locke foi um defensor da fé religiosa diante dos radicais *whigs* que originaram o Panteísmo anglo-neerlandês. Embora a opinião dos *Doctrinaires* e a dos católicos liberais seja evidentemente exagerada (como o século XVIII poderia ter sido dominado pela teoria formulada em um livro publicado em 1754, ou seja, meados do século?) ela demonstra um fenômeno de percepção importante para os contextos da polêmica filosófica dos séculos XVII-XIX: o *Sensualismo* de Condillac se tornou uma metonímia para os sistemas filosóficos empiristas que, à exceção de Rousseau, eram defendidos pela grande maioria dos filósofos iluministas (PALMER, 1939, pp. 133-136). O mesmo pode ser verificado no que diz respeito às palavras “spinozista”, no século XVIII, e “panteísta”, no século XIX: elas se tornaram metonímias - carregadas de uma conotação assaz forte e que permitia seu uso retórico potente - para quaisquer sistemas filosóficos caracterizados, de uma forma ou outra, pelo Monismo substancial. Os polemistas necessitavam apenas de uma tese monista explícita, ou inferir uma a partir das proposições dadas por um autor, para utilizar o adjetivo conveniente para acusar o oponente de estar vinculado a uma das grandes heresias religiosas e filosóficas da modernidade (no modo de pensar de alguns autores como Maret, a maior heresia da história), o que logo adquiria verossimilhança no debate público. No entanto, a persistência dessa dinâmica retórica e do uso que alguns autores faziam dela, não significava que a acusação de “Spinozismo” ou “Panteísmo” tratava-se sempre de uma mera tentativa de desqualificar o oponente por meio de um argumento *ad hominem*. Embora, nos escritos de Holbach, de Hélietius e de outros radicais,

as citações a Spinoza sejam poucas e, às vezes, como no caso de La Mettrie, aparentam ser uma crítica com sinceridade duvidosa contra o neerlandês, tais críticas simuladas ou omissões parecem ter tido finalidades mais retóricas (para evitar uma defesa explícita de Spinoza) do que teóricas (ISRAEL, 2001, p. 707). A metafísica dos materialistas franceses expressa, de toda forma uma forte influência do pensamento panteísta de tradição neerlandesa:

[...] eles [os iluministas radicais] encaravam a razão filosófica como o único guia na vida humana, procuraram basear teorias sobre a sociedade no princípio da igualdade e separaram inteiramente a filosofia, a ciência e a moralidade da teologia, fundamentando a moralidade (como Bayle notavelmente também o fez, mas Hume, igualmente notavelmente, recusou-se a fazê-lo) apenas com base em critérios seculares e especialmente no princípio da igualdade. O Iluminismo Radical foi ainda essencialmente definido pela sua insistência na plena liberdade de pensamento, de expressão e de imprensa, e pela identificação da democracia como a melhor forma de governo, apresentando novamente características especificamente espinosistas e de modo algum hobbesianas ou, neste último caso, humeanas. (ISRAEL, 2009, pp. 20-21)

A metafísica monista e seus corolários políticos e morais, bem como as implicações religiosas deles, permitiram que fosse estabelecido um paralelo entre as tradições radicais da França, dos Países Baixos e da Inglaterra. Entretanto, era mais provável que as ligações pessoais e profissionais dos materialistas franceses e dos panteístas anglo-neerlandeses nem mesmo fossem conhecidas por seus adversários ou pelos seus leitores no século XVIII; provavelmente, nem no século XIX. Jacob (1987, pp. 262-263) relata que a principal obra de Holbach, o *Système de la Nature* (1770), em que a metafísica do monismo materialista é desenvolvida segundo a interpretação do autor, contém várias citações extensas do livro *Letters to Serena*, de Toland, traduzido para o francês por Holbach e publicado com o título de *Lettres Philosophiques* (1768). Por conseguinte, o materialista francês provavelmente se familiarizou com as teorias panteístas tanto na versão de Toland quanto na do próprio Spinoza, e com as variações, diálogos e críticas que os autores posteriores da tradição formularam em relação aos anteriores.

Esta complexidade do legado panteísta, todavia, não impediu tanto os apologetas católicos quanto os Iluministas moderados de enxergarem Holbach e seus aliados como reprodutores diretos e acríticos do Monismo panteísta, que tinha alcançado sua expressão filosófica no século anterior, porém com muitas variações nas suas formulações escritas, implicações e usos. Com efeito, entre os dois maiores denunciadores do “Panteísmo dos

radicais”, na segunda metade do século XVIII, os mais proeminentes eram Voltaire, representando os iluministas moderados, e Bergier, representando os católicos franceses.

Embora outras obras de Holbach e de seus associados, como H  lvetius, tivessem já recebido grande aten  o da polícia do Antigo Regime e de rivais intelectuais quando das suas publica  es, o *Syst  me de la Nature* foi notável por ter levantado uma pol  mica em torno de si para além das fronteiras francesas. Se se levar em conta um relato de Voltaire, citado por Israel (2009, pp. 56; 160-161), o livro recebeu grande aten  o de leitores da pequena burguesia urbana, principalmente de artesãos letrados e mulheres, e ajudou a popularizar a metafísica monista, com os seus corolários e implica  es tal qual desenvolveram os materialistas da *coterie*. O historiador britânico considera que foi, em parte, por causa do impacto desta obra que Voltaire, nos seus últimos anos de vida (ele faleceu em 1778) passou a moderar as suas sátiras às religiões estabelecidas e se engajou numa campanha contra os materialistas, da qual saíram os escritos *Tout en Dieu* (1760); *Dieu: Réponse au Syst  me de la Nature* (1770); *Questions sur l’Encyclopédie* (1770); *Il faut Prendre un Parti, ou le Principe d’Action* (1772); *Lettres de Memmius a Ciceron* (1772) e *Histoire de Jenni, ou le Sage et l’Ath  e* (1775). Nestas publica  es, as reflexões que Voltaire realiza possuem dois aspectos importantes para a questão metafísica no final do Iluminismo; o dramaturgo defende que o erro dos radicais    precisamente ter abraçado o monismo de Spinoza e o transformado num *ath  isme philosophique*, além deles próprios não terem compreendido que se o cosmos tem por tr  s uma inteligência que o engendra, consubstancial ou não a ele, esta inteligência não poderia existir sem uma vontade, o que, por sua vez, implicaria em causas finais. Porém, as réplicas que Voltaire recebeu foram de que, se existe uma ordem no universo, t  mb  m existe a desordem e, se esta pode coexistir com a ordem, isto seria no máximo uma prova da inconstância e da irracionalidade de Deus (ISRAEL, 2009, pp. 211-213).    ir  nico que as obje  es a Voltaire partam do mesmo princípio que ele parte no *Cândido* (1759) e no *Poema sobre o desastre de Lisboa* (1756).

Outro ponto importante da argumenta  o de Voltaire contra o “Spinozismo” dos materialistas, se refere ao fato de que o seu próprio Deísmo do dramaturgo-filósofo se apresentava cambaleante e obrigado a fazer concessões    algumas obje  es dos materialistas. Na mesma análise, Israel (2009, pp. 209-211) constatou que Voltaire concedeu que a “força divina” que move o cosmos - na filosofia de Newton completamente transcendente a ele - deveria estar localizada na própria natureza. Em outro momento, Voltaire constatou que, embora o homem seja livre, seus desejos e a  es são determinados pela natureza e sujeitos    suas leis. Da mesma forma, não há contradi  o entre a vontade de Deus e a sua liberdade. Tão

significante quanto estas concessões foi a admissão feita no *Tout en Dieu* de que a teoria newtoniana do *design* divino estava seriamente comprometida. O resultado era um tanto confuso: se, por um lado, era plausível que o cosmos não fosse criado por um *designer* que o precedia e era anterior e extrínseco a ele, ou seja, as leis do universo eram intrínsecas e simultâneas<sup>49</sup> a ele, por outro, era um certo contrassenso atribuir a Deus uma vontade, segundo a qual a sua inteligência criaria. Embora Skinner (2005, pp. 84-85) tenha advertido para o risco do historiador forçar uma coerência na doutrina de um pensador, não deixa de ser útil notar que as incoerências e contradições, das quais talvez pensador algum esteja a salvo, servem aos seus críticos e intérpretes como valiosas oportunidades para criticá-lo ou elaborar novas teorias. No caso de Voltaire, estas brechas foram muito bem exploradas pelos seus adversários contemporâneos e posteriores no século XIX. Lamennais e seus herdeiros foram alguns dos que se aproveitaram destes contrassensos para tecer críticas a Voltaire e aos deístas por afirmarem a necessidade de uma religião diante dos materialistas, mas terem ao mesmo tempo se dedicado a combater as religiões reveladas. Desta forma, os católicos liberais podiam confortavelmente concluir que as reflexões dos deístas conduziam ao Ateísmo. Com efeito, o problema deve ter sido sentido antes mesmo do século XIX, pois Voltaire, em algumas correspondências, se queixou de que as suas advertências contra os radicais não estavam sendo levadas a sério e que as publicações deles continuavam prestigiadas (ISRAEL, 2009, pp. 215-216).

Do outro lado da polêmica em torno dos escritos materialistas dos anos 1760 se encontravam os apologetas católicos, secundados de raros protestantes francófonos da Suíça (PALMER, 1939, pp. 112 e segs.). Os mais expressivos entre eles, Nicolas-Sylvestre Bergier e Claude-Adrien Nonnotte, que não por acaso, têm as suas obras elencadas no catálogo do gabinete de leitura da *Oeuvre des Bons Livres* de Toulouse, de 1833, assim exemplificando o sucesso da apologética dos autores, ainda no século XIX, como referência do combate intelectual à “incredulidade”; Bergier era, ademais, uma das referências prediletas nos escritos de Lamennais. Porém, como os títulos e as conjunturas em que as obras deles foram elaboradas sugerem, a categoria “incredulidade” aí, como no século XIX, inclui indistintamente os deístas e os materialistas de expressão panteísta, ou seja, Holbach e Rousseau receberam, respectivamente, respostas diretas de Bergier no *Examen du Matérialisme* (1771) e no *Le*

---

<sup>49</sup> Simultaneidade não se refere aqui à simultaneidade temporal e, tampouco, anterior/precedente significam anterioridade de instantes; na ontologia e metafísica clássica, estas palavras expressam dependência metafísica da proposição de um fato em relação a outra; ou seja, se uma proposição A é real, ele depende de uma proposição antecedente B também ser real.



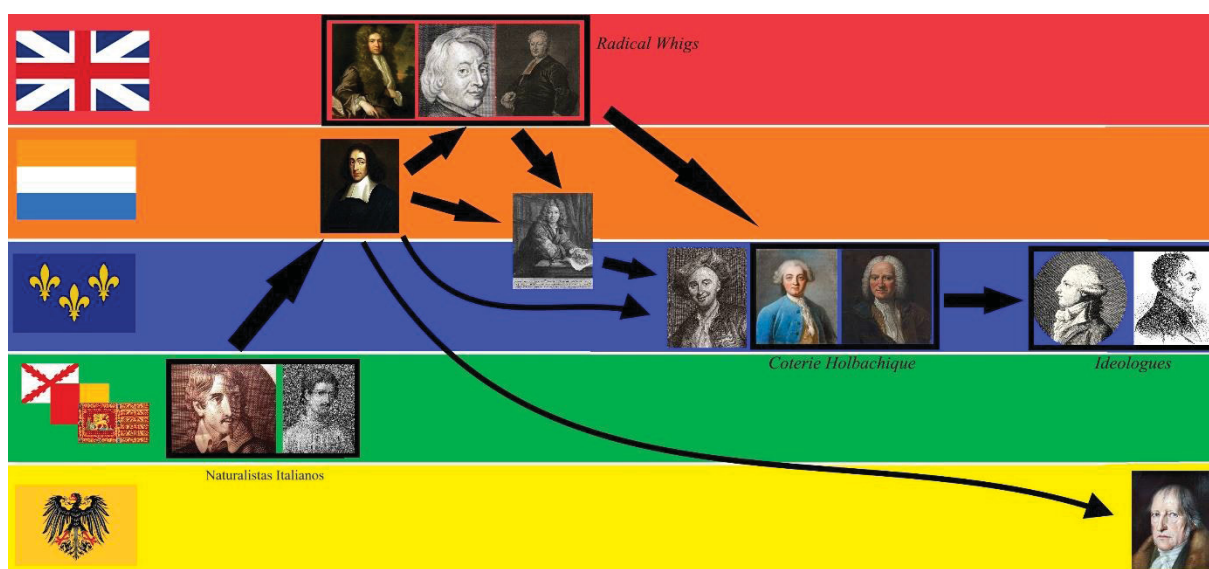
*Déisme réfuté par lui-même* (1765), e Nonnotte se engajou numa polêmica acerba de mais de duas décadas contra Voltaire, ou seja, outro ataque direto ao maior defensor do Deísmo.

No que diz respeito ao *Pantheismusstreit* francês do Iluminismo, o fato de maior importância nos meios católicos é o alerta de Bergier, que foi primeiro a notar a semelhança entre as teorias metafísicas de Holbach e dos materialistas radicais com as de Spinoza (ISREAL, 2009, pp. 101-102). É ele que desfere a acusação que deverá ser retomada no século XIX pelos seus leitores da época da Restauração e da Monarquia de Julho. Dessa forma, a disposição relativa das posições do debate público era paradoxal: embora concordassem com a hostilidade às religiões reveladas e mesmo a necessidade de uma nova religião esclarecida e *philosophique*, os moderados deístas e radicais materialistas-panteístas discordavam com relação à natureza de Deus e do universo. E, embora rivais no que se refere à religião revelada e aos mistérios, os iluministas moderados concordavam com os católicos em sua denúncia sobre o caráter subversivo e antissocial das teorias dos radicais, sobretudo, em relação à ideia de que o adversário comum a ambos era “spinozista”, e que a unidade de substância era o cerne de sua “impiedade”.

Além da acusação de panteísmo, que pode ser rastreada até Bergier e Voltaire, também se encontra nas refutações do primeiro um outro *topos* importante do debate para o século XIX. Ao defender que existiam ideias inadequadas, entre as quais estariam as superstições religiosas, Spinoza abriu, mesmo que inadvertidamente, a possibilidade do questionamento das origens das religiões. Os panteístas de Haia, ao publicarem o *Traité des Trois Imposteurs*, deram uma significação política para a existência e a perpetuação das religiões estabelecidas (JACOB, 1987, p. 222). Holbach, em diferentes obras, abordou o tema da origem das religiões e das ideias sobre Deus, e neste sentido, retomou a linha argumentativa do *Traité* e de Hobbes – que viam as ideias sobre o Criador como simples fruto do medo e impotência humanos diante da natureza – e as levou até as últimas consequências, resultando numa reivindicação de cunho político que pleiteava a abolição das hierarquias sociais criadas para manter os benefícios produzidos pela sociedade apenas nas mãos da elite aristocrática e clerical (ISREAL, 2009, pp. 56-58). Exemplificando a sensibilidade católica, por um lado, e a sensibilidade moderada por outro, Bergier dedicou quase todo o volume II do *Examen du Matérialisme* para defender as religiões reveladas, acusadas pelos radicais de ser um engodo com fins políticos e, ao mesmo tempo, advogar em favor da tese de que o equilíbrio político e social necessitava da religião. No século XVIII, com a memória sempre presente das Guerras de Religião (VAN KLEY, 1996, pp. 160-162), os *philosophes* apelavam facilmente para o passado mais ou menos próximo como prova

da validade do seu ponto de vista. Após a Revolução, porém, a eficácia do apelo ao passado se inverteu: os católicos liberais apelavam com muito mais facilidade para o passado recente como prova, não só da necessidade da religião, como também do caráter nocivo tanto do Ateísmo de Hébert, quanto do Deísmo de Robespierre. De um século ao outro, as ideias de Deus e religião, que ordinariamente pertencem ao escopo da filosofia e da teologia, permaneceram centrais para o debate político, independentemente de serem defendidas (apologetas) ou repudiadas (materialistas), ou mesmo restringidas (deístas) pelos lados em disputa, mas nunca relegadas ao âmbito privado como a laicidade contemporânea prescreve.

ILUSTRAÇÃO 5 – FLUXOGRAMA DA TRADIÇÃO PANTEÍSTA MODERNA NA EUROPA



Fonte: o autor (2024)

O Materialismo não tinha inimigos apenas na França e o Panteísmo não penetrou apenas no país. Ao passo que os materialistas adotavam argumentos panteístas para fundamentar suas teorias, também faziam o esforço de se dissociarem de Spinoza e negavam associação com este personagem estigmatizado. No entanto, na Alemanha, os panteístas não só não tinham inibições diante do termo como eram eles próprios, às vezes, panteístas religiosos. Se o “Panteísmo” virou termo derogatório no debate público dos anos 1830-1840, isso não ocorreu apenas porque os apologetas católicos do século XVIII iniciaram a denúncia das doutrinas, incriminadas mais tarde de terem causado o pandemônio revolucionário, mas também porque, por intermédio de Cousin, Royer-Collard e outros intelectuais, as teorias acusadas de “Panteísmo”, desenvolvidas no exterior, foram importadas e entraram em cena no ambiente intelectual da Restauração. Em

geral, elas têm sua origem na Alemanha, na virada dos séculos XVIII e XIX e nasceram em circunstâncias relacionadas com aquelas que se encontravam na França e no cenário europeu de então. Em 1781, com a morte de Gotthold Lessing, um dos representantes do Iluminismo radical na Alemanha, uma controvérsia acirrada se desenvolveu entre Friedrich Jacobi, um contra-iluminista e Moses Mendelssohn, companheiro de Lessing que enfrentou a acusação póstuma de “Panteísmo” Jacobi lançou contra seu colega. Além de popularizar a filosofia de Spinoza no cenário alemão, uma das consequências do *Pantheismusstreit* (nome que teve a controvérsia), foi que Jacobi alegou que o Panteísmo não era racionalmente refutável, mesmo que conduzisse à consequência absurdas, assim a fé era necessária mesmo na filosofia. Contra Jacobi, Mendelssohn, além de outros autores como Herder, Novalis e Goethe, assumiram a defesa da racionalidade da religião e criaram novas interpretações de Spinoza, que o retratavam não mais como o “ateu” ou o “descrente”, imagem criada ao longo do século XVIII, mas como um “místico embriagado de Deus” que alcançava a “contemplação” por meio da razão (ISRAEL, 2009, pp. 70-71; ISRAEL, 2011, p. 703; MOREAU, 2014, pp. 115-116).

Um dos autores que acompanhava de perto a controvérsia era ninguém menos do que George Friedrich Hegel, que tomou o partido de Mendelssohn e dos racionalistas religiosos e partiu do princípio de que a razão e a religião não eram senão duas expressões diversas de uma mesma realidade divina, ou, na sua terminologia, duas manifestações de um mesmo *espírito* (*geist*). Segundo Moreau (2014, p. 117) Hegel criou uma interpretação própria do Monismo substancial de Spinoza: na interpretação do alemão, o neerlandês tinha definido a substância como criadora, mas inerte, não criando-se e recriando-se a todo momento; na sua nova interpretação do Monismo, porém, a substância é uma força dinâmica, que se desenvolve, cria-se e recria-se ao longo do tempo através do processo dialético. Por ver as religiões como parte do processo dialético ao longo da história, do desenvolvimento do *geist* até a sua realização última, Hegel formulava suas explicações a respeito da religião em termos racionalistas, dando por exemplo um sentido dialético para o mistério da encarnação de Cristo, que teria sido uma dos momentos mais importantes da busca do *geist* pela sua realização; pois Cristo, *logos divino* (inteligência divina), ao se incarnar, seria a “inteligência divina tomando consciência de si mesma”. A suspeita de “Panteísmo” não-declarado de Hegel só se tornou uma classificação formal de seu Idealismo Absoluto como “Panteísmo” após a sua morte, quando um de seus alunos, Bruno Bauer, publicou o *Die Posaune des Jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten und Antichristen* (1841), onde afirmava que a filosofia de seu mestre não era senão um grande

Panteísmo que dissolvia a religião na razão e onde Deus era o *absoluto* que se realiza na história através do processo dialético (MINOIS, 1998, pp. 631-632).

Como notou Maret, a semelhança entre os pensamentos de Hegel e de Cousin são notórias sobretudo no que diz respeito à filosofia da história, de modo que a teoria de Cousin para ela chega por vezes a parecer praticamente a mesma que a de Hegel, apenas utilizando uma forma de expressão e uma terminologia diferente:

À primeira vista, o que vocês percebem na história? Vocês só veem particularidades: primeiro esse povo, depois outro, essa época, esse sistema, sempre e sempre particularidades. Nada realmente existe exceto sob a condição de particularidade. Cada particularidade nasce e, portanto, termina. Então vocês só veem ilusões na história, ao mesmo tempo que de outro ponto de vista vocês só vem verdades. A história é uma sucessão de verdades e uma sucessão de erros; esta é forçosamente a sua condição, pois a condição da história é a sucessão, a condição da sucessão é a particularidade, a condição da particularidade é o erro, e a condição do erro é a oposição, a contradição, a deficiência. O que foi sucessão e divisão na reflexão individual é na história discórdia e guerra. A guerra é o espetáculo que a história apresenta, um espetáculo à primeira vista cheio de tristeza. Aquele que não conhece o segredo dos movimentos da história, que não sabe que todo erro contém uma verdade cujo único defeito é ser incompleto, ao contemplar a história acredita que a raça humana está em erro perpétuo, e vê em toda parte apenas erros lutando um com o outro; e como não há chance de que isso termine, e que a raça humana, depois de ter estado até o ano de 1828 em um perpétuo fluxo e refluxo de ilusões contrárias, finalmente chegue à verdade e à paz, o erro e a discórdia se espalham, de alguma forma, do passado para o futuro, e mergulham o espectador numa profunda melancolia. Este resultado é muito natural; é quase inevitável no início da reflexão e dos estudos históricos; mas não devemos sucumbir a isso, devemos dizer a nós mesmos que todo erro é apenas uma aparência e encobre uma verdade; e esse erro, se assim posso expressar, é a forma da verdade na história. Todos estes erros, isto é, todas estas verdades, sucedem-se; começam e terminam, contradizem-se e destroem-se; as eras se empurram e se devoram. Isto em si é uma coisa boa, pois só nesta condição os elementos fundamentais da humanidade podem desenvolver-se. [...]

Assim, cada ideia se desenvolve separada e sucessivamente na história; quando todos os seus pontos de vista se esgotam, ela cumpriu o seu papel e dá lugar a outra que segue a mesma carreira. Repugna a vocês essa mobilidade, essa mudança perpétua? Saibam o que vos repugnava: vos repugna a luz, o conhecimento, ciência. A ciência é adquirida dolorosamente, com o suor do nosso rosto, à custa do trabalho perpétuo da humanidade. [...] Por fim, não esqueçam que se todos estes pontos de vista, todos estes sistemas, excelentes em si, mas incompletos, se destroem, há algo que permanece, que os precedeu e que lhes sobrevive: a humanidade. A humanidade tudo abraça, desfruta de tudo, avança sempre e através de tudo. E quando digo humanidade, quero dizer todos os poderes que a representam na história, na indústria, no Estado, na religião, na arte, na filosofia. [...] O que fazem as diferentes épocas da humanidade? Medem a sua duração, trabalham para completá-la, aspiram a dar uma ideia completa da humanidade. O que as diferentes filosofias fazem? Elas também aspiram a dar à razão uma representação completa; portanto, cada uma delas é boa no seu lugar e no seu tempo, e também é bom que todas se sucedam e se substituam. Da mesma forma, na história geral, tudo se sucede, tudo se desenvolve, tudo tende para a realização do objetivo da história. [...] O objetivo da história e da humanidade nada mais é do que o movimento do pensamento, que aspira a conhecer-se completamente, e só pode conhecer-se completamente depois de ter esgotado todas as visões incompletas de si mesmo, tende, de visão incompleta a visão incompleta, através do

progresso mensurável, ao conhecimento completo de si mesmo e de todos os seus elementos essenciais sucessivamente liberados, clarificados pelos seus contrastes, pelas suas conciliações momentâneas, pelas suas guerras constantemente renascidas. Este é o objetivo geral da história e da humanidade. (COUSIN, 1847, pp. 146-152)

A interpretação de Cousin por Maret é de que no movimento histórico presidido pelo pensamento, a verdade mesma é sempre atualizada a cada época pelo conflito dos sistemas de pensamento, transfigurados também nos demais aspectos da vida humana; mas não queria Cousin ter dito, em outras palavras, que é na verdade a compreensão da verdade que cada vez muda, mas não a própria verdade? Como era característico dos conflitos entre revolução e contrarrevolução, o lado contrarrevolucionário via todas as inovações no pensamento (Cousin, Saint-Simon, etc) como diferentes expressões da revolução, independente do conteúdo de cada uma delas. Se os *Doctrinaires* eram criticados pelo seu imobilismo social, embora se reconhecessem herdeiros Revolução Francesa, os extremismos dos socialistas utópicos e republicanos tornavam plausível ao leitor católico que embora um fruto da Revolução fosse menos venenoso que o outro, ambos vinham da mesma planta. Como visto, Cousin e os *Doctrinaires* eram muito mais herdeiros do Iluminismo moderado do que do Iluminismo radical, este sim tendo apresentado expressões panteístas bem mais marcantes. Não obstante, é evidente que existe uma influência panteísta indireta em Cousin por intermédio de Hegel, mesmo que a interpretação dela fique aberta para o leitor: é a verdade que muda, ou só a percepção dela? Se a história tem um movimento determinado em direção a uma verdade *absoluta*, não seria uma forma de Fatalismo? Evidentemente, se uma proposição está aberta à interpretações e a usos diversos, ela pode ser facilmente tomada por algum grupo que pretenda à rupturas políticas ou a derrubar uma hegemonia de pensamento em outros campos; se os católicos liberais se alarmavam com a filosofia de Cousin, isto se devia precisamente ao potencial de ela ser apropriada por grupos radicais. Próximos a Cousin e aos *Doctrinaires*, haviam os jovens escritores reunidos no jornal *Le Globe*, cujo Racionalismo teológico, um certo anticlericalismo e a hostilidade em relação aos mennasianos e aos ultras (numa época em que estes dois grupos já tinham se tornado inimigos) os levava a serem percebidos como uma ponta de lança do “Panteísmo Eclético” (MCCALLA, 2023, p. 202). Se havia algo que unia as esquerdas radicais e moderadas no século XIX, era a crença no progresso e na realização de algo que virá após as revoluções que marcam a história, independente das diferentes teorias sobre este progresso que os diferentes grupos construíram – algumas delas postulando, por argumentos panteístas, que era a própria ordem do cosmos e o próprio Deus em movimento e

atualização. Esta era precisamente a razão porque, de uma forma ou outra, as denúncias dos católicos tinham alguma ressonância e razoabilidade para os leitores e ouvintes do século XIX.

Se a filosofia da história de Cousin só poderia ser considerada panteísta sob um determinado aspecto e sob uma determinada interpretação, como se vê a sua metafísica? A avaliação depende, igualmente, da interpretação de certos raciocínios do filósofo:

Criar é algo que não é tão difícil de conceber, porque é algo que fazemos a cada minuto; na verdade, criamos sempre que realizamos um ato livre. Eu quero, faço uma resolução, faço outra, depois outra. Eu a modifico, a suspendo, a continuo, etc. O que eu faço? Produzo um efeito que relaciono a mim mesmo como causa e como causa única; a tal ponto que, relativamente à existência deste efeito, não procuro nada além de mim mesmo. Nós criamos um ato livre; nós o criamos, digo, porque não o relacionamos com nenhum princípio além de nós mesmos; atribuímos isso a nós e exclusivamente a nós. Não era, começa a ser, em virtude do poder causador que possuímos. Isto é o que significa criar; mas com o quê? com nada? Não, sem dúvida; pelo contrário, criamos com o íntimo do nosso ser. O homem não tira do nada a ação que ainda não fez e que vai fazer; ele tira isso do poder real que tem para fazê-lo. A criação divina é da mesma natureza. Deus, ao criar o universo, não o tira do nada, que não é, que não pode ser, que é uma palavra pura; ele tira isso de si mesmo, desse poder de causação e criação do qual possuímos uma pequena parte; e toda a diferença entre a nossa criação e a de Deus é a diferença geral entre Deus e o homem, a diferença entre a causa suprema e absoluta e uma causa relativa e secundária. [...]

Deus, portanto, cria em virtude do seu poder criativo; ele extrai o mundo, não, mais uma vez, do nada que não é, mas de si mesmo, que é existência absoluta. Sendo o seu carácter eminente uma força criativa absoluta que não pode deixar de agir, segue-se não só que a criação é possível, mas que é necessária. Há mais: Deus cria consigo mesmo; portanto, ele cria com todas as qualidades que reconhecemos nele e que necessariamente passam para suas criações. Deus está no universo, assim como a causa está em seu efeito, assim como nós mesmos, causas fracas e limitadas, estamos nos efeitos fracos e limitados que produzimos. E se Deus é para nós a unidade do ser, da inteligência e do poder, com a variedade que lhe é inerente, e com a relação tão necessária como os dois termos que ele une, todas estas características devem ser encontradas no mundo. e na existência visível. (COUSIN, 1847, pp. 100-102)

Sendo o absoluto reconhecido como ilimitado, preenchendo o passado, o presente e o futuro, não pode estar contido na realidade, não está nem no Eu nem no Não-Eu, é superior a um e ao outro; o absoluto paira sobre o relativo, o eterno paira sobre o passageiro. Mas esta verdade pura, que não está contida nem no mundo nem na inteligência, onde está e qual é a sua substância? A esta questão podemos dar duas respostas: se nos detivermos numa filosofia tímida, diremos: a verdade existe; não é nem o Eu nem o Não-Eu; não me questione além disso. Mas se ousarmos ir mais longe e aprofundarmos a investigação, descobriremos que a verdade supõe algo além de si mesma, algo superior, mais inacessível: tal como o acidente pressupõe substância, a qualidade pressupõe sujeito, tal como a verdade absoluta pressupõe o ser absoluto. Obtemos então um absoluto que não está mais suspenso na imprecisão da abstração, mas um absoluto substancial. Como só conhecemos o sujeito pelos seus atributos, só podemos conhecer da substância infinita as verdades absolutas da qual ele é o suporte. Tudo o que sabemos sobre esta substância é que ela existe; além da verdade está a substância; mas além da substância não há nada: substância é o termo após o qual nada pode ser concebido em relação à existência; tendo chegado à substância, toda a investigação deve parar. Daí se segue que só pode haver uma substância: a substância da verdade, ou inteligência suprema. A verdade, que é absoluta em relação ao Eu e ao Não-Eu, é relativa em relação à substância. Encontra-se assim colocada entre o



homem e a inteligência suprema, como intermediária, como mediadora. Isto é o que Platão, em sua linguagem poética, chama de λόγος; é, por assim dizer, o intérprete, a palavra da substância. Como a substância não pode existir sem acidentes, existe coeternidade entre a verdade e a inteligência suprema, entre o λόγος e o νοῦς. Mas como a verdade surge da inteligência suprema? É um mistério impenetrável para nós. Se a substância se manifesta é porque tem o poder de se manifestar; isso é tudo que podemos dizer. [...]

Toda esta teoria é deduzida das puras apercepções da razão: primeiro conheço a verdade intuitivamente; eu então sei disso por reflexão. Por exemplo, uma verdade aritmética, de onde ela vem? Não vem do mundo externo, porque o mundo externo só existe num ponto do tempo e do espaço, e a verdade aritmética é eterna e universal; o universal é a razão suficiente do particular, embora o universal só nos seja revelado no particular. Nem a natureza nem a minha inteligência podem dar-me razão para a verdade aritmética: não é porque é percebida pela minha razão, nem porque parece na natureza física que é verdadeira; ela existe independentemente do mundo íntimo e do mundo externo; paira sobre ambos, é absoluta; mas para que não nos pareça uma ideia pura, deve pertencer a um ser do qual seja como a manifestação externa; este ser, esta substância da verdade, é Deus. Mas não sabemos mais nada sobre Deus, exceto que ele existe e que se manifesta a nós através da verdade absoluta. Manifestar-se para um ser universal e eterno é manifestar-se universal e eternamente; Deus, portanto, manifestou-se em tudo, em todos os lugares e sempre, e como ele só se manifestou através da verdade, segue-se que deve haver verdade em todos os lugares e sempre. Quer se ascenda da natureza e do homem para a verdade, e da verdade para Deus, ou se desça de Deus para a verdade, e da verdade para o homem e a natureza, Deus se encontra em toda parte: basta, portanto, reconhecer apenas uma dessas coisas para reconhecer Deus. Não existem ateus. Aquele que tivesse estudado todas as leis da física e da química, mesmo que não resumisse seu conhecimento sob o nome de verdade divina ou de Deus, seria, no entanto, mais religioso, ou se preferirem, saberia mais sobre Deus do que outro que, depois de ter passado por dois ou três princípios, seja o da razão suficiente, seja o princípio da causalidade, teria formado imediatamente um total que ele teria chamado de Deus. Não se trata de adorar um nome Θεός, Ζεύς, Deus, Deus, etc., mas de reunir sob este título tantas verdades quanto possível, pois a verdade é a manifestação de Deus. Estudem a natureza, que a filosofia está muito inclinada a desdenhar, não se limitem ao que nela há de variável, porque não há ciência do que passa; mas elevem-se às leis que regem a natureza e que fazem dela uma verdade viva, uma verdade que se tornou ativa, sensível, numa palavra, Deus na matéria; portanto, aprofundem-se na natureza: quanto mais vocês mergulharem em suas leis, mais próximo estarão do espírito divino que a anima. Acima de tudo, estudem a humanidade: a humanidade é ainda mais santa que a natureza, porque é animada por Deus como a natureza, mas sabe disso, enquanto a natureza o ignora. (COUSIN, 1836, pp. 138-142)

A primeira citação está contida no curso de 1828, sobre a história da filosofia, e a segunda está contida no curso de 1818, que se tornou a obra mais importante de Cousin. Ambas tocam a dois problemas que são muito delicados para a teologia cristã: a criação *ex-nihilo* e a necessidade da criação; ambas têm relação, portanto, com a relação entre Deus e cosmos. As conclusões a que Cousin chega são panteístas apenas implicitamente: no primeiro problema, se não há criação *ex-nihilo*, mas há criador e criado, o leitor é imediatamente remetido para as noções spinozianas de *natura naturans* e *natura naturata*, ou seja, a natureza mantendo uma relação de atividade e passividade sobre si própria, consigo própria; se Cousin fala que Deus cria, com efeito, ele apenas estava utilizando dois termos intercambiáveis, como já fazia

Spinoza. No segundo problema, se a criação é necessária, a primeira implicação é que Deus não é livre, logo, a criação, e o próprio homem, não seria livre, pois são, nos próprios termos de Cousin, manifestação da *verdade* divina; ademais, a criação se torna novamente necessária se Deus tem a *necessidade* de se manifestar. A segunda implicação problemática, sobre a manifestação de Deus, é que o leitor novamente é remetido aos *modos* de Spinoza quando o filósofo francês postula que Deus se manifesta em toda parte e na forma das leis que ordenam o mundo. Se nos dizeres do pai do Ecletismo, “não existem ateus”, e se a filosofia da história de Cousin não é o ponto mais fraco da sua filosofia diante da acusação de “panteísmo”, a sua metafísica não faria dele antes um “embriagado de Deus” como Spinoza do que de um mecanicista rebelde como La Mettrie?

## 4.2 “A MORAL PERDIDA NO LABIRINTO DA CRIAÇÃO OU A SALVAÇÃO PELA RAZÃO?”: A BUSCA POR UMA MORAL RACIONAL

### 4.2.1: *Monsieur* Cousin versus *Abbé* Gaume: a Razão e a Revelação em Disputa pelo Fundamento da Moral.

No que se refere à historiografia das Revoluções Burguesas, incluindo-se aí a primeira metade do século XIX até a Primavera dos Povos, Israel (2009, pp. IX-X) afirma ser comum que os historiadores considerem a Revolução Francesa como criadora de novas formas de organização e discursos políticos, porém, é igualmente correto pensá-la como fruto de novas formas de discurso político. Há aí uma relação dialética, portanto. Mas o que é verdade para os discursos políticos o é igualmente para os discursos filosóficos, conforme visto anteriormente e para os discursos morais. Em trabalhos já consagrados, como é o caso da coleção *História da Vida Privada*, organizada por Philippe Ariès e Georges Duby, alguns historiadores colocaram em ênfase que, embora a Revolução tenha tendido a romper os limites entre o público e o privado e que a recriação das normas e convenções morais foi um esforço consciente dos governos e intelectuais revolucionários, a passagem ao século XIX, no entanto, foi marcada por algumas problemáticas que a experiência da Revolução e do Império legou para os homens do novo século: o costume versus a inovação, a moral pública versus a moral privada, a ordem versus a liberdade (ARIÈS; DUBY, 2006, pp. 93 e segs.). Esta última problemática foi sentida

tanto pelos *Doctrinaires*, que vieram a constituir o Partido da Resistência da Monarquia de Julho, quanto pelos católicos, que se empenharam nas campanhas de recristianização. Quando se observam os discursos parlamentares e pedagógicos, as outras duas problemáticas citadas anteriormente eram absorvidas e formavam parte da grande questão que os homens da Restauração e da Monarquia Orleanista buscavam resolver: como conciliar as liberdades individuais proclamadas pela Revolução (que não era o mais um evento passível de apoio ou repúdio, mas *paradigma* que se impunha aos discursos políticos e teóricos) com a ordem que deveria ser construída (ou reconstruída) após os abalos da Revolução e do Império, com ainda o epílogo da Revolução de 1830?

Os discursos político-pedagógicos, naturalmente, não ganhavam nexos no debate público por si próprios. Os quadros de referências circunstanciais, como as possibilidades de ação fornecidas pela liberdade civil, pela mobilidade da sociedade liberal e capitalista, pela imprensa cada vez mais mecanizada e pelas facilidades e oportunidades das metrópoles em crescimento, são via de regra parte dos elementos formadores dos discursos, são seus referentes concretos lhes davam sentido. No entanto, sozinhos não explicam como as circunstâncias do século XIX eram inteligidas, valoradas e expressas pelos intelectuais e publicistas. Este processo depende de um quadro de referências teóricas que era, ao mesmo tempo, recebido de tradições de pensamento, reelaborado e então aplicado pelos pensadores daquele momento à sua circunstância. Os autores do século XIX, para entender o presente, dialogavam com o passado, mas o sujeitavam à crítica, à interpretação e faziam seu uso para elaborar teorias morais atualizadas. Dessa forma, as referências às teorias iluministas constantes nos escritos do debate educacional aparecem geralmente na forma de críticas, a partir da experiência e do resultado da Revolução. Não por acaso, Hétvetius, Holbach e congêneres são arquétipos da moral materialista do século anterior, que os publicistas pró e contra a *Université* mais citavam como exemplo dos “resultados catastróficos” da filosofia mais radical do Iluminismo.

As argumentações e elaborações teóricas morais que compõem a tessitura da polêmica educacional são marcadas, desta forma, por convergências e divergências entre ambos os lados em disputa. Delimitar as consonâncias entre eles ajuda, em parte, a explicar porque a questão moral constituiu uma das questões do debate. Ainda que houvesse concordâncias notáveis entre os entendimentos dos pró e dos contra a *Université*, em questão de teoria moral, o tema era sensível para os intelectuais e para o público leitor. Embora a denúncia de que a *Université* oferecia um ensino “imoral”, viesse dos católicos, talvez esta era a convergência mais flagrante, visto que a preocupação dos líderes universitários com a moralidade pública e privada não era

menor que a daqueles. No seu *magnus opus*, Cousin expressou um entendimento sobre a relação entre a sociedade e a moralidade, que ilustra a visão dos *Doctrinaires*, assim como também a dos católicos liberais, sobre uma ordem social eminentemente dependente do padrão de conduta moral dos cidadãos:

Todos entendem a importância de uma discussão sobre a ideia de certo e errado moral; todos sabem que a solução que obtivermos terá consequências graves para a prática da vida. Pois a moralidade é uma ciência de aplicação; não está condenada a repousar nos livros dos filósofos, está destinada a assumir um corpo, por assim dizer, a passar para as leis, a reinar sobre as ações dos homens. Daí se segue que tal sistema de moralidade dá origem a qual sistema de política; pois o direito natural é o fundamento do direito social. A lei natural é aquela parte da moralidade que trata das ações dos homens uns para com os outros: a solução da questão moral reflete-se na lei natural e, portanto, na lei política. Se, ademais, o direito civil está ligado ao direito político, e se o direito penal está ligado ao direito político e ao direito civil, todas as questões do direito aplicado estão ligadas a este problema fundamental: qual é o princípio do bem e do mal? Tendo reconhecido a importância desta questão, tentemos resolvê-la. Ela só pode admitir duas soluções e, conseqüentemente, só pode haver duas teorias do direito natural, do direito político e civil e do direito penal. Em outras palavras, existem dois princípios contrários na moralidade que geram duas séries paralelas de consequências opostas. Pelas consequências podemos julgar o princípio. Quais são os resultados políticos atuais, por exemplo, aos quais precisamos ser conduzidos por princípios morais? As ideias políticas hoje em dia são firmes e estabelecidas. Qualquer princípio moral que não conduza à liberdade política seria por isso mesmo rejeitado. Podemos, entretanto, colocar a questão nestes termos: qual é o princípio moral que nas suas consequências gera a liberdade, ou uma política liberal? (COUSIN, 1836, pp. 303-305)

Note-se aqui que o discurso de Cousin supõe primeiro que a moralidade é a base das estruturas políticas e sociais das comunidades humanas e, que os “princípios morais adequados” possuem uma relação teleológica com a história, ou seja, é necessário que a moral a estruturar a sociedade francesa venha sustentar as conquistas políticas da Revolução na forma do regime constitucional – também é necessário lembrar aqui que era praxe no pensamento *doctrinaire* dissociar a “Revolução de 1789” da “Revolução de 1793”. De forma mais prática, no relatório sobre os sistemas de ensino dos Estados alemães, Cousin dirigiu-se a Guizot, em particular, quando da elaboração do escrito, e ao público geral quando da sua publicação, afirmando a necessidade da moralidade na educação ao mesmo tempo em que afirmava a necessidade da participação dos clérigos no ensino moral:

Não devemos entregar os nossos comitês aos eclesiásticos, nem excluí-los deles, mas deve-se admiti-los aí, porque eles têm o direito de aí estar e de representar a religião. As pessoas honestas, razoáveis e ponderadas que devem compor estes

comitês conduzirão gradualmente os seus colegas eclesiásticos, mostrando-lhes o respeito que lhes é devido. Além disso, senhor ministro, hoje o clero está derrotado; chegou a hora de cuidar dele, contendo-o. [...] Devemos, portanto, ter o clero; não devemos negligenciar nada para trazê-lo de volta aos caminhos aonde tudo o conduz, bem como seu interesse manifesto, sua sagrada missão, e aos antigos serviços que ele prestou à civilização da Europa. Mas se quisermos ter o clero do nosso lado na educação popular, esta educação não deve ser sem moralidade e sem religião; porque então, de fato, o dever do clero seria combatê-la, e teriam ao seu lado neste combate a simpatia de todas as pessoas de bem, de todos os bons pais de família e do próprio povo. Graças a Deus, o senhor é assaz esclarecido e estadista, Sr. ministro, para pensar que pode haver verdadeira educação popular sem moralidade, moralidade popular sem religião e religião sem culto. O Cristianismo deve ser a base da educação do povo: não devemos temer professar em voz alta esta máxima; ela é tão política quanto honesta. Primeiro batizamos nossos filhos e os educamos na religião cristã e depois no seio da igreja, a idade, a reflexão, o vento das opiniões humanas, modificam os seus primeiros pensamentos; mas é bom que este pensamento tenha sido primeiro imbuído do Cristianismo. Da mesma forma, a educação popular deve ser religiosa, isto é, cristã; pois, mais uma vez, não existe religião em geral; e na Europa de hoje, quem diz religião, diz Cristianismo. Que as nossas escolas populares sejam, portanto, cristãs; que elas o sejam completa e seriamente. (COUSIN, 1833, pp. 255-257)

De sua parte, os católicos, como já visto, consideravam ou caracterizavam no seu discurso a educação recebida como determinante para a formação do caráter dos indivíduos, enquanto a criminalidade, o suicídio, a sedição e o impulso para a revolta poderiam ser atribuídos às doutrinas filosóficas, consideradas por eles imorais ou corruptoras, e que não haviam se extinguido por completo após a sua aplicação à França durante a Revolução. Em 1835, o clérigo Jean-Joseph Gaume, que se dedicou a escrever obras pedagógicas e catequéticas, aplicou as teorias da escola mennaisiana ao problema educacional. Na obra *Du Catholicisme dans l'Éducation, ou l'Unique Moyen de Sauver la Science et la Société* (1835), ao comentar a respeito dos métodos e dos conteúdos que retiram a religião do centro da educação, o autor sublinha as consequências morais:

O que diremos agora sobre a vida moral? Amar, e amar de acordo com as verdadeiras leis da natureza, tal é a vida do coração. Ora, desde que ele foi afastado da influência salutar da religião, que lhe florescia como o sol da manhã floresce o lírio e a rosa, o coração do jovem, o que fez-se dele? O que fez-se com esse amor imenso que é como a profundidade do seu ser? Deixando de lhe dar um rumo legítimo, concentrou-o em si e o seu coração fechou-se a todos os sentimentos nobres; ele dirigiu-o para as criaturas e tornou-se odioso e cruel. O amor exclusivo de si mesmo é o ódio de todos, e a crueldade é filha do ódio. Com efeito, tal como na ordem intelectual, a absoluta impotência mental distingue as gerações incrédulas; assim, na ordem moral, é o ódio que as caracteriza. [...] E agora pode haver condição mais deplorável do que a de um coração que, cheio de uma imensa necessidade de amar, se encontra desnaturado a ponto de odiar tudo o que não é ele mesmo? Os tiranos alguma vez inventaram tal tortura para as vítimas escolhidas? Não; estava reservado à impiedade, mais cruel que os tiranos, condenar gerações inteiras a isso. Tanto sofrimento moral,

tantos crimes, tanta degradação não foram, portanto, suficientes para punir o ataque com que os nossos antepassados culpados expulsaram ignominiosamente a religião do lugar que a sua importância exige e que a sabedoria antiga lhe tinha atribuído na educação. [...] Logo e inevitavelmente chegará o dia em que esta liberdade de educação, imperiosamente exigida por todos, não poderá mais ser recusada, e então a religião poderá apertar-vos ao seu seio materno, abrir-vos os seus tesouros da verdadeira ciência e amor. Que este dia brilhe já para nós! Cada hora de desordem na educação é uma longa calamidade para o futuro. (GAUME, 1835, pp. 64-66)

Quatro anos após o caso da Escola Livre, a referência que a passagem faz à “reclamação imperiosa” de todos mostra que, no ano anterior, 1834, apesar de Lamennais ter sido fustigado pela *Singulari Nos*, suas doutrinas terem sido desautorizadas e os antigos mennasianos terem temporariamente se dispersado, a causa pela “liberdade de ensino” ainda estava presente no discurso de alguns de seus intérpretes. Gaume não escreveu panfletos nem realizou pronunciamentos ao longo dos anos de tensão entre a *Université* e os católicos liberais, porém, ao comparar as opiniões de Cousin com as dele, a problemática surge: se a liderança *doctrinaire* da *Université* e os católicos ultramontanos reconheciam o vínculo necessário entre moralidade e religião, o que os levou a se acusarem mutuamente de “promover um ensino imoral”, “fomentar a discórdia”? Em outro momento, na mesma discussão, Gaume comenta sobre o caráter do ensino da *Université* e o “vício inerente” ao seu sistema:

É assim se vê: no sistema atual, absoluta impotência da religião sobre as gerações nascentes. Quando dizemos, portanto, que a educação deve ser eminentemente religiosa, não queremos dizer apenas que haja nos colégios capelães, instruções e exercícios religiosos; temos tudo isso há vinte anos, e com tudo isso veja o que foi feito.

Deve-se, portanto, reconhecer que o mal tem uma fonte mais profunda: está menos no crime dos homens do que no vício do sistema. Saturado de Deísmo, para não dizer mais nada, o sistema atual vê a religião como nada mais do que uma ciência separada, circunscrita numa esfera específica; e não, como deve ser, uma ciência universal que, situada no fundo de todas as outras, as vivifica, as enobrece, as coordena e lhes concede a todas uma linguagem para falar de Deus. Ora, como esperaram que, relegando assim as verdades da fé a um mundo ideal, longe do mundo real com o qual estamos perpetuamente em contacto, este ensino forme alguma dia, mesmo na hipótese mais favorável, algo diferente de homens que ou não acreditam na religião ou não a amam, cristãos especulativos e ateus práticos?

E agora, que remédio para esse mal profundo? Só existe um: que a religião recupere entre as gerações nascentes o lugar que lhe é atribuído pela sua dupla qualidade de rainha e mãe; pois nas ciências ela ocupa a posição que convém ao princípio, ao fim e à razão de todas as coisas.

Não tememos de expressar aqui todos o nosso pensamento. Sob os golpes redobrados do infortúnio, o nosso século aprendeu a respeitar a verdade; Não será jogar a pérola diante do animal imundo dizer-lhe que a vida do homem não se limita aos limites do tempo; que além do túmulo há para ele a região da eternidade, a plenitude da vida, a perfeição de todas as relações do tempo, a luz de todas as trevas, a realidade de todas as figuras. Portanto, nada



entendemos da humanidade se não vemos no filho do homem, juntos, o filho do tempo e o filho da eternidade, o cidadão de duas cidades, uma transitória, a outra permanente; o rei da terra e o candidato do céu, o homem e o cristão. Segue-se daí que a educação é apenas uma madrasta cruel que degrada e mata aqueles que ela não carregou no seu seio, se, ignorando a sua missão, separa o que é divinamente inseparável, o homem do tempo e o homem da eternidade, a ciência e a fê; se, eternamente calada sobre os destinos futuros do filho, ela só lhe fala dos seus destinos presentes, do seu pai que está na terra, e nunca daquele que está no céu; do seu exílio e nunca da sua pátria.

É necessário, portanto, que, partindo do princípio de que o homem é antes de tudo imortal e religioso, a educação incute na criança que a primeira profissão é ser cristã; que os vários estados que partilham a sociedade são apenas meios diferentes de alcançar o cumprimento dos deveres religiosos; que sendo imortal, ela deve tender apenas para a imortalidade; que qualquer ação, qualquer trabalho que não seja consagrado pela religião, seria um crime ou uma diversão indigna dele, pois terminaria na terra, no tempo, numa glória frívola, numa felicidade frágil. (GAUME, 1835, pp. 74-77)

A palavra que é mais significativa no conjunto da argumentação de Gaume, e que de certa forma dá sentido a toda ela, é o *Deísmo*. Ora, o Deísmo já era muito citado por Lamennais no *Essai sur l'Indifférence en Matière de Religion* como um dos produtos da “indiferença religiosa” que cresceu com o avanço da modernidade. Em vários momentos (1835, pp. 86-93; 144-145; 376-381; 383-385; 387), Gaume reafirma a teoria mennasiana da razão: a qual defende que a razão individual não pode alcançar quaisquer certezas últimas e, para tanto, deve se subordinar à “razão geral” do gênero humano, que, por sua vez, só se desvela plenamente nas verdades reveladas pela religião católica, e que estas seriam o ponto de partida para a construção do conhecimento, sobretudo o moral. Neste sentido, o Ecletismo de Cousin, que era atribuído pelos inimigos da *Université* ao sistema de ensino como um todo, aparece, segundo Gaume, como o extremo oposto de um método filosófico apropriado para a sociedade e para os alunos católicos:

O Ecletismo foi o sinal para um retorno à doutrinas melhores. A escola de que acabamos de falar via no homem apenas matéria; o Ecletismo reconhece um princípio espiritual: admite até um certo número de verdades religiosas. Esta é a segunda escola de filosofia que encontramos no século XIX.

Ora, o que é Ecletismo? Segundo a própria etimologia da palavra, ecletismo significa ação de escolha. Os ecléticos são filósofos que não admitem nem rejeitam absolutamente nenhum sistema, mas que professam buscar e escolher tudo o que lhes parece verdadeiro e bom. Nada mais razoável à primeira vista, nada mais sábio, nenhum meio mais seguro de chegar à verdade completa, do que tal filosofia.

No entanto, quando a examinamos mais de perto, vemos apenas uma nova ilusão, uma utopia extremamente perigosa, um sistema vazio, no fundo do qual vive a dúvida devoradora. [...]

A consequência declarada do Ecletismo é que a verdade completa, a verdade tal como deve ser para satisfazer todas as necessidades da razão, ainda não foi encontrada: nenhum sistema, nenhuma religião, nem mesmo o Cristianismo, é a sua expressão adequada. Daí para eles a necessidade de uma reforma geral da inteligência humana. Mas primeiro, qual será a sua pedra de toque para distinguir a verdade do erro? A razão particular, o sentido moral de cada

indivíduo [...]. Assim teremos tantos sistemas quantos filósofos; a partir daí, não há pensamento comum, nem Ecletismo real. O Ceticismo flui a todo vapor desta filosofia. [...]

Assim, as crenças perpétuas da raça humana, na religião, na moralidade, na política, na literatura, são, aos olhos do Ecletismo, apenas um amálgama de preconceitos estereis e desgastados; e como estas crenças constituíram até agora a vida intelectual, moral, religiosa, social e literária do homem, é o homem que deve ser refeito, ou, para falar a sua linguagem, que deve ser forjado a partir do novo. Mas eles ao menos sabem como proceder para realizar esta regeneração? [...]

No entanto, a profunda anarquia das mentes, o caos sombrio onde o Ecletismo, isto é, o Racionalismo levado aos últimos limites, ameaçava engolir as crenças, os costumes, toda a sociedade, provocou um grito de alarme entre os poderosos homens de ciência e de gênio. A fraqueza irremediável, a impotência absoluta da razão particular, tal foi o seu primeiro axioma. A história da filosofia antiga e moderna apoiou a sua verdade incontestável. A razão de todos, o sentimento comum da humanidade, é a única regra de certeza filosófica: tal é o seu segundo axioma. Numa palavra, substituir o princípio cartesiano, *penso, logo existo*, pelo princípio de São Vicente de Lérins: *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus*, tal era o objetivo dos seus esforços? A sua intenção era restabelecer a antiga aliança da razão humana com a razão divina, opor uma barreira intransponível aos caprichos e desvios da mente particular e fornecer um critério infalível para reconhecer a verdade ou falsidade das suas várias concepções. Acabamos de nomear MM. de Bonald, Maistre e Lamennais. A aplicação de sua doutrina foi feita às questões mais importantes da filosofia e da religião. [...]

Porém, o Ecletismo não desiste sem lutar. Começou uma luta viva e inteligente; tudo o que pensa hoje na Europa está dividido em dois campos: aqueles que acreditam na autoridade da Igreja Católica, plena e completa, e aqueles que não reconhecem outra autoridade senão a da sua razão. Hoje já não existem protestantes, nem jansenistas, nem filósofos incrédulos no sentido que atribuímos a estas palavras no século passado, existem apenas racionalistas e católicos: tudo ou nada, eis a questão. (GAUME, 1835, pp. 370-375)

A rivalidade entre a *Université* e o projeto de “liberdade de ensino” dos católicos liberais pode ser percebida em termos mais completos na forma como Gaume enunciou, tanto a “incapacidade” do Ecletismo em alcançar verdades fundamentais, quanto no “Deísmo” da *Université* – consequentemente, igualado ao Ecletismo. Tendo em vista o instrumental teórico que o autor empresta a Lamennais, afirmando que o Deísmo é vicioso justamente por reduzir a religião a apenas um certo número de “verdades religiosas fundamentais”, alguns leitores católicos podem ter considerado a acusação de “Deísmo” mais convincente do que a de “Panteísmo”, mas não sem um estigma igualmente apelativo relacionado à palavra. De fato, embora esteja implícita uma acusação de “Deísmo” a Cousin (e os leitores de Lamennais facilmente interpretariam desta forma as passagens citadas), Gaume não relaciona a filosofia de Cousin diretamente ao Panteísmo ou ao Deísmo, mas ao Ceticismo. Neste sentido, este autor se distancia dos demais em sua acusação da filosofia universitária. A única aproximação que Gaume possui com Bautain, Gioberti e Maret é em denunciar a filosofia da história de Cousin

como uma negação do caráter imutável, universal e necessário das verdades religiosas afirmadas pela doutrina católica.

Ao se visitar os escritos de Cousin, a sua teoria moral aparece, por vezes, em termos que lembram o Deísmo, como em uma famosa passagem do *Fragments Philosophiques*:

Os objetos da consciência e da sensibilidade são o homem e a natureza; as duas realidades finitas, contingentes, variáveis, que, nas suas comparações, nas suas abstrações, nas suas generalizações, nos seus desenvolvimentos mais remotos, só podem dar ao homem conhecimentos contingentes e finitos. Ora, é um fato, e um fato incontestável, que o homem possui outros conhecimentos além deste, que é impossível reduzir aos anteriores: por exemplo, a matemática, cujos princípios não se baseiam nem na experiência externa, nem na experiência interna; as leis universais da física que se baseiam no cálculo e não na experiência; as leis morais que se aplicam aos atos humanos e que deles não são deduzidas; certas verdades políticas que são a regra das sociedades, que não as fazem, mas que devem segui-las [...]. Não podemos relacioná-las, nem com o homem, nem com a natureza, nem o homem, nem a natureza podem produzir o absoluto. Eleve-se então, diz Platão, desta cena da vida e da natureza que muda continuamente, para aquela que não muda, para as verdades absolutas, para as ideias. Chegando lá, a razão não para por aí; reconhece que a verdade é a manifestação de algo, a manifestação de um ser com o qual se relaciona, quanto à sua substância, a verdade absoluta também deve ter a sua causa e a sua substância como tudo o mais. A verdade conduz, portanto, à própria substância, a Deus que, profundamente invisível na sua essência, se manifesta ou se revela a nós através da verdade, relação sagrada que une o homem a Deus. Esta é a teoria platônica e cristã.

Chamo esse conjunto de ideias de sistema religioso racional: porque tem a razão como ponto de partida; religioso, porque conduz ao infinito e ao eterno. Dado que Deus só se revela através da verdade, a verdade é Deus: isso é tudo o que podemos saber sobre Ele. Se a razão tenta deixar de lado a verdade e alcançar imediatamente a substância, para ver o infinito face a face, ela se confunde e cai no Misticismo. O Misticismo consiste em substituir a iluminação direta pela revelação indireta, o êxtase pela razão, o deslumbramento pela filosofia. [...] O Misticismo é o inimigo mais cruel da razão. O Misticismo e o Racionalismo estão sempre presentes e, dependendo de um ou outro prevalecer, a religião é razoável ou absurda. Por outro lado, se se parar na verdade e não a referir ao seu princípio, não se possui toda a verdade; e por medo de se perder-se, fica-se no meio do caminho nas regiões intelectuais.

O infinito não apenas se revela a nós através da sua ideia, da verdade, mas também se revela a nós apenas no finito; revela-se ao homem no homem e na natureza; ele não destrói o mundo real, ilumina-o; ele não nos transporta do finito para o infinito, o que é impossível, mas nos impõe a lei de viver no finito, de procurar e representar o infinito tanto quanto ele está em nós, ao adorar o belo, ao praticar o bem, ao buscar a verdade: de modo que quem adora o belo, pratica o bem, e busca o verdadeiro, já é religioso na prática; pois é a Deus que ele obedece sem saber, mesmo que não perceba que a beleza, a verdade e a bondade têm uma causa substancial além dos limites deste mundo. (COUSIN, 1833, pp. 218-221)

Na Câmara dos Pares, em 1844, Cousin continuava afirmando que a razão “não deve ser serva da teologia” e, que o ensino filosófico da *Université* já afirmava todas as verdades de fé

que constituem a base da moralidade para a religião católica, como a imortalidade da alma e as penas e recompensas após a morte. Em suma, Cousin não admite hierarquia entre as razões individual, coletiva (*senso comum*) e divina. Para ele, todas são apenas uma, ao passo que os seus adversários as dissociam umas das outras e colocam a razão individual na base da hierarquia e a divina no topo. Esta só se comunica ao homem por meio da religião revelada, pois a razão individual não poderia por si própria descobrir as verdades de fé que constituem a vida moral do ser humano. Assim, a questão da moralidade retrocede de seu próprio âmbito para o dos seus pressupostos epistemológicos e metafísicos. Ao fundo, a questão em jogo, quando a moralidade é posta em discussão na controvérsia educacional, é: seria possível conhecer as normas morais absolutas utilizando apenas a razão, ou este conhecimento só pode vir da religião revelada? Desta questão depende a legitimidade para ensinar, que é contestada pela *Université* e pelo movimento dos católicos liberais. As origens de tal dilema não foram criadas pela Revolução, a precedem aproximadamente em dois séculos, e a historiografia é repleta de discussões sobre até que ponto este dilema foi ele próprio causa da Revolução Francesa.

#### 4.2.2. A Armadilha de Malebranche: a Dúvida Moral e o Surgimento do Conceito de Religião Natural no Fim das Guerras da Reforma e no *Grand Siècle*

Em um estudo de Lester Crocker (1963, pp. XII-XIII) sobre o desenvolvimento das teorias morais do Iluminismo, o historiador norte-americano ressalta que a Europa cristã e sua esfera de influência, estiveram por quase um milênio sobre uma relativa homogeneidade moral e intelectual construída pela ação da Igreja Católica. Os exemplos desta homogeneidade no quotidiano medieval são muitos: por exemplo, as universidades costumavam ser divididas em “nações” e “colégios”, sendo que a Universidade de Paris possuía ambos os órgãos para acolher alunos de países tão distantes quanto os da Escandinávia e de Bizâncio. Eles deveriam ser educados segundo o cânone filosófico e teológico católico, embora houvesse espaço para disputas arbitradas e controladas pelas autoridades eclesiásticas e teológicas. Segundo Crocker, porém, a quebra da unidade religiosa durante os movimentos da Reforma forneceu uma condição essencial para que, fora da jurisdição e do controle intelectual do clero católico, novas formas de pensamento filosófico pudessem se desenvolver. Falando a respeito do desenvolvimento do conceito de *morale laïque*, Stock-Morton (1988, pp. 2; 10) considera que a Reforma, assim como também a Revolução Científica, forneceram condições e um acervo

intelectual importante para o desenvolvimento de novas teologias e, consequentemente, de novas teorias morais. No entanto, ao contrário de Crocker, Stock-Morton ressalta que a importância da Reforma na formação das ideias religiosas e morais dos séculos seguintes se deu, sobretudo, por uma via negativa e reativa, isto é, foram o caos e a devastação das Guerras da Reforma, combinados com a maior liberdade de especulação teológica e filosófica, que permitiram o surgimento das primeiras manifestações modernas de ceticismo religioso e do questionamento da autoridade das religiões estabelecidas em função das manifestações violentas de intolerância cometidas ao longo dos conflitos.

Na França, particularmente, pela divisão causada pelas Guerras de Religião no reino e pelas atrocidades representadas pela Noite de São Bartolomeu e pela *Michelade*, a perspectiva cética foi assumida por diferentes espectadores daqueles eventos, para os quais, as atrocidades mútuas eram uma prova de que a retidão moral parecia não estar nem de um lado nem de outro. Esta foi uma das teses defendidas por Montaigne na obra *Apologie de Raimond Sebond*, de 1569. Além disso, o filósofo bordelense notou que a religião era usada como pretexto para que as paixões políticas fossem satisfeitas, além de os crentes mudarem as suas ações conforme as circunstâncias, de modo que a “verdade” parecia variar de acordo com o momento e o lugar (STOCK-MORTON, 1988, p. 10). A atitude de Montaigne era pontual e sintomática em relação ao abalo que sofria a ligação entre moralidade e religiosidade no pensamento do início da Modernidade. Os mesmos fatores que levaram ao surgimento do pensamento de Montaigne, fizeram Jean Bodin atualizar para seu tempo o uso de um antigo conceito da teologia: o de *religião natural*, que já havia sido abordado por Tomás de Aquino e por Calvino; ele se refere a uma capacidade natural do homem de conhecer a Deus. Entretanto, estes autores negavam que a *religião natural* bastasse ao homem para alcançar a salvação ou que, por meio da razão, pudessem ser concebidos outros mistérios como a Trindade, portanto, ainda seria necessária a revelação divina. No *Colloquium Heptaplomeres*, manuscrito de data incerta, mas que circulava clandestinamente no início do século XVII, Bodin descreveu um diálogo entre três cristãos, um judeu, um muçulmano e dois personagens que representariam outras duas atitudes religiosas, Senamus (“paganismo eclético”) e Toralba (“religião natural de tendência racionalista”). Pela boca deste último, Bodin defendera a necessidade de se buscar a religião verdadeira, que deveria ser a mais antiga e se resumir apenas ao amor de Deus e em lhe fazer sacrifícios. Mais importante, porém, é que a “teologia natural” advogada pelo personagem sugere uma identificação entre as leis divinas e as leis naturais, ou seja, o decálogo é uma simples reiteração divina do direito natural. Por outro lado, pela boca de Senamus, Bodin afirma a tese que acaba

obtendo o consenso de todos os personagens: a tolerância a todas as religiões é necessária para a paz social (BETTS, 1984, pp. 16-20).

Até aquele momento, no entanto, a “moralidade” ainda não era uma categoria dissociada da “religião” e os subsídios teóricos para a dissociação entre *religião*, *moralidade natural* e *moralidade revelada* eram elaborados dentro de um debate que ainda não tinha transcendido o escopo da teologia e da especulação religiosa; ou seja, tratavam-se de manifestações de heterodoxia religiosa, mais do que de uma filosofia moral independente. A dissociação completa entre *moralidade* e *religião* seria um fenômeno ainda mais posterior. Por volta dos anos finais do século XVI e início do século XVII, outras atitudes religiosas e morais de ocorrência esporádica mostravam o aumento do ceticismo religioso e as variações das teorias e opiniões morais ainda imbricadas num quadro religioso. Dois exemplos curiosos e enigmáticos são citados por Betts (1984, pp. 6-12; 22-26). No primeiro, o teólogo calvinista Pierre Viret, na *Instruction Chrétienne* (1564), denunciou a existência em Lyon de uma seita de “deístas”, que Viret afirmava zombarem de todas as religiões e se conformarem apenas com o culto exterior de qualquer comunidade em que estivessem. Betts acredita, porém, que se tratava de “hereges” antitrinitários com algum tipo de influência epicurista, pois negavam a imortalidade da alma e a providência divina, afirmando que Deus era “indiferente aos assuntos humanos” (tese famosa do Epicuro). O segundo caso, que já mostra uma especulação moral mais sensível, é de um poema anônimo do início do século XVII, denominado *Anti-Bigot* ou *Quatrains du Déiste* e que foi denunciado pelo teólogo e matemático, amigo de Descartes, Marin Mersenne, no escrito *L’Impiété des Déistes Combattu* (1624). No poema que Mersenne se pôs a combater, o desconhecido autor realizou uma diatribe contra a ideia da danação eterna como incompatível com a bondade de Deus, chegando a afirmar, ao fim do escrito, que a ideia do inferno não é necessária como sanção da conduta humana, pois a virtude é em si própria a sua recompensa. Betts, entretanto, argumenta que, por mais que o uso da palavra “deísta” possa remeter ao Deísmo histórico – sustentado por diversos autores da corrente moderada do Iluminismo - e o posicionamento do autor seja semelhante, de certa forma ao Deísmo do século seguinte, o termo foi usado no poema como forma de circunscrever sua crença pessoal – “um Teísmo livre-pensador” – diante da ortodoxia das igrejas estabelecidas. Já por Mersenne, “deísta” foi utilizado como um termo derogatório que na época estava associado ao Antitrinitarismo. De toda forma, o *Anti-Bigot* representou uma nova ocorrência historicamente significativa do ceticismo religioso que as lutas da Reforma ainda estimulavam, seja pela contestação do poeta anônimo das doutrinas teológicas que têm por objetivo estabelecer a justiça divina como uma



forma de advertência às consciências transgressoras, seja pelo uso de “Deísmo” por Marsenne como termo derogatório que associava os livres-pensadores aos antitrinitários.

Poucos anos mais tarde, durante os governos de Richelieu e do Cardeal Mazarin – época crucial para a afirmação do Absolutismo francês – um dos momentos fundamentais para que as ideias de *religião natural* e seu corolário, a ideia de uma *moral natural*, tomassem uma forma ainda mais definida, foi o estouro da polêmica entre os jesuítas e os jansenistas. Este conflito que contribuiu, inclusive, para que os jesuítas ganhassem, no imaginário francês que ainda predominava no século XIX, a má reputação de laxistas morais e corruptores da religião católica (VAN KLEY, 1996, pp. 29-50). O cerne da questão, que dividiu os católicos franceses desta época até o Concílio Vaticano I, era a visão que cada corrente teológica sustentava a respeito da *natureza humana*: os jesuítas defendiam uma visão de *natureza humana* mais otimista, valorizando o livre-arbítrio e dando menos ênfase na depravação causada pelo pecado original; os jansenistas, por sua vez, negavam a validade da ideia de uma *natureza humana*, ao menos de uma que tivesse atributos positivos mesmo após a queda do homem. Assim, os discípulos de Jansen defendiam que a revelação e a graça divina são imprescindíveis para que o homem conheça a Deus e pratique ações moralmente corretas (VAN KLEY, 1996, pp. 51-52; PALMER, 1939, pp. 28-30). No entanto, para os jesuítas, era possível ao homem, pelas suas faculdades naturais, conhecer a existência de Deus e praticar algumas virtudes, o que para os jansenistas era impossível sem uma ação sobrenatural.

As origens destas posições teológicas se encontram igualmente na época de crise da Reforma e nos esforços do movimento de Contrarreforma. O teólogo referência dos jesuítas foi Luís de Molina (1535-1600), que elaborou duas teorias conhecidas em seu conjunto como Molinismo: a primeira buscava conciliar o livre-arbítrio com a onisciência divina, denominada teoria do “conhecimento médio”, segundo a qual, Deus conhece as escolhas dos homens em qualquer situação contingente e concede sua graça de acordo com o momento; a segunda, denominada “teoria do quádruplo estado de natureza”, defendia a ideia de que o homem foi criado com dons (faculdades) essenciais (razão, sentimento e sensibilidade) e divinos (a glória original do estado de inocência). No entanto, o Molinismo defendia a tese de que os dons divinos não são tão primordiais à *natureza humana* quanto os dons essenciais. Com efeito, o homem bem poderia ter sido criado apenas com dons essenciais, e ainda assim teria podido conhecer a Deus e de realizar ações morais por meio da *razão natural*, pois em virtude dos dons essenciais, possuiria uma capacidade essencial para o bem (PALMER, 1939, pp. 31-32). Na França, o Molinismo foi recebido num ambiente intelectual dominado pela corrente

denominada por Van Kley (1996, pp. 52-53) de Humanismo Devoto, que tinha como principal aspecto a crença de que o divino estava refletido em toda parte da criação e, portanto, mesmo as paixões e a concupiscência poderiam servir para o progresso espiritual do fiel. Além dos jesuítas, outras ordens religiosas importantes como a dos Capuchinhos, dos Visitandinos e da Congregação do Oratório estavam imbuídas do Humanismo Devoto, dando ao Molinismo uma boa ressonância em uma parte do clero francês pela afinidade entre as teorias do jesuíta espanhol e os hábitos intelectuais e espirituais de uma parte dos religiosos franceses.

O Jansenismo tinha um precedente na doutrina elaborada por Michel de Bay (1513-1589), teólogo da Universidade de Louvain, que criticava o uso excessivo das teorias de Tomás de Aquino para fundamentar posições teológicas e buscava reafirmar a autoridade da Bíblia e dos autores patrísticos, notadamente Agostinho de Hipona. Cornélio Jansen ingressou na Universidade de Louvain quase vinte anos após a morte de De Bay, e conheceu a instituição dividida entre os partidários e adversários da teologia do seu veterano acadêmico. Jansen elaborou as suas teorias teológicas em parceria com o francês Jean Duvergier de Hauranne, a quem deveu a difusão delas na França. As teses principais do Jansenismo continham uma visão trágica da natureza humana, dominada pela concupiscência, segundo a qual, apenas alguns poucos receberiam a graça eficaz necessária para encontrar apenas em Deus o deleite e realizar atos de caridade. Porém, isto implicava na negação do livre-arbítrio e na predestinação (VAN KLEY, 1996, p. 60).

A curto prazo, a publicação das obras de Jansen e a sua defesa na França por Duvergier de Hauranne e seu discípulo, Antoine Arnauld, levaram a uma controvérsia acerbada nos meios eclesiásticos franceses e à perseguição política dos jansenistas por serem vistos como uma ameaça ao estabelecimento religioso francês. Porém, as consequências a longo prazo foram devastadoras para o prestígio e a legitimidade da Igreja Católica como religião oficial da França, com ambos os lados da controvérsia se tornando vulneráveis aos ataques dos livres-pensadores ao longo do século XVII, e dos Iluministas ao longo do século XVIII, ao mesmo tempo em que se recriminavam mutuamente de cumplicidade com os “inimigos da religião”. Neste sentido, o argumento dos jansenistas mais presente no debate público contra os jesuítas era de que, a teologia moral dos inicianos permitia que fosse enfraquecido o temor do pecado como uma ofensa a Deus meritória do inferno (PALMER, 1939, p. 38). Porém, uma outra implicação dos debates era igualmente preocupante para os jansenistas e estava ligada às interpretações radicais do Molinismo, e estas poderiam restringir a vida moral apenas ao plano natural, o que criava implicações de que a religião revelada não era de fato necessária para a vida virtuosa e, na

melhor das hipóteses, apenas reforçava a *lei natural*. Em paralelo, uma das aplicações da teologia molinista serviu para responder outra questão levantada durante a controvérsia jansenista: se era possível a salvação dos “pagãos virtuosos” da Antiguidade e das terras que ainda eram exploradas pelos europeus no início da modernidade. A resposta de muitos jesuítas a esta pergunta era “sim” e, para tanto, eles se baseavam na “doutrina do pecado filosófico”, para a qual, os atos de um homem sem o conhecimento da lei de Deus e contrários à *razão natural* não são “pecados teológicos”, mas “pecados filosóficos” (por serem contrários ao princípio que os filósofos [quem usa a razão] usam para se guiar, além de serem contrários à lei de Deus). Apesar de abjurada oficialmente pelos jesuítas, esta doutrina continuou sendo usada por alguns teólogos, século XVIII adentro, e levantou a questão: “há homens sem o conhecimento de Deus”? Naturalmente, os jansenistas abominaram enfaticamente esta aplicação radical da teologia molinista (BETTS, 1984, pp. 34-35; PALMER, 1939, pp. 34-35, 41-43).

Livres-pensadores do século XVII não deixaram de se envolver nas controvérsias entre jansenistas e jesuítas e através delas avançarem as suas próprias visões sobre a religião e a ética, que não fora ainda dissociada daquela. François de La Mothe Le Vayer, escritor libertino então próximo à corte, escreveu o *De la Vertu des Païens* (1641) contra os jansenistas e, sob os auspícios de Richelieu, defendia a tese de que os pagãos virtuosos e não idólatras tinham uma “fé implícita” em Cristo, portanto, revelação e razão acabavam coincidindo e uma espécie de “graça especial” se tornava possível para os pagãos virtuosos. A obra do libertino, que parecia não estar em contradição com as teorias molinistas, não deixou de receber uma réplica de Arnauld com o *De la Necessité de la Foi en Jesus-Christ pour Être Sauvé* (BETTS, 1984, p. 36-37). O termo que viria a se tornar sinônimo de *religião natural* mais tarde, o “Deísmo”, também foi empregado no contexto da controvérsia jansenista por alguns panfletários pró-jesuítas, como Jean Filleau, um advogado de Poitiers, que publicou o *Relation Juridique de ce qui s'est Passé a Poitiers Touchant la Nouvelle Doctrine des Jansénistes* (1654). Na publicação é feita a acusação aos jansenistas de realizarem um complô, combinado na Abadia de Bourfontaine, em 1621, para destruir a crença nos mistérios da religião católica e substituí-la pelo “Deísmo” na França. Bernard Meynier, um jesuíta, dirigiu a acusação de “Deísmo” contra os jansenistas e, por sua vez, foi respondido por Pascal nas *Lettres Provinciales* (1656-1657). Entretanto, o “Deísmo” ainda era àquela altura um termo geralmente empregado para se referir aos antitrinitários, embora seu uso tenha começado a se tornar mais livre nas décadas finais do século (BETTS, 1984, pp. 38-41).

Há outros exemplos de como a polêmica no interior da Igreja Católica francesa dilapidou a autoridade teológica do clero e alienou, crescentemente, da religião oficial os publicistas de tendência livre-pensadora. Um deles, ainda em meados do século XVII, é o livre-pensador Charles de Saint-Evremond no opúsculo *Conversation de M. le Marechal d'Hocquincourt avec le P. Canaye*, cuja trama é de um militar que, primeiro rechaça seu interlocutor jesuíta, se torna jansenista, depois rechaça o Jansenismo; ao fim, numa cena cômica, o protagonista termina dizendo ao jesuíta que agora duvida da queda do homem, apesar de ainda estar disposto a morrer pela Igreja, ao que o jesuíta responde que isto é “fé genuína”. Além disso, a crítica da narrativa também é contra a pretensão de jesuítas e jansenistas de dirigirem as consciências dos fiéis e de entrarem em disputa com esta intenção (BETTS, 1984, p. 50). Já no século XVIII, Montesquieu e Voltaire também construíram suas posições em resposta ao prosseguimento da controvérsia jansenista e em crítica a ela. O juiz de Bordeaux, embora tivesse opiniões mais próximas às molinistas em questão de *natureza humana* e *lei natural* – ou seja, otimista em relação a natureza humana –, criticou os jesuítas pelas suas intrigas. Aos jansenistas, ele criticou a visão tirânica e implacável de Deus, mas estava de acordo com eles em uma questão de importância política fundamental para a França: a sua filosofia jurídica constitucionalista e galicana, intensificada pelas críticas enfáticas à submissão de Luís XIV aos ditames de um poder estrangeiro, a bula *Unigenitus* do Papado (VAN KLEY, 1996, pp. 75-76). Voltaire, no *Remarques sur les Pensées de Pascal*, buscou responder ao escrito que o filósofo de Port-Royal redigiu no calor da luta contra os jesuítas. O dramaturgo retratou Pascal como um racionalista que desespera da impotência da razão para provar a fé, assim, ele pôde atacar com argumentos cétricos os supostos empenhos de Pascal para fundamentar a religião na razão. Deste modo, Voltaire argumentou, muitas vezes com implicações éticas notáveis, que Pascal viu os males da condição humana de forma exagerada e que, a tese jansenista de que “são poucos os que são salvos”, torna a “aposta de Pascal” inútil e a vida moral desesperadora, sobretudo, na alegação de que a *natureza humana* não foi corrompida pela trágica queda de Adão, mas que é exatamente aquilo que deve ser (BETTS, 1984, pp. 256-258).

Como se pode entrever, as polêmicas deflagradas pelo Jansenismo e o Molinismo não ficaram restritas à “esfera pública” católica, mas passaram a integrar um quadro polêmico mais amplo, em que jansenistas e molinistas eram interpelados por livres-pensadores, huguenotes e, no último terço do século XVII, também por spinozistas e pelos primeiros deístas *stricto sensu* cuja postura intelectual, até aquele momento, se manifestando esparsamente e mesclada a certas opiniões religiosas, passaria a ser articulada de forma coerente e se estruturaria numa posição

intelectual circunscrita e claramente perceptível entre as demais. Este cruzamento de posições intelectuais é ilustrado pelas discussões ocasionadas pela publicação do *Tractatus Theologicus-Politicus*, em que o termo “deísta” foi utilizado não mais para se referir aos antitrinitários, mas agora para estigmatizar também os spinozistas. Em 1679, Pierre-Daniel Huet, futuro bispo de Soissons, publicou a *Demonstratio Evangelica*, repudiando o criticismo bíblico de Spinoza, que seria uma das manifestações da “ímpiedade” de seu tempo. O livro e a denúncia de “ímpiedade” foram parafraseados por um huguenote, Pierre Jurieu, na obra *La Politique du Clergé en France* (1681), e dirigida contra Bossuet e as medidas intimidatórias e coercitivas impostas aos huguenotes às vésperas da revogação do Édito de Nantes. Porém, no mesmo escrito, Jurieu acusou os jansenistas de “Socinianismo”, o que excitou uma resposta de Arnaud com o *Apologie pour les Catholiques* (1681). O líder jansenista, apesar de classificar como “calúnia” a imputação de Jurieu, partiu da mesma premissa que este ao considerar “Deísmo” como sinônimo de “criticismo bíblico”. Pelas próximas duas décadas, aproximadamente, algumas obras continuaram vinculando o “Deísmo” no sentido de antitrinitarismo e anti-providencialismo, com a crítica bíblica spinoziana, como por exemplo, *Sentiments de quelques théologiens de Hollande* (1685), do calvinista Jean Le Clerc; e o *Traité de la véritable religion* (1688), de Michel Le Vassor (padre oratoriano que se converteu ao anglicanismo mais tarde).

Em 1701, o jansenista Ellies Du Pin publicou uma nova edição do *De la nécessité de la foi en Jesus-Christ pour être sauvé*, de Arnaud, cujo prefácio agora acusava os jesuítas de terem favorecido o avanço dos “deístas”, evidentemente, porque a semelhança entre o pensamento jesuíta e o “deísta” era a defesa da suficiência da razão para constatar a existência de Deus para que o homem praticasse boas ações – ainda que fossem desprovidas de mérito salvífico se não fossem realizadas em comunhão com a Igreja Católica (BETTS, 1984, pp. 80-84; 87-88). Do século XVII em diante, as posições jansenista e molinista estavam firmemente e permanentemente – pelo menos até a Revolução – estabelecidas. Coube aos jesuítas lançar, mesmo que sem tal intenção, a corrida por uma *religião natural e racional* dentro do espaço intelectual católico, mesmo que, a partir da virada do século, este empreendimento continuasse fora do espaço intelectual católico e fosse assumido pelos deístas propriamente ditos. Enquanto isso, os jansenistas e jesuítas perderiam a autoridade na matéria na medida em que o catolicismo perderia prestígio e coesão até 1789. No interior da busca por uma *religião natural* e, mesmo no cerne desta questão, estava primeiramente a busca por uma *moral natural* ou *lei natural*, capaz de organizar a vida comum – e fornecer a salvação – à revelia das religiões em conflito cuja autoridade moral por isso mesmo estava debilitada. Ao resultado da controvérsia

jansenistas-molinistas, que dominou o debate público francês ao longo do século XVII, somar-se-iam como causas para a emergência do naturalismo moral e teológico o desenvolvimento da própria ideia de *lei natural*, bem como o desenvolvimento do Racionalismo.

Na virada dos séculos XVII-XVIII, o catolicismo havia obtido, ao menos em termos legais e políticos e pelo intermédio do aparelho do Estado, a hegemonia sobre a incipiente “esfera pública” francesa (PALMER, 1939, pp. 5-6). Esta hegemonia nominal se manteria até o fim do Antigo Regime, com o primeiro estado do reino tendo autonomia fiscal, corporativa e judicial, embora a coroa ainda tivesse controle sobre a política eclesiástica por intermédio do regime galicano. Até a Revolução, “o ritmo da vida era ditado pelo badalar dos sinos” (VAN KLEY, 1996, pp. 3-4). Ao menos em aparência e na oficialidade, as práticas sociais e a autoridade intelectual na sociedade francesa tinham contornos teocráticos. Na realidade, a Igreja Católica estava dividida em dois partidos altamente hostis entre si; e às margens da polêmica teológica e eclesiológica dentro dos espaços públicos católicos, opiniões heterodoxas surgiram ao longo do século XVII, mas ainda se tratava de heterodoxia teológica cristã, embora muitas delas enfatizassem conceitos que mais tarde viriam a constituir a *religião e lei naturais*, que são o núcleo do pensamento deísta. Entretanto, a síntese formal e sua propagação como tradição intelectual só ocorreu a partir do século XVIII. Mas na literatura do *fin-de-siècle* seiscentista, a postura intelectual conscientemente deísta – embora o uso do termo ainda não fosse adotado pelos próprios deístas – já havia aparecido na forma literária, através de romances de viagens utópicos, que traziam críticas veladas às religiões estabelecidas e esboços de alternativas religiosas e morais ao cristianismo católico ou protestante.

Segundo Betts (1984, pp. 270-271), há uma certa unidade de conclusões e teses entre os utopistas deístas, embora haja uma grande variedade de expressões e de opiniões a respeito de tópicos particulares da teologia racional abordados. As obras analisadas pela historiadora são de procedência francesa ou francófona, de autores cuja vida foi impactada pelas perseguições religiosas associadas com o Édito de Fontainebleau e com a repressão às dissidências religiosas nos países protestantes (como a condenação de Spinoza pela Igreja Reformada Neerlandesa). Entre aquelas que aparecem nas análises iniciais: a *Terra Australe Connue* (1676), de Gabriel de Foigny, e a *Histoire de Sévarambes* (1677-1679), de Denis Veiras d’Allais, narram sobre protagonistas viajantes descobridores de civilizações fantásticas no além-mar, onde as religiões, respectivamente, ou não tem culto exterior e discussões sobre a natureza de Deus são proibidas, ou o culto é meramente exterior, sendo que os poucos dogmas que existem servem apenas para preservar a coesão social, com a tolerância e a liberdade de opinião sobre Deus tendo um valor



supremo. Tão importante quanto a redução da religião a uma forma de culto simplesmente exterior (*Histoire de Sévarambes*) ou a um culto interior individual (*Terra Australe Connue*), é a rejeição da revelação religiosa, dos milagres e sua substituição por uma forma de *religião racional* entre os nativos das duas utopias. Em ambas, a razão estabelece firmemente a existência de Deus, embora numa (Foigny) a razão rejeite a providência e a imortalidade da alma (e consequentemente, as penas e recompensas na outra vida); na outra (Veiras) defende-se a imortalidade da alma e as penas e recompensas como uma sanção para a moral. Ademais, no *Histoire de Sévarambes*, através do mito fundacional da civilização do romance, Veiras adota a teoria dos profetas como “impostores”, cujas criações eram baseadas no engodo e na falsificação de milagres, com o objetivo de estabelecer a dominação sacerdotal sobre o povo, o que tinha efeitos muito negativos para a sociedade (BETTS, 1984, pp. 59 e segs.).

Outras duas obras literárias da época seguiram o mesmo estilo, discutiram os mesmos temas e chegaram a conclusões de tipo deísta, ou seja, buscando observar a religião de um ponto de vista secular, excluindo o âmbito sobrenatural, baseando-a na racionalidade apenas e reduzindo-a a pontos fundamentais que transcenderiam as diferenças denominacionais: *Histoire de Calejava* (1700), de Claude Gilbert, e *Voyages de Jacques Massé* (1714), de Simon Tyssot de Patot. No primeiro, os protagonistas chegam à civilização utópica em que são convidados a permanecer, desde que se persuadam por argumentos estritamente racionais da existência de Deus, da imortalidade da alma e das penas e recompensas no além. Para tanto, os argumentos utilizados são em grande medida tomados de Descartes, das *Meditações de Filosofia Primeira*, e rejeitando-se o princípio de que a autoridade religiosa e as escrituras são confiáveis para se alcançar alguma verdade sobre Deus. Além disso, dois dos protagonistas consideram que a *lei natural* é a única necessária para alcançar a salvação. Já na segunda utopia, de um spinoziano que teve problemas com as autoridades neerlandesas por causa de outras de suas obras, o protagonista, um clérigo, tem a sua fé desafiada ao longo de anos de viagens e peripécias, cuja maior é a descoberta de outra civilização fantástica em uma terra austral, em que os nativos possuem uma outra religião de tipo deísta – Deus existe, mas é um ser distante e que não interfere nos assuntos humanos, a revelação é uma ficção, não há vida após a morte, pecado original ou ressurreição. A ênfase na narrativa, de um diálogo entre o protagonista e o rei dos nativos, é de que os nativos não acreditam que seja possível fazer mal a Deus, e que todas as ações só podem ter valor moral dentro da sociedade, e em si mesmas não são boas nem más. Ao final, o personagem conhece um antitrinitário chinês que lhe afirma que é possível a salvação em qualquer religião, mesmo que se faça uma profissão de fé exterior diferente e que,

para a moral, basta seguir-se a “regra áurea”; e também um exilado gascão em Algiers, personagem pelo qual Tyssot de Patot desfere as críticas mais fortes contra a incapacidade das religiões estabelecidas de satisfazerem os critérios de veracidade da razão (BETTS, 1984, pp. 119-127; 185-195).

As obras que buscavam uma *religião natural* e uma moral que servisse para a coesão social e, que reduzisse os dogmas religiosos controvertidos a alguns pontos fundamentais universais, não pôde se desenvolver sem o concurso de outro fator, associado em parte com as lutas interiores entre os católicos, e que legou aos deístas da virada do século instrumentos necessários para articular doutrinas que mesclavam teísmo, naturalismo e uma forma de religião e moral puramente seculares, ou de uma moral independente da religião: trata-se do Racionalismo Teológico. A razão enquanto instrumento da teologia, na realidade, era um lugar comum metodológico dos teólogos ao longo do medievo: Palmer (1939, p. 220) afirma que Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino concediam à razão um papel fundamental nos seus métodos teológicos e filosóficos e acreditavam no potencial desta faculdade humana para alcançar novas verdades em relação à fé cristã e fundamentar as verdades reveladas. Em outras palavras, eles acreditavam na identidade entre o real e o racional. Tratava-se para a tradição escolástica de utilizar a razão, auxiliada e guiada pela revelação, para encontrar os nexos lógicos entre os entes.

A Escolástica ainda era a tradição e o método filosófico mais utilizado na França até meados do século XVII e tinha nos jesuítas os seus principais expoentes, embora as contestações à Escolástica pelos humanistas fossem fortes na França. Coube ao pai da filosofia moderna, Descartes, que logo na abertura do *Discurso do Método* (1637) expressar o seu desacordo com a metodologia escolástica na qual fora educado. Embora ele vivesse num tempo de agitação religiosa e Ceticismo crescente, o filósofo tinha um propósito bem distinto: contra os agitadores, ele buscava fundamentar com o uso da *razão universal* a autoridade da Igreja Católica, enquanto a sua *dúvida metódica* tinha por objetivo remover todas as opiniões infundadas nas certezas racionais primeiras – incluindo-se aí, em última instância, aquilo que na controvérsia religiosa da época da Reforma adiante eram as “superstições”. A busca das “verdades racionais universais” como o primeiro passo na apologética católica levou a um resultado contrário às expectativas de Descartes: este método poderia ser usado para fundamentar a *religião natural* e submeter a revelação ao escrutínio da razão. Foi através de Spinoza que este uso do método racional cartesiano alcançou os resultados mais explosivos na discussão religiosa do fim do século, tanto no que diz respeito às inovações metafísicas quanto

exegéticas do filósofo neerlandês (JACOB, 1981, p. 48). Mas os deístas não se apropriaram somente do iniciador da tradição racionalista moderna nem de seu intérprete mais estigmatizado daqueles anos. Na realidade, foi a filosofia de Nicolas Malebranche, outro apologeta cristão altamente inspirado pelo método cartesiano, que foi mais lida e cujos argumentos foram mais apropriados pelos deístas do início do século XVIII. Da mesma forma que Descartes, o objetivo de Malebranche era formular uma filosofia apologética a partir de certezas racionais fundamentais, e assim mostrar que o Catolicismo era racional. Portanto, ainda havia diferença entre um “Cristianismo racional”, que procurava manter a razão como ferramenta apologética e em harmonia com a fé, e a razão independente e possivelmente crítica da fé. Esta se manifestou em dois manuscritos clandestinos muito populares no início do século XVIII: o *Examen de la Religion* (de data incerta) e o *Difficultés sur la religion proposées au Père Malebranche* (aproximadamente 1705), mais conhecido como *Le Militaire Philosophe*, e mais tarde editado em versão impressa por Jacques-André Naigeon em provável colaboração com Holbach (BETTS, 1984, p. 77-78).

O *Examen de la Religion* não fornece informações sobre sua autoria. Já o autor anônimo de *Militaire Philosophe* dá a entender que era de origem abastada e que se desiludiu com a religião porque, quando aluno, suas dúvidas e perguntas eram respondidas apenas com argumentos de autoridade ao papa e aos concílios e, sobretudo, por ele ter participado de atrocidades perpetradas durante as *Dragonnades* contra os huguenotes remanescentes na França até os anos 1680. A possível veracidade desta narrativa soma-se a outras evidências que Betts utiliza para fundamentar a sua tese da grande influência negativa das Guerras da Reforma para a emergência do pensamento deísta. Este último anônimo ainda declarou expressamente no escrito que a perseguição contra huguenotes e judeus, o conflito entre o poder papal e o poder secular, entre clérigos franceses e o rei, e a supremacia do Aristotelismo nas universidades também o levaram a escrever a obra, na qual ele levanta dúvidas a respeito da veracidade da religião católica e da autoridade da igreja, baseadas no que lhe parece serem contradições doutrinárias e hipocrisia, imoralidade e farisaísmo. Na análise completa que é feita pelo anônimo às religiões, e ao Cristianismo em particular, o critério de verdade que ele adota é claramente cartesiano: as únicas verdades são aquelas que se assemelham às “verdades matemáticas” e só podem ser alcançadas por intermédio da razão, instrumento pelo qual Deus se revela ao homem, ao invés das “pretensas” revelações. As verdades racionais são, por conseguinte, o exato oposto dos “dogmas e milagres da religião” cuja obscuridade não satisfaz o critério de clareza, distinção e certeza, além do fato de que o *militaire philosophe* via como uma aporia que um ser

onipotente se revelasse ao homem por meio de “livros e discursos humanos”. O autor postula, também, que as religiões reveladas são apenas fabricações ficcionais feitas com base em uma *religião natural* que originalmente todos os homens deveriam possuir (BETTS, 1984, pp. 140-142). O autor de *Examen de la Religion* demonstrou exatamente os mesmos critérios que o de *militaire philosophe* e articulou críticas muito parecidas às religiões reveladas: ele citou Malebranche para arrogar em seu benefício a autoridade da razão (ou seja, arma-se da *razão universal* de Descartes), como sendo a única que pode dar conhecimentos certos. Portanto, sé há uma religião verdadeira (e para o autor, convém examinar isto por causa das ameaças do inferno que todas pregam), ela deve ser clara, compreensível e convincente, não pode ser baseada em fatos duvidosos. O Cristianismo seria, segundo o autor anônimo, baseado em fatos inverossímeis e incoerências, não podendo satisfazer os “critérios de verdade” cartesianos. Por conseguinte, o cristianismo seria uma invenção humana e não divina (BETTS, 1984, pp. 157-160).

Ambas as obras não apenas se distinguem por atacar os diferentes elementos da religião católica, mas por propor uma *religião natural* em substituição, cujo caráter é quase completamente moral e desprovido de ritualística e aspectos exteriores. Esta característica, de indiferentismo quanto ao culto e ênfase numa moral prática universal, se tornaria praticamente unânime nas filosofias deístas até a Revolução. O *militaire philosophe* declara expressamente que a moral das religiões reveladas se resume em observar os ritos e em demonstrar “piedade” e “devoção”, mas que não orienta a prática de quaisquer virtudes; daí viria o fato da religião ser pretexto para grandes injustiças políticas de que o autor era testemunha e participante – apesar da ressalva que ele faz de que a moral, tal como ensinada por Cristo, é pura e contém ensinamentos louváveis (dissociação já feita por Spinoza, que todavia era acusado de “Ateísmo”). No plano natural, o *militaire philosophe* e o anônimo de *Examen* negam a ideia de pecado original e concordam com uma tese a respeito da condição humana: o homem não tem más inclinações, ele é aquilo que é. Sem discutir em pormenores a imortalidade da alma, aí se fiando ao método cartesiano que segue, o *militaire philosophe* assinala ao homem dois atributos: a liberdade humana, fundamentada a partir do que chama de “senso interior” e que parece ter sido também inspirado por Malebranche; e em um *senso moral inato*, baseado na liberdade humana, na verdade e no auxílio ao próximo. O autor de *Examen*, de forma semelhante, parece tomar de empréstimo de Malebranche o conceito de “amor da ordem” e fazer dele o critério de julgamento moral do *honnête homme*. O “amor da ordem” deísta orienta o indivíduo a guardar a honra e a probidade, fazer o que Deus estima e, para agradar a

Divindade, que deseja que todos sejam felizes cooperando uns com os outros, seguir a regra áurea. O axioma de que o anônimo do *Examen* parte para estabelecer a sua moral deísta revela a inferência das premissas anteriores: para ele, o bem e o mal moral não existem em relação a Deus, mas apenas em relação à sociedade e aos outros homens (BETTS, 1984, pp. 148-50; 160-167). Por consequência, um leitor poderia afirmar que bem e mal não existem nas suas ações dele para consigo próprio, e assim poderia rejeitar os preceitos das morais reveladas que regulam a vida privada, individual, íntima, de cada indivíduo para consigo mesmo.

Dado que o Deísmo, via de regra, considera a existência de Deus como necessária, há variados graus em que a moral pode depender de Deus nos sistemas deístas: da completa independência (nos Deísmos que postulam um cosmos autossuficiente após a criação), até a dependência de Deus na medida em que o valor moral se baseie nele (através de alguma participação metafísica pontual de Deus na vida moral) ou como um garantidor da execução da justiça após a morte por via das penas e recompensas. Neste sentido, o sistema do *Examen de la Religion* parece sugerir uma “divinização da razão”, mas o *Militaire Philosophe* atribui a Deus uma importância primária na vida moral: para ele, Deus é a “personificação da justiça”, e não tem responsabilidade pelo mal moral que os homens cometem. Ele os criou para que a sua justiça fosse realizada pelo julgamento das ações de cada um. A definição de justiça da qual Deus seria a manifestação, é para o *militaire philosophe* praticamente análoga à regra áurea: uma reciprocidade racional do indivíduo em relação aos demais, da qual emergem os deveres que cada um tem (BETTS, 1984, pp. 152-154). Ao final, os primeiros deístas *stricto sensu* ainda não haviam separado hermeticamente a moral e o conceito de Deus.

Esta ideia de Deus como justiça, surgida numa esfera subterrânea e clandestina do início do Iluminismo, foi retomada pouco mais tarde pelos filósofos participantes do debate filosófico da primeira metade do século XVIII. Porém, a tese de Deus como justiça, dissociada do quadro teórico deísta virulentamente crítico das religiões reveladas, não era estranha aos defensores da ortodoxia católica, sobretudo os jesuítas, tampouco, a ideia de um Deus que se revela por meio da razão, como já defendiam os escolásticos. Porém, enquanto os filósofos anônimos redigiam os seus manuscritos, outras mudanças de paradigma aconteciam na *republique des lettres* e na hierarquia intelectual católica, e preparavam uma mudança ainda mais profunda no *status quaestionis* na medida em que o século XVIII avançava.

#### 4.2.3 O Racionalismo Teológico entre o Deísmo e o Materialismo: o Dilema do Século XVIII

O uso de argumentos importados de Descartes e de Malebranche para a crítica das religiões estabelecidas no auge do poder absolutista e sacral de Luís XIV, foi uma das ironias que marcaram o nascimento do Deísmo e de outras teorias morais associadas a ele. Outro fato curioso foi o de que antes mesmo da articulação do Deísmo em teorias coesas, a imagem do deísta como um mero “teísta anticristão e virulento” já fora elaborada por alguns polemistas. Pierre Bayle foi um desses; mas, como Descartes e Malebranche, os deístas franceses, os panteístas de Haia e os enciclopedistas se beneficiaram largamente também de sua filosofia cética, a utilizando com um objetivo contrário ao original: não a defesa da tolerância religiosa, mas, na prática, a crítica das tradições religiosas reveladas, que em alguns casos eram dirigidas a tópicos particulares, em outros servia para negação completa dos diferentes credos cristãos (e mesmo pagãos) (BETTS, pp. 6-7, 92-94; ISRAEL, pp. 238-239; JACOB, 1981, pp. 260).

Segundo Palmer (1939, p. 80), a concepção de *razão* para Bayle foi paradigmática para o século XVIII, inclusive para os apologetas cristãos: ao contrário da *razão* cartesiana, que é a capacidade de intuir as verdades fundamentais, a *razão* de Bayle é a capacidade crítica do intelecto de escrutinar os fatos e os dados, o que possibilitava questionar os ditames das igrejas estabelecidas; ou seja, ele tem uma postura cética, na maioria das vezes. A primeira obra em que esse filósofo formulou o seu ponto de vista sobre a relação entre moral e religião, e que foi um marco histórico neste sentido, foi a *Pensées Diverses sur la Comète* (1682), na qual ele critica a cosmovisão que exagera o papel da providência divina e que explica os fenômenos naturais através da ação de Deus e causas sobrenaturais. Neste sentido, ele argumenta de forma a explicar a vida moral em termos quase naturalistas, diminuindo a ação daquilo que os crentes denominavam “graça” ou “dons de Deus”. Assim, não é a religião (ou a falta dela) que torna os homens morais ou imorais, pois as ações humanas estão muito mais ligadas aos movimentos das paixões, aos gostos particulares e aos hábitos dos homens, do que aquilo em que eles acreditam. É neste momento que Bayle elabora a figura do “ateu virtuoso”, para a qual se baseia nos homens virtuosos da Antiguidade, como Cícero, que o foram sem ter conhecimento da revelação cristã. Mas, se a vida moral é independente da religião, de onde vêm os critérios dos juízos e dos valores morais, já que não vêm de Deus, como sustentavam os apologetas católicos ou protestantes? Para o polemista huguenote, a resposta é a razão: ela aponta quais ações são morais ou imorais com base na *utilidade* e na *razoabilidade* de certos atos, e é apoiada pela



sanção da sociedade, que glorifica a virtude útil a todos e pune o vício que é nocivo aos demais (STOCK-MORTON, 1988, pp 10-11).

Em sua terminologia, Bayle representou uma novidade no cenário filosófico francês de seu tempo também por integrar à sua teoria moral o conceito de *lei natural*, que muitas vezes se confunde ou é análoga a uma *moral natural* que independe da revelação. Como visto com Cousin, até o século XIX a *moral* e a *lei naturais* são indissociáveis uma da outra. No pensamento do polemista huguenote, porém, a *lei natural* independe mesmo de Deus. Crocker (1963, pp. 22-23) mostra que nos escritos *Pensées Diverses sur la Comète*, no *Réponse aux Questions d'un Provincial* (1704) e no *Continuation des Pensées Diverses* (1705), o pensamento de Bayle sobre a lei natural aparece de maneira confusa e, às vezes, aparentemente contraditória, mas o que é constante nele, é a dissociação entre a vontade de Deus e a *razão*, ou seja, Deus não poderia desejar e comandar a criação de forma ilógica e contrária à *razão*. Há duas interpretações possíveis para esta proposição: ou Deus é subordinado à razão ou a razão é a essência divina. Ao fim, para o autor, a *lei natural* são os preceitos racionais que condenam o que é intrinsecamente mau e obrigam ao que é intrinsecamente bom. Mas, dado que a razão opera apenas num plano ideal, a obrigação ao bem e a proibição do mal intrínseco a certas ações devem ser feitas no mundo concreto levando-se em conta as circunstâncias reais, através de um cálculo moral que envolva além da *lei natural* revelada pela razão, também as paixões, o interesse próprio, os hábitos, o costume, etc (CROCKER, 1963, p. 11).

A separação entre moral racional e moral revelada, a considerar pela polêmica entre jesuítas e jansenistas e pelas expressões anônimas do pensamento deísta na virada dos séculos XVII-XVIII, não era um tema novo, mas nestes casos a moral racional ainda estava encaixada num quadro teórico religioso: os jesuítas queriam demonstrar a possibilidade de salvação e conversão dos pagãos, já os deístas queriam substituir as religiões estabelecidas antagonísticas por uma *religião racional* universal. Bayle foi inovador ao dar subsídios à separação completa entre a vida moral e a religiosa – embora ele próprio fosse religioso (BETTS, 1984, pp. 92-93; STOCK-MORTON, 1988, p. 11). O huguenote se tornou também um marco por ter assim lançado sua figura de “ateu virtuoso” no cenário intelectual francês. No entanto, em termos europeus, ele não foi o primeiro a causar escândalo por propor o divórcio entre a virtude e a revelação: Hobbes já havia causado ultraje público e polêmica por ter se apropriado do conceito de *lei natural*, clássico da filosofia antiga e medieval, e ter mudado completamente o seu significado. Ao contrário do conceito clássico, a *lei natural* para Hobbes só era “natural” na medida em que representava a tendência do homem a evitar a morte violenta e buscar a

segurança através da manutenção do *contrato social*, portanto não existem valores morais fornecidos por uma suposta “lei natural” inata e prévia, mas apenas “necessidades” naturais (que elas possam ser chamadas de “lei” seria apenas questão de nomenclatura). Ademais, certas reflexões de Hobbes não apenas sugeriam que a divindade não possuía participação alguma na vida moral humana, como também que a própria religião era uma criação humana. Dada a condenação ostensiva de Hobbes na França, foram as obras de Bayle as mais difundidas entre os franceses, que, com sua forma peculiar de articulação teórica estabeleceu um marco na naturalização e secularização da ciência moral na França (CROCKER, 1963, pp. 7-8, 15; JACOB, 1981, pp. 74-75). Para Israel (2009, p. 2), a ênfase da filosofia política de Spinoza na “liberdade” como princípio necessário para a vida coletiva também teve na tradição posterior o mesmo resultado de corroborar para a separação entre a moral secular, que deveria servir à comunidade, e a moral religiosa, que era de foro privado dos indivíduos.

A partir da década de 1720, as condições sociais e políticas impunham às ideias morais novas condições de razoabilidade e inteligibilidade, acresciam-se dos problemas políticos dos dois séculos anteriores que solicitaram aos pensadores uma resposta às questões relativas à tolerância religiosa, à paz social e à disponibilidade de salvação para todos ou apenas para os cristãos da “denominação verdadeira”. Como destaca Palmer (1939, pp. 8-11), além do “desencantamento do mundo” nascido durante as mudanças do pensamento religioso, científico e filosófico desde a Reforma, no início do século XVIII, a emergência e afirmação do Estado nacional gerou mudanças paradigmáticas no comportamento político dos indivíduos. A vinculação deste com a “cristandade” e com sua comunidade local foi substituída pela vinculação entre o indivíduo e o Estado; concomitante a isto, na relação entre o Estado e a Igreja Católica, o Estado passou a ser preponderante, seja por meio do controle do monarca na administração eclesiástica, seja pela aliança entre o episcopado e a monarquia diante do movimento jansenista, ou pela ação reguladora dos parlamentos nos assuntos eclesiásticos. Naturalmente, a harmonia social e a aspiração ao progresso foram duas demandas que os filósofos do início do Iluminismo tiveram de satisfazer em suas teorias, além daquela criada nos séculos anteriores por uma religião menos conflituosa e mais tolerante.

As primeiras expressões formais de Deísmo na “esfera pública emergente” e fora dos círculos clandestinos ocorreram por meio das teorias da religião e da moral de dois autores da corrente “moderada” do Iluminismo: Montesquieu e Voltaire. Segundo Betts (1984, pp. 271-272), o caráter distintivo de ambos foi tratar a religião, agora de um ponto de vista puramente secular, pelo qual era considerada benéfica ou maléfica não mais pela sua fundamentação

racional, como nos deístas clandestinos, mas pela sua utilidade (ou indiferença) social; ou seja, as religiões legítimas são aquelas que incentivam o progresso e a concórdia sociais ou que ao menos não os ameaçam. Ambos os autores, a princípio, também apresentam um tratamento crítico, mas não hostil, da religião, e buscam conciliar o que seja possível entre a sua moral secular e o Cristianismo. Também, ao contrário dos materialistas e panteístas, os deísmos de Voltaire e Montesquieu não excluem o conceito de Deus, nem absorvem o cosmos em Deus, mas em certos momentos, até sugerem a divindade como um elemento participante (ainda que de forma precisamente limitada) na vida moral.

Montesquieu, no *Lettres Persanes* (1721), formulou a ideia de que a “justiça” é a própria essência de Deus - contrariando alguns deístas clandestinos que defendiam que a essência de Deus é a “verdade racional” - e que esta “justiça” transparece no mundo como as “relações de conveniência” entre os entes, o que lembra um pouco a ideia de “ordem” em Malebranche. Voltaire, por sua vez, afirmara constantemente ao longo de sua vida que Deus é o autor da *lei natural*, mas as ações “não têm valor intrínseco ou formal”, exceto em função de sua ação sobre os outros homens. Ao que parece, na opinião de Voltaire, não há contradição entre “utilidade” e a “moralidade”, pelo contrário, “utilidade” e “moralidade” são complementares e a universalidade e imutabilidade dos julgamentos morais básicos são uma evidência da utilidade deles, e vice-versa. As leis naturais, “escritas por Deus em nosso coração”, são “tendências gerais”, universalmente úteis à humanidade, e a obediência a estas leis são, em toda parte, uma virtude. Da mesma forma, Montesquieu também faz coincidir a “utilidade” com a “justiça” e a “providência” com as narrativas secundárias no *Lettres Persanes* sobre os trogloditas que, pelo seu comportamento dissoluto, tiveram a sua sociedade arruinada por “Deus” ou pela “justiça” que ordena o mundo (BETTS, 1984, pp. 210-218; CROCKER, 1963, pp. 36-37).

Montesquieu, no *Lettres Persanes*, e Voltaire, na *Henriade* e na *Lettres Philosophiques*, enfatizaram e aprofundaram ainda suas críticas às religiões estabelecidas, mas não necessariamente demandando a sua abolição, como é o caso de Montesquieu, e antes que o discurso anticlerical de Voltaire se intensificasse (o que ocorreria nos anos 1750-60). Além da comum crítica à ociosidade e à inutilidade social das comunidades monásticas, a mais comum entre os dois autores é sobre a dominação do clero sobre as consciências com base em uma autoridade ilegítima. O juízo está notavelmente presente em trechos em que Voltaire classifica o clero francês como degradado moralmente e não isenta nem mesmo o clero anglicano da pretensão de controlar a vida civil, onde o filósofo encontra oportunidade para elogiar os *whigs* e o seu programa político que buscava limitar os poderes eclesiásticos e submeterem-nos mais

rigorosamente ao controle do Parlamento Inglês. Montesquieu, de forma similar, critica na França a ação dos ultramontanos, que “procuravam submeter os soberanos” ao poder papal de depô-los e com isso forçá-los à aceitação da *Unigenitus*. As consequências sociais danosas são sublinhadas pelo jurista e remetem diretamente o leitor francês daquele momento (e também o do século XIX) ao conflito entre os jansenistas e os ortodoxos - que levou a hostilidades entre os fiéis e a prisões, exílios e expurgos - e também à perseguição dos huguenotes com o Édito de Fontainebleau. Isto é sugerido na ênfase que Montesquieu deu ao fato de que a intolerância é, sobretudo danosa ao Estado, e leva, por exemplo, à perda de trabalhadores e artesãos qualificados. Voltaire, da mesma forma, ressaltou nas *Lettres Philosophiques* a dramática história da Guerra Civil Inglesa e de como, após este conflito com causas parcialmente religiosas, os britânicos se tornaram indiferentes à religião, ao que se seguiu o progresso econômico, social e científico do início do século XVIII. De forma ainda mais contundente, as *Lettres* terminam afirmando, entre outras coisas, que o Quakerismo (para o leitor francês, uma seita radical e anátema) estava em decadência após a consolidação da tolerância religiosa, o que sugere que a tolerância, ao contrário do que se poderia pensar, não dá espaço para grupos fanáticos, mas abrandando os impulsos sediciosos e para a dominação religiosa (BETTS, 1984, pp. 221; 225-229; 246-250).

Para os franceses, dos séculos XVIII e XIX, o apelo aos episódios mais trágicos da história nacional era bem mais eficaz em termos retóricos, e isto foi feito por Voltaire na *Henriade*, onde o pleito por tolerância e a denúncia dos resultados antissociais das religiões estabelecidas foi veemente. Calamidades políticas, regicídios, massacres, e abominações diversas, que caracterizaram as Guerras de Religião, são recontados dentro do quadro narrativo do poema épico, e o indiferentismo religioso é exaltado ao final, quando Henrique IV se converte ao Catolicismo, não por convicção religiosa, mas para conciliar o país. Além do elogio ao indiferentismo religioso, o poema não deixa de ter um tom filosófico deísta: em uma de suas passagens, Luís IX leva Henrique IV ao céu, onde o monarca convertido tem uma visão de Deus compatível com a perspectiva deísta: a divindade não julga os indivíduos pela sua religião, mas pela obediência à *lei natural* (BETTS, 240-242).

Como ressaltam Crocker (1963, p. 35) e Israel (2009, pp. 205 e segs.), as opiniões de Voltaire também tiveram variações intensas durante a sua vida e, embora os seus primeiros escritos como o *Lettres Philosophiques* mostrem uma maior inclinação à conciliar o Deísmo a um “Catolicismo reformado”, ao final da vida, em *l’A,B,C* (1768), ele continuou defendendo a existência da *lei natural*, mas de forma confusa por fazer concessões a adversários no debate

público filosófico. O escritor afirmou que a justiça e a injustiça são noções necessárias, senão naturais, a qualquer ser racional. No final do escrito, porém, por alguma razão, ele adota uma postura mais semelhante a de Hobbes e parece se colocar numa posição contrária à anterior: "tudo é convenção ou força" e a única lei natural que existe é o "interesse próprio e a razão". Ademais, ele afirma até que a virtude é a obediência às leis feitas por convenção, e que o crime é a desobediência – portanto, justiça e injustiça parecem agora serem uma criação social e não valores anteriores à sociedade. Neste sentido, Israel considera que estas mudanças nas opiniões de Voltaire podem ser atribuídas à emergência do pensamento iluminista radical ao debate público e às contestações que os radicais fizeram, não apenas contra os apologetas religiosos, mas também aos iluministas moderados e ao seu Deísmo.

Uma característica geral no pensamento moral iluminista, mesmo o moderado, que já estava implícita em Montesquieu e em Voltaire, mas que foi articulada explicitamente pelos iluministas radicais, a partir da década de 1740, foi a substituição do conceito de *summum bonum* (a vida virtuosa acrescida da salvação), que era o *telos* das teorias morais cristãs, pelo conceito de *bonheur*, ou seja, a felicidade considerada independente da transcendência e restrita às satisfações emocionais e materiais (CROCKER, 1963, pp. XV-XVI; VAN KLEY, 1996, p. 235). Como resultado, a natureza das normas morais e a própria natureza humana, que foram os *topos* em torno dos quais girou a controvérsia jansenistas-jesuítas, voltavam ao centro da questão. A religião enquanto fonte das normas morais, com efeito, deixou de ser o centro do debate público, a não ser nos momentos em que iluministas moderados e radicais tinham de enfrentar os ataques de jesuítas e jansenistas contra a *philosophie moderne*. No século XIX, como visto, a questão das normas morais em relação à natureza humana foi retomada pelo Pe. Gaume em sua crítica do Ecletismo e da *Université*, e procurou resolvê-la com uma resposta que trazia a discussão de volta ao campo teológico.

Em 1759, Claude-Marie Guyon, um apologeta católico, publicou o *L'Oracle des Nouveaux Philosophes*, uma obra polêmica na qual denunciava que “já há 20 anos”, disseminava-se na França ideias que ele considerava completamente equivocadas a respeito de *lei natural*. Na opinião do eclesiástico, a ideia de *estado de natureza* era absurda por várias razões: por afirmar a permanência da liberdade primitiva no presente, por afirmar que não havia nenhuma "lei interna" no homem que lhe ensinava a distinguir entre "ordem e desordem, humanidade e ferocidade", e que apenas a piedade, e não a obrigação, eram o limite dos impulsos egoístas, além de não existir no *estado de natureza* a ideia de propriedade. Guyon também criticava nestas teorias a ideia de que o "amor da dominação era natural", que certo e

errado eram meras categorias de pensamento, e que a "retidão moral" é sinônimo de “utilidade geral” e é imposta por convenção e inculcada pela educação. Em suma, Guyon ataca a tese de que não existem princípios gerais inatos das verdades morais; ou seja, ele destaca que a *lei natural* fora reduzida a um fenômeno simplesmente natural (no sentido materialista) (CROCKER, 1963, p 44). Os filósofos a quem Guyon se referia eram, sobretudo, mas não exclusivamente, os materialistas que iniciaram a publicação das polêmicas obras na década de 1740 e 1750, entre eles Juilen Offray de La Mettrie, Helvétius e Diderot. A diferença entre eles e os primeiros deístas moderados, como Voltaire, era grande e alarmante tanto para os apologetas cristãos quanto para os iluministas moderados: enquanto os iluministas moderados tinham propostas que iam desde um “Catolicismo reformado” até uma nova religião deísta que mantivesse alguns componentes da teoria moral cristã, como o louvor da virtude, a imortalidade da alma e as penas e recompensas após a morte, os materialistas não propunham nenhum tipo de religião substituta ao Catolicismo, e negavam a existência de uma *lei natural* (ao menos em sentido clássico), eliminando assim qualquer caráter deontico e transcendente das leis da natureza e das relações humanas, gerando implicações fatalistas, deterministas e uma espécie de proto-Niilismo (CROCKER, 1963, pp. XII-XIII)

A diferença dos pontos de vista dos apologetas e dos *philosophes* radicais era gerada pela discordância entre eles em relação aos conceitos de *natureza*, causada sobretudo, pela popularização da filosofia empirista na França. Para os católicos e muitos protestantes, a *natureza humana* era um conceito normativo e deontico, ou seja, era impossível deduzi-la da observação empírica do comportamento humano, e só a *razão com a revelação* seriam capazes de explicar o que é próprio ao homem e o que é um desvio de sua natureza. Para os *philosophes*, pelo contrário, a natureza humana é deduzida da observação empírica do homem e, se há desvios da natureza, eles são devidos aos “erros e aos preconceitos”. As implicações para a ética desta diferença do conceito de *natureza* foram graves: ambos *philosophes* (moderados e radicais) e apologistas católicos concordavam que as leis morais deveriam ser elaboradas de acordo com a *natureza humana*, mas a dualidade de entendimentos sobre ela produziu sistemas morais muito conflitantes (PALMER, 1939, pp. 184-185, 206-208). Esta tensão criou num momento em que a emergência do Deísmo após os conflitos religiosos e políticos dos séculos anteriores já era um indicativo (e uma resposta) do enfraquecimento da autoridade e da legitimidade das religiões estabelecidas e do aumento do ceticismo em relação a elas.

Com efeito, segundo Crocker (1963, p. 45), havia quatro tipos de teorias morais da *lei natural* no panorama intelectual do Iluminismo francês: a “platônica”, que acreditava na *lei*



*natural* extrínseca ao homem, inata, e que obrigava-o estando ele em sociedade, ou estando isolado (esta era geralmente sustentada pelos apologetas religiosos); a segunda era derivada da “platônica” e é influenciada pelo Cartesianismo, procurava demonstrar com rigor matemático a existência da *lei natural* e submetida a *vontade* e o *intelecto* de Deus às exigências da *lei natural*; a terceira era a “sofística”, que negava a existência de uma *lei natural*, geralmente sustentada pelos materialistas; a quarta era a naturalista, a mais disseminada entre os iluministas moderados e que afirmava que a *lei natural* não provinha de um conhecimento inato do homem, nem da revelação, mas derivava das experiências e das necessidades da vida humana prática.

A postura naturalista, embora tivesse mais afinidade com os deístas, partia dos mesmos pressupostos que a dos materialistas; exemplo disso é Diderot cujos primeiros escritos (tradução de Shaftesbury e o *De la Suffisance de la Religion Naturelle*) ainda mostram o autor mais inclinado ao Deísmo do que ao Materialismo, pela crença na existência de uma *lei natural* inata e racional e de uma ordem cósmica que a explicaria. Na *Lettre sur les Aveugles*, a opinião do filósofo se tornou mais pessimista; a ideia de uma “ordem cósmica” como lastro da *lei natural* já não mais se sustentava. Nos artigos *Droit Naturel* e *Loi Naturelle* da *Encyclopédie*, Diderot buscou uma fundamentação para as regras morais naturais que determinam os direitos e deveres dos indivíduos e, após uma complicada e complexa digressão em busca do fundamento das *leis naturais*, ele evita as consequências mais hostilizadas no Materialismo de Helvétius e Holbach chegando a conclusão de que existe uma *vontade geral*, que é critério do certo e do errado morais. Ela seria o conjunto de normas morais prescritas pelos “princípios universais do direito”, pelos elementos comuns nas práticas morais dos diferentes povos e também por uma certa dose de sentimento subjetivo, além de obedecer sempre a regra da reciprocidade (CROCKER, 1963, pp. 45; 52-55).

Diferente de Diderot, outros autores de tendência materialista não fizeram caso algum de evitar o fatalismo e o Niilismo a que suas teorias poderiam conduzir. Os exemplos deste gênero começaram com La Mettrie, que publicou, na década de 1740, o *Histoire Naturelle de l'Âme* e o *L'Homme-Machine*, duas obras cujo Materialismo explícito e estilo sarcástico causaram grande ultraje na França, com o autor perdendo seu cargo no exército e sendo expulso da França e Países Baixos. Na segunda obra, La Mettrie defendeu a ideia de que o homem não é diferente de forma alguma dos outros animais, sequer pelo seu sentimento de remorso, que era alegado como uma prova de que possui uma moralidade intrínseca e uma *lei natural* que regula o seu comportamento moral. Na edição de 1751 do *Histoire Naturelle de l'Âme*, ele adicionou um apêndice no qual arrogava a autoridade de Spinoza para afirmar que a *lei natural* não existe e

que o homem age por pura necessidade. O único sentido em que se pode falar em “lei natural” é, na opinião do autor, para se referir à regra áurea: dado que o homem foge da dor e busca o prazer, e que só age moralmente em benefício próprio e da espécie, ao não fazer aos demais aquilo que não gostaria de sofrer (CROCKER, pp. 59-61).

O interesse próprio como impulso fundamental das ações humanas foi defendido por outros filósofos da tradição materialista, sobretudo Helvétius e Holbach, que atribuíam a formação da sociedade à busca pela satisfação dos interesses próprios, obedecendo à determinação mecânica do prazer e da dor. Eles, assim como La Mettrie, concordavam que, fora da sociedade, as ações dos homens são indiferentes, e que a virtude é essencialmente a obediência às leis feitas em função da busca pelo *bonheur* de cada membro da comunidade. Consequentemente, o “bem moral” é o que caracteriza as ações que são benéficas à sociedade. Assim, a assegurar moralidade depende produção de leis justas, de acordo com as leis da natureza material, de modo que os homens possam perseguir os seus objetivos e devam respeitar os demais pelo risco de perderem os benefícios que a sociedade lhes oferece para alcançar o prazer e fugir da dor (CROCKER, 1963, pp. 71-72; PALMER, 1939, pp. 188-189; STOCK-MORTON, 1982 p. 15).

Apesar dos iluministas radicais e dos moderados apresentarem grandes diferenças na sua forma de pensar, no que tange a Deus, a natureza humana, o cosmos e a *lei natural*, dois critérios comuns entre eles eram a necessidade da “utilidade” das normas morais para o progresso da sociedade e a indiferença das ações quando se considera o homem em circunstâncias de isolamento. Assim como os Mennasianos, nos séculos XVIII e XIX, os apologistas *dévots* se insurgiram contra estas teorias por várias razões além do fatalismo e do Materialismo que, na mão e na mente de homens imorais, serviriam de escusa para suas ações. A semelhança discursiva que revela a continuidade das problemáticas (ou ao menos de conceitos representativos) nos dois séculos é evidenciada por Palmer (1939, pp. 147-149) quando o historiador norte-americano comenta sobre a principal diferença entre as concepções de *alma* que emergem do Empirismo e do Inatismo. Para os empiristas, de modo geral, a *alma* é o resultado da incidência das sensações e paixões sobre o indivíduo e sua consciência, mas para os crentes ela não é uma série de gravações numa *tabula rasa* cuja existência é material: a *alma* inatista tem um destino eterno que é determinado pelas suas ações ao longo da vida. A preocupação com a *alma*, neste sentido, era tão presente para os mennasianos, como evidencia Gaume entre eles, no século seguinte, que os tornou inimigos não só do governo da Monarquia de Julho, com sua suposta tendência “secularizante”, como também da Restauração, que viam

como muito moderada na sua proteção ao Catolicismo como religião de Estado e na promoção da recristianização pós-revolucionária. Alguns apologetas, como Bergier, partindo do mesmo princípio, argumentaram contra os *philosophes* radicais, afirmando que, como o homem tem uma alma imortal, ele tem deveres mesmo quando à parte da sociedade (PALMER, 1939, p. 119).

Os radicais buscaram conciliar a virtude e as paixões em suas teorias recorrendo aos subterfúgios da regra áurea, da anulação dos impulsos antissociais por meio da busca do bem comum, através de recompensas à “virtude”, e da inculcação do respeito aos demais por meio da educação, como fez Helvétius (CROCKER, 1963, p. 107). Para eles, porém, a natureza, que formata o homem, deriva suas leis morais dos fatos naturais, excluindo a ideia de Deus completamente da participação no mundo moral. Cousin afirmava que Condillac era o pensador que tinha dominado o ensino filosófico na França, durante o século XVIII e até a sua época, e que se assemelhava em tudo aos materialistas. Porém, ele, assim como Diderot, foi um dos poucos filósofos que tentou escapar das consequências radicais do Empirismo extremado que reduzia toda a existência e seu conhecimento às sensações e ao mundo material. Condillac concedeu que todo o conhecimento vinha das sensações, o prazer e a dor eram os critérios de nossos cálculos morais e que, por meio das experiências sensíveis, deve-se inculcar nos cidadãos o discernimento do que é “virtuoso” ou “vicioso”. Mas a inexistência de Deus foi objeto de um contraponto: ele considerava que, se toda a natureza era obra de Deus, mesmo que nosso conhecimento e nossa natureza estivessem confinados aos limites e determinações naturais, Deus teria sua parte na vida moral por intermédio da natureza criada (CROCKER, 1963, pp. 100-101). Condillac era um dos pensadores que estava no limite entre os materialistas e os deístas, mas a sua tentativa de conciliar a fé com uma filosofia materialista representou a fragilidade em que as teorias morais se encontravam quando os apologetas eram incapazes de reestabelecer a hegemonia da moral revelada e os *philosophes* estavam divididos entre aqueles que, pelo Materialismo retiravam qualquer forma de transcendência da moralidade humana, e os que, por via do Deísmo, procuravam separar completamente ou parcialmente o transcendente e o imanente na vida moral. Uma terceira posição entre os *philosophes* surgiu com o filósofo que foi dissidente entre eles: Rousseau, que por suas teorias morais e religiosas pôde ser classificado como um deísta, porém, *sui generis* por causa de alguns elementos de sua filosofia.

Apesar de seu raciocínio e de suas conclusões próprias, Rousseau partia dos mesmos pressupostos que os iluministas em geral. Ele estava de acordo, em âmbito mais amplo, com a crítica às religiões reveladas, considerando inverossímil que a divindade tivesse se apresentado

a homens de tempos longínquos para comunicar as suas leis. Maior autoridade, neste sentido, tinha a regularidade dos fenômenos naturais – o que dá uma certa dose de acordo entre o genebrino e os filósofos empiristas. Outra semelhança com os *philosophes* de tendência naturalista era a vinculação entre “virtude” e “sentimento”, além de uma característica assaz importante do *estado de natureza* rousseauiano: de que nele o homem era amoral (PALMER, 1939, p. 77, 85, 188-189, 193-194). Portanto, Rousseau se distanciava dos crentes pela sua recusa em basear a moralidade em preceitos revelados. Mas dos deístas mais antigos, como Voltaire, o suíço se diferenciava por não depositar, em última instância, na razão humana o fundamento da moralidade, mas na “voz da natureza”, no sentimento interior do homem (ISRAEL, 2009, p. 158). Mas, da mesma forma, haviam aproximações pontuais entre a linguagem de Rousseau e as linguagens dos católicos jansenistas ou molinistas. Segundo Van Kley (1996, p. 296) criou-se uma afinidade entre os jansenistas do fim do século XVIII e o pensamento rousseauiano por causa da crença na corrupção completa da sociedade e no pequeno número dos “eleitos” (entendidos de forma diferente nos contextos jansenista e rousseauiano); mas do lado molinista ou *dévot*, a concordância ocorreu com a crença na bondade inata do homem (PALMER, 1939, pp. 174-175).

No *Contrat Social* (1755) e, sobretudo, no *Profession de Foi du Vicaire Savoyard* (diálogo contido no *Émile*, 1762) Rousseau definiu, com a sua religião cívica, uma forma de credo que, segundo ele, teria como objetivo assegurar a moralidade pública e impedir que a sociedade entrasse em colapso por ação dos excessos do egoísmo. Desta forma, ele estava de acordo também com os demais iluministas, deístas ou materialistas, na defesa da tese de que a religião e a moral deveriam ter, acima de tudo, uma utilidade social. Ao mesmo tempo, ele buscava, assim como os deístas e indiferentistas da virada dos séculos XVII-XVIII, uma forma de *religião natural* ou Cristianismo irenista, que fosse capaz de congregar o maior número de fiéis possível e evitar conflitos. Rousseau também reduziu os “dogmas” da sua religião cívica a certos pontos fundamentais: “a existência de um Deus onisciente e poderoso; a imortalidade da alma; as recompensas e penas pelo bem e pelo mal e a sacralidade do contrato social e das leis” (STOCK-MORTON, 1988, p. 18). As teorias de Rousseau sobre os juízos e os valores morais, baseando-os no sentimento, solucionavam um problema que foi levantado contra os radicais da *coterie holbachique* por muitos apologistas católicos: os dados dos sentidos não podem ser comparados, combinados, unificados ou julgados sem uma faculdade mental ativa, o que implica no abandono da ideia da *tabula rasa*. Porém, os apologetas não se agradaram com a teoria de Rousseau por afirmar que os sentimentos seriam mais essenciais (e seriam o

fundamento dos julgamentos morais) à *natureza humana* do que a razão. Ademais, atribuir o valor moral “bom” ao homem no *estado de natureza*, antes que ele adquirisse a razão, era visto como um contrassenso pelo Pe. Le Gros (PALMER, 1939, p. 135, 175-176). De toda forma, alguns apologetas não se refrearam até mesmo de utilizar contra os radicais o estratagema de citar o *Émile* de Rousseau e os seus argumentos em defesa da existência de Deus e da imortalidade da alma (ISRAEL, 2009, pp. 175-176).

Em 1778, quando Voltaire e Rousseau morream, os representantes da maior geração do Iluminismo estavam, como os dois maiores entre eles, também terminando os seus dias, com D’Alembert falecendo em 1783 e Holbach, a exceção, tendo vivido até 1789 e visto ainda as primeiras movimentações da crise pré-revolucionária. Os iluministas da última geração, como Condorcet e Raynal, não propuseram teorias morais tão paradigmáticas e importantes para a posteridade quanto as da sua geração precedente; pelo contrário, a morte de Condorcet e outros iluministas na guilhotina foi um dos marcos que encerrou o movimento. No plano internacional, uma ponte para o século XIX pode ser encontrada na Alemanha, onde o Idealismo foi predominante ao longo do Iluminismo e onde os pensadores como Kant, Hegel, Fichte, e Schelling lançaram as bases do Idealismo do século XIX a partir do Idealismo iluminista. Segundo Byrne (2013, pp. 129 e segs.), a grande importância do Idealismo Alemão foi precisamente fazer uma “revisão” das teorias sobre a religião e a moral legadas pelo século que findava. Neste sentido, os idealistas realizaram uma “conciliação” da religião e da razão ao tentar resolver algumas questões problemáticas. O primeiro problema que Kant abordou foi o risco de a crença na *religião natural* (que implica na crença numa ordem providencial que rege o cosmos) depender de uma metafísica firme, numa época em que as metafísicas iluministas estavam em questionamento (por ele próprio, inclusive); a solução que ele propôs é que a fé na providência ordenadora do universo (segundo a *religião natural*) não deriva da observação da natureza (sempre questionável, segundo a sua filosofia crítica), mas da projeção que o homem faz da sua natureza moral no mundo em razão das necessidades da racionalidade prática; ou seja, ordenar a realidade em vista de agir é o que revela a existência de Deus. Outra questão difícil em que o filósofo de Königsberg tentou reconciliar a *religião natural* e a revelação foi a respeito da historicidade e necessidade das religiões reveladas, ao que ele concluiu que a “essência da religião” consistia nos elementos mais simples, universais e atemporais do fenômeno religioso, ou seja, um núcleo de crenças unânimes na humanidade. A “essência da religião”, portanto não tem história, não é criada, mas as religiões em particulares têm. Mas se há uma “essência da religião”, o problema iluminista retorna: seriam as religiões reveladas

corrupções irracionais de uma religião pura? Kant dá uma resposta que ecoa nas bocas de Hegel e Cousin, mas pelas vozes destes: as religiões históricas, com seus ritos, dogmas e práticas não essenciais, originados nas necessidades imaginativas e sobretudo sociais de unir os homens na busca do bem moral, são estágios históricos necessários na realização da “religião autêntica”; assim, mesmo o que é irracional e não tem uma função de moralizar e unificar a comunidade humana, acaba sendo “racionalizado” na filosofia da história que almeja à *paz perpétua* (BYRNE, 2013, pp. 132-135). Neste sentido, o *imperativo categórico* de Kant constitui o núcleo racional da *religião natural racional*, e é a forma como o homem, percebendo de que forma sua vontade pode se tornar lei universal, através de uma variação da regra áurea, se dá conta da necessidade da existência de Deus, da imortalidade da alma e da liberdade humana, mais firmemente fundamentadas na experiência moral que implica na sua necessidade, do que poderiam ser fundamentadas em qualquer arranjo metafísico (ABBAGNANO, 1991, pp. 99; BYRNE, 2013, p. 133).

Hegel, professor e amigo de Cousin, que foi o seu intérprete na França, não estava tão satisfeito com as respostas de Kant. A percepção que ele tinha (assim como Cousin), era de que o seu tempo era repleto de escombros deixados pela crise de consciência dos séculos anteriores, e que a tarefa imposta pelo século XIX era reconstruir, reexplicar e reorganizar o mundo social e intelectual (MINOIS, 1998, pp. 629-630). Mas Hegel também introduziu outra novidade em relação à Kant: existe uma identidade substancial entre a realidade e a razão; o que pode ser interpretado como a formulação de um Monismo substancial, um Panteísmo *tout court*. No mesmo sentido, o que é distinto para outros pensadores é apenas a expressão do *absoluto* em formas diversas, e assim Hegel absorve a sua ética na sua filosofia do direito: o homem só se realiza, só existe, no Estado, e a moralidade não é senão o âmbito mais básico e fundamental do direito. O Estado é uma manifestação da ideia divina no mundo, e suas leis e os deveres impostos aos indivíduos servem para controlar a vontade ilimitada do homem, sempre em vista do fim da história (ABBAGNANO, 1991, pp. 124-126; BYRNE, 2013, p. 174).

A palavra de ordem na filosofia, a unidade, também determina que haja vínculos entre duas formas como o *geist* se expressa: a religião e a política. Se a constituição de um país é a materialização das criações morais e mentais e valores do povo, então o elemento mais essencial das constituições é a religião que baseia os valores e o senso de justiça e retidão do povo. Assim, da mesma forma que para Kant, para Hegel a religião também não é, como afirmavam os radicais do Iluminismo, uma criação contrária à *lei e religião naturais*, pelo contrário, a religião é um produto da ação racional na busca da realização do propósito da história, isto é, a conquista



da liberdade e da autoconsciência do *geist*. Todas as religiões têm uma certa racionalidade, embora seus ritos, crenças e práticas díspares pareçam, pois o trabalho da razão é sempre parcial em cada circunstância histórica, e as mutações que as religiões sofrem ao longo da história são essenciais para a realização do propósito da história com o fim das contradições do *geist* (BYRNE, 2013, pp. 170-172 MINOIS, 1998, pp. 630-631).

A filosofia da história de Cousin sempre foi percebida por seus contemporâneos como muito semelhante à de Hegel e dos Idealistas Alemães, e de fato o era, com a sua teoria de ciclos históricos, com a história da filosofia sendo o fio-condutor de toda a história humana e com a visão dialética que via nos excessos do século XVIII uma punição proporcional pelos excessos do Antigo Regime. Ele, entretanto, sempre se empenhou em expressar a sua filosofia da religião e sua filosofia moral em termos muito mais palatáveis para um público francês, acostumado com o Deísmo do século anterior. A única unanimidade de uma ponta à outra da crise de consciência do século XVII até o século XIX, na França e na Alemanha, foi a fé na razão, na sua capacidade de explicar a religião e na incapacidade da religião explicar a razão, como pretendiam Lamennais e seus discípulos que lutaram para retirar a educação religiosa e filosófica das mãos de uma burocracia administrada por um dos porta-vozes do primazia da razão. Havia alguém mais a ser temido, senão o próprio Cousin? McCalla (2023, pp. 201 e segs.) e Stock-Morton (1988, pp. 40-41) mostram que o próprio Cousin tinha problemas ocasionais com os seus estudantes que retiravam implicações mais extremas do seu Ecletismo, e eles se reuniram, nos anos 1820 e às vésperas da Revolução de 1848, para pressionar os governos da Restauração e da Monarquia de Julho. Em 1824, os estudantes liberais mais antigos de Cousin se reuniram para fundar o *Le Globe*, onde escreviam Leroux, que repudiaria o Ecletismo mais tarde, e Théodore Jouffroy, que apesar de protegido de Cousin, colocou o filósofo em situações delicadas por não usar uma linguagem tão cuidadosa quanto a do mestre. Em 1825, o artigo *Comment les Dogmes Finissent*, de Jouffroy, causou grande ultraje ao público católico nos anos de reação dos ultras e razão da filosofia da história que nele era elaborada: os dogmas religiosos perdem seu sentido com o tempo e perdem sua legitimidade completa quando se associam a poderes políticos que a passagem da história derruba; mas a vida moral está no centro desta decadência:

Mas o dogma não lhes [os crentes] oferece o que procuram; porque foi corrompido ao longo de tantos séculos. Estabelecido pela verdade que estava nele, esta verdade permaneceu pura enquanto continuou a luta empreendida para lhe dar o poder; mas depois o fervor caiu e o triunfo produziu apatia; o

langor humano envolveu-o em fórmulas de que a memória se encarregou e que liberaram a inteligência da compreender; o esquecimento do sentido permitiu a corrupção das formas; a ignorância e o interesse, depois de os terem desnaturado, interpretaram-nos: de modo que hoje, esta doutrina, outrora cheia de verdade e de vida, já não apresenta à boa-fé do Ceticismo nascente nada mais do que uma mistura de velhos símbolos mutilados através dos quais o primitivo o significado não mais se entreve, e as máximas despóticas ou supersticiosas são acrescentadas pela ambição de poder ou pela brutalização do povo.

Mil erros, mil absurdos palpáveis, mentiras egoístas e práticas odiosas atingem, portanto, os olhos dos primeiros que examinam; e como são de natureza moral e razoável, deixam de acreditar no que é falso, deixam de respeitar o que é desprezível. A partir de então, uma nova fé surge em suas mentes, sobre os restos da antiga. Esta fé não tem nada de positivo, é apenas a negação da fé recebida, a crença de que esta fé é infundada; mas esta convicção é vívida porque é inesperada; é vívida, porque é o despertar da inteligência humana depois de séculos de dormência, e porque a verdade, sempre bela em si mesma, fascina quem a sente pela primeira vez; Finalmente, é viva, porque sentimos que contém uma revolução. (JOUFFROY, 1833, pp. 5-6)

Cousin tinha uma preocupação política em manter o clero próximo e compensar a sua intransigência com o ensino filosófico através da concessão, ao clero, de participação no ensino religioso e na fiscalização dos colégios secundários. Jouffroy, porém, falava por uma parte dos alunos de Cousin (descuidada das necessidades políticas do filósofo) e também pelos socialistas utópicos, os republicanos e os bonapartistas: embora ele e estes grupos discordassem quanto ao conteúdo das *leis naturais* que deveriam substituir os dogmas dos quais derivava a moral cristã, eles tinham pretensões mais ou menos amplas: ou refundar a moral sobre novas filosofias que reclamavam descrever mais exatamente a natureza dos homens e da sociedade, ou ao menos sepultar no século XVIII a hegemonia moral que o Catolicismo tridentino teve.

#### 4.3 JESUÍTAS, JANSENISTAS E GALICANOS: AS CONTROVERSAS POLÍTICO-ECCLESIOLOGICAS DO ANTIGO REGIME TRANSPLANTADAS À SOCIEDADE LIBERAL

##### 4.3.1 O “Jesuitismo” que Ameaça a Juventude e a Monarquia: Aspectos e Usos de um *Topos* Linguístico Multifacetado

Ao folhear os panfletos da controvérsia educacional, o leitor contemporâneo pode encontrar referências a tópicos ou teorias que precedem o evento em quase três séculos. Um exemplo pode ser encontrado num curioso escrito que, inicialmente anônimo, foi assumido

mais tarde por um indivíduo de nome Frédéric Busch, do departamento do Bas-Rhin, *Découvertes d'un Bibliophile, ou Lettres sur Différents Points de Morale Enseignés dans Quelques Séminaires de France* (1843). No panfleto, escrito na forma romanceada de envios epistolares do eu lírico para um clérigo, são pedidos a este de esclarecimentos a respeito de algumas deliberações de teologia moral contidas no livro *Compendium theologiæ moralis* (1834), impresso em Friburgo, onde se localizava um colégio jesuíta muito frequentados por franceses que buscavam formação com a congregação. O dito compêndio continha um método de teologia moral denominado Casuística e uma de suas derivações, o Probabilismo, ambos associados aos jesuítas. Ao longo do *Découvertes d'un Bibliophile*, são citados diversos trechos do *Compendium* em que se encontram aparentes escusas morais para diferentes pecados. O objetivo de Busch (1843, pp. 1-2) é questionar se os

[...] livros importados do exterior e contendo uma confusão perpétua de todas as noções de bem e mal, de justo e injusto, ensinando princípios subversivos e infames, podem ser chamados de Tratados de Moral; se os livros, ainda mais pecaminosos do que aqueles que os nossos antigos parlamentos queimaram pela mão do carrasco, devem continuar a corromper a elite da nossa juventude, e se os homens que procuram propagá-los ou apoiá-los merecem o nome de cristãos.

E, ao expor as consequências da aplicação dos princípios casuístas da “consciência errônea” e da “ignorância invencível” aos julgamentos de dilemas morais, o autor defende que estes princípios são absurdos:

Resulta da explicação que me fizeste a honra de me dirigir que é por caridade para com o penitente, porque os seus pecados, por mais materiais e inimputáveis que fossem, poderiam tornar-se pecados formais, e que seriam justamente imputados a ele, que o confessor não deve esclarecê-lo sobre a natureza de suas ações. “Só quando o confessor prevê com certeza que o penitente, embora avisado, não se corrigirá, e que assim cometerá conscientemente os pecados que cometeu anteriormente, sem suspeitar deles; é só neste caso que o *Compendium* aconselha deixar o penitente no seu erro.” Ora, parece-me que esta suposição de um penitente incorrigível, de uma exortação inteiramente estéril, esta CERTEZA [sic] na previsão de pecados futuros que nada poderia impedir, constitui precisamente o fatalismo. São uma contravenção flagrante, uma revolta aberta contra a lei de Jesus Cristo. Pois foi para corrigir os homens, para torná-los melhores, que a sua Igreja foi estabelecida. “Ai dos incorrigíveis! Ai daqueles que têm olhos que não podem ver e ouvidos que não podem ouvir! Ai dos pecadores endurecidos!” A antecipação destes males não impediu que o nosso divino mestre viesse cumprir a sua missão e FALAR aos homens. “Si non venissent, et LOCUTUS fuissem eis, PECCATUM NON HABERENT: nunc autem EXCUSATIONEM NON HABENT DE PECCATO SUO” [sic] (BUSCH, 1843, pp. 9-10).

O fato da crítica à Casuística e ao Probabilismo dos jesuítas - que “se introduzia” nos seminários franceses - ter sido feita no momento de maior efervescência do debate educacional da Monarquia de Julho, não é simples coincidência. Nos cursos ministrados e animados pela defesa da *Université* contra os “jesuítas”, Michelet e Quinet também criticaram enfaticamente a casuística, que ameaçava “subverter” e “corromper” o cristianismo e a França. Nas palavras de Michelet, no auditório do Collège de France, o jesuíta “corruptor” é comparado com o “padre” que, pelo contexto, entende-se como clérigo da igreja galicana:

Vejamos os dois homens trabalhando... E de início, examinemos para qual lado se dirigirá esta pessoa pensativa que chega à grande praça e parece ainda hesitar... À esquerda, está a paróquia; à direita, a casa dos jesuítas.

De um lado, o que ela encontraria? um homem honesto, talvez um homem de coração, nesta forma rígida e desajeitada, que trabalha toda a sua vida para reprimir as suas paixões, ou seja, para ignorar cada vez mais as coisas sobre as quais as pessoas o consultam... O jesuíta, pelo contrário, sabe de antemão do que se trata, entrevê os precedentes, encontra sem dificuldade a circunstância atenuante, arranja a coisa do lado de Deus, às vezes do lado do mundo.

O sacerdote carrega a Lei e o Decálogo como um peso de chumbo; ele é lento, cheio de objeções, de dificuldades! Você conta a ele sobre seus escrúpulos e ele intui ainda mais; seu caso parece ruim para você, ele acha muito ruim. Você está bem avançado... A culpa é sua. Você prefere ir a esta capela italiana? Capela adornada, graciosa; mesmo que seja um pouco escura, não tema, entre, você ficará rapidamente tranquilo e muito aliviado... Seu caso é simples; há um homem inteligente lá para te provar isso. Fala-se sobre a Lei? Ali pode reinar a Lei, mas aqui reina a graça, aqui o Sagrado Coração de Jesus e de Maria... A Virgem boa é tão boa! (MICHELET; QUINET, 1843, pp. 17-18)

Embora, o discurso esteja voltado para a análise histórica do caráter da Sociedade de Jesus, o *topos* da moralidade aparece entremeado no pensamento dos defensores da *Université*, numa peça produzida na conjuntura da controvérsia educacional e em resposta a ela. Neste sentido, o *topos* da moralidade, quando conjugado com a figura dos jesuítas, ajuda a ilustrar o legado dos séculos anteriores sobre a ciência moral e a percepção histórica do início do século XIX. Várias palavras, como se verá, são sugestivas desta herança e do significado que o Ultramontanismo e a Sociedade de Jesus adquiriram nas polêmicas educacionais da Monarquia de Julho: os “parlamentos” citados por Busch, e o “Sagrado Coração”, citado por Michelet no tom sarcástico da denúncia ao laxismo moral. Michelet e Quinet não estavam isolados na sua denúncia dos jesuítas, se considerarmos apenas o lado dos defensores da *Université*. Cousin, no seu discurso em dezembro de 1838, que era um prelúdio do reacendimento da controvérsia educacional entre 1842 e 1844 - após o caso da Escola Livre em 1831 - também afirmou que a “escola jamais seria jesuítica”, em referência a seus adversários, os católicos liberais. Ademais,

o contexto da fala de Cousin, diante dos parlamentares, era um protesto pelo escândalo do funeral do Conde de Montlosier, que era membro do partido Ultrarrealista. Embora, durante a Restauração estivessem de lados opostos, no espectro político, Cousin se referira ao finado em tom laudatório, como um homem que prestou serviços da mais alta importância para a Igreja Galicana e para a França, justamente através do escrito que gerou a recusa de um de um funeral cristão a aquele: o *Mémoire à consulter sur un système religieux et politique, tendant à renverser la religion, la société et le trône* (1826). No livro panfletário, o conde procurou argumentar que a monarquia de Carlos X e a Igreja Galicana corriam sérios riscos por causa do avanço político dos Jesuítas, da *Congrégation Mariale*, do *esprit d'envahissement chez les prêtres* e do Ultramontanismo. De certa forma, Montlosier considerava que estas duas organizações e suas doutrinas, ou posturas intelectuais, nasceram de fundamentos intelectuais comuns:

DEPOIS de ter falado anteriormente sobre os jesuítas e o espírito ultramontano, não deveria surpreender que eu de alguma forma tenha deixado de lado o espírito dos padres. Devo alertar que, embora em certas circunstâncias estas três coisas possam ser confundidas, em geral são princípios de outra natureza, bem como de outra fonte. Certamente há ultramontanos que não são jesuítas; há também jesuítas que não são ultramontanos. Por outro lado, um grande número de padres não são nem ultramontanos nem jesuítas. Isto não os impedirá, se permitirmos, de assumir o controle da sociedade. Em primeiro lugar, se o papa, como sucessor de São Pedro, possui um primeiro e principal poder (o que se chama autoridade das chaves), os bispos que não são, é verdade, sucessores de São Pedro, mas que podem diversamente chamarem-se sucessores de São Paulo, São João, São Bartolomeu e dos demais apóstolos, têm direito a grande autoridade. Os simples sacerdotes, com o seu direito divino de ligar e desligar, também podem tomar algo desta filiação e reivindicar grande importância.

Se estas três ordens de poder têm alguns pontos de divisão que as enfraquecem, elas também têm um centro doutrinário comum através do qual se tornam muito fortes. Consiste em estabelecer como axioma: “1º que a moralidade é necessária à sociedade; 2º que a religião é necessária à moral e como o sacerdote é necessário à religião e à moral, deve ter na sociedade a importância que cabe a ambas.”

Veremos como, de consequência em consequência, extraídas deste princípio e habilmente tecidas, conseguimos produzir a escravização social. (MONTLOSIER, 1826, pp. 68-69)

Montlosier faz uma distinção teórica entre as diferentes causas de intimidação à monarquia e à igreja e considera como ameaças justamente a “clericalização” e a “devotização” da vida civil e da conduta individual, numa França que já não era a mesma de outrora, e onde

o espírito público deixou de ser eminentemente católico. Naquele momento, os princípios reacionários imputados aos jesuítas eram compartilhados pelos *congréganistes*, os *prêtres envahisseurs* alinhados com o partido ultrarrealista, e também pelos mennasiano, mesmo que já estivessem passando para a oposição a Carlos X; logo, se havia uma “conspiração”, seus membros estavam em grande desacordo na prática. Porém, ao se observar famosas caricaturas políticas da época, como a de Charles Philipon, em que Carlos X aparece com uma batina jesuíta, fica claro que aquilo que era relativamente distinto para Montlosier, não o era para a oposição de esquerda do regime: aí inclusos bonapartistas, republicanos, monarquistas constitucionais e, entre esses, os *doctrinaires*; segundo Cubitt (1993, pp. 17-18) Os jesuítas representavam, no imaginário francês da época, a reação e a contrarrevolução, de modo que a figura dos clérigos da Companhia de Jesus tinha um apelo retórico altamente forte e era utilizada no discurso político indistintamente para se referir a grupos ou indivíduos das direitas ou cujos atos tendiam a entrar em choque com o governo constitucional.

A conjunção entre Ultramontanismo e “Jesuitismo” era, portanto, uma possibilidade dentro da linguagem do debate público e muitos leitores entendiam a sua realidade social associando as duas ideias com a estimulação de uma levando automaticamente à outra. Porém, autores como Quinet formularam em termos explícitos a conjunção das duas ideias no momento em que elaborava a sua teoria histórica sobre o Ultramontanismo em *L’Ultramontanisme ou l’Église Romaine et la Société Moderne* (1843) curso ministrado no Collège de France:

Na Idade Média, Gregório VII, Bonifácio VIII, Inocêncio III assumiram a autoridade suprema; foi deles mesmos, em seu caráter pessoal, que eles extraíram essa força; e todo o século XV mostrou, através das revoltas dos concílios, que esta condição não se tinha tornado lei da Igreja. O espírito do Concílio de Trento foi dar plena sanção à ideia que certos papas da Idade Média estabeleceram da sua primazia sobre as assembleias ecumênicas. Desse modo, o que tinha sido o efeito de um gênio particular tornou-se a própria constituição da Igreja. Paralisar a aristocracia dos bispos pela democracia das ordens mendicantes, as ordens mendicantes pela instituição pretoriana do Jesuitismo, esse é, em parte, o segredo desta política. A habilidade consistia em fazer essa mudança sem a dizer em lugar nenhum; a Igreja, que antes era, por lei, uma monarquia temperada por assembleias convocadas de todo o mundo, tornou-se uma monarquia absoluta. A partir deste momento o mundo eclesiástico se calou! a coleção de conselhos está encerrada; sem mais discussões, sem mais deliberações solenes. Tudo é regulado por cartas, bulas, ordens. O papado resume todo o Cristianismo. O livro da vida pára; há três séculos, nenhuma página foi acrescentada. (QUINET, 1844, pp. 60-61)



Quinet descreve aqui uma das vigas-mestras da sua argumentação ao longo do curso: os jesuítas são uma ferramenta do Papado e de sua pretensão ao Absolutismo na ordem espiritual e do poder temporal sobre os Estados. Notável é que o Ultramontanismo é visto não somente como uma doutrina “subversiva” ao Estado, mas também à própria Igreja. Quinet não tinha a pretensão de fazer uma eclesiologia, mas sua colocação gera inevitavelmente consequências eclesiológicas, além de políticas. Em primeiro lugar, uma visão conciliarista, segundo a qual o poder papal não é superior ao poder conciliar, ou seja, da Igreja reunida em deliberação.

O Conciliarismo era a base do pensamento galicano e, neste sentido, as teorias de Quinet, que defendiam a *Université* de fora, corroboravam com a argumentação dos governistas *doctrinaires*, os quais defendiam a *Université* de dentro dos meios estatais, sobretudo através da argumentação de Dupin, o grande articulador *doctrinaire* do pensamento galicano no século XIX. Embora Quinet não fosse nenhum entusiasta do Galicanismo e sua filosofia da religião fosse até motivo de embaraço para os governistas, no curso ministrado por ele em conjunto com Michelet, em 1843, realizou a conjunção entre ideias do Galicanismo e a postura anti-jesuítica ao comentar sobre a Declaração dos Quatro Artigos:

Que alguém me cite um único povo, depois da ruptura do século XVI, no qual a intervenção, mesmo indireta, do espiritual no temporal, isto é, o ultramontanismo, não foi causa de ruína! Desde quando a França se tornou tudo o que poderia ser? Desde Luís XIV, e a declaração de 1682, que marcou claramente a independência do Estado. Ao contrário, o que vocês [ultramontanos] fizeram com os povos que permaneceram mais fiéis às suas doutrinas? O que vocês fizeram com a Itália? Em nome da unidade, vocês a dividiram em pedaços; ela não pode se unir. O que vocês fizeram com Espanha, Portugal, América do Sul? Esses povos seguiram o impulso da teocracia; como eles foram recompensados? Com todos os semblantes da morte. O que vocês fizeram com a Polônia; ela também permaneceu fiel, vocês a entregaram aos braços do cismático. (MICHELET, 1843, pp. 258-259)

Estas convergências entre as teorias e vocabulários de Michelet, Quinet, Cousin, Dupin e dos grupos políticos e ideológicos que eles representavam, mostram que, embora não sejam isentas de contradições possíveis e efetivas, apontam para um conjunto de tópicos incriminatórios relacionados aos jesuítas: Ultramontanismo, Probabilismo (igualado a laxismo moral), Absolutismo e subversão da ordem temporal. Os antípodas do “jesuitismo” nem sempre são claros: Quinet e Michelet citaram, assim como também Montlosier, as teorias de teólogos jesuítas do século XVI em favor do tiranicídio, como sendo exemplos do caráter subversivo dos jesuítas. Entretanto, a denúncia vinda de Montlosier parecia menos cínica ao leitor católico do que a dos dois apologetas da Revolução. Já Dupin e Cousin estavam mais preocupados em

afirmar o Galicanismo do que com os problemas da teologia moral probabilista. O que é de interesse agora não é mensurar as associações de conceitos que mais eram realizadas, nem possíveis conciliações entre elas, mas analisar como os componentes conceituais do “jesuitismo” vieram a se tornar pontos constitutivos da linguagem do debate público, inclusive, como se tornaram tão sensíveis para os leitores do século XIX. Em suma, trata-se de inquirir como os conceitos de *jesuitismo*, sinônimo de “contrarrevolução” e “Ultramontanismo”, e de *liberdades da igreja galicana* se constituíram ao longo do tempo, a partir da acumulação e junção de sedimentos conceituais e ideológicos, que estiveram sempre ligados às lutas político-eclesiológicas entre a coroa francesa e o Papado, e entre jesuítas e seus arquirrivais dentro da Igreja Católica: os jansenistas.

#### 4.3.2 A Subversão Político-Religiosa das Guerras de Religião e do *Grand Siècle*: “Jesuitismo” e Ultramontanismo como Ameaças Sociais Perenes

A presença de numerosas referências nos escritos pró-*Université* sobre as teorias do tiranicídio de teólogos do século XVI, sobretudo jesuítas, e sobre a época das Guerras de Religião remetem à conjuntura da elaboração destas teses. Com efeito, é possível estabelecer certos paralelos entre a situação política de um período e de outro que tornavam altamente sensível a acusação de subversão contra a monarquia, por meio de teorias que justificavam a rebelião contra o poder legítimo. Tanto no século XVI, quanto no XIX, a França se encontrava dividida em facções políticas rivais, com a monarquia acuada ao tentar estabelecer compromissos entre elas e pacificar o país, ao mesmo tempo em que corria o risco de ver tais facções se voltarem contra ela própria ao longo dos numerosos conflitos civis que se estenderam por décadas. Num século, como no outro, *politiques* e *juste-milieu* estavam preocupados em assegurar nas discussões públicas a legitimidade do poder monárquico e a sua independência em relação aos conflitos que eram não somente religiosos, mas sobre a disposição do poder no reino. No século XIX, a questão se tornou ainda mais sensível pois a conflagração de heterodoxia religiosa e filosófica era associada pelos católicos com as reminiscências do Regime do Terror (WEILL, 1925, p. 8). Assim, as denúncias contra os teóricos do “tiranicídio” eram ainda mais apelativas após a Revolução: a presença de uma burguesia industrial nascente e de uma classe média cada vez maior implicava em um leitorado muito preocupado na manutenção da harmonia social, da estabilidade política e da paz civil, enquanto os católicos atribuíam a instabilidade social precisamente à heterodoxia religiosa e filosófica.

A julgar, sobretudo, pelas citações de Michelet e Quinet (1843, pp. 237 e segs.), mas também de Montlosier e de Dupin, os teólogos jesuítas da virada dos séculos XVI-XVII, como Roberto Bellarmino, Juan de Mariana, Manuel de Sá, Afonso Salmerón, e Gregório de Valencia criaram teorias que, por um lado, submetiam o poder monárquico ao “beneplácito popular” - que Quinet iguala à “soberania popular” na terminologia política do século XIX - mas que também justificavam que, em última instância, os soberanos católicos “apóstatas” poderiam ser legitimamente assassinatos por súditos leigos após falharem as admoestações, a excomunhão e a deposição do soberano por decreto pontifício. Os exemplos da época, na França e em outros países, são notórios durante as guerras da Reforma, e os historiadores do Collège de France não necessitavam senão fazer alusão implícita a eles para que os ouvintes e leitores fossem remetidos a estes episódios pretéritos: na Inglaterra, a excomunhão de Isabel I pela bula *Regnans in Excelsis* (1570), que também declarava os súditos católicos ingleses liberados da obediência à rainha e, mais tarde, a célebre Conspiração da Pólvora pela qual foi executado Guy Fawkes. Na França, onde a memória das conspirações, rebeliões e regicídios era automática e mais apelativa, Quinet, Michelet e os demais rivais dos “jesuítas”, no sentido amplo da época, citaram constantemente o assassinato de Henrique III pelo dominicano *ligueur* Jacques Clément, em 1º de agosto de 1589; o atentado a Henrique IV pelo estudante Jean Châtel, em 27 de dezembro de 1594; e depois o regicídio praticado por François Ravallac, em 14 de maio de 1610.

Considerando apenas estas variáveis, a construção dos fatos históricos pelos anti-jesuítas do século XIX incrimina fortemente e, exclusivamente, a ordem religiosa pelos tumultos político-religiosos da Europa da Reforma e, assim a defesa do *plenitudo potestatis* papal não deixa de estar presente como o objetivo último da subversão dos poderes monárquicos nacionais. Ao se analisar a situação de perto, a conjuntura da época, que era omitida ou ignorada pelos escritores do século XIX, mostrava um quadro muito mais complexo a respeito do desenvolvimento de teorias sobre a legitimidade dos governos e da “soberania/beneplácito popular” do ponto de vista teológico, do tiranicídio e do poder papal. Ademais, a situação político-religiosa das Guerras de Religião, considerada pela historiografia moderna, estava mais próxima de ser uma guerra entre vários partidos (monarquia, Liga Católica e huguenotes) que alternavam as suas alianças constantemente, do que um conflito entre a monarquia, “bons católicos” e huguenotes de um lado e de outro, os *ligueurs*, manipulados pelos jesuítas.

Um primeiro fato de interesse sobre as teorias do tiranicídio é que elas não eram uma novidade no século XVI. Na realidade, o primeiro teólogo a formulá-las nos termos que, mais

tarde foram parafraseados e desenvolvidos por autores da modernidade, foi Tomás de Aquino, no século XIII. Historicamente, a Companhia de Jesus teve Aquino como uma das suas principais referências para os estudos da filosofia e da teologia de seus noviços que, portanto, tinham bom conhecimento da vertente tomista (O'MALLEY, 2014, p. 11). Não por acaso, o centro do Tomismo tardio foi a Universidade de Salamanca entre os séculos XVI-XVII, quando esta escola teológica perdia espaço para outras tradições no resto da Europa, principalmente para a espiritualista francesa<sup>50</sup>. Ali, alguns tomistas da Companhia desenvolveram teorias que apenas ganharam voga a partir do Iluminismo, como Francisco Suárez, no seu *Tratatus de Legibus ac Deo Legislatore* (1619). O jesuíta defendia, ao analisar a natureza das leis e das comunidades humanas, que não só o poder político é instituído pelos membros da comunidade, como eles também podem legitimamente depor os tiranos, em caso de usurpação ou abuso do poder.

Mas, o que foi mais significativo na conjuntura das Guerras de Religião, é que teorias sobre o tiranicídio não foram monopólio dos jesuítas, tampouco o foram as teorias proto-contratualistas como as de Suárez. A corrente teórica política mais notória daquele período turbulento da história francesa foi a dos Monarcômacos<sup>51</sup> cujas principais referências eram protestantes Teodoro de Beza, Philippe Duplessis-Mornay e François Hotman. Como o nome indica, eles elaboraram em suas obras argumentos que justificavam a resistência contra o poder real. Porém, embora já tivessem ocorrido tímidos chamados à resistência contra as políticas dos monarcas, a necessidade de suas teorias foi fortemente sentida após um dos mais trágicos acontecimentos da história francesa: a Noite de São Bartolomeu. Com efeito, os três autores huguenotes elaboraram diferentes teorias políticas em vista de limitar a obediência e a submissão devida a Carlos IX, que não apenas foi conivente com o massacre dos huguenotes, como também foi um dos responsáveis pelo episódio sangrento. Hotman argumentou, com base na história francesa, afirmando que a existência de órgãos eletivos e deliberativos anteriores à instituição dos monarcas absolutos limitava os direitos dos reis, o que faz dele um análogo a Suárez no campo protestante. Beza se concentrou em afirmar o direito de defesa dos súditos; Duplessis-Mornay utilizou uma analogia para descrever as relações entre rei, súditos e oficiais

---

<sup>50</sup> Espiritualismo francês, no contexto do século XVII, não possui relação com Espiritualismo Eclético de Cousin; os espiritualistas do século XVII são os místicos e filósofos associados com a Congregação do Oratório, à qual pertencia Malebranche, o primeiro grande apologeta de expressão cartesiana. Alguns espiritualistas como Francisco de Salles tinham grande influência tomista, mas paulatinamente perderam o formalismo escolástico que caracterizava o Tomismo mais ortodoxo e eventualmente adotaram o Cartesianismo como sistema filosófico que consideravam mais próprio à apologética, à metafísica e à psicologia.

<sup>51</sup> neologismo que combina as palavras gregas “monarca” e “combate”, ou seja, “combatedores de monarcas”.

régios: o rei seria como o “tutor legal” dos súditos, administrador do reino em nome deles, diretamente ou através de “tutores intermediários”, os oficiais régios (VAN KLEY, 1996, pp. 26 e segs.). Portanto, haviam nos diferentes grupos em disputa nas Guerras de Religião teorias que poderiam ser colocadas em relevo individualmente ou em conjunto, mas o fato de que as teses dos jesuítas foram enfatizadas individualmente dois séculos e meio mais tarde, num quadro de debate público com outros *topoi* discursivos muito diversos daqueles que um leitor de Renascença poderia ter em conta, permite uma avaliação bem diferente e mais desfavorável das teorias jesuítas, especialmente para pintar os “jesuítas” anti-*Université*, do século XIX, como verdadeiros agitadores e conspiradores contra o poder real. Outra particularidade da circunstância das Guerras de Religião colocada em evidência por Van Kley (1996, pp. 28-31) deve ser levada em consideração: os panfletos e escritos católicos que defendiam de forma mais virulenta o tiranicídio e o *plenitudo potestatis* foram escritos apenas a partir do reinado de Henrique III, que apesar de pertencer ao catolicismo e ser defensor da tolerância religiosa, cometeu vários erros políticos, entre eles, o assassinato do líder católico, duque Henrique de Guise, fato que deu vantagem política aos huguenotes e alarmou os católicos. Convenientemente, Van Kley denomina as teorias políticas católicas deste período como “Donatismo Político”, ou seja, os soberanos só eram legítimos na medida em que defendessem a fé católica, caso contrário, o tiranicídio era legítimo e o papa poderia depor os monarcas infiéis.

Ao fim das Guerras de Religião, os jesuítas já tinham sido pintados pelos propagandistas dentro e fora da França como responsáveis por conspirações contra o poder real, mas alguns subsídios que impulsionaram a mentalidade anti-jesuíta não vieram da França, onde os estes clérigos, de fato, passaram de aliados da Liga Católica – a força da Contrarreforma francesa preponderante, mais que a própria Companhia de Jesus – para confessores e auxiliares fiéis da monarquia nos próximos dois séculos. A produção de literatura anti-jesuítica foi mais forte na Inglaterra, por exemplo, onde o conflito entre as forças da Contrarreforma e a autoridade real tinham alianças muito mais estáveis. Outros escritos anti-jesuítas, como o *Monita Secreta*, também muito citado no século XIX, de autoria do polonês Jerônimo Zahorowski, foram, em sua maioria, fruto de desentendimentos e antipatias pessoais, mas que acabaram explorados por propagandistas político-religiosos nos séculos seguintes. Zahorowski foi expulso da Companhia de Jesus, em 1611, por razões disciplinares e publicou o suposto “plano secreto” da Companhia visando a dominação mundial (O’MALLEY, 2014, p. 38). Para a monarquia francesa, porém, o século XVII – o *Grand Siècle* – foi uma época de reconstrução, de

consolidação do absolutismo e do desenvolvimento de outros dois problemas envolvendo diretamente os jesuítas (mas não somente eles) cujas interpretações e frutos serviram de material para a propaganda pró e contra a *Université* no pós-Revolução: a controvérsia sobre o Probabilismo e sobre as *liberdades galicanas*.

Assim como muitos dos reinos católicos medievais e do sul europeu, durante a primeira modernidade, a França manteve uma política análoga ao *Padroado* do Brasil e de Portugal, ou seja, a monarquia tinha parte na administração da igreja dentro do reino. Ao conjunto de teorias e políticas deste gênero refere-se o termo Galicanismo. Em princípio, o Galicanismo foi um conjunto de teorias do direito canônico elaboradas desde o fim da Idade Média, principalmente por teólogos da Sorbonne, em resposta às pretensões papais sobre o poder temporal. O surgimento da tradição galicana aconteceu nas circunstâncias da crise do Medievo e das controvérsias conciliaristas do século XV e, um dos momentos fundamentais, para tanto, foi o Concílio de Constança (1414-1418), quando a tese do Conciliarismo (ou seja, o poder do concílio ecumênico é superior ao do papa) ganhou voga e a Pragmática Sanção de Bourges (1438), deu ao monarca a condição de se colocar como protetor dos direitos e liberdades, principalmente financeiras da igreja na França. O papado de Eugênio IV aceitou este controle monárquico vindo da monarquia francesa e da germânica com uma contrapartida: que os soberanos retirassem seu apoio à ao movimento conciliarista episcopal, permitindo assim que o papa reafirmasse a sua superioridade sobre o episcopado reunido em concílio (OAKLEY, 2004, pp. 14-16; 50-52). As teses defendidas pelos “primeiros galicanos” – Jean Gerson, Jacques Almain e John Major – afirmavam a independência temporal do rei em relação ao papal (ou seja, o papa não pode depor soberanos) e a independência espiritual da igreja galicana (francesa) diante do papado, além da superioridade do concílio ao papa (VAN KLEY, 1996, p. 34).

Os jesuítas foram tradicionalmente partidários do poder supremo do papa sobre a igreja, postura semioficial mesmo nas suas constituições, apesar dos momentos de tensão com o papado. No entanto, a presença deles na França, após as Guerras de Religião, apresentava um dilema para a Companhia: entre defender prerrogativas papais ampliadas ou aquiescer com os privilégios a que a monarquia se reservou sobre a igreja na França. Ademais, o Galicanismo era mais que uma posição político-eclesiológica que tomava forma: era um ideal político já disseminado na França. Com efeito, após o assassinato de Henrique IV, os jesuítas passaram a ser alvo de ataques de teólogos conciliaristas e os Estados Gerais de 1614, reunidos no clima de tensão após o regicídio, discutiram a inclusão, entre as leis fundamentais do reino, das teses



galicanas de que o rei era responsável apenas diante de Deus e independente de qualquer outro poder espiritual ou secular (OAKLEY, 2004, p. 148). Apesar da medida ter sido rejeitada pelo clero e pela nobreza, a presença dos argumentos conciliaristas em favor da supremacia real, do particularismo eclesiástico e da superioridade do concílio ecumênico sobre o papado, já haviam sido defendidos durante as Guerras de Religião, tanto por panfletários católicos quanto huguenotes (VAN KLEY, 1996, pp. 34-36).

Ao longo do século XVII e dos reinados de Luís XIV e Luís XIII, não houve uma nova efervescência na produção de teorias político-religiosas variadas em função do combate ao Protestantismo. A coroa francesa paulatinamente implementou uma série de medidas para intimidar os huguenotes e contornar a garantia que lhes tinha sido dada pelo Édito de Nantes. Em consequência, na diáspora protestante francesa houve o aparecimento de filósofos e publicistas profundamente hostis ao Absolutismo e ao Catolicismo galicano oficial. A monarquia recuperou a sua sacralidade e, praticamente, todos os setores que compunham o lado católico das Guerras de Religião se tornaram a base de sustentação da monárquica no *Grand Siècle*. Segundo Van Kley (1996, p. 42), o Parlamento de Paris e os Estados Reais de 1614 eram dominados por magistrados e deputados que pertenceram à Liga Católica ou a grupos associados e, entre os quais, encontravam-se cortesãos que formaram o “primeiro” *Parti Dévot* na corte francesa. Se os *ligueurs*, futuros *dévots*, e os jesuítas, na segunda metade do século XVI, se envolveram na criação e disseminação das teorias do tiranicídio ou da delegação de poder ao monarca em nome do reino e suas instituições, mais tarde, no século XVII, eles próprios foram responsáveis pela ressacralização da monarquia. Também, o Ultramontanismo dos jesuítas retrocedeu e amenizou-se, com os religiosos da congregação procurando uma via média entre Ultramontanismo e Galicanismo. Existem exemplos paradoxais de expressão galicana entre os jesuítas: alguns como Pierre Coton (1564-1626) e François de La Chaise (1624-1702) aderiram ao princípio galicano de que o rei estava submetido diretamente à autoridade de Deus (VAN KLEY, 1996, pp. 54-55). Algumas situações forçaram os jesuítas a “demonstrarem patriotismo” como, por exemplo, em 1715, em razão da publicação de um de seus confrades, Jean Hardouin, cuja obra de 12 volumes trazia documentos conciliares com adulterações nas passagens que postulavam limitações ao poder papal. Isso excitou uma reação enérgica por parte do Parlamento de Paris. No entanto, a Companhia de Jesus reagiu desautorizando o autor e decretando o ensino obrigatório da Declaração dos Quatro Artigos de 1682 nos seus seminários (MCMANNERS, 1998, p. 538). Quinet e Michelet notaram corretamente que, após as Guerras de Religião, as teorias sobre o tiranicídio perderam voga,

mas o fato de terem sido proferidas em uma situação de conflito civil intenso, mesmo não sendo monopólio de publicistas católicos, denotam dados conceituais importantes cuja ausência na perspectiva dos historiadores do século XIX sugere a influência das necessidades políticas da luta contra os católicos liberais e em defesa da *Université* sobre a prática historiográfica e o uso da história no debate público dos anos 1840. Mas se, como visto, o anti-jesuitismo do século XIX tinha expressão mesmo entre ultrarrealistas como Montlosier, Michelet e Quinet só podiam se referir aos católicos liberais como “jogoete dos jesuítas” porque a percepção histórica coletiva e ampla ajudava a distorcer a reconstrução do passado e de tornar mais razoáveis para os leitores certos dados documentais descontextualizados, e menos razoáveis aqueles que se chocavam com a “lenda negra” corrente sobre a Companhia de Jesus. Vale lembrar que a construção de uma má-reputação dos jesuítas também era nutrida entre o clero galicano do século XIX, a partir da antipatia pessoal e profissional resultante da preponderância dos jesuítas nas campanhas de “recristianização” da França e pela fama da excelência pedagógica dos colégios jesuítas, que concorriam com os seminários menores diocesanos (CUBITT, 1993, p. 29). Todavia, não eram novas as antipatias de outras ordens religiosas contra os jesuítas em disputas pastorais. McManners (1998, p. 533) e O'Malley (2014, p. 36) relatam que outras congregações, especialmente a dos Dominicanos, mantinham hostilidades de longa data contra os jesuítas. Duas ocasiões foram significativas para desencadear ou alimentar a rivalidade existente: a primeira, no surgimento do Molinismo, quando os Dominicanos foram os principais rivais dos molinistas, isso antes de serem apoiados pelos jansenistas; a segunda, foi na Querela dos Ritos, no início do século XVIII, quando a oposição aos jesuítas foi encabeçada pelos Dominicanos com apoio dos jansenistas. Também contribuía para o crescimento deste ressentimento, no século XIX, a argumentação e as pregações exaltadas e, às vezes, virulentas de Lamennais e de seus discípulos, que defendiam os jesuítas e tinham em comum com a congregação o Ultramontanismo. A ameaça do inovador do século XIX parecia assim tão verossímil para Montlosier e Quinet, quanto era para os fiéis de paróquias dominicanas ou jansenistas do século XVIII, e por algumas das mesmas razões, no século seguinte, ainda que em outras circunstâncias gerais.

Se as teorias do tiranicídio, da “tutoria do monarca” e do “Donatismo Político” adquiriram força durante circunstâncias turbulentas, a diminuição da veemência do Galicanismo e do Ultramontanismo e a facilidade com que estas doutrinas abrandadas encontravam adeptos nos mesmos grupos socioculturais, mostram que o radicalismo era às vezes circunstancial e, principalmente, que no século XVII as duas visões eclesiológico-políticas não eram antípodas,

como Dupin e os galicanos seculares do século XIX as retratavam. Na realidade, o Galicanismo Moderado foi o compromisso que marcou a relação entre a monarquia e o papado, de Luís XIV até a Revolução. A Declaração dos Quatro Artigos de 1682 foi a proclamação oficial do Galicanismo como política religiosa para a coroa e o estatuto eclesiológico para a igreja galicana, que consagrou os princípios de independência do poder secular em relação ao espiritual no auge do reinado do Rei-Sol, quase um século após o fim das Guerras de Religião e a primeira formulação moderna das teorias conciliaristas do Medievo Tardio que se tornou lei. Porém, as circunstâncias que marcaram a publicação da Declaração dos Quatro Artigos foram um dos momentos pontuais de tensão e disputa entre a coroa e o papado, embora nenhum considerasse o cisma como uma opção. Luís XIV decidira convocar a Assembleia Geral Extraordinária do Clero, que redigiu os quatro artigos após as relações com o papado entrarem em crise pela tentativa do monarca de estender o direito de investidura aos territórios anexados pela França após a assinatura da Concordata de Bolonha (1516). Apesar do papado ter expressado desagrado com o artigo II (a superioridade do concílio sobre o papa) e dos bispos galicanos terem pressionado em favor da adoção de teses conciliaristas nos artigos, Bossuet conseguiu habilmente conciliar ambos os lados com a sua versão final do documento e com os esclarecimentos quanto à sua devida hermenêutica contidos na obra póstuma *Défense de la Declaration de l'Assemblée du Clergé de France de 1682* (1745) (OAKLEY, 2004, pp. 175-177)

Dizer que o Galicanismo do século XVIII foi moderado é uma questão de fato e não de direito: a monarquia argumentou constantemente que o poder real era plenamente independente do papado, mas concessões feitas aos bispos e trocas de favores com o papado eram comuns, de modo que, na teoria a *raison d'État* poderia discordar da *raison d'Église*, mas na prática o conflito de vontades dos dois poderes era minimizado. Luís XIV também fez questão, durante uma destas troca de favores, de desautorizar a interpretação conciliarista extrema do primeiro artigo da Declaração de 1682, e de reforçar o poder episcopal sobre os presbíteros no Édito de 1695. Afinal, se havia analogia entre o poder de direito divino papal e o monárquico, a tese conciliarista de que a autoridade do concílio ecumênico (por analogia do reino e de suas instituições) era superior à papal, isso poderia abrir brechas tanto sobre a legitimidade monárquica quanto a papal (VAN KLEY, 1996, pp. 37; 71-72). Naquele momento, a monarquia se via desafiada por uma nova dissidência religiosa que surgira dentro da igreja oficial, o Jansenismo, e necessitava do apoio e beneplácito do papado para o enfrentamento da nova “heresia”.

#### 4.3.3 Jansenismo e a Construção do Galicanismo Conciliarista: a Luta contra o Ultramontanismo e o Absolutismo nos Pródromos da Revolução

Na virada do século XVIII, os huguenotes não eram mais uma força política na França e, fora dela, deixaram de representar um domínio político-cultural ortodoxo ou eminentemente devoto à sua denominação, conforme já visto. Embora, tenham utilizado mais ostensivamente argumentos conciliaristas para defender a sua eclesiologia presbiteriana, eles não foram os veículos da tradição conciliarista que levaram o Conciliarismo às elaborações mais extremas. Esse papel coube aos jansenistas, que uniram as teses conciliaristas com o Galicanismo expresso nos documentos legais do final do século XVII e da jurisprudência francesa anterior, criando assim uma fusão de Galicanismo político, o Conciliarismo eclesiológico e espiritualidade jansenista; esta síntese não apenas declarava a independência dos poderes espiritual e secular, como também submetia o poder espiritual da igreja galicana ao poder secular do monarca. Naturalmente, os jesuítas eram os primeiros inimigos dos jansenistas e a radicalização do Galicanismo Conciliarista veio estimular, por via dialética, uma nova intensificação da retórica ultramontana entre os jesuítas. O que, a princípio, era um conflito teológico e filosófico entre os jesuítas e os jansenistas, no século anterior, em razão da predestinação, da natureza humana e da graça, agora se tornou um conflito político, na medida em que os jesuítas encabeçaram o partido do papado e de Luís XIV, que procuravam suprimir o Jansenismo. De fato, a maior pretensão dos jesuítas parecia ser a consolidação da hegemonia da teologia molinista entre os clérigos, e esta foi a principal motivação para a defesa do Galicanismo moderado do rei e do episcopado. Do lado jansenista, como a Fronda havia mostrado, a maior propensão era de que os parlamentos, rivais da concentração de poder do monarca e defensores tradicionais das *liberdades galicanas*, se unissem aos jansenistas e atacassem principalmente os jesuítas, cuja reputação já fora manchada durante as Guerras de Religião (MCMANNERS, 1998, pp. 348; 350; 353).

O Jansenismo foi um movimento religioso que passou por inúmeras mudanças ao longo de sua história e gerou um impacto muito considerável sobre as mentalidades e as ideias religiosas da França durante a Modernidade e Contemporaneidade. Um dos aparentes paradoxos de sua história já se expressou no início do movimento: Cornélio Jansen, pai da teologia jansenista e onomástico no movimento, era ele próprio um ultramontano e um crítico ferrenho da entrada da França na Guerra dos Trinta Anos ao lado das potências protestantes

(VAN KLEY, 1996, pp. 65-66; 70-71). Não obstante, os seus sucessores foram responsáveis por inverter a postura eclesiológica do movimento em razão da luta política para resistir à coroa e ao episcopado e das necessidades impostas pela luta doutrinal contra os jesuítas. Na realidade, os jansenistas nunca aceitaram, senão tarde e a contragosto, a nomenclatura “jansenistas”, afirmando sempre que defendiam a ortodoxia diante das “inovações” dos jesuítas e preferiam referirem-se a si próprios como “amigos” ou “defensores” de Arnauld, de Port-Royal, da graça, de Jansen e, mais tarde, no século XVIII, como “amigos da Verdade e das *liberdades galicanas*” (COTTRET, 1998, pp. 271-272; MCMANNERS, 1998, p. 345)

Jansen não foi o responsável por disseminar suas doutrinas para dentro da França, tampouco pela edição de sua obra-prima, *Augustinus*, cuja publicação foi póstuma. Os primeiros jansenistas franceses foram Jean Duvergier de Hauranne, amigo íntimo e colaborador de Jansen, e seu discípulo Antoine Arnauld, que foi o pivô das primeiras polêmicas religiosas contra a ortodoxia católica ao publicar o *La Fréquente Communion* (1643). As discordâncias doutrinárias, entretanto, foram apenas uma das razões que levaram às polêmicas teológicas e à perseguição dos jansenistas desde o início do movimento, tanto pela monarquia, quanto pelo episcopado. Em relação à monarquia, os jansenistas apresentavam o inconveniente de - com a sua visão pessimista do mundo (que se aproximava da “depravação total” da teologia calvinista e luterana) - reservarem os atributos da majestade unicamente a Deus e, assim, retirarem da monarquia os aspectos de sacralidade e de direito divino. Em relação à hierarquia eclesiástica, os *curés* jansenistas de várias paróquias parisienses foram os protagonistas da Terceira Fronda (revolta contra as autoridades episcopais e os privilégios dos clérigos regulares de Paris, ocorrida na conjuntura da Segunda Fronda), e assim adquiriam a hostilidade episcopal, real e de algumas ordens religiosas conservadoras (VAN KLEY, 1996, pp. 67-68).

O recurso ao Galicanismo Conciliar para justificar as suas ações políticas é datado deste período, embora Duvergier de Hauranne já tivesse assistido com Jansen, em 1605, as aulas do teórico conciliar mais extremo do início do século XVII, Edmond Richer, defensor de uma teoria em que o poder eclesiástico é “aristocrático” e não “monárquico” (em consequência, o poder papal dependia do beneplácito do poder episcopal) (VAN KLEY, 1996, pp. 67-69). Até a Fronda dos Párocos Parisienses, o princípio de que o poder pertence à comunidade, e os seus líderes o exercem em nome dela, era aplicado apenas à eclesiologia, portanto a III Fronda não era, até aquele momento, um problema político senão na medida em que a comunidade eclesiástica coincidia com a sociedade secular e o poder secular tinha parte na administração eclesiástica. Os jansenistas, de toda forma, adaptaram uma das expressões do Galicanismo

Conciliar, a de Richer, como instrumento de retórica política e de justificação teórica durante o conflito com o episcopado, os jesuítas e a coroa (cujas legitimidade não estava em questão para o movimento); a teoria de Richer veio a se fortalecer cada vez mais entre os jansenistas durante o século seguinte. A inovação do Conciliarismo, na variação executada por Richer, que a o tornava muito problemático para o episcopado, consistia em afirmar que o baixo clero também deveria participar dos concílios e que teria uma jurisdição e poderes independentes do poder episcopal (OAKLEY, 2004, p. 166). Até aquele momento, os poderes “monarquiformes” na igreja e no Estado, partidários do Galicanismo Moderado, haviam sufocado as resistências intentadas pelos jansenistas através de decretos e éditos reais, como os *arrêts du conseil*, de 1659 (que dissolveu as assembleias presbiterais diocesanas) e o Édito de 1695 (que limitava os *appels comme d’abus* contra atos episcopais, concedia grande poder aos bispos sobre os párocos e fazia destes dependentes de autorizações prévias para algumas atividades religiosas) (COTTRET, 1998, pp. 281-282; VAN KLEY, 1996, pp. 69-70). Se Michelet e Quinet igualavam “monarquia” e “absolutismo”, como provavelmente era o caso de alguns de seus alunos do Collège de France e do Quartier Latin, então os jesuítas tiveram sua parte no fortalecimento do poder monárquico nas esferas espiritual e temporal, mas não foram tão importantes neste fortalecimento quanto o próprio episcopado galicano foi.

O Jansenismo eclesiástico tinha colocado a eclesiologia galicana conciliarista a serviço de sua causa, mas no século XVIII, foi o Jansenismo Parlamentar que fez do Galicanismo Conciliar uma teoria política, além de eclesiológica. Como os limites entre as sociedades eclesiástica e secular não eram herméticos e monolíticos, esta era uma das condições necessárias para a transposição das teorias da eclesiologia para o direito. À semelhança do que ocorreu no reinado de Carlos X, quando foram os *Doctrinaires* e liberais que saíram em defesa das *liberdades galicanas*, foi a “flexibilização” do Galicanismo (ou convivência com o Ultramontanismo) que levou à formação do *Parti Janséniste* no Parlamento de Paris e, posteriormente, nos parlamentos das demais regiões francesas: magistrados simpáticos à espiritualidade jansenista, zelosos pelas tradições político-eclesiásticas galicanas, ou que temiam o aumento do absolutismo real em parceria com o papado, reuniram-se sob a bandeira do Galicanismo Conciliar em âmbito temporal e espiritual para conter os ultramontanos (jesuítas ou não) e o episcopado que até então tinham Luís XIV ao seu lado (VAN KLEY, 1996, pp. 71-72).

Até a morte de Luís XIV, em 1715, os esforços de supressão do Jansenismo eclesiástico foram constantes, com tentativas do episcopado, da monarquia e da Santa Sé de persuadirem



os jansenistas a assinarem o famigerado formulário de submissão de Alexandre VII (1656), com a supressão da Abadia de Port-Royal por bula papal (1705) e sua destruição, em 1709, além da condenação definitiva do Jansenismo como heresia pela bula *Unigenitus* (1713), dirigida contra o livro *Réflexions Morales* (1687), do teólogo Pasquier de Quesnel. A sucessão real de 1715, porém, levou a uma reviravolta política: o Parlamento de Paris anulou o testamento de Luís XIV e o beneficiado pela decisão, o Duque de Orleães, retirou a restrição imposta pelo falecido rei ao direito de remonstrância do parlamento. Resultando no fato de que os jansenistas ganharam um novo fôlego e a sobrevivência do movimento, através das numerosas impetrações ao parlamento, de *appel comme d'abus* contra a *Unigenitus*, e da publicação de uma apelação a um concílio geral por parte da Sorbonne e dos bispos de Mirepoix, Boulogne, Senez e Montpellier (COTTRET, 1998, p. 13; VAN KLEY, 1996, p. 74; MCMANNERS, 1998, p. 386-388). Além disso, o partido jansenista na instituição judiciária mais importante do reino consolidou-se e os teóricos do Galicanismo Conciliarista, agora em confronto aberto com um papado, que já tinha tomado uma posição definitiva contra o Jansenismo, passaram a extrair consequências cada vez mais radicais dos princípios galicanos. Na realidade, os parlamentares tinham motivos que transcendiam os limites entre a teologia e a política para rejeitarem a bula, pois a condenação da proposição 91 (que os fiéis não devem temer excomunhões injustas) foi interpretada pelo Parlamento de Paris como uma defesa do poder papal de depor soberanos e liberar os súditos da obediência por meio de uma excomunhão (MCMANNERS, 1998, pp. 376)

No início do século, e em resposta à *Unigenitus*, dois escritos foram de grande importância: *Du Témoignage de la Vérité* (1714), de Vivien de La Borde, e *Du Renversement des Libertés de l'Église Gallicane* (1716), de Nicolas Le Gros. O traço mais importante das teorias articuladas em ambos é que o poder episcopal (e em último caso, papal) não é concedido “de cima para baixo”, a partir de Deus; pelo contrário, os bispos são “juizes da fé” e recebem o poder espiritual da igreja, ou seja, do conjunto dos fiéis, e o exercem por delegação, devendo inclusive resistir às “falsas leis” (à bula) em benefício dos fiéis, assim como os magistrados parlamentares devem resistir às “falsas leis” (às pretensões absolutistas) em benefício dos súditos do reino (VAN KLEY, 1996, pp. 77 e segs.). Cottret (1998, pp. 276-279) acrescenta outros teólogos menos conhecidos ao rol daqueles que, na primeira metade do século XVIII, aplicaram os princípios conciliaristas da mesma forma para a comunidade política e para a comunidade eclesial, como Nicolas Travers (1674-1750, pároco em Nantes) e Jérôme Besoigne (1686-1763, pároco em Paris). Ou seja, as teses de Richer alcançaram uma difusão aparentemente vasta entre o baixo clero francês nos 100 anos após sua publicação. Segundo

Oakley (2004, p. 178-179), um dos grandes divulgadores das ideias conciliaristas, no início do século XVIII, foi Louis Ellies Dupin, que publicou um comentário da Declaração de 1682, o *Traité de la Puissance Ecclésiastique*, além de coletâneas de documentos conciliares semelhantes às que Richer havia publicado anteriormente, porém, mais completas.

Ainda considerando a igualdade entre as sociedades espiritual e temporal que vigoravam até a Revolução e foram *mutatis mutandis* reinstauradas pela Restauração, pode-se dizer que a hermenêutica legal de André Dupin era análoga, senão a mesma, que a dos jansenistas parlamentares do início do século anterior. Por conseguinte, o governo da Monarquia de Julho tinha o dever de resistir às ingerências ultramontanas em conjunto com os bispos da Igreja Galicana. A diferença é que enquanto no século XVIII o Galicanismo ainda era uma máxima da política eclesiástica francesa (independente da disputa pela sua interpretação), no século XIX, havia um conflito aberto dentro da igreja francesa entre os defensores da tradição galicana e os adeptos do Ultramontanismo, exemplificado pelo embate entre Lamennais e o bispo de Montpellier, pivô da condenação do padre bretão em 1832. Por força das circunstâncias políticas e do avanço constante dos ultramontanos, na medida em que o clero mais jovem adquiria postos de comando na igreja (CUBITT, 1993, p. 29), a tradição galicana como um todo era um instrumento com que os burocratas universitários da Monarquia de Julho não mais podiam contar para legitimar as suas pretensões políticas de controle sobre a igreja francesa e o ensino, pois o próprio episcopado não era mais unânime em defendê-la em colaboração com a monarquia burguesa, sobretudo nos anos 1840, quando os bispos galicanos que conheceram o Antigo Regime haviam falecido e já tinham sido substituídos por prelados mais jovens e entusiastas do Ultramontanismo como Maurice de Bonald (filho de Louis de Bonald), arcebispo de Lyon desde 1839.

Durante a primeira metade do século XVIII, os jesuítas, que à época se tinham aclimatado ao Galicanismo moderado oficial, se encontraram no fogo cruzado entre os jansenistas e os galicanos moderados, e os eventos durante a Regência foram particularmente tumultuados: os jansenistas adquiriram postos importantes na corte, a Sorbonne e outras universidades recantaram sua aderência à *Unigenitus* e, um grande número de clérigos liderados por alguns bispos jansenistas organizaram-se para apelar ao próximo concílio ecumênico contra a bula. Porém, por razões políticas sobretudo, o regente mudou de posição, iniciando uma reação em cadeia contra os jansenistas. O Parlamento foi pressionado a arquivar as apelações à bula, o confessor real jansenista foi substituído por um jesuíta, o formulário de Alexandre VII foi reintroduzido, André-Hercule Fleury (o líder da reação) foi nomeado presidente do *Conseil de*

*Conscience*, e foram realizados inúmeros exílios por *lettres de cachet*, além de expurgos na Sorbonne e em outras instituições de ensino, como no Colégio Sainte-Barbe (VAN KLEY, 1996, pp. 85 e segs; MCMANNERS, 1998, pp. 398 e segs.). Um exemplo de como a retórica dos jansenistas se intensificou, após os episódios citados, é dado pela obra *Mémoire sur les droits du second ordre du clergé* (1733), também de Nicolas Le Gros. Nela, o antigo teórico do Galicanismo Conciliarista aprofundou a tese já expressa de que o poder espiritual pertence ao conjunto da igreja e é exercido por delegação: os bispos devem consultar os fiéis, “testemunhas da fé”, e agir conforme o testemunho da igreja. Caso eles falhem em sua missão, caberia então aos presbíteros resistirem à “tirania” em matéria de fé e, em último caso, os próprios leigos deveriam fazê-lo, se os presbíteros falhassem. Não menos importante é o fato que Le Gros arrogou os grandes conciliaristas da Sorbonne medieval (Gerson, Major, Almain) e apresentou premissas típicas de Richer, mesmo não citando ele (VAN KLEY, 1996, pp. 89-91). Portanto, há nos séculos XVII e XVIII, um uso contínuo de uma plêiade de intérpretes do Galicanismo Conciliarista por teóricos jansenistas que levavam esta tradição teórica a implicações cada vez mais heterodoxas, como submeter a hierarquia eclesiástica ao veto dos fiéis.

De 1730 adiante, houve algumas ocasiões de crise e impasse político que colocaram, de um lado, o *Parti Dévot*, ou seja, um conjunto de nobres e eclesiásticos defensores do Galicanismo Moderado e de outro lado, o *Parti Janséniste*, que compunha-se de eclesiásticos e magistrados unidos a princípio pela espiritualidade jansenista, mas que faziam da defesa das *liberdades galicanas* a sua palavra de ordem em panfletos, sessões do parlamento, documentos legais e livros, contra as imposições doutrinárias do papado sobre a igreja galicana (ou, o que eles consideravam como tal). Em suma, o Absolutismo repudiado pelos parlamentares fora transportado para a esfera eclesiástica e ingeria na política religiosa da França. O *Parti Dévot*, não só tinha um “Galicanismo de tendência ultramontana”, como procurava difundir uma religiosidade especialmente emotiva e contrária às práticas jansenistas, incentivando o hábito da comunhão frequente e, para tanto, se embasando nos escritos da mística Margarida Maria Alacoque, difusora da devoção ao Sagrado Coração de Cristo; diferenças religiosas que, somadas às tendências ultramontanas do partido, deram ocasião a ásperas críticas da parte dos jansenistas (VAN KLEY, 1996, pp. 115-116). Algumas constantes no discurso jansenista da época mostram a confluência entre diferentes figuras rivais do Jansenismo e a permanência das representações políticas herdadas das Guerras de Religião e das controvérsias doutrinárias soterológicas, eclodidas no século XVII contra Jansen e Saint-Cyran. O principal veículo de comunicação dos jansenistas, o jornal *Nouvelles Ecclésiastiques* (1728) manteve

constantemente o vilipêndio aos jesuítas, apesar de que, entre eles, as teorias do tiranicídio e do “beneplácito dos súditos” haviam perdido a voga há muito. Símbolos do Absolutismo “perseguidor” da “igreja autêntica” (como os jansenistas se consideravam) também eram retratados de forma pejorativa pela folha, entre eles, o tenente-geral de polícia de Paris, responsável pelas execuções das ordens reais e episcopais contra os párocos jansenistas (VAN KLEY, 1996, pp. 95-96; MCMANNERS, 1998, pp. 424-426).

Na crise política entre 1730 e 1733, os parlamentares jansenistas assumiram a vanguarda do movimento, que viria a se tornar um movimento político, gradualmente secularizando-se, embora mantivesse, de certa forma, o seu fundo religioso. De fato, segundo Cottret (1998, pp. 275-276) e McManners (1998, p. 304), já na controvérsia das apelações contra a *Unigenitus*, o regente e os poucos bispos jansenistas estavam menos interessados em problemas teológicos do que em afirmar a autonomia e as liberdades da igreja galicana diante do papado. A crise de 1730, por sua vez, teve início quando alguns párocos de Orleães impetraram um *appel comme d'abus*, no Parlamento de Paris, contra as decisões de seu bispo, ao que a coroa respondeu com um *lit de justice*, visando estabelecer uma jurisprudência que limitasse o uso dos *appels comme d'abus* contra os atos episcopais e a autoridade da *Unigenitus*. Porém, uma cadeia de alterações eclesiásticas e denúncias na imprensa já tinham contribuído nos anos anteriores para acirrar os ânimos. Em 1727, a realização do Concílio de Embrun, que resultou na deposição e exílio do bispo de Senez, causou grande ultraje entre os jansenistas, tanto pela reputação do exilado, quanto pelo uso de um concílio (instrumento a que os jansenistas apelavam) para punir um dos seus. Como resultado, os juristas jansenistas protestaram e foram duramente punidos com *lettres de cachet* e com a Declaração Real de 1730, que proclamava a *Unigenitus* como lei da igreja e do Estado. O documento, no entanto, intensificou os protestos dos jansenistas e deu pretexto para que o incidente de Orleães ganhasse grandes dimensões políticas (MCMANNERS, 1998, pp. 418-422).

Neste momento, a linguagem que os jansenistas parlamentares adotavam buscava fazer oposição à *Unigenitus* não em termos teológicos, mas jurídicos. À frente do movimento, estava o núcleo de juristas jansenistas do Parlamento, louvado no *Nouvelles Ecclésiastiques*, que apesar de não reunir a maioria dos oficiais parlamentares, era extremamente efetivo em sua atividade. Sua retórica tendia identificar a oposição à bula como uma causa do próprio Parlamento e das *liberdades galicanas*. Outrossim, estes juristas foram responsáveis por fundar

a Ordem dos Baristas de Paris<sup>52</sup>, a primeira corporação dos profissionais do direito da capital (VAN KLEY, pp. 108-111). Em 1728 e 1730, respectivamente, foram publicadas duas peças jurídicas que extraíam implicações novas das teses conciliaristas e galicanas desenvolvidas pelos jansenistas e sorbonistas: *Consultation de Messieurs les Avocats du Parlement de Paris, au Sujet du Jugement rendu a Embrun contre M. l'Évêque de Senez* e *Mémoire pour les Sieurs Samson, Curé d'Olivet, Couet, Curé de Parroi, Gauchet, Chanoine de Jargeau, Diocèse d'Orléans [...] contre Monsieur l'Évêque d'Orléans [...] Deliberé à Paris le 27 juillet 1730*. Na *Consultation*, os advogados jansenistas utilizavam a analogia entre os “magistrados do reino” (Parlamentos) e os “magistrados da igreja” (sacerdotes) para afirmar que o dever destes é guardar as leis recebidas de Cristo, “monarca da igreja”, e que, tanto os sacerdotes, quanto os fiéis, receberam o poder para julgar os decretos recebidos (do papado e do episcopado), examiná-los e colocá-los em vigor apenas após a consulta, discussão e consenso da igreja (galicana). Na *Mémoire*, o argumento avançado dá mostras de Galicanismo Conciliarista ainda mais evidentes: argumenta-se que a autoridade da Igreja é “puramente espiritual”, apregoa-se que não existe nela nenhum poder coercitivo e que os decretos emitidos pela autoridade eclesiástica só podem ser colocados em vigor por meio de persuasão, nunca por coerção. Sobretudo, defendeu-se que os atos episcopais devem ser revisados e, se necessário, alterados pela autoridade civil. Antes do fim do impasse, que contou com uma greve com piquete em frente ao Palais de Justice e várias rodadas de exílios de parlamentares por *lettre de cachet*, Luís XV tentou novamente limitar o uso dos *appels comme d'abus* com a Declaração Real de 8 de Agosto de 1732, mas foi impedido por uma remonstrância do Parlamento de Paris, na qual os magistrados afirmavam que os *appels comme d'abus* eram uma salvaguarda das liberdades galicanas e tinham por objetivo prevenir que a autoridade eclesiástica atentasse contra os direitos da autoridade secular (COTTRET, 1998, p. 282; VAN KLEY, 1996, pp. 111 e segs.).

Outro momento importante da evolução das ideias de *liberdades galicanas* ocorreu entre os anos 1750 e 1760, quando foi deflagrada a “controvérsia dos sacramentos”. Christophe de Beaumont, arcebispo de Paris, decretou em 1752 que os presbíteros deveriam recusar os sacramentos aos “apelantes”, como eram chamados à época aqueles que apoiaram a “apelação” a um concílio ecumênico contra a *Unigenitus*. Porém, na medida em que os leigos deveriam apresentar um *billet de confession* assinado por um clérigo ortodoxo, a medida também

---

<sup>52</sup> O termo *barrister*, em inglês, se refere aos advogados que atuam nas instâncias superiores nos países cujos sistemas jurídicos são o *Common Law*, o que era o caso do França (exceto nas províncias do sul) durante o Antigo Regime. Tomamos aqui a liberdade de criar “barista” como um neologismo em português para manter circunscrito o significado do termo técnico inglês.

implicava na aceitação da *Unigenitus* por parte dos leigos. Isto era especialmente problemático no Antigo Regime, pois os magistrados do parlamento consideravam que a recusa aos sacramentos não criava apenas problemas de direito canônico, mas também perturbações da ordem pública, de modo que apenas aos formalmente excomungados poderiam ser recusados sacramentos (MCMANNERS, 1998, p. 491). Em resposta, os parlamentares jansenistas lançaram mão de processos e ordens de prisão contra os sacerdotes que se recusaram conceder os sacramentos, com um conflito aberto eclodindo entre a coroa e o Parlamento de Paris quando algumas ordens e pareceres parlamentares foram cassados pelo Conselho Real. Entre exílios de parlamentares e greves de juristas contra a arbitrariedade e os subterfúgios jurídicos da coroa, a monarquia buscou uma solução conciliadora entre *dévots* e jansenistas, que todavia, não fora bem-recebida pelos primeiros. Necessitando de apoio político para a aprovação de medidas fiscais, o rei decidiu fazer concessões, que incluíam a revogação da proibição dos sacramentos aos apelantes e, sobretudo, deu aos parlamentares prerrogativa de julgar os clérigos que se recusassem a obedecer às suas decisões.

Na prática, a *Unigenitus* e a Declaração Real de 1730 (vitória importante do papado, pois nela a monarquia reconhecia a bula como regra de fé da igreja universal) acabaram sendo revogadas, e o Édito de 1695, que fortalecia o poder episcopal, foi muito danificado pela introdução da autoridade dos parlamentares entre os presbíteros e os bispos, os quais tiveram agora o seu poder administrativo sobre o clero limitado e (caso os bispos fossem defensores da *Unigenitus*) confrontado pelo poder civil e administrativo dos parlamentos (VAN KLEY, 1996, pp. 145 e segs.). Bastava que fossem iniciados os conflitos entre os dois poderes, para que um *appel comme d'abus* fosse impetrado no parlamento contra um ato da autoridade episcopal. Segundo Cottret (1998, pp. 282-283) o Parlamento de Paris acabou oficializando em seus atos uma nova implicação da filosofia política galicana, em que o clero era visto como dispensador de um “serviço público”, que desempenhava uma “função social”, e portanto, não poderia recusar-se a realizá-la (ministrar os sacramentos) sem a anuência do poder público. Não por acaso, no século XIX, Montlosier e Dupin, alegando que a legislação civil e eclesiástica do século XVIII continuava em vigor, sugeriam que se recorresse aos *appels comme d'abus* nas cortes seculares contra os atos dos “jesuítas” (os católicos liberais) e das autoridades eclesiásticas que atentassem contra as *liberdades galicanas* e as prerrogativas religiosas do Estado em matéria de instrução e educação, que na prática e na letra da lei (segundo as disposições da Lei Guizot e da legislação de educação secundária da Restauração) eram parte das “funções sociais” conferidas ao clero ainda durante a Restauração e a Monarquia de Julho.



A própria percepção dicotômica que predominaria nas controvérsias do século XIX já surgia de forma incipiente no século XVIII. McManners (1998, p. 500) cita as palavras do Marquês d'Argenson, aliado dos jansenistas, onde o nobre afirmava que o conflito que se arrastava há anos, e envolvia a França, já não era mais entre “molinistas” e “jansenistas”, mas entre “*nationaux*” e “*sacerdotaux*” – termos cuja semântica era análoga àquela dos termos empregados por Montlosier em 1826.

A controvérsia sacramental dos anos 1750, foi sucedida pela primeira vitória que os jansenistas parlamentares e eclesiásticos obtiveram contra os seus arquirrivals doutrinários, os jesuítas, que outrora foram a ponta de lança do *Parti Dévot*, do episcopado e da coroa. Em 1761, a bancarrota de mercadores que tinham um convênio com a missão da Companhia de Jesus na Martinica, e que lhes produzia em suas missões mercadorias para que eles vendessem, acabou sendo o pretexto para a primeira decisão do Parlamento de Paris contra a ordem religiosa. Através de um *appel comme d'abus* impetrado pelas firmas Lioncey e Gouffre, os votos e constituições da ordem foram considerados incompatíveis com a legislação eclesiástica, seus colégios foram fechados e suas casas religiosas impedidas de receber noviços. Mais dois anos foram necessários até que os rivais dos jesuítas na corte, principalmente o Duque de Choiseul e a Madame de Pompadour, convencessem Luís XV a dissolver definitivamente a ordem pelo Édito de Novembro de 1764. Ainda em 1762, a Assembleia Geral do Clero da França, em reunião extraordinária, havia emitido um parecer em defesa dos jesuítas e condenando as decisões parlamentares contra a ordem, o que exacerbou o confronto entre o episcopado, os *dévots* e os jesuítas de um lado, e do outro, os Parlamentos, o clero “apelante”, boa parte da burguesia francesa e a monarquia, que embora tentasse se colocar acima dos dois lados em disputa, concedeu uma vitória há muito esperada pelos jansenistas (VAN KLEY, 1996, pp. 156 e segs.).

Mas a dissolução da Companhia de Jesus teria sido improvável se não fosse a intensa campanha promovida pelos jansenistas na imprensa, a união dos parlamentos de toda França, e as hostilidades de longa data da Companhia de Jesus com suas concorrentes dentro da igreja, com os defensores do Galicanismo na Sorbonne, com os parlamentos e com o laicato simpático aos jansenistas. Segundo Cottret (1998, pp. 117 e segs.) foi publicada uma barragem de escritos e denúncias, alguns de “má fé gritante”, retomando antigos estereótipos contra a companhia e também criando novas acusações. O *Nouvelles Ecclésiastiques* e outros escritores jansenistas se aproveitaram da informação de que Damiens trabalhara por um tempo como servente no Louis-le-Grand (na época, pertencente aos jesuítas) e atribuíram a tentativa de assassinato do

rei à congregação; apotecários de Paris e de Lyon processaram a congregação por vender remédios em “farmácias populares” a preços abaixo da média de mercado; e o Marquês d’Argenson e o *Nouvelles Ecclésiastiques* chegaram a acusar os jesuítas de planejarem a dominação mundial, começando pela tomada do poder na América do Sul com o “exército” de indígenas das missões do Paraguai e da Argentina. Neste contexto, e justificando a sua condenação dos jesuítas, o Parlamento de Paris publicou o *Extrait des Assertions Dangereuses* (1762), com inúmeras passagens denunciadas como “subversivas”, retiradas de documentos e obras de jesuítas (COTTRET, 1998, 118-119; MCMANNERS, 1998, pp. 531; 538).

Neste ensejo, foi nos anos 1760 que se disseminaram amplamente as teorias mais extremas do Galicanismo Conciliar e que remetem, pelos seus princípios, às argumentações dos juristas do século XIX contra os ultramontanos durante a controvérsia pela “liberdade de ensino”. Estas elaborações teóricas são representadas eminentemente pela obra *Apologie de Tous les Jugemens Rendus par les Tribunaux Seculiers en France Contre le Schisme* (1752), dos advogados jansenistas Claude Mey e Gabriel-Nicolas Maultrot, que foram amplamente citadas durante o fogo-cruzado panfletário entre os parlamentos e o episcopado quando da dissolução da Companhia de Jesus. Além do já comum apelo à tradição galicana tardo-medieval da Sorbonne (Almain, Gerson, Major, e agora Guilherme de Ockham) e da reiteração dos argumentos de que a autoridade episcopal deve governar segundo a vontade expressa pela igreja e não contra ela, o *Apologie* foi mais longe por declarar que mesmo um concílio ecumênico (caso fosse composto por bispos ultramontanos, poderia consagrar a *Unigenitus* como regra de fé) seria invalidado se o laicato (jansenista) se pronunciasse contra ele, pois *ipso facto* o julgamento possível “ultramontano” de um concílio ecumênico não teria o consentimento da igreja universal (OAKLEY, 2004, 247). Fornecendo importantes argumentos a posteridade do Galicanismo, Mey e Maultrot reduziram radicalmente o número de matérias em que o poder espiritual teria jurisdição, fazendo com que a maior parte delas caísse sob jurisdição do poder secular. Eles consideravam que, de um modo ou de outro, isso afetaria a paz e a ordem pública, como bem lhes demonstrou a controvérsia sobre os sacramentos. Consequentemente, eles também defenderam que era dever do príncipe (entenda-se, os parlamentos, os “tutores intermediários”), zelar para que a Igreja seguisse nas suas decisões eclesiásticas as “vias da brandura e da persuasão” (isto é, intervisse para que o clero “cismático” ultramontano concedesse os sacramentos que pretendia negar aos jansenistas), e que o poder secular acautelasse para que os concílios ecumênicos fossem de fato realizados da forma “correta” e que, outrossim, nenhuma decisão fosse contrária às “liberdades e máximas” da igreja particular

do país e aos interesses da coroa (VAN KLEY, 1996, pp. 196 e segs.). O uso destas teorias pelos jansenistas parlamentares e as consequências legais práticas disso, nas palavras de Van Kley (1996, p. 199) foram de que

Embora a *Apologie* de Mey e Maultrot tenha sido apenas um dos muitos livros e panfletos que exemplificam a tendência do Jansenismo judicial de construir o Galicanismo como a subordinação quase total da igreja ao príncipe, o tratado deles permaneceu a Bíblia dessas tendências até a Revolução Francesa. Em 1765, em reação à publicação das *Atas* [...] pela Assembleia Geral [do Clero], que tentou reafirmar a defesa da autoridade espiritual independente da Igreja, os panfletários judiciais jansenistas, incluindo o próprio Maultrot, basearam-se livremente na *Apologie* para justificar as muitas vitórias dos parlamentos sobre essa autoridade espiritual desde a publicação do livro em 1752.

As ditas *Atas* da Assembleia Geral do Clero da França de 1765 exemplificaram, por sua vez, como a pressão dos parlamentos e a indecisão da monarquia contribuíram para uma deriva ultramontana no episcopado e no clero *dévot* francês, para a qual, os jesuítas contribuíram em parte, mas não decisivamente. Diferentes juristas jansenistas recriminaram as *Atas* por terem “revogado” a Declaração de 1682 de diferentes maneiras: as *Atas* alegavam que a independência do poder temporal era apenas o “ensinamento do clero francês” e não um preceito divino, não recriminavam a doutrina do “poder papal indireto” de Roberto Bellarmino, não defendiam o poder de inspeção do príncipe sobre o que não fosse “profano”, e declaravam a *Unigenitus* um “julgamento irrevogável” (VAN KLEY, 1996, pp. 201-202). Para os jansenistas, que em geral se arrogavam a autoridade da igreja primitiva, os *dévots*, os jesuítas e o episcopado estavam introduzindo inovações na igreja, criando nela o despotismo contrário à caridade e à persuasão, as quais deveriam ser a regra da política eclesiástica autêntica. Recaía sobre os jesuítas ainda a acusação de que estavam consagrando o “espírito de dominação e obediência cega”, através de uma congregação que, segundo outro advogado jansenista importante, Le Paige, funcionava como uma “monarquia sem entraves e despótica”, liderada pelo papa, com constituições obscuras e cujos membros eram “escravos, sem liberdade de espírito, de julgamento e de vontade” (COTTRET, 1998, pp. 135-136). Estas articulações entre conceitos eram recorrentes ao ponto em que dois jesuítas, fazendo a defesa de sua congregação, Dominique Colonia e Antoine-Joseph Cerutti, afirmavam que os jansenistas criaram uma linguagem, uma fraseologia, que permeava o debate público da França. Com efeito, esta fraseologia era de utilidade tanto para os jansenistas parlamentares, quanto para os eclesiásticos, já havendo muitos dos primeiros que não mais utilizavam as teorias galicanas do direito

canônico em contexto de debates sobre as políticas eclesiásticas, mas agora em argumentações sobre a política secular: a veneração pelos “usos invariáveis” e “sãs máximas”, o repúdio aos “atos de autoridade”, “*voies de fait*” e “ilegalidades” eram arrogados nas arguições e panfletos sobre as controvérsias sacramentais ou sobre o banimento da congregação inaciana, assim como o foram nos anos 1770 para o enfrentamento da Reforma de Maupeou contra os parlamentos. As próprias percepções e formas de inteligibilidade da situação durante a reforma foram derivadas dos contextos de embates anteriores, ao ponto de alguns magistrados como Robert de Saint-Vincent afirmarem que o “Molinismo de Estado estava seguindo o caminho do Molinismo religioso” (MCMANNERS, 1998, p. 673); “Molinismo de Estado” e “vingança dos jesuítas” como termos derogatórios também constaram nos escritos e publicações de Le Paige e do *Nouvelles Ecclésiastiques*, com este último acusando o ex-pupilo de um colégio jesuíta, Maupeou, de ser membro de uma conspiração contra as leis fundamentais do reino e os parlamentos (COTTRET, 1998, pp. 148-149) – ou seja, sob a mesma forma da acusação usada no caso Damiens, quase quinze anos antes. Novamente, um vínculo com os jesuítas servia de “evidência” para uma suposta conspiração. Apenas limitando o escopo para as controvérsias religiosas, é possível verificar que através desta linguagem e deste arcabouço conceitual, os jansenistas conseguiram produzir um discurso político que incriminava ao mesmo tempo os jesuítas, o episcopado galicano moderado e os “ministros” (ou seja, a monarquia quando agia contra os parlamentares jansenistas) (VAN KLEY, 1996, pp. 210-215). De forma análoga ao discurso de Michelet, Quinet e dos pró-*Université* no século XIX, os “jesuítas” eram já no século XVIII um avatar de quaisquer forças políticas ou religiosas que representavam a reação ao Absolutismo, ao papismo ou ao clericalismo; em pouco tempo, o “jesuíta” se tornaria um simples sinônimo de “contrarrevolucionário” ou “reacionário”.

A Companhia de Jesus agregava todas as características que eram contrárias ao pensamento dos jansenistas. Estes vendiam a imagem da sua “antítese” como a de um inimigo do “público” em todos os sentidos: a sua teologia molinista “incentivava o vício e a imoralidade” e era “cúmplice” do pensamento dos enciclopedistas. Também se acusava os jesuítas de serem representantes dos interesses estrangeiros da “corte de Roma”, inimigos das *liberdades galicanas* e “obedientes cegos” a poderes clericalistas despóticos, além de *meneurs* das intrigas políticas da corte e, ocasionalmente, eram os assassinos de monarcas, retomando assim a velha incriminação que outrora fora muito eficaz como arma retórica durante as Guerras de Religião (COTTRET, 1998, p. 128; VAN KLEY, 1996, p. 216; MCMANNERS, 1998, p. 545). O remanescentes dos jesuítas, no final do século XVIII tinham como rivais principais os

jansenistas, mas não estavam em conflito de forma alguma com o episcopado galiciano. Pelo contrário, eram os apoiadores mais professos dos bispos que, por sua vez, se viam entre duas opções: ou o Galicanismo Conciliarista, representado pelos parlamentos, ou abandonar pretensões de autonomia diante da autoridade papal baseadas nas *liberdades galicanas*, o que não implicava até aquele momento (e não o implicaria na prática até o século XIX) em abjurar da Declaração de 1682. Assim, o pensamento político-eclesiológico do episcopado, dos *dévots* e dos ex-jesuítas passou a evoluir cada vez mais, de 1750 adiante, para uma defesa do Absolutismo sem reservas e garantias “constitucionais” (cuja manutenção era o papel putativo dos parlamentos), e pela manifestação dos primeiros traços da “Ideologia do Trono e do Altar”, que se tornaria o imperativo político nos pensadores tradicionalistas da primeira geração (Chateaubriand, De Maistre, Bonald, e os irmãos Lamennais). Naturalmente, contra as cortes dominadas por afiliados a uma “heresia”, o episcopado só poderia recorrer ao monarca e pleitear um poder cada vez mais amplo e sem entraves para o rei.

A gama de elaborações teóricas entre os oponentes dos jansenistas é variada: alguns autores, como o jesuíta Henri-Michel Sauvage e o bispo de Sisteron, Pierre-Francis Lafitau, reiteraram uma tendência iniciada por Jean Filleau (advogado de Poitiers) em 1654: avançar a ideia de que havia uma “conspiração” jansenista para subverter a ordem política e eclesiástica. Para Sauvage, a conspiração consistia em usurpar em favor dos magistrados civis a autoridade dos bispos, enquanto para Lafitau, tratava-se de corromper a legislação eclesiástica em vista de submeter a própria monarquia. Lafitau, conseqüentemente, conclamou a monarquia e o episcopado - o trono e o altar - a defenderem-se mutuamente contra a subversão jansenista. A argumentação do bispo de Sisteron se baseava, entretanto, na teoria avançada por Jean-Georges Lefranc de Pompignan, bispo de Puy-en-Velay, que argumentou em defesa das *Atas* da Assembleia de 1765, afirmando que a autoridade eclesiástica tem um poder absoluto na sua jurisdição espiritual (VAN KLEY, 1996, pp. 220-222). Acusados de subverterem as *liberdades galicanas*, os bispos tiveram de responder a esta réplica. Para Corgne de Launay, a autoridade da igreja galicana deveria ser dividida entre os bispos, não pelos presbíteros. Já Le Franc de Pompignan enfatizou que o episcopado era independente e não subordinado ao Estado, na Declaração de 1682. Christophe de Beaumont afirmou que em matérias espirituais a lei da Igreja obriga o monarca e que, além disso, os *appels comme d’abus* só cabem contra o clero em caso de irregularidade processual nas decisões episcopais, mas não quanto à matéria das decisões (VAN KLEY, 1996, pp. 224-226). Porém, alguns desses prelados deram a entender, aos jansenistas menos benevolentes, que professavam completamente o Ultramontanismo,

como quando Le Franc de Pompignan afirmou que entre a subordinação ao papa e a subordinação aos parlamentos, a primeira era preferível por manter a estrutura monárquica e aristocrática da igreja (representada pelo binômio papado-episcopado). O bispo de Sisteron foi, na mesma época, apoiado e secundado por bispos de outras dioceses importantes: Narbonne, Lyon, Toulouse, Orleães, Langres, Montauban, e Sarlat, além do de Paris. O bispo de Montauban, particularmente, fez um paralelo entre a situação de seu tempo e a da Inglaterra antes da Revolução Puritana, afirmando que o “cisma anglicano” era mais responsável pelas calamidades políticas da Grã-Bretanha revolucionária do que o próprio Puritanismo (VAN KLEY, 1996, pp. 232-233). Seu argumento é perfeitamente equivalente ao de Lamennais, quase meio século mais tarde.

Em 1770, com a nova crise constitucional desencadeada pelas Reformas de Maupeou, o foco do debate público deixou de ser a validade da *Unigenitus* e da Companhia de Jesus, e passou a ser a ordem política e “constitucional” da França e o papel dos parlamentos como seus guardiões. Os jesuítas já haviam sido derrotados, mas a “tirania absolutista” que ameaçava a constituição tradicional do reino era vista pelos parlamentares como resultado da influência jesuítica sobre a monarquia, e tratava-se agora de defender essa constituição e as liberdades galicanas contra o Ultramontanismo e seu equivalente secular, o Absolutismo (COTTRET, 1998, p. 165; VAN KLEY, 1996, pp. 260-262; MCMANNERS, 1998, p. 668). Naturalmente, para a França do Antigo Regime, os lados opostos disputando sobre uma questão eminentemente política temporal foram, de certa forma, circunscritos pelas controvérsias religiosas anteriores: os “patriotas” tiveram a Ordem dos Baristas de Paris como seu núcleo e os “ministeriais” se estruturaram a partir dos círculos *dévots* da corte que, em função da luta contra os jansenistas, tinham passado a radicalizar a sua proposta de Absolutismo e a eliminar as contradições ressaltadas pelos jansenistas entre o Galicanismo (na sua interpretação moderada) e o Ultramontanismo (VAN KLEY, 1996, pp. 250-253).

Apesar da mudança de foco no debate público, os jansenistas eclesiásticos e parlamentares não estiveram ausentes da participação política na crise de 1770 ao lado dos patriotas. Os motivos principais para este apoio foram justamente as tentativas dos *dévots*, do episcopado e dos ex-jesuítas de reverter as derrotas ao longo da década anterior. Por exemplo, na arquidiocese de Paris, Beaumont reimpôs a recusa à administração de sacramentos aos jansenistas e buscou aparelhar instituições que tradicionalmente eram guarida do grupo oponente e de seus partidários. Nesta lista, figuravam os cargos para os conselheiros clericais no parlamento e na equipe do Hôtel-Dieu de Paris. Os *dévots* da corte também tentaram uma



restauração da Companhia de Jesus, em 1771, mas sem sucesso, e no mesmo ano, um decreto de anistia para os padres exilados durante a controvérsia sacramental dos anos 1750 permitiu o retorno dos clérigos à diocese da capital, onde eles e alguns ex-jesuítas foram indicados para assumir paróquias, que haviam sido palco de inúmeras confusões e cizânias entre os fiéis jansenistas e os novos administradores (MCMANNERS; 1998, 670; VAN KLEY, 1996, pp. 275 e segs.). Num extenso diário deixado por um artesão jansenista parisiense, Siméon-Prosper Hardy, Van Kley e McManners (1996, pp. 279 e segs.; 1998, pp. 673), põe em evidência alguns atos dos “episcopais” e “jesuítas” que foram verdadeiras provocações aos jansenistas: na Igreja de Saint-Roche, por exemplo, celebrava-se missas anuais pela “reforma de Maupeou”; em 1º de maio de 1772, aniversário da morte de François de Pâris<sup>53</sup>, celebrou-se na paróquia de São Medardo a festa em honra da “molinista” recém-canonizada Joana de Chantal. Neste cenário, ocorreram ainda novos expurgos na Sorbonne, que foi aparelhada completamente por professores “molinistas”.

Durante a crise parlamentar de Maupeou também aconteceu a morte de Luís XV e a coroação de Luís XVI, que desfrutava de uma reputação muito mais prestigiada pelos *dévots* da corte, pelo episcopado e pelos remanescentes dos jesuítas, pois ao contrário de seu antecessor, era um homem de personalidade muito mais religiosa e, concomitantemente, não se envolveu em numerosos escândalos sexuais como foi o caso de seu avô, que recebeu críticas até mesmo dentro do *Parti Dévot* em razão disso. Naturalmente, os *dévots* ganharam um novo ímpeto na campanha contra os jansenistas e parlamentares, e seu discurso se radicalizou ainda mais no rumo do absolutismo irrestrito. Uma das características mais notáveis dos panfletos e dos discursos *dévots* deste momento, quando observada diante do plano de fundo do século XIX, abre um novo e importante precedente para os hábitos mentais manifestados pelos mennasianos antes da *Mirari Vos*: a defesa de uma espécie de “Absolutismo populista” em que o rei aparecia como defensor da população humilde contra as pretensões dos estamentos dirigentes a privilégios. No século XVIII, os *dévots* defendiam o terceiro estado de forma análoga à defesa dos trabalhadores da baixa burguesia urbana e dos “povos católicos oprimidos”

---

53 François de Pâris foi um diácono da Igreja de São Medardo, jansenista, que viveu uma vida de extremo ascetismo; quando de sua morte, em 1727, ele era reverenciado como um santo em vida pela comunidade. Imediatamente, procissões ao seu túmulo se iniciaram, onde alguns fiéis alegaram terem sido curados milagrosamente de males incapacitantes. Além das alegadas curas, muitos peregrinos experimentaram êxtases, frenesim e convulsões, dando origem ao movimento convulsionário. Esta seita, vista com maus olhos mesmo pelas autoridades entre os jansenistas, acabou se tornando clandestina e seus rituais religiosos mais excêntricos, envolvendo o suplicio dos médiuns que experimentavam os transes. Enquanto o movimento convulsionário não caiu na clandestinidade, os convulsionários exerceram alguma pressão, no contexto da crise parlamentar de 1730, sobre a Arquidiocese de Paris.

pelos mennasianos, no século XIX. Na teoria *devote* da época de Maupeou, porém, a tese era de que os parlamentares “burgueses” (na realidade, *noblesse de robe*) buscavam reconstruir uma “aristocracia feudal opressora” e usurpar a autoridade real, fazendo a estrutura política francesa retroceder à fragmentação “feudal” da soberania política. Um corolário importante desta nova teoria política *devote* defende que a soberania completa residiria apenas na vontade do monarca, e que, portanto, os demais atores políticos não teriam poder senão “por delegação” do monarca (VAN KLEY, 1996, pp. 283-284). O contraste entre as teorias político-religiosas dos jansenistas e dos *dévots* era, por conseguinte, diametral: de um lado, toda a soberania residia na comunidade política e eclesiástica que a delegava aos bispos e ao monarca, de outro, a soberania residia no monarca e no episcopado que agiam cada um em sua esfera, mas de concerto; o monarca, em última análise, era um “protetor da igreja”, mas não seu legislador.

Após alguns anos de paz e mesmo de uma certa reaproximação entre os parlamentos e o episcopado, em vista de se defender contra o discurso cada vez mais forte dos reformistas iluministas (VAN KLEY, 1996, pp. 344-345), a construção teórica das bases do Galicanismo Conciliarista, que fundamentou a política religiosa e educacional dos *doctrinaires* no pós-Revolução, já havia sido efetivada após mais de três séculos de centralidade das *liberdades galicanas* no debate político e religioso. Às vésperas da Revolução, em 1788, os parlamentares jansenistas mais engajados, entretanto, não deixaram de atacar o episcopado por nunca ter encerrado a controvérsia da *Unigenitus*, por não ter sido “suficientemente patriota e galicano” e por não reconhecer a autoridade legislativa dos Estados Gerais. Na Assembleia Nacional Constituinte, os princípios alegados pelos deputados liderados por Mirabeau para as reformas eclesiásticas e para a elaboração da Constituição Civil do Clero desagradaram até mesmo os poucos representantes do Jansenismo clerical restante, como Henri Grégoire. Embora outros, como Mirabeau estivessem para tanto se baseando no Galicanismo Conciliarista radical, copulado agora com as filosofias religiosas e políticas legadas pelo Iluminismo, sobretudo Rousseau, para criar a Igreja Constitucional (VAN KLEY, pp. 352 e segs.; WEILL, 1925, p. 3). Os eventos daquele momento em diante foram a confirmação para muitos *dévots* de que o estabelecimento galicano estava com os dias contados e, não só o episcopado, mas o clero refratário de segunda ordem, não viram alternativa senão abraçar o Ultramontanismo como a alternativa eclesiológica que sobreviveu ao teste da Revolução e que permitia ao baixo clero, geralmente ressentido pelo rígido controle episcopal no Antigo Regime, maior liberdade na medida em que podia apelar à Roma contra as ordens dos bispos concordatários a partir de 1801 (COSTIGAN, 1980, pp. 9-15; MCMANNERS, 1998, pp. 717 e segs.). Os irmãos Lamennais

estavam entre aqueles que testemunharam em primeira mão estes eventos, tanto que chegaram a esconder sacerdotes refratários. Eles tinham, com efeito, preferência pelo Ultramontanismo pela própria experiência pessoal, transmitida aos seus discípulos.

Por outro lado, a contribuição jansenista para a eclesiologia Galicana da Monarquia de Julho têm vínculos com o século XIX também através das experiências pessoais dos membros mais antigos da coorte *Doctrinaire*, que era a liderança da oposição durante a Restauração e se tornou o núcleo da elite dirigente com a Revolução de 1830. Royer-Collard, o decano dos *Doctrinaires*, foi educado e veio de uma família tradicionalmente jansenista; foi treinado na profissão de jurista nos escritórios de advogados desta corrente, em Paris, e nas audiências do parlamento na década de 1780, quando o Galicanismo Conciliar do movimento jansenista já tinha alcançado a sua expressão mais radical e se mesclado até ao discurso dos *patriotes* e dos reformistas iluministas; poderíamos postular que, da mesma forma, a influência jansenista passou aos *Doctrinaires* por meio de Royer-Collard, Jordan, e dos notáveis liberais mais velhos que lutaram junto com os liberais mais jovens contra o *parti-prêtre* da Restauração e que foram alçados ao poder com a Revolução de 1830.

Esta conjectura de que há uma tradição que liga os jansenistas aos *Doctrinaires* que defendiam a *Université* é verificável? Duas publicações do especialista em assuntos jurídicos entre os *Doctrinaires* podem responder à questão. André Dupin publicou em 1833 a quinta edição do *Bibliothèque Choisie des Livres de Droit qu'il est plus Utile d'Acquerir et de Connaître*, com dedicatória a Luís-Filipe. Nas edições anteriores, a *Bibliothèque Choisie* foi publicada em dois volumes, com um deles composto pelas *Lettres sur la Profession d'Avocat*, uma propedêutica ao direito do advogado jansenista Armand-Gaston Camus. O fato de que Dupin editou o escrito de um jansenista junto com a sua recomendação bibliográfica aos estudantes de direito pode não ser muito significativo em si mesmo, mas a bibliografia que Dupin recomendou aos seus alunos e leitores mostra que ele bebeu ou ao menos recomendava que os juristas do século XIX bebessem ávidamente da literatura jurídica jansenista do século anterior:

| QUADRO 20 - JURISTAS JANSENISTAS INDICADOS POR ANDRÉ DUPIN PARA LEITURA DOS ESTUDANTES DE DIREITO |                                                                                                            |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Claude Fleury (1640-1723)                                                                         | <i>Institution au Droit Ecclésiastique</i>                                                                 |
| Edmond Richer (1560-1631)                                                                         | <i>Traité des Appellations comme d'Abus</i> (póstuma, 1764)<br><i>Historia conciliorum</i> (póstuma, 1680) |

|                                       |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |
|---------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                                       | <i>Vindiciæ doctrinæ majorum scholæ Parisiensis</i> (póstuma, 1683)<br><i>Libellus de Ecclesiastica et Politica Potestate</i> (edição póstuma, 1683)<br><i>Apologia pro Joanne Gersonio</i> (edição póstuma, 1676)                                                                                                                                                                                                                  |
| Nicolas Le Gros (1675-1751)           | <i>Du Renversement des Libertés de l'Église Gallicane</i> (1716)                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| Mathieu-Mathurin Tabaraud (1744-1832) | <i>Histoire critique de l'Assemblée Générale du Clergé de France en 1682, et de la Déclaration des Quatre Articles qui furent Adoptés</i> (1826)                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| Vivien de La Borde (1680-1748)        | <i>Principes sur l'Essence, la Distinction et les Limites des Deux Puissances</i> (póstuma, 1753)                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   |
| Gabriel-Nicolas Maultrot (1714-1803)  | <i>Apologie des Jugemens Rendus en France contre le Schisme</i> (com Claude Mey, 1752)<br><i>Le Droit des Prêtres dans le Synode, ou Concile Diocésain, avec un Recueil des Synodes de toutes les Églises du Monde, qui prouve que le Synode est un Vritable Concile où les Prêtres délibèrent et jugent avec l'Évêque</i> (1779)<br><i>L'Institution Divine des Curés et leur Droit au Gouvernement Général de l'Église</i> (1778) |
| Nicolas Travers (1674-1750)           | <i>Les Pouvoirs Légitimes du Premier et du Second Ordre</i> (1744)                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |
| Louis Adrien Le Paige (1712-1802)     | <i>Lettres Historiques sur les Fonctions Essentielles du Parlement, sur le Droit des Pairs et les Lois Fondamentales du Royaume</i> (1753-1754)                                                                                                                                                                                                                                                                                     |

No *Manuel du Droit Publique Ecclésiastique*, publicado durante o auge da controvérsia educacional, em 1844, e que excitou a ira do arcebispo Bonald, Dupin remete novamente ao ideal constitucional que era embrionário nos jansenistas e que se tornou a palavra de ordem para os demais *Doctrinaires*, contra o qual se chocava o atentado ao direito do Estado de manter a ordem pública e policiar os cultos:

É obra de um católico, mas de um católico galicano: de um homem que ama a religião, que honra o clero e que reverencia no soberano pontífice o chefe da Igreja universal e o pai comum dos fiéis; mas é também obra de um jurisconsulto que quer que as leis sejam guardadas e observadas por todas as ordens de cidadãos; de um homem público que tem como máxima que a Igreja está no Estado, e não o Estado na Igreja. Deixo ao poder espiritual tudo o que diz respeito ao dogma e à fé; mas reivindico para o poder político o direito de zelar pela disciplina eclesiástica e pela polícia dos cultos, e de manter todos os seus deveres; finalmente, rejeito tudo o que tenha o caráter de uma invasão do poder espiritual sobre o poder temporal. Bem sei que a estas máximas se opõe uma doutrina contrária; e quero salientar esta doutrina para mostrar como nas mentes de alguns ultramontanos o ódio às liberdades da Igreja Galicana se combina com o ódio às monarquias constitucionais. Encontro uma expressão nítida disso numa curiosa passagem do *Journal de Rome*, publicada sob censura papal. (DUPIN, 1844, XXXV)

A maioria dos católicos não objetava a Dupin e aos *Doctrinaires* quando estes afirmavam que a letra da lei deveria ser seguida, embora entre os católicos liberais a pretensão fosse de fato a revogação das leis novas e antigas que ligavam o Estado à Igreja Católica intimamente. Porém, além da forma de pensar dos *Doctrinaires*, as suas influências, contidas no *Bibliothèque Choisie*, mostram que o problema inconciliável entre eles e os católicos não era exatamente a letra da lei, mas a jurisprudência arrogada. A lei por si própria não pode gerar uma decisão judicial sem uma jurisprudência e uma fundamentação, mas a jurisprudência arrogada pelos *Doctrinaires*, de um Galicanismo Jansenista, era precisamente aquela que os católicos cada vez mais simpáticos ao Ultramontanismo não poderiam admitir, mesmo que tivessem pouca ou nenhuma consciência do que Van Kley chamou de *origens religiosas da Revolução Francesa* – e de seus desdobramentos, complementamos ao historiador norte-americano.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se há uma particularidade da França pós-revolucionária que mostra que metafísica pode se tornar uma questão de Estado, ao invés de ser um assunto de gabinete de um ramo de filósofos alheios aos assuntos do dia, essa é a controvérsia pela liberdade de ensino. Naturalmente, havia mais apostas em jogo além do controle sobre a educação filosófica das elites frequentadoras dos colégios: os direitos tradicionais do Estado francês de intervir na educação religiosa; e o caráter da formação moral das novas gerações após uma revolução no pensamento e na cultura sem precedentes na história até então. O que chama a atenção do observador contemporâneo é o cruzamento de todas estas problemáticas numa mesma questão política.

Neste estudo sobre o debate educacional da Monarquia de Julho, pudemos colocar em ênfase o papel preponderante e determinante que as ideias assumem em certos momentos e em certas tramas da história, assim como as relações estreitas que elas têm com as dinâmicas sociais e políticas. O estudo empreendido não foi nem um pouco linear, pelo contrário, foi marcado por recuos e avanços temporais, temáticos e metodológicos: partimos inicialmente de referências esparsas que puderam ser encontradas em pesquisas passadas sobre o debate educacional, e na fase de elaboração da pesquisa nos vimos confrontados com uma quase ausência de bibliografias a respeito do tema. Na medida em que explorávamos a bibliografia e as fontes, nos vimos diante da necessidade de reconstruir não só o fluxo do debate, mas também as trajetórias dos seus protagonistas e a tradição intelectual que forneceu subsídios para os eventos estudados, entre 1830-1848.

Com efeito, no capítulo I foi o segundo a ser redigido, embora inicie o estudo; isto porque, ao analisar o curso do debate educacional, notamos que seria impossível entender nosso objeto se não o observássemos na perspectiva mais ampla das preocupações, ideais e trajetórias tanto dos católicos liberais quanto dos *Doctrinaires*; por conseguinte, o pensamento político-pedagógico de ambos os grupos que conduziam e polarizavam a sociedade francesa em torno da disputa, era apenas um corolário de empreendimentos e programas políticos mais amplos que ambos grupos perseguiam.

O percurso e as ideias dos católicos liberais mostram que, ao contrário do que pode parecer à primeira vista, eles não representavam de fato a reação e a contrarrevolução, ao menos não totalmente. Quase todos os seus membros vieram todos de regiões tradicionalmente contrarrevolucionárias, como a Bretanha, o Angoumois, o Béarn, o Franco-Condado, e a



Lorena; e os mais velhos entre eles, como os irmãos Lamennais, testemunharam os piores dias da Revolução para os católicos franceses. Porém, a reação e a contrarrevolução, em sentido estrito, eram representadas pelos galicanos do episcopado da Restauração e da Monarquia de Julho, sobreviventes da Revolução ou herdeiros no pós-Revolução da tradição galicana moderada. Os mennasianos, cujos egressos se tornaram os católicos liberais após 1834, apresentavam diferenças muito significativas em relação aos galicanos que representam mais exatamente a contrarrevolução: em primeiro lugar, o Ultramontanismo era uma relativa inovação na igreja galicana; em segundo, a filosofia do *senso comum* e da *revelação primitiva* eram outra inovação em relação ao pensamento do clero francês pré-Revolucionário, geralmente adepto do Cartesianismo desde o início do século XVIII; por fim, os católicos liberais fizeram uma formidável síntese entre Ultramontanismo e Liberalismo, ao ponto de Lamennais não apenas defender a separação da Igreja e o Estado, mas também uma liberdade civil e política em sentido amplo (que, acreditava ele, redundaria em benefício do Catolicismo de qualquer forma).

Os mennasianos, ademais, se mostraram no início da Restauração como os mais zelosos defensores e animadores do esforço de recristianização da França; na realidade, este era a grande problemática cultural, social e religiosa em torno da qual o pensamento do grupo de estruturou. A experiência da Revolução tinha deixado muito claro a eles que o próprio Galicanismo era uma das causas da grande convulsão social iniciada em 1789, com o Ultramontanismo sendo o único remédio. Quando este remédio foi recusado por Luís XVIII e Carlos X, não restou a eles e a seus discípulos senão retificar a sua teologia política, deixando de confiar na Restauração para recristianizar a França, para agora proclamar “Deus e a liberdade” como único meio de tirar a Igreja Católica na França da imobilidade que a Concordata e a tradição galicana a submetiam, e para dissociar a sua ligação com a coroa, prestes a cair de novo, no imaginário dos franceses. Após 1830, com o Catolicismo se tornando apenas um dos cultos reconhecidos e protegidos pelo Estado, sob uma monarquia cujos maiores conselheiros eram homens de duvidosas posições filosóficas e teológicas, a alternativa buscada pelos católicos liberais foi empenhar-se em reproduzir e reconstruir os quadros clericais e um movimento de leigos católicos animados pelo Ultramontanismo Liberal e suas novas propostas filosóficas e científicas, e pleitear o rompimento dos compromissos que tradicionalmente a uniam ao Estado até então, para que uma *ecclesia* fechada em si mesma pudesse buscar a sua reconstrução e uma expansão que partiria de dentro para fora. Para tanto, a *ecclesia* deveria manter a sua pureza doutrinal e moral num momento histórico em que as ideologias e as facções

políticas se multiplicavam incessantemente, e em que novos estilos de vida e alternativas para ser no mundo se originavam pelo colapso dos costumes com força de lei que vigoravam até o fim do Antigo Regime e pelas novas possibilidades oferecidas pela mobilidade social e pela maior complexidade e dinamismo da vida moderna.

Para conseguir revigorar o Catolicismo francês pós-Revolucionário, os católicos requeriam não apenas a “liberdade de ensino” para efetuarem a reprodução social de sua *ecclesia* independentemente do Estado e da sociedade, mas, por traz do slogan, requeriam o monopólio da verdade teológica. Uma vez que um ensino de filosofia precisava se limitar aos conhecimentos religiosos comuns numa sociedade que agora era plural, a acusação de “Deísmo” como a que Gaume proferiu era verossímil para uma parte dos leitores católicos. Porém, a acusação de “Panteísmo” era ainda mais eficaz para que os católicos liberais pleiteassem a “liberdade de ensino” e com ela a sua independência para ensinar a filosofia e a teologia da maneira que consideravam adequada para as necessidades da recristianização e da manutenção da ortodoxia religiosa.

Este procedimento de retórica política só era possível porque o controle centralizado da educação filosófica nas mãos do conselheiro de instrução pública para a disciplina, Cousin, permitia acusar o sistema da *Université* em bloco de adotar o Espiritualismo Eclético como filosofia oficialmente ensinada; “Panteísmo” era uma acusação altamente eficaz, outrossim, porque desde as controvérsias do Iluminismo já existia o uso corrente do termo pelos apologistas católicos para denunciar os materialistas, que por sua vez de fato faziam o uso de dispositivos teóricos emprestados não só do Panteísmo Spinoziano, mas de várias tradições naturalistas dos séculos XVI-XVII. Cousin estava particularmente vulnerável a esta acusação porque o conjunto de sua filosofia era às vezes dúbio, às vezes contraditório, ora chegando a conclusões muito próximas do Panteísmo ou permitindo ao leitor inferir conclusões panteístas, para não falar das interpretações forçadas que pretendiam demonstrar a existência de outros aspectos panteístas na filosofia de Cousin, como a argumentação de Maret contra a filosofia da história de Cousin e não contra a sua metafísica. Se é possível rastrear uma influência da tradição panteísta sobre Cousin, ela é apenas indireta por via de Hegel; se na França do século XIX existiam herdeiros da tradição panteísta, mesmo que não tivessem mais consciência disso, estes só poderiam ser os *idéologues*, pois, como demonstram as pesquisas de Jonathan Israel e Margaret Jacob, há uma tradição de pensamento contínua que liga os panteístas anglo-neerlandeses aos materialistas franceses, a partir dos quais se originaram os *idéologues*; a diferença que existe entre o início e o fim da tradição é que enquanto o cosmos era divinizado

no Panteísmo do século XVII, os materialistas do século XVIII tinham descartado qualquer vocabulário que divinizasse o conjunto dos seres e afirmava o Mecanicismo puro e simples.

Do outro lado do debate educacional, os *Doctrinaires* que vieram a ser o núcleo do Partido da Resistência também tiveram origens e uma trajetória muito particulares. Eles eram em sua maioria membros orgulhosos e professos do que até 1789 era o terceiro estado, dois deles (Cousin e Villemain) filhos da burguesia parisiense que protagonizou a Revolução. Se os católicos liberais tinham como problemática fundamental que os uniu o empenho de recristianização, os *Doctrinaires* também tinham uma problemática matricial de seu pensamento, que era a necessidade de por um lado criar um regime representativo e constitucional cujo exercício político repousava sobre a “classe média esclarecida”, e por outro uma filosofia cujo critério de verdade era a razão, sendo o demais, como as fés religiosas e igrejas em particulares, apenas matéria de escolha pessoal. Este último objetivo, consequentemente, penetrava no terreno da teologia e gerava implicações que já tinham sido colocadas em relevo pelos *philosophes* do século XVIII: se é necessário que a religião seja racional, os mistérios se tornam matéria ou de uma explicação que pode ser naturalista, ou são negados em favor de uma *religião natural*; se os mistérios agora são contestáveis, o clero, que serve como intermediário da divindade e como ministro dos sacramentos e intérprete dos mistérios e da escritura, também tem questionada a sua legitimidade como corpo social à parte e privilegiado.

A pretensão de racionalizar o Catolicismo não fazia dos *Doctrinaires* antirreligiosos, mas entrava em confronto com a pretensão do clero pós-Revolucionário ao monopólio sobre a verdade religiosa; tampouco pensavam os dirigentes da Monarquia de Julho em remover o Catolicismo do seu status privilegiado e da participação nos assuntos públicos que lhe foi acordada pela Concordata de 1801. Porém, pelos termos da concordata e pela pretensão dos *Doctrinaires* de criar um espírito público uniforme para a nação, eles não deixavam de defender que a Igreja Católica estava “no Estado” e que tinha de implementar o seu trabalho pastoral e pedagógico de acordo com as necessidades e com as permissões do Estado. Para tanto, Guizot, Cousin, Villemain e Dupin estavam respaldados pelo estatuto galicano que foi renovado por Napoleão com a assinatura da concordata. Mas o seu Galicanismo não era, com efeito, o mesmo do episcopado; é possível observar que a variante do Galicanismo empregada pelos *Doctrinaires* foi herdada diretamente do movimento político-religioso que dividiu a França e minou as bases da monarquia de direito divino ao longo do século XVIII, o Jansenismo, que pleiteava desde a controvérsia da bula *Unigenitus*, em 1713, o controle do Estado sobre as

atividades eclesiásticas. Como demonstrou Dale Van Kley em seu magistral estudo sobre o movimento jansenista, o Galicanismo Conciliarista adotado pelo movimento fazia uso de aportes diversos, como o Conciliarismo dos séculos XIV-XV na expressão que o deram os teólogos da Sorbonne medieval Jean Gerson, Pierre d'Ailly, John Major e Jacques Almain, uma variação do Conciliarismo feita por Edmond Richer no século XVII, além da própria teologia jansenista que tendia a dessacralizar a figura do soberano; Van Kley demonstrou que o Jansenismo Parlamentar do século XVIII forneceu fundamentos para o Constitucionalismo da Revolução Francesa, mas em nossa pesquisa pudemos verificar que o movimento jansenista não apenas tem este mérito histórico, como forneceu também um entendimento das relações entre a Igreja e o Estado que foi apropriado pelos *Doctrinaires* no início do século XIX para fundamentar a sua interpretação e defesa dos termos da Concordata de 1801 e a aplicação deles; assim, os Cousin, Dupin e seus colaboradores elaboraram uma versão secularizada do Galicanismo Conciliarista, embora também já se possa ver no final do século XVIII, entre a Crise Maupeou e da Revolução, uma versão secularizada do Galicanismo Conciliarista na forma da ideologia *patriote*.

Portanto, a novidade no século XIX é que a antiga teoria das relações entre Igreja e Estado foi copulada com o programa filosófico ambicioso representado pelo Espiritualismo Eclético, já que o Catolicismo e sua tradição filosófica e teológica não estavam em questão para os jansenistas no século XVIII. Como muitas das ideologias nascidas no período romântico, o Ecletismo tinha uma visão linear e otimista da história; a busca por um conhecimento total era o caminho que a humanidade trilhava, no qual a tensão entre os entendimentos contrários da realidade eram o motor do desenvolvimento histórico, e a religião era uma das duas formas como a verdade absoluta era buscada, junto com a filosofia. Como mostram as pesquisas de Patrice Vermeren, Arthur McCalla e Phillis Stock-Morton, a teoria da história eclética dava margem para interpretações que poderiam ser utilizadas de forma contrária ao intento de Cousin: Théodore Jouffroy, um dos alunos de Cousin e redator do *Le Globe*, apresentou um exemplo disso, em 1825, ao profetizar o fim do Catolicismo e o nascimento de um “novo dogma” após a decadência daquele por sua associação histórica com a tirania e naquele momento com a reação – apesar de os mennasianos terem eles próprios passado para a oposição à Restauração. Às vésperas da *Grande Campagne*, entre 1843-44, os vários incidentes entre professores da *Université* e clérigos de diferentes localidades também preparam a esfera pública para a eclosão da guerra panfletária naqueles anos. Cousin poderia bem ser um heterodoxo para

os católicos liberais, mas pela sua posição de líder da *Université*, facilmente se lhe imputava a responsabilidade pelos usos e desusos que seus subordinados faziam da sua filosofia.

Como também demonstrou o trabalho de Geoffrey Cubbit, em que nos baseamos para entender as fontes, os católicos liberais não eram os únicos que abusavam das hipérboles no debate público do século XIX. Os *Doctrinaires* e outros grupos políticos de todos os lados do espectro político (como a figura de Montlosier exemplifica) denunciavam a existência de uma conspiração por trás da recristianização, do Ultramontanismo, e da campanha pela “liberdade de ensino”, na liderança da qual estariam os jesuítas; na realidade, os jesuítas do século XIX eram uma congregação sem personalidade jurídica e com um número ínfimo em comparação com as demais. O que se pode ver no discurso pró-*Université* é o uso político de uma teoria conspiratória que no século XVIII tinha se enraizado muito fortemente no imaginário francês também em função da controvérsia jansenista e da lenta construção das *liberdades galicanas* contra os defensores do Ultramontanismo. O “jesuíta”, que desde o século XVI era uma metonímia de “agitação política” para os *politiques* e os huguenotes, também se tornou a partir dos anos 1650, uma metonímia do “laxismo moral”, do “despotismo papalista”, e por fim da “reação”. Quando a Restauração assumiu o poder na França, a agressividade do discurso dos ultras e a presença, dentre eles, Lamennais, o principal porta-voz do Ultramontanismo que outrora era representado pelos jesuítas, permitiu aos *Doctrinaires* e liberais retomar o estigma pejorativo que tinha sido associado à Companhia de Jesus por ter sido a vanguarda ultramontana e absolutista até a supressão da ordem religiosa na França. A força retórica da figura do jesuíta era tamanha que mesmo após a proscrição do seu ensino pela Restauração, em 1828, e o aumento da pressão sobre o Ultramontanismo nos anos 1830, nos anos 1840, Michelet e Quinet, em defesa da *Université*, puderam novamente acusar os ultramontanos de serem ao fundo agitadores jesuítas conspirando para dividir o Estado através da criação de um sistema paralelo de educação com os seminários menores.

Como foi ressaltado já de início, não se limitou a presente pesquisa avaliar o uso das ideais no debate educacional em relação uma tradição de pensamento, mas levando em conta as condições históricas concretas em que a controvérsia se desenrolou. No subcapítulo 1.1.1, foi possível demonstrar que a esfera pública e o universo discursivo do início do século XIX não eram mais um espaço muito restrito a apenas uma parcela diminuta de letrados da alta burguesia, do clero e da nobreza, embora também não se tratasse da esfera pública da era das comunicações em massa. A maior disponibilidade de canais de comunicação impressos, de recursos como os gabinetes de leitura para o acesso à informação, e os hábitos das leituras

coletivas permitiram que a controvérsia educacional, assim como outras discussões públicas, alcançassem um proletariado urbano de artesãos e dos primeiros operários, além de pequenos burgueses que já há tempos tinham uma alfabetização mais fácil e um melhor acesso à livros e gazetas; a própria alfabetização, em virtude das necessidades da vida urbana, se tinha tornado mais disseminada nas grandes cidades como Paris do que o senso comum pode imaginar. O resultado desta expansão no acesso às mídias impressas era visto nas petições elaboradas pelos católicos liberais, que eram encaminhadas ao parlamento contendo milhares de assinaturas. De fato, embora nos tenha sido impossível com a documentação escolhida verificar a procedência das assinaturas, a classe social mais interessada em apoiar a companhia dos católicos liberais pelo “liberdade de ensino” era a pequena burguesia praticante do Catolicismo, que com a “liberdade de ensino” teria a dupla vantagem de enviar com confiança os seus filhos para receber uma educação com princípios morais condizentes com a ortodoxia religiosa, e vê-los habilitados a prestarem os concursos para as carreiras públicas que permitiam mais facilmente a ascensão social na época, sem que fosse necessário enviar as crianças para os colégios da *Université*, que eram sobremaneira suspeitos na percepção dos católicos franceses no pós-Revolução.

Com base em pesquisas de Roger Price, Ralph Gibson, entre outros, é possível ver que os anos 1830-1840 não foram uma época de decadência para o Catolicismo francês, muito pelo contrário, uma época de rápida reconstrução. A pretensão, porém, não era apenas de reconstruir a *ecclesia* internamente, mas irradiar para a vida privada dos cidadãos e para a vida nacional a mensagem e a prática cristã; era precisamente esta pretensão de levar ao máximo o alcance da recristianização pós-Revolucionária que levou os católicos liberais a apostar na educação como principal ferramenta, e buscar reclamar a liberdade de ensino não apenas em virtude de seu arrogado monopólio sobre o ensino teológico e filosófico, mas também em razão da educação moral. Este era o ponto de disputa em que a pretensão dos católicos liberais mais se chocava com as circunstâncias sociais. Até a Revolução, como exemplificado pela mudança trazida pelo Édito de Tolerância de 1787, a profissão do Catolicismo era requisito para adquirir a condição de cidadão e súdito do reino; os protestantes, os judeus, e os novos deístas, ateus, e crentes das diversas variedades se encontravam coagidos, antes da Revolução, a aceitar ao menos uma profissão exterior de Catolicismo em vista de ganhar o reconhecimento civil. Com o Código Napoleônico, a isonomia e o fim dos estamentos sociais tão desejado pela burguesia garantiu liberdades civis sem precedentes; outras liberdades civis foram garantidas com a liberdade de consciência, com uma limitada liberdade de imprensa, e com a instituição do casamento civil e



possibilidade do divórcio. A mobilidade social entre o campo e as cidades e dentro das próprias cidades fornecia liberdades de ação e comportamento muito diferentes da vida sob a vigilância do pároco e sob a pressão da comunidade camponesa da França rural do Antigo Regime; porém, o mesmo dinamismo que trazia liberdades novas era concomitante ao surgimento dos primeiros problemas sociais das grandes metrópoles: o pauperismo aterrador do centro superpovoado e insalubre de Paris; a falta dos laços orgânicos que uniam as pequenas comunidades e que isolavam o indivíduo entre a turba da metrópole; e as condições de trabalho e de vida que forçavam muitos artesãos(ãs) e operários(as) a recorrerem ao alcoolismo, ao crime, e à prostituição como meios de distração ou de ganhar a vida.

Naturalmente, os católicos liberais consideravam esta situação como o resultado do Iluminismo, e da Descristianização promovida pelos jacobinos, e perpetuada por uma plêiade muito variada de romancistas, poetas e autores de *vaudevilles*; alguns deles eram de fato perpetuadores da tradição literária satírica e antirreligiosa do Iluminismo, como Évariste de Parny e Charles Pigault-Lebrun, outros eram críticos da Igreja Católica que não adotavam a mesma perspectiva e estilo do Iluminismo, como George Sand e Eugène Sue; e ainda outros nem mesmo eram antirreligiosos, mas tampouco estavam interessados em escrever literatura pia e devota, como Balzac. Além do estímulo aos vícios, à lascívia e ao Individualismo, os católicos liberais denunciavam outro resultado da corrupção moral pós-Revolucionária, o suicídio. Georges Minois mostrou que, antes e durante a Revolução, o suicídio era ao mesmo tempo recriminado e ocultado quando de sua ocorrência; após a Revolução, com o advento dos grandes jornais diários, a queda das rotinas morais cristãs que ainda eram a regra da vida e do comportamento coletivo até 1789, e o advento do *mal du siècle* entre a juventude romântica, o suicídio deixou de ser um escândalo a ser ocultado da comunidade cristã e se tornou um fato quotidiano e conhecido com indiferença pelo cidadão da Paris moderna, com alguns casos se tornando célebres, como o da pintora Constance Mayer, que tirou a própria vida em 26 de maio de 1821.

Estes e outros problemas sociais não eram menos repudiados e desprezados pelos *Doctrinaires* do que pelos católicos liberais, sobretudo as numerosas tentativas de insurreição e regicídio que marcaram a Monarquia de Julho. Guizot e Cousin, principalmente, defendiam a necessidade de uma educação religiosa como meio de moralização da burguesia urbana, mas o programa moral que eles pleiteavam não estava nem um pouco perto de agradar os católicos liberais, para quem uma educação integralmente religiosa e ortodoxa era imprescindível. Montalembert, Gaume, Veuillot e, antes deles, Lamennais, acusavam a filosofia eclética de ser

nada mais do que um simples “Deísmo”, que não era capaz de apontar de forma prática e efetiva os deveres morais do homem para com Deus, consigo próprio, e seus semelhantes, pois, sendo vaga demais, dava espaço para que a *razão individual* escolhesse a seu bel-prazer quais eram as crenças e os deveres que o indivíduo seguiria.

Isto nos levou à interrogação a respeito da formação deste “problema moral” e da ideia de “Deísmo”; o fenômeno histórico do Deísmo tinha como um dos seus conceitos o binômio *lei natural e religião natural*, termos que ainda eram empregados por Cousin em sua teoria moral no século XIX. Como no caso do “Panteísmo”, a *lei natural* em que a moralidade deveria se basear era um conceito que teve uma evolução muito tortuosa ao longo dos séculos anteriores, sendo aceito, rejeitado ou reinterpretado de formas distintas pelos diferentes movimentos intelectuais ao longo da modernidade. Os jansenistas e os jesuítas, novamente trazidos ao foco da observação, foram os primeiros que, respectivamente, rejeitaram a lei natural ou deram a ela uma interpretação que, por mais que ainda estivesse encaixada num quadro teórico cristão, seria apropriado pelos Iluministas de forma a tornar a moral revelada supérflua. O otimismo antropológico dos jesuítas forneceu as bases que os deístas históricos dos séculos XVII-XVIII necessitavam para, sem descartar a crença num criador e numa moral transcendentes, afirmar a suficiência da *lei natural* como requisito para a virtude, para a salvação, para uma vida honesta e sobretudo útil à sociedade. Pierre Bayle e suas experimentações filosóficas causaram o escândalo dos teólogos quando levaram esta fé na *lei natural* ao seu paroxismo, com a ousada fórmula de que era possível uma sociedade de ateus tão ou mais virtuosa quanto a sociedade decadente cristã da época da Reforma e da Contrarreforma. Que Cousin seguisse somente o procedimento racionalista de Bayle sem chegar as mesmas conclusões era evidência suficiente para que os católicos o incriminassem, e à toda *Université*, de “Deísmo”. O Racionalismo teológico inaugurado pelos jesuítas e radicalizado por Bayle foi retomado pelos primeiros deístas do século XVIII que, como os panteístas anglo-neerlandeses, assumiram uma postura abertamente anticristã – mas não antirreligiosa –, para a qual o Catolicismo Tridentino não era apenas desnecessário, mas mesmo danoso para a sociedade; os escritos clandestinos como o *Militaire Philosophe* tinham subsídios de sobra para afirmar isto, com o autor anônimo evocando a sua experiência pessoal nas *Dragonnades* contra os Huguenotes. Voltaire e Rousseau representaram duas instâncias de um Deísmo que, malgrado as ácidas obras de Voltaire contra o Catolicismo oficial, não reclamavam a remoção dessa religião da sociedade francesa, embora insistissem muito fortemente na

necessidade apenas da *lei natural* para a vida, e embora Rousseau tenha um entendimento muito diverso do de Voltaire sobre o que seria a *lei natural*.

Desse modo, diferente do caso do Panteísmo, não há uma continuidade século XIX adentro da tradição deísta, senão de forma muito esparsa entre alguns alunos de Cousin, como Jouffroy. De certa forma, Cousin e os *Doctrinaires* eram em grande medida os herdeiros do Iluminismo Moderado (seguindo a dicotomia estabelecida por Israel e Jacob) de Voltaire e Montesquieu, buscando conciliar uma *lei natural* e a moral baseada nela, com a religião revelada, dando como garantia, como afirmara Cousin, que o conteúdo de ambas é o mesmo, variando apenas na forma. Se observamos novamente o século XVIII, vemos que os jansenistas não eram os únicos que negavam a ideia de *lei natural* – junto deles se encontravam os iluministas radicais, para quem uma *lei natural* racional, derivada da ordem da criação, e estabelecida pelo ser supremo, era uma simples quimera. No entendimento de Holbach, La Mettrie e Helvétius, tão denunciados por Lamennais nos seus escritos, a única norma natural era o interesse próprio, não havendo deveres naturais entre os homens senão aqueles que o indivíduo se impunha para poder conquistar por meio dos demais a própria satisfação. No século XIX, porém, o egoísmo pragmático dos iluministas radicais não encontrava mais expressão alguma de importância. Ou seja, o problema moral no século XIX parece estar muito mais associado às transformações sociais aceleradas do que a uma herança do movimento Deísta histórico sobre a França pós-Revolucionária. Como na história do conceito de Panteísmo, a semelhança do método racionalista de Cousin com os deístas históricos tornou igualmente possível uma acusação de “Deísmo”, embora a teoria moral do eclético seja, em nossa avaliação, mais coerente do que a sua metafísica.

Em nossa pesquisa sobre o debate educacional ao longo da Monarquia de Julho, pudemos concluir que a *linguagem* estruturadora do debate foi um produto de três processos históricos distintos, dois deles intimamente interligados. Em primeiro lugar, a construção da legislação religiosa galicana, ao longo da qual a Igreja Galicana passou a ser vista como parte do Estado, portanto submetida às suas decisões e autorizações em matéria de ensino assim como de disciplina. Em segundo lugar, o processo de luta dos apologetas católicos contra o Panteísmo Spinozista ao longo do século XVIII, que tornou o termo altamente estigmatizado, mas útil para emprego no debate educacional por causa de semelhanças que a metafísica de Victor Cousin possuía com a metafísica panteísta. Em terceiro lugar, durante os séculos XVII-XVIII, a construção da ideia de uma *religião* e de uma *lei naturais*, compreensíveis racionalmente e independentemente da revelação religiosa, o que fornecia um argumento para que a moral

revelada cristã deixasse de ser uma lei para a política e para os costumes quotidianos e se tornasse uma das opções de código moral entre outras, autorizadas na medida em que se conformassem com a *raison d'État* e tivesse utilidade social.

As limitações de nossa pesquisa deixam, entretanto, aberturas que podem ser exploradas por nós em pesquisas futuras ou por outros pesquisadores – pois incentivar a pesquisa sobre as Revoluções Burguesas além do Atlântico é uma de nossas motivações aqui. Inicialmente, a falta de acesso a uma parte dos arquivos franceses que não está disponível em meios digitais nos obrigou a limitar o uso de fontes àquelas que o leitor brasileiro só pode acessar pela *web*; seguramente o acesso às correspondências não publicadas, aos arquivos de processos e aos registros oficiais teriam enriquecido e ajudado a aprofundar mais o entendimento do debate educacional. Também não fizemos uma leitura tão profunda e extensa da literatura do Romantismo, mesmo que ela nos fosse sobremaneira útil; nos concentramos no básico, mas deixamos de fora obras de grandes autores como Eugène Sue ou Lamartine que poderiam nos ter dado outros *insights* sobre os eventos que pesquisamos. Outra lacuna que deixamos aqui é o debate educacional durante a Restauração, período no qual analisamos apenas a formação dos grupos em disputa durante a Monarquia de Julho; como mencionamos na introdução, o debate entre 1830-1848 foi circunscrito por uma conjuntura muito particular que lhe deu a sua forma e permitiu que a sua *linguagem* fosse configurada da maneira como a reconstruímos; com efeito, o debate durante a Restauração, não tão intempestivo e notório quanto o da Monarquia de Julho, teve, pelo que pudemos observar, outros *topoi* linguísticos e outras dinâmicas, principalmente porque o Ecletismo de Cousin ainda não era a filosofia oficial putativa.

De forma parecida, também escolhemos por deixar de fora de nossa pesquisa a abordagem do período revolucionário e do período imperial; eles apresentam uma complexidade que seria ela própria matéria de pesquisa, como de fato foi para Robert R. Palmer a educação no período revolucionário. Procuramos, porém, estabelecer algumas as relações necessárias com ambos os períodos na medida em que eram necessárias para a compreensão dos eventos de que tratamos, e estivemos assegurados pela bibliografia que utilizamos e pelas conclusões a que chegamos que o período revolucionário e o imperial não criaram as estruturas teóricas e linguísticas na qual o debate educacional da Monarquia de Julho se desenrolou, mas a elaboração destas estruturas durou um espaço de três séculos.

Por fim, nossa pesquisa não pode lançar mão de fontes anteriores ao século XIX, mesmo que tenhamos recuado até o fim do século XVI para compreender a disputa entre *Doctrinaires* e católicos liberais. Teria sido inegavelmente salutar que tivéssemos comparado os escritos do

debate educacional com os escritos dos conciliaristas da Sorbonne medieval, dos jesuítas apologetas do tiranicídio, de Spinoza, dos deístas e materialistas do século XVIII e dos advogados jansenistas que levaram o particularismo galicano à sua máxima expressão nos debates do Parlamento de Paris ao longo do século da *Unigenitus*. Confiamos nos estudos já realizados e consagrados nos últimos anos para avaliar a incidência das tradições de pensamento sobre o século XIX; embora tenhamos tomado o cuidado de escolher as obras mais recentes que conseguimos e que tenham recebido as melhores avaliações da crítica historiográfica, nossa aposta foi audaciosa e um tanto arriscada, mas confiante. A história sempre está em atualização, nossa pesquisa receberá as suas em algum momento.

## FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Fontes históricas:

#### *Discursos:*

AGENCE GÉNÉRALE POUR LA DÉFENSE DE LA LIBERTÉ RELIGIEUSE. *Procès de l'École Libre*. Paris: 1831. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Proc%C3%A8s\\_de\\_l\\_Ecole\\_libre/-7I8AAAACAAJ?hl=en&gbpv=0](https://www.google.com.br/books/edition/Proc%C3%A8s_de_l_Ecole_libre/-7I8AAAACAAJ?hl=en&gbpv=0). Acesso em: 29 de julho de 2023.

MAVIDAL, Jérôme; LAURENT, Émile (orgs.). *Archives Parlementaires de 1787 à 1860*. Paris: Paul Dupont, 1889. Vol. LXXI. (Segunda Série). Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Archives\\_parlementaires\\_de\\_1787\\_%C3%A0\\_1860/hVMBSDiiJmMC?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Archives_parlementaires_de_1787_%C3%A0_1860/hVMBSDiiJmMC?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 13 de agosto de 2023.

COUSIN, Victor. *Défense de l'Université et de la philosophie*. Paris: Joubert, 1844. Disponível em:

[https://www.google.com.br/books/edition/D%C3%A9fense\\_de\\_l\\_Universit%C3%A9\\_et\\_de\\_la\\_philo/rjzeqOLEP6gC?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/D%C3%A9fense_de_l_Universit%C3%A9_et_de_la_philo/rjzeqOLEP6gC?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 20 de agosto de 2023

\_\_\_\_\_. *Fragments Littéraires*. Paris: Didier, 1843. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Fragments\\_litt%C3%A9raires/15JPAAAACAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Fragments_litt%C3%A9raires/15JPAAAACAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 19 de agosto de 2023.

\_\_\_\_\_. *Œuvres de M. Victor Cousin. Série V<sup>e</sup>: Instruction Publique*. Paris: Pagnerre, 1850. Disponível em:

[https://www.google.com.br/books/edition/Instruction\\_publique\\_en\\_France\\_sous\\_le\\_G/zjI-AAAACAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Instruction_publique_en_France_sous_le_G/zjI-AAAACAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 1 de setembro de 2023.

MONTALEMBERT, Charles René Forbes de. *Œuvres de M. le Comte de Montalembert*. V. 1: Discours. Paris: Jacques Lecofre et C<sup>ie</sup>, 1860. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Oeuvres\\_de\\_m\\_le\\_comte\\_de\\_Montalembert/VDQ6BKhtKt4C?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Oeuvres_de_m_le_comte_de_Montalembert/VDQ6BKhtKt4C?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 18 de agosto de 2023.

*PROCÈS de M. l'Abbé Combalot*. Paris: l'Univers, 1844. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/\\_/7dk8AAAACAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/_/7dk8AAAACAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 22 de agosto de 2023.

#### *Leis, documentos oficiais e institucionais:*

*ALMANACH de l'Université Royale de France et des Divers Établissements d'Instruction Publique*. Paris: Hachette, 1843. Disponível em:



[https://www.google.com.br/books/edition/Almanach\\_de\\_l\\_universite\\_royale\\_de\\_Franc/\\_J1jA AAAcAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Almanach_de_l_universite_royale_de_Franc/_J1jA AAAcAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 17 de agosto de 2023.

BONALD, Louis-Jacques-Maurice de. *Mandement de S. É. M<sup>sr</sup> le Cardinal de Bonald, Archevêque de Lyon et de Vienne, Primat des Gaules, etc. portant la Condamnation d'un Livre intitulé Manuel du Droit Public Ecclésiastique Français par M. Dupin et d'un Écrit du même Auteur intitulé Réfutation des Assertions de M. le Comte de Montalembert dans son Manifeste Catholique*. Lyon: A. Périsset, 1844. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/\\_/wf5lSZ\\_n\\_QkC?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/_/wf5lSZ_n_QkC?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 20 de agosto de 2023.

BROGLIE, Achille-Léon-Victor de. *Rapport fait à la Chambre par M. le Duc de Broglie*. [s.l.]: [s.n], 1844. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Rapport\\_fait\\_%C3%A0\\_la\\_Chambre\\_par\\_M\\_le\\_d uc/0D9pAAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Rapport_fait_%C3%A0_la_Chambre_par_M_le_d uc/0D9pAAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 20 de agosto de 2023.

CATALOGUE de la Bibliothèque de l'Œuvre de Bons Livres de Toulouse. Toulouse: Augustin Manavit, 1833. Disponível em: <https://tolosana.univ-toulouse.fr/fr/notice/139573550>. Acesso em: 15 de maio de 2023.

COMITÉ ÉLECTORAL POUR LA DÉFENSE DE LA LIBERTÉ RELIGIEUSE. *Compte rendu des pétitions présentés à la Chambre des Députés*. Paris : Jacques Lecoffre et C<sup>ie</sup>, 1845. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Compte\\_rendu\\_des\\_p%C3%A9titions\\_pr%C3%A9sent%C3%A9es/4gNOX\\_9-zzIC?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Compte_rendu_des_p%C3%A9titions_pr%C3%A9sent%C3%A9es/4gNOX_9-zzIC?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 1 de setembro de 2023.

COUSIN, Victor. *Recueil des Principaux Actes du Ministère de l'Instruction Publique, du 1<sup>er</sup> mars au 28 octobre 1840*. Paris: C. Pitois, 1841. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Recueil\\_des\\_principaux\\_Actes\\_du\\_Minist%C3%A8re/8kG9LAAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Recueil_des_principaux_Actes_du_Minist%C3%A8re/8kG9LAAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 18 de agosto de 2023.

FRANÇA. *Articles Organiques de la Convention du 26 Messidor an 9*. In: *Concordat, et pièces y relatives*. Londres: Cox & Baylis, 1802. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Concordat\\_et\\_pi%C3%A8ces\\_y\\_relatives/GBrXVPtX\\_i0C?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Concordat_et_pi%C3%A8ces_y_relatives/GBrXVPtX_i0C?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 12 de julho de 2023.

\_\_\_\_\_. *Bulletin Universitaire, contenant les Ordonnances, Règlements, et Arrêtés concernant l'Instruction Publique*. Paris: Imprimerie Royale, 1835. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Bulletin\\_universitaire/pHT3BebisTMC?hl=en&gbpv=0](https://www.google.com.br/books/edition/Bulletin_universitaire/pHT3BebisTMC?hl=en&gbpv=0). Acesso em: 14 de julho de 2023.

\_\_\_\_\_. *Charte constitutionnelle du 14 août 1830*. Paris, 14 de agosto de 1830. Disponível em: <https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/charte-constitutionnelle-du-14-aout-1830>. Acesso em: 20 de julho de 2023.

\_\_\_\_\_. *Décret Impérial concernant le Régime de l'Université*. In: *Recueil des Lois et Décrets sur l'Enseignement*. Paris: Longchamps, 1812. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Recueil\\_des\\_lois\\_et\\_d%C3%A9crets\\_sur\\_l\\_ensei/PV9EAAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Recueil_des_lois_et_d%C3%A9crets_sur_l_ensei/PV9EAAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 7 de julho de 2023.

\_\_\_\_\_. *Décret portant Organisation de l'Université*. Paris, 17 de março de 1808. Disponível em: <https://www.education.gouv.fr/decret-portant-organisation-de-l-universite-17-mars-1808-3683>. Acesso em: 20 de julho de 2023.

\_\_\_\_\_. *Loi sur l'instruction primaire*. Paris, 28 de junho de 1833. Disponível em: <https://www.education.gouv.fr/loi-sur-l-instruction-primaire-loi-guizot-du-28-juin-1833-1721>. Acesso em: 22 de julho de 2023.

\_\_\_\_\_. *Règlement pour les Écoles Primaires, Renfermant le Statut Arrêté par le Conseil Royal, le 25 avril 1834*. Paris: Hachette, 1835. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/R%C3%A8glement\\_pour\\_les\\_Ecoles\\_Primaires\\_ren/y0hq1q0J2kcC?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/R%C3%A8glement_pour_les_Ecoles_Primaires_ren/y0hq1q0J2kcC?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 14 de agosto de 2023.

GUIZOT, François. Projeto de lei apresentado por M. Guizot, ministre de l'instruction publique, à la chambre des députés, le 1er février 1836. In: *Recueil de la Discussion de la Loi sur l'Instruction Secondaire à la Chambre des Pairs, et des Anciens Projets de Loi et autres Documents sur cette Matière*. Paris: Paul Dupont et C<sup>ie</sup>, 1844. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Recueil\\_de\\_la\\_discussion\\_de\\_la\\_loi\\_sur\\_l/RJktvWXkCQ0C?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Recueil_de_la_discussion_de_la_loi_sur_l/RJktvWXkCQ0C?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 5 de julho de 2023.

PROCÈS de M. l'Abbé F. de La Mennais. Paris: Mémorial Catholique, 1826. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Proc%C3%A8s\\_de\\_M\\_l\\_Abb%C3%A9\\_F\\_de\\_La\\_Mennais/Rfn\\_BMNKNjgC?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Proc%C3%A8s_de_M_l_Abb%C3%A9_F_de_La_Mennais/Rfn_BMNKNjgC?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 17 de março de 2023.

PROTESTATION de l'Épiscopat Français contre le Projet de Loi sur l'Instruction Secondaire. Paris: Bureau du Journal des Villes et des Campagnes, 1841. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Protestation\\_de\\_l\\_%C3%A9piscopat\\_fran%C3%A7ais/EkxiAAAACAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Protestation_de_l_%C3%A9piscopat_fran%C3%A7ais/EkxiAAAACAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 22 de junho de 2023.

RAMBUTEAU, Claude-Philibert Berthelot de. *Recherches Statistiques sur la Ville de Paris et le Département de la Seine*. Paris: Imprimerie Royale, 1844. 6 vol. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Recherches\\_statistiques\\_sur\\_la\\_ville\\_de/J0dIAAAAYAAJ?hl=en&gbpv=0&kptab=publisherseries](https://www.google.com.br/books/edition/Recherches_statistiques_sur_la_ville_de/J0dIAAAAYAAJ?hl=en&gbpv=0&kptab=publisherseries). Acesso em: 5 de maio de 2023.

RECUEIL de la Discussion de la Loi sur l'Instruction Secondaire à la Chambre des Pairs, et des Anciens Projets de Loi et autres Documents sur cette Matière. Paris: Paul Dupont et C<sup>ie</sup>, 1844. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Recueil\\_de\\_la\\_discussion\\_de\\_la\\_loi\\_sur\\_l/RJktvWXkCQ0C?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Recueil_de_la_discussion_de_la_loi_sur_l/RJktvWXkCQ0C?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 5 de julho de 2023.

VILLEMAIN, Abel François. Projeto de Lei sur l'Instruction Secondaire Présenté à la Chambre des Députés par M. Villemain, Ministre de l'Instruction Publique, le 10 mars 1841. In: *Recueil de la Discussion de la Loi sur l'Instruction Secondaire à la Chambre des Pairs, et des Anciens Projets de Loi et autres Documents sur cette Matière*. Paris: P. Dupont et C<sup>ie</sup>, 1844. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Recueil\\_de\\_la\\_discussion\\_de\\_la\\_loi\\_sur\\_l/RJktvWXkCQ0C?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Recueil_de_la_discussion_de_la_loi_sur_l/RJktvWXkCQ0C?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 5 de julho de 2023.

**Periódicos e artigos em periódicos:**

AGENCE GÉNÉRALE POUR LA DÉFENSE DE LA LIBERTÉ RELIGIEUSE. *Extrait de l'Avenir du 15 novembre 1831*. Paris: 1831. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k55431848>. Acesso em: 1 de agosto de 2023.

AMI DE LA RELIGION. Paris: A. le Clerc et C<sup>ie</sup>, v. 76, n° 2431; 2432, julho de 1833, pp. 561-592. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/L\\_Ami\\_de\\_la\\_religion/62BJAQAAMAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/L_Ami_de_la_religion/62BJAQAAMAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 13 de agosto de 2023.

\_\_\_\_\_. Paris: A. le Clerc et C<sup>ie</sup>, v. 99, n° 3065, dezembro de 1838, pp. 609-620. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/L\\_ami\\_de\\_la\\_religion/ADECAAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/L_ami_de_la_religion/ADECAAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 16 de agosto de 2023.

\_\_\_\_\_. Paris: A. le Clerc et C<sup>ie</sup>, v. 104, n° 3259, março de 1840, pp. 576-592. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/L\\_Ami\\_de\\_la\\_religion/KF9JAQAAMAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/L_Ami_de_la_religion/KF9JAQAAMAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 16 de agosto de 2023.

\_\_\_\_\_. Paris: A. le Clerc et C<sup>ie</sup>, v. 112, n° 3549, março de 1842, pp. 209-224. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/L\\_Ami\\_de\\_la\\_religion\\_et\\_du\\_roi/\\_wUmXxwJHkC?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/L_Ami_de_la_religion_et_du_roi/_wUmXxwJHkC?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 17 de agosto de 2023.

\_\_\_\_\_. Paris: A. le Clerc et C<sup>ie</sup>, v. 120, n° 3864, fevereiro de 1844, pp. 241-272. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/L\\_ami\\_de\\_la\\_religion/bRIDAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/L_ami_de_la_religion/bRIDAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 18 de agosto de 2023.

\_\_\_\_\_. Paris: A. le Clerc et C<sup>ie</sup>, v. 124, n° 4029, fevereiro de 1845, pp. 461-480. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/L\\_ami\\_de\\_la\\_religion/4xYDAAAcAAJ?hl=en&gbpv=0](https://www.google.com.br/books/edition/L_ami_de_la_religion/4xYDAAAcAAJ?hl=en&gbpv=0). Acesso em: 18 de agosto de 2023.

BIBLIOGRAPHIE de France. Paris: Pillet Aîné, 1831. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Bibliographie\\_de\\_la\\_France/x5LAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Bibliographie_de_la_France/x5LAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 22 de agosto de 2023.

\_\_\_\_\_. Paris: Pillet Aîné, 1832. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Bibliographie\\_de\\_la\\_France/4M5LAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Bibliographie_de_la_France/4M5LAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 22 de agosto de 2023.

\_\_\_\_\_. Paris: Pillet Aîné, 1844. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Bibliographie\\_de\\_la\\_France\\_Biblio/CAR0qStFbxAC?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Bibliographie_de_la_France_Biblio/CAR0qStFbxAC?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 22 de agosto de 2023.

\_\_\_\_\_. Paris: Pillet Aîné, 1845. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Bibliographie\\_de\\_la\\_France/79RLAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Bibliographie_de_la_France/79RLAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 22 de agosto de 2023.

\_\_\_\_\_. Paris: Pillet Aîné, 1847. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Bibliographie\\_de\\_la\\_France/J9VLAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Bibliographie_de_la_France/J9VLAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 22 de agosto de 2023.

ANNALES DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE. Paris: Bureau des Annales de Philosophie Chrétienne, v. XIII, n° 75, setembro de 1836, pp. 157-236. Disponível em:

[https://www.google.com.br/books/edition/Annales\\_de\\_philosophie\\_chr%C3%A9tienne/G9NlDkLdzjUC?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Annales_de_philosophie_chr%C3%A9tienne/G9NlDkLdzjUC?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 20 de agosto de 2023.

COUP-D'OEIL sur le système politique et religieux de l'Avenir. *L'Ami de la Religion*. Paris, v. 70, nº 1875, pp. 305-310, dezembro de 1831. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/L\\_Ami\\_de\\_la\\_religion/mX0PAAAAIAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/L_Ami_de_la_religion/mX0PAAAAIAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 11 de agosto de 2023.

FOISSET, Théophile. De la Nouvelle Loi sur l'Instruction Primaire. *Annales de Philosophie Chrétienne*, Paris, v. VII, nº 40, outubro de 1833, pp. 287-297, outubro de 1833. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Annales\\_de\\_philosophie\\_chr%C3%A9tienne/RWVJAAAMAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Annales_de_philosophie_chr%C3%A9tienne/RWVJAAAMAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 15 de agosto de 2023.

GAZETTE Nationale ou Moniteur Universel. Paris, nº 174, 23 de junho de 1845. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k44309777>. Acesso em: 16 de setembro de 2023

GAZETTE Spéciale de l'Instruction Publique. Paris: Ministério de Instrução Pública, v. 6, nº 17, 27 de abril de 1843, pp. 89-92. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Gazette\\_de\\_l\\_instruction\\_publique/qYbnjfl4iEC?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Gazette_de_l_instruction_publique/qYbnjfl4iEC?hl=en&gbpv=1). Acesso em 14 de setembro de 2023.

GERBET, Olympe-Philippe. De la liberté de l'Église, 2º article. In: *Mélanges Catholiques Extraits de L'Avenir*. Paris: Agence Générale pour la Défense de la Liberté Religieuse, 1831. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/M%C3%A9langes\\_catholiques/M0stAAAAYAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/M%C3%A9langes_catholiques/M0stAAAAYAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 2 de setembro de 2023.

LAMENNAIS, Félicité Robert de. De la Séparation de l'Église et de l'État. In: *Mélanges Catholiques Extraits de L'Avenir*. Paris: Agence Générale pour la Défense de la Liberté Religieuse, 1831. 2 vol. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/M%C3%A9langes\\_catholiques/M0stAAAAYAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/M%C3%A9langes_catholiques/M0stAAAAYAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 2 de setembro de 2023.

LA Quotidienne. Paris: nº 254, 11 de setembro de 1832. Disponível em: <https://www.retronews.fr/journal/la-quotidienne/11-septembre-1832/737/2138173/1>. Acesso em: 10 de agosto de 2023.

LE Charivari. Paris: v. 3, nº 58, 27 de fevereiro de 1834, p. 1. Disponível em: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Charivari\\_calligramme\\_poire.jpg?uselang=fr](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Charivari_calligramme_poire.jpg?uselang=fr). Acesso em: 10 de abril de 2023.

LE Constitutionnel. Paris: nº 91, 1 de abril de 1843. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k666325t>. Acesso em: 22 de junho de 2024.

\_\_\_\_\_. Paris: nº 2-3, 2 e 3 de janeiro de 1844. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k666597m>. Acesso em: 22 de junho de 2024

\_\_\_\_\_. Paris: nº 33, 4 de fevereiro de 1844. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6666298>. Acesso em: 22 de agosto de 2023.

\_\_\_\_\_. Paris: n° 345, 11 de dezembro de 1845. Disponível em: <https://www.retronews.fr/journal/le-constitutionnel/11-dec-1845/22/740971/1>. Acesso em: 24 de agosto de 2023.

PRÉTENSIONS de la philosophie moderne. *Annales de Philosophie Chrétienne*. Paris: Bureau des Annales de Philosophie Chrétienne, v. II, n° 12, junho de 1831, pp. 397-471. Disponível em:

[https://www.google.com.br/books/edition/Annales\\_de\\_philosophie\\_chr%C3%A9tienne/QIsOAAAAYAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Annales_de_philosophie_chr%C3%A9tienne/QIsOAAAAYAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em 30 de julho de 2023.

SUR le Livre d’Instruction Morale et Religieuse, à l’Usage des Écoles Élémentaires; autorisé par le Conseil Royal d’Instruction Publique. *Annales de Philosophie Chrétienne*. Paris: Bureau des Annales de Philosophie Chrétienne, v. VIII, n° 51 e 52, outubro e setembro de 1834, pp. 169-328. Disponível em:

[https://www.google.com.br/books/edition/Annales\\_de\\_philosophie\\_chr%C3%A9tienne/i\\_E6AQAAMAAJ?hl=en&gbpv=0](https://www.google.com.br/books/edition/Annales_de_philosophie_chr%C3%A9tienne/i_E6AQAAMAAJ?hl=en&gbpv=0). Acesso em: 29 de julho de 2023.

### ***Enciclopédias, livros e cursos impressos:***

COUSIN, Victor. *Cours d’Histoire de la Philosophie*. Paris: Pichon & Didier, 1829. 2 vol. Disponível em:

[https://www.google.com.br/books/edition/Cours\\_de\\_l\\_histoire\\_de\\_la\\_philosophie\\_mo/-GBAAQAAMAAJ?hl=en&gbpv=0](https://www.google.com.br/books/edition/Cours_de_l_histoire_de_la_philosophie_mo/-GBAAQAAMAAJ?hl=en&gbpv=0). Acesso em: 23 de setembro de 2023.

\_\_\_\_\_. *Cours de l’Histoire de la Philosophie Moderne*. Paris: Didier; Ladrangé, 1847. 3 vol. Disponível em:

[https://www.google.com.br/books/edition/Cours\\_de\\_l\\_histoire\\_de\\_la\\_philosophie\\_mo/hXsA AAAAYAAJ?hl=en&gbpv=0&kptab=publisherseries](https://www.google.com.br/books/edition/Cours_de_l_histoire_de_la_philosophie_mo/hXsA AAAAYAAJ?hl=en&gbpv=0&kptab=publisherseries). Acesso em: 13 de julho de 2024.

\_\_\_\_\_. *Du Vrai, du Beau et du Bien*. Paris: Librairie Classique et Élémentaire de L. Machette, 1836. Disponível em:

[https://www.google.com.br/books/edition/Cours\\_de\\_philosophie\\_profess%C3%A9\\_%C3%A0\\_la\\_fac/ebAGAAAAQAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Cours_de_philosophie_profess%C3%A9_%C3%A0_la_fac/ebAGAAAAQAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 13 de julho de 2024.

\_\_\_\_\_. *Fragmens Philosophiques*. Paris: Ladrangé, 1833. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6119413h>. Acesso em: 23 de setembro de 2023.

\_\_\_\_\_. *Oeuvres*. Bruxelas: Société Belge de Librairie, 1845. 4 vol. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Oe%C3%BAvres\\_de\\_Victor\\_Cousin\\_4/9vmWGk1ywNgC?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Oe%C3%BAvres_de_Victor_Cousin_4/9vmWGk1ywNgC?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 17 de setembro de 2023.

COMBALOT, Théodore. *Deuxième Lettre de M. l’Abbé Combalot a M. F. de La Mennais*. Paris, Gaume Frères; Lyon, Débecourt 1837. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Deuxi%C3%A8me\\_lettre\\_de\\_M\\_l\\_Abb%C3%A9\\_Combalot\\_A/DQyYefpL2l0C?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Deuxi%C3%A8me_lettre_de_M_l_Abb%C3%A9_Combalot_A/DQyYefpL2l0C?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 14 de março de 2024.

DUPIN, André Marie Jean Jacques. *Bibliothèque Choisie des Livres de Droit qu’il est le plus Utile d’Acquérir et de Connaitre pour Faire Suite aux Lettres sur la Profession d’Avocat*.



Bruxelas: H. Tarlier, 1833. Disponível em:  
[https://www.google.com.br/books/edition/Biblioth%C3%A8que\\_choisie\\_des\\_livres\\_de\\_droi/PGBGAAAACAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Biblioth%C3%A8que_choisie_des_livres_de_droi/PGBGAAAACAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 13 de maio de 2024.

DUTERTRE, Hubert (ed.). *Annuaire de Imprimeurs et Libraires de France*. Paris: Baudouin, 1828. Disponível em:  
[https://www.google.com.br/books/edition/Annuaire\\_Des\\_Imprimeurs\\_Et\\_Des\\_Libraires/wddWAAAACAAJ?hl=en&gbpv=0](https://www.google.com.br/books/edition/Annuaire_Des_Imprimeurs_Et_Des_Libraires/wddWAAAACAAJ?hl=en&gbpv=0). Acesso em: 29 de abril de 2023.

FERRARI, Giuseppe. *Idées sur la Politique de Platon et d'Aristote Exposées en Quatre Leçons à la Faculté des Lettres de Strasbourg*, Suivies d'un Discours sur l'Histoire de la Philosophie à l'Époque de la Renaissance. Paris: Capelle, 1842. Disponível em:  
[https://www.google.com.br/books/edition/Id%C3%A9es\\_sur\\_la\\_politique\\_de\\_Platon\\_et\\_d\\_A/7m17hebu3DoC?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Id%C3%A9es_sur_la_politique_de_Platon_et_d_A/7m17hebu3DoC?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 30 de agosto de 2023.

FRANCK, Adolphe (dir.). *Dictionnaire des Sciences Philosophiques*. Paris: Hachette, 1844. 6 vol. Disponível em:  
[https://www.google.com.br/books/edition/Dictionnaire\\_des\\_sciences\\_philosophiques/iJhO\\_NtK0sIC?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Dictionnaire_des_sciences_philosophiques/iJhO_NtK0sIC?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 18 de agosto de 2023.

GAUME, Jean. *Du Catholicisme Dans l'Éducation, ou l'Unique Moyen de Sauver la Science et la Société*. Paris: Gaume Frères, 1835. Disponível em:  
[https://www.google.com.br/books/edition/Du\\_catholicisme\\_dans\\_l\\_%C3%A9ducation\\_ou\\_L\\_U/q-YQAAAAIAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Du_catholicisme_dans_l_%C3%A9ducation_ou_L_U/q-YQAAAAIAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 14 de setembro de 2023.

GERBET, Philippe. *Réflexions sur la Chute de M. de La Mennais*. Paris: Au Bureau de l'Université Catholique, 1838. Disponível em:  
<https://archive.org/details/reflexionssurlac00gerb>. Acesso em: 28 de março de 2024.

GLAIRE, Jean Baptiste; WALSH, Joseph-Alexis. *Encyclopédie Catholique*, Répertoire Universel et Raisonné des Sciences, des Lettres, des Arts et des Métiers. Paris: P. Desbarres, 1846. 18 vol. Disponível em:  
[https://www.google.com.br/books/edition/Encyclop%C3%A9die\\_Catholique/hvCoGfGz7EIC?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Encyclop%C3%A9die_Catholique/hvCoGfGz7EIC?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 7 de agosto de 2023.

GUIZOT, François. *Des Moyens de Gouvernement et d'Opposition Dans l'État Actuel de la France*. Paris: Ladvocat, 1821. Disponível em:  
[https://www.google.com.br/books/edition/Des\\_moyens\\_de\\_gouvernement\\_et\\_d\\_oppositi/qZZjAAAACAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Des_moyens_de_gouvernement_et_d_oppositi/qZZjAAAACAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 3 de abril de 2024.

\_\_\_\_\_. *Du Gouvernement Représentatif et de l'Etat Actuel de la France*. Paris: Maradan, 1816a. Disponível em:  
[https://www.google.com.br/books/edition/Du\\_gouvernement\\_repr%C3%A9sentatif\\_et\\_de\\_l/NvdDAAAAYAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Du_gouvernement_repr%C3%A9sentatif_et_de_l/NvdDAAAAYAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 26 de março de 2024.

\_\_\_\_\_. *Essai sur l'Histoire et sur l'État Actuel de l'Instruction Publique en France*. Paris: Maradan, 1816b. Disponível em:  
[https://www.google.com.br/books/edition/Essai\\_sur\\_l\\_histoire\\_et\\_sur\\_l\\_%C3%A9tat\\_actu/G eA5AAAACAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Essai_sur_l_histoire_et_sur_l_%C3%A9tat_actu/G eA5AAAACAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 26 de março de 2024.



JOUFFROY, Théodore Simon. *Mélanges Philosophiques*. Paris: Paulin, 1833. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/M%C3%A9langes\\_philosophiques/bFMtAAAAYAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/M%C3%A9langes_philosophiques/bFMtAAAAYAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 20 de junho de 2024.

LACORDAIRE, Henri. *Considérations sur le Système Philosophique de M. de La Mennais*. Paris: Derivaux, 1834. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Consid%C3%A9rations\\_sur\\_le\\_syst%C3%A8me\\_philosop/FH0GAAAAQAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Consid%C3%A9rations_sur_le_syst%C3%A8me_philosop/FH0GAAAAQAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 28 de março de 2024.

LAMENNAIS, Félicité-Robert de; LAMENNAIS, Jean-Marie. *Réflexions sur l'Église en France Pendant le Dix-Huitième Siècle et sur sa Situation Actuelle*, Paris: Société Typographique, 1808. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/R%C3%A9flexions\\_sur\\_l\\_%C3%A9tat\\_de\\_l\\_Eglise\\_en\\_F/DrM\\_AAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/R%C3%A9flexions_sur_l_%C3%A9tat_de_l_Eglise_en_F/DrM_AAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 14 de março de 2024.

\_\_\_\_\_. *Essai Sur l'indifférence en Matière de Religion*. Paris: Tournachon-Molin et H. Seguin, 1817-1820. 2 vol. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/services/engine/search/sru?operation=searchRetrieve&version=1.2&collapsing=disabled&query=dc.relation%20all%20%22cb30728458b%22%20sortby%20dc.title%2Fsort.ascending%20sortby%20dc.title%2Fsort.ascending&rk=1223182;0>. Acesso em: 20 de fevereiro de 2024.

\_\_\_\_\_. *Des Progrès de la Révolution et de la Guerre Contre l'Église*. Paris: Belin-Mandar et Devaux, 1829. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6114426k>. Acesso em: 8 de maio de 2024.

LIBRI, Guglielmo. *Histoire des Sciences Mathématiques en Italie, Depuis la Renaissance des Lettres Jusqu'à la Fin du Dix-Septième Siècle*. Paris: Jules Renouard et C<sup>ie</sup>, 1841. 4 vol. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Histoire\\_des\\_sciences\\_math%C3%A9matiques\\_en/\\_w0OAAAAQAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Histoire_des_sciences_math%C3%A9matiques_en/_w0OAAAAQAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 13 de agosto de 2023.

MARET, Henri. *Essai sur le Panthéisme dans les Sociétés Modernes*. Paris: Debécourt, 1840. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Essai\\_sur\\_le\\_panth%C3%A9isme\\_dans\\_les\\_soci%C3%A9/2Kw-AAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Essai_sur_le_panth%C3%A9isme_dans_les_soci%C3%A9/2Kw-AAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 12 de abril de 2024.

MICHELET, Jules; QUINET, Edgar. *Des Jésuites*. Paris: Comptoir des Imprimeurs-Unis, 1843. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Des\\_J%C3%A9suites/ppE8AAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Des_J%C3%A9suites/ppE8AAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 9 de abril de 2024.

MICHELET, Jules. *Histoire de France*. Paris: Hachette, 1833. 2 vol. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Histoire\\_de\\_France/Fuo\\_AAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Histoire_de_France/Fuo_AAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 19 de setembro de 2023.

MONTLOSIER, François-Dominique de Reynaud de. *Mémoire à Consulter sur un Système Religieux et Politique, Tendante à Renverser la Religion, La Société et le Trône*. Paris: Ambroise Dupont et Roret, 1826. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Memoire\\_a\\_consulter\\_sur\\_un\\_système\\_relig/xWoUEV0NWOIC?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Memoire_a_consulter_sur_un_système_relig/xWoUEV0NWOIC?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 23 de janeiro de 2024.

QUINET, Edgar. *L'Ultramontanisme ou l'Église Romaine et la Société Moderne*. Paris: Comptoir des Imprimeurs-unis, 1844. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/L\\_Ultramontanisme\\_ou\\_1\\_%C3%89glise\\_Romaine\\_e/rktiAAAACAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/L_Ultramontanisme_ou_1_%C3%89glise_Romaine_e/rktiAAAACAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 2 de maio de 2024.

### **Obras literárias e catecismos:**

ARVISENET, Claude. *Maximes et Devoirs des Pères et Mères*. Antuérpia: Janssens & Van Merlen, 1822. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Maximes\\_et\\_devoirs\\_des\\_p%C3%A8res\\_et\\_m%C3%A8res/ta7SJwnL0SYC?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Maximes_et_devoirs_des_p%C3%A8res_et_m%C3%A8res/ta7SJwnL0SYC?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 9 de agosto de 2023.

BÉRANGER, Jean-Pierre. *Œuvres Complètes de Béranger*. Bruxelas: Langlet et Compagnie, 1838. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Oeuvres\\_compl%C3%A8tes\\_de\\_B%C3%A9ranger\\_Pierre\\_J/9SIbAAAAQAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Oeuvres_compl%C3%A8tes_de_B%C3%A9ranger_Pierre_J/9SIbAAAAQAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em 18 de agosto de 2023.

COUTURIER, Jean. *Catéchisme Dogmatique et Moral*. Dijon: Lagier, 1824. Disponível em : [https://www.google.com.br/books/edition/Cat%C3%A9chisme\\_dogmatique\\_et\\_morale\\_ouvrage/G0aPue4yYZUC?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Cat%C3%A9chisme_dogmatique_et_morale_ouvrage/G0aPue4yYZUC?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 3 de agosto de 2023.

EXAUVILLEZ, Philippe-Irénée Boistel de. *Les Soirées Villageoises, ou Mélanges d'Histoires et de Conversations sur les Principaux Points de la Morale Chrétienne*. Bruxelas: Demengeot & Goodman, 1830. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Les\\_soir%C3%A9es\\_villageoises\\_ou\\_M%C3%A9langes\\_d/BygPAAAAQAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Les_soir%C3%A9es_villageoises_ou_M%C3%A9langes_d/BygPAAAAQAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 10 de agosto de 2023.

INSTRUCTIONS *Chrétiennes pour les Jeunes Gens*. Metz: Gros-Claude, 1823. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Instructions\\_chr%C3%A9tiennes\\_pour\\_les\\_jeune/kQAQEizSfGc?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Instructions_chr%C3%A9tiennes_pour_les_jeune/kQAQEizSfGc?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 5 de agosto de 2023.

PARNY, Évariste. *Œuvres Complètes de Parny*. Bruxelas: Langlet et Compagnie, 1838. Disponível em : [https://www.google.com.br/books/edition/Oeuvres\\_compl%C3%A8tes/yoQPAAAAQAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Oeuvres_compl%C3%A8tes/yoQPAAAAQAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 19 de agosto de 2023.

\_\_\_\_\_. *Œuvres Complètes de Parny*. Paris: Marchands des Nouveautés, 1837. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Oeuvres\\_compl%C3%A8tes/\\_P05AAAACAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Oeuvres_compl%C3%A8tes/_P05AAAACAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 19 de agosto de 2023.

*PHYSIOLOGIE de la Presse: Biographie des Journalistes et des Journaux de Paris et de la Province*. Paris: J. Laisné, 1841. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Physiologie\\_de\\_la\\_presse/BndkAAAACAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Physiologie_de_la_presse/BndkAAAACAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 6 de maio de 2023.

*PLAN d'Éducation et de Conduite Conseillé aux Mères Chrétiennes pour Élever leurs Enfants, et Particulièrement aux Jeunes Demoiselles, conformément aux Principes de la Religion Catholique*. Saintes: Hus, 1822. Disponível em:

[https://www.google.com.br/books/edition/Plan\\_d\\_%C3%A9ducation\\_et\\_de\\_conduite\\_conseil/jp09AAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Plan_d_%C3%A9ducation_et_de_conduite_conseil/jp09AAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 14 de agosto de 2023.

### ***Panfletos:***

AFFRE, Denis Auguste. *Mémoire sur l'Enseignement Philosophique Adressée à la Chambre des Pairs*. Paris: Adrien le Clere et C<sup>ie</sup>, 1844. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/M%C3%A9moire\\_sur\\_l\\_enseignement\\_philosophique/i4lYAAAAMAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/M%C3%A9moire_sur_l_enseignement_philosophique/i4lYAAAAMAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 25 de setembro de 2023.

AFFRE, Denis Auguste. *Observations sur la Controverse Elevée à l'Occasion de la Liberté d'Enseignement*. Paris: Adrien le Clere et C<sup>ie</sup>, 1843. Disponível em: <https://archive.org/details/observationssurl00affr/mode/2up>. Acesso em: 23 de julho de 2023.

COMBALOT, Théodore. *Mémoire Adressé aux Evêques de France et aux Pères de Famille sur la Guerre fait à l'Église et à la Société par le Monopole Universitaire*. Paris: Sirou, 1843. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/M%C3%A9moire\\_adress%C3%A9\\_aux\\_%C3%A9v%C3%A9ques\\_de\\_Franc/-gc9kAXM4kwC?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/M%C3%A9moire_adress%C3%A9_aux_%C3%A9v%C3%A9ques_de_Franc/-gc9kAXM4kwC?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 14 de setembro de 2023.

DESGARETS, Nicolas. *Le Monopole Universitaire Destructeur de la Religion et des Lois*. Lyon: Librairie Chrétienne; Paris: l'Univers, 1843. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Le\\_monopole\\_universitaire\\_destructeur\\_de/lEpiAAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Le_monopole_universitaire_destructeur_de/lEpiAAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 14 de setembro de 2023.

DUPIN, André Marie Jean Jacques. *Réfutation des Assertions de M. le C<sup>te</sup> de Montalembert dans son Manifeste Catholique, et Défense des Articles Organiques du Concordat*. Paris: Videcoq, 1844. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/R%C3%A9futation\\_des\\_assertions\\_de\\_M\\_le\\_Ete\\_d/HLtGAAAACAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/R%C3%A9futation_des_assertions_de_M_le_Ete_d/HLtGAAAACAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 17 de setembro de 2023.

GARNIER, Adolphe. *Réponse au Mémoire de M. l'Archevêque de Paris sur l'Enseignement Philosophique*. Paris: Joubert, 1844. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/R%C3%A9ponse\\_au\\_m%C3%A9moire\\_de\\_l\\_Archev%C3%A9que\\_de/2gXojLAcQIQC?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/R%C3%A9ponse_au_m%C3%A9moire_de_l_Archev%C3%A9que_de/2gXojLAcQIQC?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 17 de setembro de 2023.

MONTALEMBERT, Charles de. *Du devoir des Catholiques dans la Question de la Liberté d'Enseignement*. Paris: l'Univers, 1843. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/\\_/8uIZJYyNYmwC?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/_/8uIZJYyNYmwC?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 17 de setembro de 2023.

MONTLOSIER, François Dominique de Reynaud de. *Les jésuites, les congrégations et le parti prêtre en 1827*. Paris: Ambroise Dupont et C<sup>ie</sup>, 1827. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/\\_/yQa7NB2vIJAC?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/_/yQa7NB2vIJAC?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 14 de setembro de 2023.

QUINET, Edgar. *Réponse à Quelques Observations de M. l'Archevêque de Paris*. Paris: Comptoir des Imprimeurs Unis, 1843. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/R%C3%A9ponse\\_%C3%A0\\_quelques\\_observations\\_de\\_M\\_l/hsw8AAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/R%C3%A9ponse_%C3%A0_quelques_observations_de_M_l/hsw8AAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 17 de setembro de 2023.

ROHRBACHER, René François. *Le Monopole Universitaire Dévoilé à la France Libérale et à la France Catholique*. Nancy: Grimblot, Raybois et C<sup>ie</sup>; Paris: Myot, 1840. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Le\\_monopole\\_universitaire\\_d%C3%A9voilé\\_%C3%A9\\_%C3%A0\\_/xChBAAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Le_monopole_universitaire_d%C3%A9voilé_%C3%A9_%C3%A0_/xChBAAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 16 de setembro de 2023.

VEUILLOT, Louis. *Lettre à M. Villemain, Ministre de l'Instruction Publique, sur la Liberté d'Enseignement*. Paris: l'Univers, 1843. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Lettre\\_%C3%A0\\_M\\_Villemain\\_ministre\\_de\\_l\\_inst/mw8AAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Lettre_%C3%A0_M_Villemain_ministre_de_l_inst/mw8AAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 12 de agosto de 2023.

VILLEMMAIN, Abel. *Le Roi, la Charte et la Monarchie*. Paris: Didot, 1816. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Le\\_roi\\_la\\_Charte\\_et\\_la\\_monarchie/eR1cAAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Le_roi_la_Charte_et_la_monarchie/eR1cAAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 1 de abril de 2024.

VIVAROIS, Montagnard. *Catéchisme de l'Université, ou un Écolier Catholique et des Professeurs Universitaires*. Paris, Lyon: Martin, Guyot Père et Fils, 1843. Disponível em: [https://www.google.com.br/books/edition/Cat%C3%A9chisme\\_de\\_l\\_université\\_%C3%A9\\_ou\\_un\\_%C3%A9colier/EfdhAAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1](https://www.google.com.br/books/edition/Cat%C3%A9chisme_de_l_université_%C3%A9_ou_un_%C3%A9colier/EfdhAAAAcAAJ?hl=en&gbpv=1). Acesso em: 14 de setembro de 2023.

### ***Caricaturas, cartazes e imagens impressas:***

AGENCE GÉNÉRALE POUR LA DÉFENSE DE LA LIBERTÉ RELIGIEUSE. *Liberté d'Enseignement. École Gratuite d'Externes, Établie par l'Agence Générale pour la Défense de la Liberté Religieuse, Rue Des Beaux-Arts, N. 3*. Paris: 1831. 1 cartaz, monocromático. Disponível em: <https://histoire-image.org/etudes/premiere-tentative-ecole-libre-1831>. Acesso em: 1 de novembro de 2023.

PHILIPON, Charles. Un Jésuite. 1830. 1 litografia em papel, monocromática. In: *La Silhouette*. Paris: v. 2, n° 24. 1 de janeiro de 1830, p. 12. Disponível em: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Un\\_j%C3%A9suite.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Un_j%C3%A9suite.jpg). Acesso em: 10 de abril de 2023.

*PRINCIPAUX Chefs de la Conspiration*. 1762 circa. 1 xilogravura em papel, monocromática, 18 X 12,5 cm. Disponível em: <https://books.openedition.org/pur/110453#bodyftn35>. Acesso em: 20 de junho de 2024.

DAUMIER, Honoré. Les Poires. 1834. 1 litografia em papel, monocromática. In: *Le Charivari*. Paris: v. 3, n° 17, 17 de janeiro de 1834, p. 3. Disponível em: <https://digitalcollections.nypl.org/items/608d51b3-2577-4bbe-e040-e00a1806268e>

### **Referências bibliográficas:**

- ABBAGNANO, Nicola. *História da Filosofia*. Queluz de Baixo: Presença, 1991.
- \_\_\_\_\_; VISALBERGHI, Aldo. *Historia de la Pedagogía*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- ANTISERI, Dario; REALE, Giovanni. *História da Filosofia*. São Paulo: Paulus, 1990.
- ANGENOT, Marc. *Les Grands Récits Militants des XIXe et XXe Siècles: Religions de l'Humanité et Sciences de l'Histoire*. Paris: l'Harmattan, 2000.
- ARIES, Philippe; DUBY, Georges. *História da Vida Privada: Da Revolução Francesa à Primeira Guerra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- AUDI, Robert. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- BECKER, Jean-Jacques; CANDAR, Gilles (orgs.). *Histoire des Gauches en France*. Paris: La Découverte, 2004. 2 vol.
- BELLANGER, Claude; GODECHOT, Jacques; GUIRAL, Pierre; TERROU, Fernand. *Histoire Générale de la Presse Française*. Paris: Presses Universitaires de France, 1969.
- BELHOSTE, Bruno. *La Formation d'une Technocratie: L'École Polytechnique et ses Élèves de la Révolution au Second Empire*. Paris: Belin, 2003.
- BERGERON, Louis; FURET, François; KOSELLECK, Reinhard. *El Siglo de las Revoluciones Europeas, 1780-1848*. Madri: Siglo Veintiuno Editores, 1986.
- BEZUCHA, Robert. *The Lyon Uprising of 1834: Social and Political Conflict in the Early July Monarchy*. Cambridge: Harvard University Press, 1974.
- BETTS, Christopher. *Early Deism in France: From the so-called 'Déistes' of Lyon (1564) to Voltaire's Lettres Philosophiques (1734)*. Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 1984.
- BILLARD, Jacques. *De l'École à la République: Guizot et Victor Cousin*. Paris: Presses Universitaires de France, 1998.
- BREHIER, Émile. *História da Filosofia*. São Paulo: Mestre Jou, 1977. 7 vol.
- BOBBIO, Norberto; MATEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*. Brasília: UnB, 1998.
- BOUDON, Jacques-Olivier. *Citoyenneté, République et Démocratie en France, 1789-1899*. Paris: Armand Collin, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Religion et Politique en France Depuis 1789*. Paris: Armand Collin, 2007.
- BROCKLISS, Laurence. *French Higher Education in the Seventeenth and Eighteenth Centuries: a Cultural History*. Oxford: Clarendon, 1987.
- BROGLIE, Gabriel de. *Guizot*. Paris: Perrin, 1990.
- BYRNE, Peter. *Natural Religion and The Nature of Religion*. New York: Routledge, 2013.



CARON, Jean-Claude. *Le France de 1815 à 1848*. Paris: Armand Collin, 2013.

CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger (orgs.). *História da Leitura no Mundo Ocidental*. São Paulo: Ática, 1999. 2 vol.

CHALLAMEL, AUGUSTIN. *Les Clubs Contre-Révolutionnaires: Cercles, Comités, Sociétés, Salons, Réunions, Cafés, Restaurants et Librairies*. Paris: Quantin, 1895.

CHARLE, Christophe. *A Social History of France in the Nineteenth Century*. Oxford: Berg, 1994.

\_\_\_\_\_; JEANPIERRE, Laurent. *La vie intellectuelle en France*. Paris: Seuil, 2016. 2 vol.

\_\_\_\_\_. *Le Siècle de la Presse, 1830-1939*. Paris: Seuil, 2004.

CHOLVY, Gérard. *Christianisme et Société en France au XIXe Siècle (1790-1914)*. Paris: Seuil, 2001.

CONDETTE, Jean-François; LUC, Jean-Noël; VERNEUIL, Yves. *Histoire de l'Enseignement en France, XIXe-XXIe siècle*. Paris: Armand Colin, 2020.

COSTIGAN, Richard. *Rohrbacher and the Ecclesiology of Ultramontanism*. Roma: Università Gregoriana, 1980.

COTTRET, Monique. *Jansénismes et Lumières pour un autre XVIIIe siècle*. Paris: A. Michel, 1998.

CRAIUTU, Aurelian. *Liberalism Under Siege: The Political Thought of The French Doctrinaires*. Lanham: Lexington Books, 2003.

CROCKER, Lester. *Nature and Culture Ethical Thought in the French Enlightenment*. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1963.

CUBITT, Geoffrey. *The Jesuit Myth: Conspiracy Theory and Politics in Nineteenth-Century France*. Oxford: Clarendon Press, 1993.

DARNTON, Robert. *Boemia Literária e Revolução: O Submundo das Letras no Antigo Regime*. São Paulo: Editora Schwarcz, 1987.

\_\_\_\_\_. *Poesia e Polícia: Redes de Comunicação na Paris do Século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

\_\_\_\_\_; ROCHE, Daniel; et al. *Revolution in Print: The Press in France, 1775-1800*. Berkeley: University of California Press, 1989

\_\_\_\_\_. *The Forbidden Best-Sellers of Pre-Revolutionary France*. Nova York: W. W. Norton, 1995.

DEGERT, Antoine. *Histoire des Séminaires Français jusqu'à la Révolution*. Paris: Beauchesne et C<sup>ie</sup>, 1912.

DELPORTE, Christian. *Histoire du Journalisme et des Journalistes en France*. Paris: Presses Universitaires de France, 1995.



- DOSSE, François. *La Marcha de las Ideas: Historia de los Intelectuales, Historia Intelectual*. Valencia: Universitat de València, 2007.
- DRUJON, Fernand. *Catalogue des Ouvrages, Écrits e Dessins Poursuivis, Supprimés ou Condamnés*. Paris: É. Rouveyre, 1877.
- DUBY, Georges; et al. *Histoire de la France des origines à nos jours*. Paris: Larousse, 1998.
- DUFLO, Colas. *Philosophie des Pornographes: les Ambitions Philosophiques du Roman Libertain*. Paris: Seuil, 2019.
- DURKHEIM, Émile. *Emile Durkheim Selected Writings on Education*. Londres: Routledge, 2006. 2 vol.
- FABIANI, Jean-Louis. Disputes, Polémiques et Controverses dans les Mondes Intellectuels: Vers une Sociologie Historique des Formes de Débat Agonistique. In: *Mil Neuf Cent. Revue d'histoire intellectuelle*. Paris, v. 1, n° 25, pp. 45-60, janeiro, 2007.
- FONTAINE, Laurence. *History of Pedlars in Europe*. Durham: Duke University Press, 1996.
- FURET, François. *Revolutionary France, 1770-1880*. Oxford: Blackwell, 1992.
- \_\_\_\_\_; OZOUF, Mona (orgs.). *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*. Oxford: Pergamon Press, 1989. 3 vol.
- GILDEA, Robert. *Children of the Revolution: The French, 1799-1914*. Londres: Penguin, 2009.
- GODECHOT, Jacques. *As Revoluções (1770-1799)*. São Paulo: Pioneira, 1976.
- GOUJON, Bertrand. *Monarchies Postrévolutionnaires, 1814-1848*. Paris: Seuil, 2012.
- GRIMAUD, Louis. *Histoire De La Liberté D'Enseignement En France: Depuis La Chute De L'Ancien Régime Jusqu'à Nos Jours*. Grenoble: Allier Frères, 1898.
- GUIBSON, Ralph. *A Social History of French Catholicism, 1789-1914*. Paris; Londres: Kegan & Paul, 1989.
- GUILLOU, Louis Le. *L'Évolution de la Pensée Religieuse de Félicité Lamennais*. Paris: A. Colin, 1966.
- HABERMAS, Jürgen. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge: MIT Press, 1991.
- HALLIN, Daniel; MANCINI, Paolo. *Comparing Media Systems: Three Models of Media and Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- HARSIN, Jill. *Barricades: The War of Streets in Revolutionary Paris, 1830-1848*. Londres: Palgrave Macmillan, 2022.
- HAUSER, Gerard. *Vernacular Voices: The Rhetoric of Publics and Public Spheres*. Columbia: University of South Carolina Press, 2022.
- HENRY, Louis; BLAYO, Yves. La population de la France de 1740 à 1860. In: *Population: Démographie Historique*. Paris, n° 1, pp. 71-122, novembro, 1975. Disponível em:

[https://www.persee.fr/doc/pop\\_0032-4663\\_1975\\_hos\\_30\\_1\\_15696](https://www.persee.fr/doc/pop_0032-4663_1975_hos_30_1_15696). Acesso em: 6 de agosto de 2023.

HOBBSAWM, Eric John Ernest. Sapateiros Politizados. In: *Mundos do Trabalho*. São Paulo: Paz e Terra, 2005.

HOFMANN, Étienne; François Rosset. *Le Groupe de Coppet: une Constellation d'Intellectuels Européens*. Lausanne: Presses polytechniques et universitaires romandes, 2005.

HOURDIN, Georges. *Lamennais: Prophète et Combattant de la Liberté*. Paris: Perrin, 1982.

ISRAEL, Jonathan. *A Revolution of the Mind: Radical Enlightenment and the Intellectual Origins of the Modern Democracy*. Princeton: Princeton University Press, 2010.

\_\_\_\_\_. *Democratic Enlightenment: Philosophy, Revolution and Human Rights 1750-1790*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

\_\_\_\_\_. *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

\_\_\_\_\_. *Revolutionary Ideas*. Princeton: Princeton University Press, 2014.

JACOB, Margaret. *The Radical Enlightenment: Pantheists, Freemasons and Republicans*. Londres: George Allen & Unwin, 1981.

JARDIN, André; TUDESQ, André-Jean. *La France des Notables: l'Évolution Générale, 185-1848*. Paris: Le Seuil, 1973.

JEDIN, Hubert. *Manual de la Historia de la Iglesia*. Barcelona: Herder, 1978. 6 vol.

KATES, Gary. *The French Revolution: Recent Debates and New Controversies*. Londres: Routledge, 2002.

KALIFA, Dominique, et al. *La Civilisation du Journal: Histoire Culturelle et Littéraire de la Presse au XIXe siècle*. Paris: Nouveau Monde, 2011.

LECANUET, Édouard. *Montalembert*. Paris: Poussièlgue, 1910.

LE POIDEVIN, Robin; et al. *The Routledge Companion to Metaphysics*. Abington: Routledge, 2009.

LILTI, Antoine. Querelles et Controverses: Les Formes du Désaccord Intellectuel à l'Époque Moderne. In: *Mil Neuf Cent. Revue d'histoire intellectuelle* In: *Mil Neuf Cent. Revue d'histoire intellectuelle*. Paris, v. 1, n. 25, pp. 45-60, janeiro, 2007.

LOUX, Michael; ZIMMERMAN, Dean (orgs.) *The Oxford Handbook of Metaphysics*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

LYONS, Martyn. *A History of Reading and Writing in the Western World*. Londres: Bloomsbury, 2009.

\_\_\_\_\_. Os novos leitores do século XIX: Mulheres, Crianças, Operários. In: CAVALLLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger. *História da Leitura no Mundo Ocidental*. São Paulo: Ática, 1999.

- MANNHEIM, Karl. *Ideology and Utopia*. Abingdon-on-Thames: Routledge, 1998.
- MCCALLA, Arthur. *Religion and the Post-Revolutionary Mind: Idéologues, Catholic Traditionalists and Liberals in France*. Quebec: McGill-Queen's University Press, 2023.
- MCMANNERS, John. *Church and Society in Eighteenth-Century France: The Religion of the People and the Politics of Religion*. Oxford: Clarendon Press, 1998. 2 Vols.
- MCPHEE, Peter. *A Social History of France, 1789-1914*. Londres: Palgrave Macmillan, 2004.
- MINOIS, Georges. *Histoire de l'Athéisme*. Paris: Fayard, 1998.
- \_\_\_\_\_. *History of Suicide Voluntary Death in Western Culture*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1999.
- MOREAU, Pierre-François. *Spinoza et le Spinozisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 2009.
- NADLER, Steven. *A Book Forged in Hell. Spinoza's Scandalous Treatise and the Birth of the Secular Age*. Princeton: Princeton University Press, 2011.
- OAKLEY, Francis. *The Conciliarist Tradition: Constitutionalism in the Catholic Church 1300-1870*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- O'MALLEY, Jhon W. *The Jesuits: A History from Ignatius to the Present*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2014.
- PALMER, Robert Roswell. *Catholics & Unbelievers in Eighteenth Century France*. Princeton: Princeton University Press, 1939.
- \_\_\_\_\_. *The Improvement of Humanity: education and the French Revolution*. Princeton: Princeton University Press, 1985.
- PARENT-LARDEUR, Françoise. *Lire à Paris au Temps de Balzac: les Cabinets de Lecture à Paris, 1815-1830*. Paris: EHESS, 1981.
- PELLETIER, Denis. *Les Catholiques en France de 1789 à nos jours*. Paris: Albin Michel, 2019.
- PERRIN, Pierre. *Les Idées Pédagogiques de Jean-Marie de La Mennais*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2000.
- PERROT, Michele (org.). *História da Vida Privada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. 5 vol.
- PILBEAM, Pamela. *Republicanism in Nineteenth-Century France, 1814-1871*.
- POCOCK, John Greville Agard. *Political Thought and History: Essays on Theory and Method*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- PRENDERGAST, Christopher (ed.). *A History of Modern French Literature: from the Sixteenth Century to the Twentieth Century*. Princeton: Princeton University Press, 2017.
- PRICE, Roger. *The Church and the State in France, 1789-1870: 'Fear of God is the Basis of Social Order'*. Londres: Palgrave Macmillan, 2017.

REARDON, Bernard. *Liberalism and Tradition: Aspects of Catholic Thought in Nineteenth-Century France*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

RÉMOND, René. *L'Anticléricalisme en France de 1815 à nos jours*. Paris: Fayard, 1976.

\_\_\_\_\_. *The Right Wing in France from 1815 to De Gaulle*. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 1969.

RICARD, Antoine. *L'École Mennaisienne, Gerbet, Salinis et Rohrbacher*. Paris: E. Plon, Nourrit et C<sup>ie</sup>, 1886.

SAINT-HILAIRE, Barthélémy de. *M. Victor Cousin, sa Vie et sa Correspondance*. Paris: Hachette, 1895.

SIMON, Jules. *Victor Cousin*. Paris: Hachette, 1887.

SMITH-ALLEN, James. *In the Public Eye: a History of Reading in Modern France, 1800-1940*. Princeton: Princeton University Press, 1991.

SORDET, Yann. *Histoire du Livre et de l'Édition: Production et Circulation, Formes et Mutations*. Paris: Albin Michel, 2021.

SPITZER, Alan. *The French Generation of 1820*. Princeton: Princeton University Press, 1987.

SPULLER, Eugène. *Royer Collard*. Paris: Librairie Hachette Et C<sup>ie</sup>, 1895.

STARK, Werner. *The Sociology of Knowledge: An Essay in Aid of a Deeper Understanding of the History of Ideas*. Abington: Routledge, 2010.

STOCK-MORTON, Phyllis. *Moral Education for a Secular Society*. New York: State University of New York Press, 1988.

TOUCHARD, Jean. *La Gloire de Béranger*. Paris: Armand Colin, 1968. 2 vol.

VAN KLEY, Dale Kenneth. *The Religious Origins of the French Revolution: From Calvin to the Civil Constitution, 1560-1791*. New Heaven: Yale University Press, 1996.

VERMEREN, Patrice. *Victor Cousin: Le jeu de la philosophie et de l'état*. Paris: l'Harmattan, 1995.

VIGIER, Philippe. *La Monarchie de Juillet*. Paris: Presses Universitaires de France, 1972.

WEILL, Georges. *Histoire du Catholicisme Libéral en France, 1828-1908*. Paris: Félix Alcan, 1909.

\_\_\_\_\_. *Histoire de l'Idée Laïque en France au XIX Siècle*. Paris: Librairie Félix Arcan, 1925.

WHATMORE, Richard ; YOUNG, Brian. *A Companion to Intellectual History*. Hoboken: Wiley & Sons, 2016.

WITTMANN, Reinhard. Existe uma revolução da leitura no final do século XVIII?. In: CHARTIER, Roger; CAVALLO, Guglielmo. *História da Leitura no Mundo Ocidental*. São Paulo: Ática, 1999.

WYNN, Thomas. Libertinage. In: BURGWINKLE, William; HAMMOND, Thomas; WILSON, Emma. *The Cambridge History of French Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.



## ANEXOS

## ANEXO 1 - PLACARD DE DIVULGAÇÃO DA ABERTURA DA ESCOLA LIVRE

**Liberté d'enseignement.**  
**ÉCOLE GRATUITE**  
**D'EXTERNES,**  
 ÉTABLIE PAR L'AGENCE GÉNÉRALE  
 POUR LA DÉFENSE DE LA LIBERTÉ RELIGIEUSE,  
 RUE DES BEAUX-ARTS, N. 3.

*Handwritten notes:*  
 le Marius... Paris le 9 mai 1901  
 L. de Long...  
 A. L...  
 A. de Montebello...

|                                  |                             |
|----------------------------------|-----------------------------|
| <b>Objet de l'enseignement :</b> | <b>Heures des Classes :</b> |
| Catéchisme ,                     | le matin ,                  |
| Français ,                       | de 9 à 11 heures.           |
| Grec ,                           |                             |
| Latin ,                          | le soir ,                   |
| Ecriture ,                       | de 2 à 4 heures.            |
| Arithmétique.                    |                             |

**L'Ecole ouvrira le 2 Mai.**

Publ. — Imprimerie de Belgique, rue Dufour, n. 2.

Fonte: Centre Historique des Archives Nationales (Paris)





## ANEXO 3 – CARICATURAS DE LUÍS-FILIBE COMO UMA PERA

[illegible]

Fontes: Biblioteca Pública de Nova York e Wikimedia Commons