

INTELECTUAIS, LITERATURA E ESTRUTURAS DE PODER NO SÉCULO XIX

INTELLECTUALS, LITERATURE AND STRUCTURES OF POWER IN THE 19TH CENTURY

Recebido: 12/05/2022

Aprovado: 30/06/2022

Publicado: 28/07/2022

DOI: 10.18817/rlj.v6i1.2798

Daniel Castello Branco Ciarlini¹

Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0002-2512-8436>

Resumo: Ao compreender o intelectual como um sujeito complexo, analisam-se aqui as diferentes performances por ele desempenhadas ao longo do tempo, sobretudo no século XIX e em diferentes espaços. Estabeleceu-se como veículo de investigação a literatura em contextos espaciais e históricos distintos. Primeiramente, investiga-se a relação dos escritores com o poder de estado, cuja postura se desdobra, por um lado, em movimentos como o modernismo e as *massas*, e por outro, nas complexas redes de censura. *A posteriori*, abordam-se os jogos discursivos por trás de embates entre deísmo anticlerical e fideísmo católico, com análise de posicionamentos na imprensa e, em especial, nas imagens-tese de dois romances diametralmente opostos: *A religiosa* (1796), do iluminista Denis Diderot, e *Lionello* (1856), do jesuíta Antonio Bresciani. Tais obras, embora estejam temporalmente distantes, divergem acerca da polêmica anticatólica iniciada no Século das Luzes, com reverberações profundas no Oitocentos.

Palavras-chave: Literatura; intelectuais; Iluminismo; Jesuitismo; censura.

Abstract: When understanding the intellectual as a complex man, we analyze here the different performances he did over time, especially in the 19th century and in different spaces. Literature in different spatial and historical contexts was established as a research vehicle. First, it investigates the relationship of writers with state power, whose stance unfolds, on a side, in movements such as modernism and the *masses*, and on the other side, in the complex networks of censorship. *A posteriori*, the discursive games behind clashes between anticlerical deism and Catholic fideism are approached, with analysis of positions in the press and, in particular, in the thesis images of two diametrically opposed novels: *A religiosa* (1796), by the Enlightenment Denis Diderot, and *Lionello* (1856), by the Jesuit Antonio Bresciani. Such works, although they are temporarily distant, diverge about the anti-Catholic polemic that began in the Century of Lights, with deep reverberations in the 19th century.

Keywords: Literature; intellectuals; Enlightenment; Jesuitism; censorship.

Tomado em acepção ampla e pouco crítica, o intelectual é um indivíduo coerente, linear e, na pior das hipóteses, ambíguo. Entre a defesa e a fabricação de uma verdade, muito há de performance e esta sobrevive em limiar perigoso, nem sempre fácil de entender, posto residir no seu mecanismo ambivalente subordinações estruturais e a origem dos conflitos e das guerras de discurso. Não

¹ Professor Adjunto I da Universidade Estadual do Piauí. Docente permanente do PPGL/UESPI (linha: Literatura, Historiografia e Memória Cultural). Coordenador do Núcleo de Estudos em Sociedade, Imprensa e Literatura Piauiense (NESILPI). Doutor em Letras (Estudos de Literatura) pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Pesquisa a relação literatura, imprensa e vida literária no Piauí. Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Literatura Portuguesa, Literatura Brasileira e Literatura Piauiense, atuando principalmente nos seguintes temas: vida literária, crítica literária, teoria literária, sociologia da literatura e história da literatura. E-mail: danielcastellobranco@gmail.com

apenas ambivalente, o campo é, na realidade, multivalente e implica diversas posturas em variados cenários de disputa no mundo social e simbólico. Essa é a principal razão que leva os intelectuais a protagonismos complexos que atravessaram a história em posições firmes, outras flutuantes, mas nunca identificados com o “lugar comum” ou estereótipos redutores. Aqui, um dos únicos elos a conectar variadas atividades, algo que fez convergir a um mesmo razoável ponto os mais distintos modos de interpretação, embora em diferentes graus. Essa operação inquieta e continuamente insatisfeita² torna os intelectuais, por fim, importantes, sobretudo “quando eles complicam o mundo ao contrário, quando eles o *complexificam*” (LÉVY, 1988, p. 68).

Complexificar o mundo é lançar sobre ele interpretações, diferentes pontos de vista e percorrer caminhos nada ou pouco desbravados; avaliar novas e diferentes circunstâncias e, talvez, aproveitar no debate de ideias mais o percurso do que a linha de chegada, porque inalcançável. Por razão congênere, ao conjugar os termos inquietude e insatisfação ao exercício de certa ala de intelectuais, ou mais propriamente aos de viés reformador, Eric Hoffer apresentou uma tese curiosa que desvia a perspectiva do ímpeto individual para uma ação de imposição transformadora, motivada pela mudança do mundo e, conseguinte, do coletivo:

O impulso de escapar a uma situação insustentável predispõe os seres humanos não a recuar mas a mergulhar para a frente. Além disso, está em concordância com a singularidade do padrão humano que os desajustados da espécie tendem a ajustar-se, não mudando a si mesmos, mas mudando o mundo. Daí a sua tendência para a reforma, a inovação, a tentativa e o avanço (HOFFER, 1969, p. 121).

Mudar o mundo implica uma ação sem dúvida complexa, que incide sobre as mais distintas sociedades, e isso é um exercício que envolve todo um sistema de condutas e políticas a outro, de viés artístico e puramente intelectual. Não por acaso, quando os intelectuais se aliam aos jogos políticos, suas vinculações e interdependências se tornam ainda mais transparentes. Tal circunstância é acentuada em países como o Brasil do século XIX³, quando estava em jogo a

² A essa característica tão comum aos homens de criação e reflexão, Eric Hoffer também inferiu discussão: “o verdadeiro escritor, artista e mesmo cientista é uma pessoa insatisfeita – tão insatisfeita quanto o revolucionário – mas dotada de capacidade de transmutar sua insatisfação em impulso criador” (HOFFER, 1969, p. 58-59).

³ Palavras surgem para nomear substâncias já existentes, e é por isso que se aplica aqui, de modo muito genérico, o termo intelectual aos homens ou mulheres que se ativeram aos estudos e refletiram

subsistência dos operários do pensamento. Condições várias estão por trás desse processo, que em muito reflete uma circunstância comum na América Latina, mas sua gênese pode ser localizada ao se observar o destino que as elites agropastoris e comerciais reservaram aos seus filhos. Este é o ponto fulcral que permite interpretar o tipo de intelectual latino-americano como rural e não urbano, que na interpretação de Antonio Gramsci, “possui um padrão de vida médio superior, ou, pelo menos, diverso daquele do camponês médio e representa, por isso, para este camponês, um modelo social na aspiração de sair da sua condição e de melhorá-la”, daí por que “o camponês acredita sempre que pelo menos um de seus filhos pode se tornar intelectual [...], isto é, tornar-se um senhor, elevando o nível social da família e facilitando sua vida econômica” (GRAMSCI, 2001, p. 23). Educá-los à luz do “doutoramento”, produto do imperialismo europeu, seria, portanto, promover não apenas a subsistência destes, mas, acima de tudo, assegurar o poderio da família (em acepção particular) e, em entendimento mais amplo, o das elites com as quais eles se vinculavam, afinal, o bacharelismo era a porta de entrada ao campo político. Não por acaso, a Faculdade de Direito do Recife, como a de São Paulo, fundadas na mesma época, “foram os principais centros de formação das elites intelectuais e políticas do Império e da República” (CANDIDO, 1999, p. 43). E nesse cenário, no que compete ao exercício letrado, “a letra apareceu como a alavanca da ascensão social, da respeitabilidade e da incorporação aos centros do poder” (RAMA, 2015, p. 72).

Essa condição não tinha o prestígio como um fim, mas um meio, sobretudo no Oitocentos brasileiro, porque mesmo as cidades não ofereciam condições favoráveis aos intelectuais. Providencial, nesse sentido, o testemunho crítico de Sílvio Romero em 1894, quando revelou que no Brasil desse recorte, os centros urbanos eram tão somente núcleos comerciais, sem grande impacto, onde a população ligada ao setor econômico podia ser dividida mais ou menos em seis classes: a dos capitalistas e banqueiros ricos; a dos negociantes bem colocados; a dos pequenos comerciantes (em maior número); a dos donos de fábrica; a da mendicidade envergonhada; e a

valores dos mais variados. Essa escolha, portanto, não ignora que antes mesmo do caso Dreyfus, que dera origem ao “Manifeste des intellectuales” assinado por Anatole, Proust, Blum e Zola no jornal republicano francês *L’Aurore*, em 14 de janeiro de 1898, a função intelectual recebera outras tantas denominações, sendo a sua anterior imediata – é o consenso entre todos que abordaram o assunto – os *philosophes* do século XVIII. Este parêntese foi necessário para esclarecer quaisquer mal-entendidos quanto ao vocábulo empregado em sua acepção moderna referente ao século XIX – aqui, ele é tomado tão somente por sua função, de cuja atividade advém inúmeras vertentes que merecem ou mereçam discussão.

dos operários propriamente ditos. Os intelectuais estariam incluídos na quinta, a da “mendicidade envergonhada”, e assim se configurava

porque é *diplomada* e veste casaca: é o mundo dos médicos sem clínica, dos advogados sem clientela, dos padres sem vigararias, dos engenheiros sem empresas e sem obras, dos professores sem discípulos, dos escritores, dos jornalistas, dos literatos sem leitores, dos artistas sem público, dos magistrados sem juizados ou até com eles, dos funcionários públicos mal remunerados (ROMERO, 2001, p. 89).

O sentido da “mendicidade envergonhada” de Romero pode ser depreendido com mais proveito quando analisado em correlação ao que Roberto Schwarz entendeu das profissões liberais no Brasil escravista: “nem proprietário nem proletários, seu acesso à vida social e a seus bens depende materialmente do *favor*, indireto ou direto, de um grande” (SCHWARZ, 2012, p. 16). Os “homens livres”, em grande medida bacharéis, eram figuras dependentes que mendigavam a proteção de uma estrutura de poder (econômico ou político), liberais só no conceito profissional, aprisionados pela tutela e pelo favor, “mecanismo através do qual se reproduz uma das grandes classes da sociedade, envolvendo também outra, a dos que têm”, daí por que “entre estas duas classes é que irá acontecer a vida ideológica, regida, em consequência, por este mesmo mecanismo”, logo, “o favor é a nossa mediação quase universal” (SCHWARZ, 20212, p. 16).

Ao entender o mecanismo dessas relações, o olhar de Schwarz difere do de Romero, atrelado ao efeito, mas somente nisto eles são distintos, porque a base e o sentido são os mesmos. Não podia Romero haver construído diagnóstico mais preciso para a estrutura social brasileira e talvez aqui resida um dos fatores que fez com que os centros acadêmicos desse período (o de São Paulo e o de Recife) se tornassem as “torres de marfim” dos intelectuais ou pelo menos promotoras de círculos restritos em retroalimentação. Além disso, e concomitante, os altos índices de analfabetismo potencializavam o problema. Como esse quadro social se mantém ao longo de toda a primeira metade do século XX, o caso brasileiro encerra uma relação dos intelectuais com a “massa” bem distinta da que ocorrera na Inglaterra em período correlato, quando aqueles, na tese de John Carey, resistiram de maneira hostil ao nascente público leitor advindo das transformações empreendidas na legislação britânica nas últimas décadas do século XIX, que instituíram o ensino primário universal. No entendimento desse crítico literário, os intelectuais,

naturalmente, não podiam impedir as massas de se alfabetizarem. Mas podiam impedir que lessem literatura, tornando-a demasiado difícil para que a entendessem – e foi isto o que fizeram. O início do século XX viu um esforço determinado, por parte da *intelligentsia* europeia, para excluir as massas da cultura. Na Inglaterra esse movimento ficou conhecido como modernismo (CAREY, 1993, p. 23).

Valiosa por observar a ascensão do modernismo inglês como um processo histórico, político, estético e filosófico, com seus prenúncios já em discussões no século XIX, a análise de Carey tem o mérito de mostrar uma faceta bem distinta de nomes como Eliot, Yeats, Shaw, Leavis, Woolf, Lawrence, Pound, Joyce e ainda um eugenista prolífico e imaginoso como Wells, vastamente admirado pelo público da ficção científica. O caso de Joyce merece um comentário mais detido, posto em *Ulisses* criar duplicidade: “a proliferação de imaginação empática, que cria a ilusão de solidariedade entre o leitor e Bloom”, um homem “da massa” como herói épico, “opera em conjunto com o ímpeto de distanciamento e ironia que preserva a superioridade do leitor – e do autor – em relação à vida criada. O romance abarca o homem da massa mas também o rejeita”, afinal, Bloom “é expulso da roda da *intelligentsia*, que é incitada a contemplá-lo e a julgá-lo, em uma manifestação ficcional” (CAREY, 1993, p. 26-27). A expulsão de que fala o crítico se dava pela complexidade do romance, produzido a partir das técnicas de vanguarda e sua obscuridade. Era esta, não por acaso, a estratégia em grande medida reacionária com que o grupo de intelectuais ingleses fazia frente ao crescente público recém-alfabetizado:

Como elemento de reação contra os valores de massa, os intelectuais criaram a teoria da vanguarda, segundo a qual a massa, na arte e na literatura, está sempre errada. O que é verdadeiramente meritório na arte é visto como prerrogativa de uma minoria, dos intelectuais, e a significância dessa minoria é tida como diretamente proporcional à sua capacidade de ultrajar e confundir a massa. *Apesar de normalmente pretender ser progressista, a vanguarda é por consequência sempre reacionária.* Isto é, procura subtrair às massas a alfabetização e a cultura, contrapondo-se assim às intenções progressistas da reforma educacional democrática (CAREY, 1993, p. 24, grifo nosso).

Fatores históricos, econômicos ou mesmo culturais levam a pensar que no Brasil não prosperaria esse tipo de reação à manutenção de um segregacionismo congênere, nem no século XIX nem no XX. Índices deixados pelos protagonistas desse recorte de análise indicam o contrário: queixavam-se os intelectuais

brasileiros da falta de leitores e investiam críticas, das mais variadas e severas, à ausência de políticas públicas eficientes para a reversão do quadro de analfabetismo – queixas quase sempre reverberadas em periódicos, tanto nos grandes centros quanto nas porções mais interiorizadas do país. Aliás, o próprio suporte onde propalavam essas ideias, mais os jornais que as revistas, era um dos fortes aspectos de diferenciação entre os intelectuais brasileiros e o dandismo dos britânicos, estes que, em período correlato, lançavam duras críticas ao periodismo jornalístico, cada vez mais adaptado ao gosto da leitura popular e não erudita.

Portanto, mais correto seria pensar não em uma comunidade fraterna mantenedora ou criadora de um esteticismo tendenciosamente segregacionista, mas um grupo ou grupos restritos e impelidos a essa circunstância – realidade a que se viam literalmente imersos os intelectuais no Brasil, sobremaneira os que se relacionavam às lides políticas ou mesmo acadêmicas no período da República Velha. Sintoma desse período, o inquérito jornalístico realizado com algumas das mais significativas personalidades do *mainstream* literário nacional, coligido por Paulo Barreto sob o título *O momento literário* (1905), é um dos mais vivos documentos dessa questão: grande parte dos intelectuais, ali elencada, aponta o problema e expressa descontentamento com a situação do operário de letras no Brasil – é o que expressa o reclame de Olavo Bilac, um dos porta-vozes desse círculo no Rio de Janeiro: “Ama a tua arte sobre todas as coisas e tem a coragem, que eu não tive, de morrer de fome para não prostituir o teu talento” (BILAC *apud* RIO, 1905, p. 12).

A especificidade desse tipo de círculo restrito no Brasil, portanto, era uma condição passiva ligada mais à sobrevivência do que a uma escolha – o que, sem dúvida, encerra complexidade, com casos que devem ser avaliados em níveis distintos: o de operários por excelência do pensamento ao de mantenedores de uma ordem econômica ou mesmo política. O entendimento desses pontos, submetidos a uma análise criteriosa, provavelmente confirmariam a tese de Roberto Schwarz acerca das “ideias fora do lugar” no Brasil escravista – educados à luz de ideais liberais nas faculdades de direito, esses intelectuais advinham de uma elite escravocrata, e muitos deles residiam nesses grandes centros auxiliados por

escravos (José Manuel de Freitas e João Alfredo de Freitas⁴, pai e filho piauienses, são exemplo disso), parte significativa dependia da proteção do estado, e essa dependência traveste o favor que, por si só, era uma condição incompatível com o credo que absorviam em suas formações, retirando grande parte de suas liberdades: “o elemento de arbítrio, o jogo fluido de estima e autoestima a que o favor submete o interesse material. Não podem ser integralmente racionalizados” (SCHWARZ, 2012, p, 17). Em suma, nos referidos centros acadêmicos a elite econômica estreitava laços e pensava ações políticas, filosóficas e simbólicas, à luz das novidades advindas tanto do continente europeu quanto do estadunidense – ligar-se às estruturas de poder e às suas mais distintas discussões era só uma questão de consequência e de conveniência, aspectos nos quais

o teste da realidade e da coerência não parecia, aqui, decisivo, sem prejuízo de estar sempre presente como exigência reconhecida, evocada ou suspensa conforme a circunstância. Assim, com método, atribui-se independência à dependência, utilidade ao capricho, universalidade às exceções, mérito ao parentesco, igualdade ao privilégio etc. (SCHWARZ, 2012, p. 19).

Logo, a partir dos anos de 1860, o estreitamento cada vez maior dos bacharéis com o poder representa a origem de um conflito de estruturas (mais do que partidárias) que concorriam no mesmo espaço e disputavam interesses. E nesse ponto, não representou um risco direto a interesses externos, como ocorrera à Índia britânica em período correlato. Diferentemente do que observara Carey, Robert Darnton identifica uma operação distinta na relação entre intelectuais e massa nesse território em sua literatura moderna, ao acrescentar um terceiro elemento, o poder imperial inglês. Como a Índia só alcançou sua independência em 1947, a análise incorpora uma relação distinta: aqui não se observa uma ex-colônia, como era o caso do Brasil, ou o centro do império, como a Inglaterra, mas uma colônia deste e as estratégias de censura impostas aos intelectuais colonos, que se utilizavam da literatura para transmitir o ato de resistência.

⁴ Quando João Alfredo de Freitas comenta, no estudo *Lendas e superstições do norte do Brasil*, publicado originalmente em Recife no ano de 1884, que os africanos “são dotados de uma falta de desenvolvimento de suas faculdades intelectuais, quase comprometedoras” (FREITAS, 2018, p. 28), dá ouvidos mais à origem de elite agropastoril escravocrata do que às correntes de pensamento em voga e em circulação na faculdade pernambucana; daí a atenção dispensada a casos muito específicos de autoria que propalavam, já em um passado relativamente distante, o que supunha o seu credo de justificativas aos privilégios.

Apesar de Darnton entender a preocupação das autoridades imperialistas britânicas com a cultura impressa intelectual da Índia como um exagero, posto o território ser “empobrecido e pouco instruído da maioria dos camponeses indianos” (DARNTON, 2016, p. 153), tal aspecto deve ser observado como um índice significativo de uma tomada de consciência que se desenhava, a encontrar nas artes verbais uma expressão polêmica e de levante. Não por acaso, o próprio Darnton apresenta dois casos significativos disso, ao discorrer sobre o que seriam os “menestréis ambulantes”, Swami Shivanad Guru Yoganand e Mukunda Lal Das. O historiador compreende a partir desses exemplos que o compartilhamento do texto literário ocorrera não somente entre os decodificadores de signos linguísticos gráficos, mas também a partir da transmissão por meio oral – o que implicava diretamente em uma auditividade consciente e significativa. Daí por que “Mukunda recebeu uma pena de prisão duas vezes mais longa por cantar do que por ter publicado canções – testemunho da importância da comunicação oral numa sociedade com baixo índice de alfabetização” (DARNTON, 2016, p. 166).

Para fechar a leitura sobre a influência dos poderes sobre o campo simbólico, é importante apontar o outro lado da moeda, que institui a censura não sob o controle do Estado, mas do *underground* para o *mainstream*, por meio de facções revolucionárias que visavam alterar o curso de uma estrutura social. É o que denota *Lionello*, romance histórico do padre jesuíta italiano Antonio Bresciani, publicado originalmente em 1856, cujo enredo problematiza os princípios das agitações políticas que levaram à unificação da Itália, período que ficou conhecido como *Resorgimento*, entre os anos de 1815 e 1870; bem como agitações políticas e revolucionárias que convulsionaram outros espaços de além-mar, como aquelas que ganharam corpo na América Latina, consequentemente a Guerra da Farroupilha no Rio Grande do Sul, todas com a participação de Giuseppe Garibaldi, um dos líderes da Carbonária ao lado de Giuseppe Mazzini.

Em forma de denúncia, o autor descreve como uma das estratégias dos carbonários, que lideraram e promoveram a revolução contra o antigo regime italiano, o controle sobre a indústria de livreiros e a imprensa, admitido, aliás, como essencial à causa. Nesse sentido, a censura ocorrera de maneira enviesada, com a convocação dos agentes desses setores à mobilização a agirem para um duplo fim: primeiro, “não imprimir livro algum contra as facções e liberdade”; e segundo, “imprimir as obras liberais, espalhá-las, publicando-as por todos os meios, em belas

edições, baratas para ficarem ao alcance de todos, fazê-las conhecidas por elogios nos jornais” (BRESCIANI, 1859, p. 258). Seria esta a resposta mais incisiva dos carbonários à bula papal de Pio VII de 1821, que em seu ato de censura proibia “a leitura de livros, catecismos, estatutos e manuscritos dos carbonários ou que se referissem a eles, com a obrigação de transmiti-los ao ordinário eclesiástico” (BENIMELI *et al.*, 1983, p. 32).

As quatro operações de uso da literatura aqui apresentadas são distintas e encerram suas complexidades. Excetuando-se das demais o caso italiano, a referência ao que ocorrera na Inglaterra e na Índia deve ser tomada como um contraponto ao que ocorrera no Brasil, posto as três perspectivas implicarem modos distintos de transmissão e de apreensão da literatura em um contexto igualmente complexo, onde permeiam outras e variadas situações sociais e estruturas de poder. Apesar das diferenças, os contrapontos ajudam a compreender certas peculiaridades e por essa razão, podem ser abordados em um estudo comparado que não se restrinja a um espaço. Para isso será importante expor, descrever e analisar casos pontuais a fim de organizar uma possível categorização do exercício intelectual.

Igreja Católica em cena

Descontadas as diferentes visões em embate nos centros acadêmicos brasileiros no Oitocentos, outros níveis de conflito se desenhavam no campo social e político, com repercussão mais ampliada: de um lado, a Igreja Católica, com vastas e seculares relações com o Estado⁵, herança de seus estreitamentos com a monarquia questionados a rigor por Fichte, ao equacionar a sua separação; e de outro, os bacharéis, iniciados em novos ditames pela efervescência das faculdades, onde, como dito, aprenderam princípios fixados em ideias liberais, algumas das quais fundamentadas em bases de sociedades secretas como a Maçonaria e, de modo mais radical, a Carbonária, responsáveis por movimentos revolucionários que na Europa depuseram regimes monárquicos e instauraram o regime republicano, com reflexos nas Américas.

A análise desse processo é fundamental por antepor duas estruturas de origem distinta que, em certa medida, admitem uma autonomia construída a partir de

⁵ Para mais, “uma aliada inseparável do absolutismo” (HAUSER, 1998, p. 609) no período romântico.

lógicas próprias. Enquanto a primeira instava a preservação e a manutenção de um *status quo*; os segundos aspiravam, em algum ponto, a transcendência, a mudança pela revolução – ambas eram formas diametralmente opostas ao lidarem com o tempo. No fundo, o conflito instaurado entre as duas residia na ideia da conquista do poder a partir da sobreposição de um ponto de vista. Alcançar este intento pela inculcação ou mesmo pela imposição escondia, intimamente, um mecanismo de prestígio e audiência. A compreensão desses conflitos ajuda a entender a escalada mais radical do embate de estrutura, ou seja, quando as referidas sociedades secretas explicitam seus credos à ordem científica e filosófica e apostam numa total reestruturação das sociedades, sobretudo aquelas de base católica.

A defesa de ideias e sua conseqüente inculcação na sociedade trouxeram ao embate e às guerras ideológicas alguns saldos problemáticos que devem ser avaliados com atenção, quando se pensa em promoção de sistemas de pensamento. O primeiro deles é a lente da sobrevalorização e da subvalorização de escritores e obras, interpretados, em cada um desses segmentos, pela via de sistemas desiguais de aferição crítica, muitas delas díspares. Daí a importância em portar-se de maneira central do poder simbólico, de onde emerge uma ditadura de códigos e a ascensão ao seu bastião aquilo ou aquele que aprovar ao seletivo grupo como significativo – tornando-o modelar, canônico. Esse complexo mecanismo, que esconde a arqueologia das tendências e dos movimentos históricos e de ideias, foi evidenciado no século XIX, sobretudo quando no auge dos embates entre Maçonaria e Igreja os intelectuais, tutelados por um ou outro segmento, denunciaram as estratégias de controle de seus contrários.

É o que mostra, no caso brasileiro, uma das cartas pastorais de Dom Vital de Oliveira, bispo de Olinda, quando, em 1875, se dirigia aos seus diocesanos para denunciar os objetivos anticatólicos e a metodologia secreta dos círculos maçônicos no mundo e no Brasil:

Poesia, história, literatura, romance, folhetim, tudo a maçonaria embebe no veneno da corrupção, no fel da calúnia, na peçonha da difamação contra o clero e a Igreja Católica. Para tal fim tem ela escritores seus, a quem subvenciona generosamente, exalta até o sétimo Céu, anima, remunera, agradece com penas e medalhas de ouro, como em 1845 fizeram com Eugenio Sue as Lojas de Anvers e de Bruxelas (OLIVEIRA, 2019, 114).

Importante salientar que de todos os gêneros listados pelo bispo, o literário se sobressai aos demais; não por acaso. Pelo menos desde o Antigo Regime, como demonstra Robert Darnton, a literatura foi a manifestação que gozou de maior liberdade entre os censores, que, de maneira geral,

davam pareceres positivos dos livros. Eles se concentravam mais em questões de conteúdo e de estética e menos em ameaças à Igreja, ao Estado e à moralidade. Muitas vezes se solidarizavam com os autores, encontravam-se com eles e até colaboravam com os textos impressos. Em vez de reprimir a literatura, eles a promoviam (DARNTON, 2016, p. 51).

Condições especiais do exercício literário, em suas mais variadas plataformas e gêneros, levaram a literatura a se tornar o principal canal de inculcação de ideias e valores revolucionários. Por meio dela autores como Voltaire, Diderot e D'Alembert⁶ se fizeram lidos, e não somente com o parecer favorável da censura de estado como também a partir de uma rede clandestina de impressão e distribuição de obras (geralmente romances pornográficos ou de atentado direto aos preceitos religiosos e de estado)⁷ que, no referido período histórico, se estabeleceu em território francês e promoveu de maneira significativa os desdobramentos que levaram ao ano de 1789. Ecos de algumas dessas obras reverberaram para muito além de seus marcos de origem, temporal e espacial, bastante lembrar o impacto causado por *A religiosa*, um dos mais escandalosos romances de Denis Diderot, publicado originalmente em 1796, e ainda em circulação no ano de 1831 em espaços como o Rio de Janeiro, onde era livremente comercializado em dois volumes pelas oficinas de um dos periódicos mais importantes da época, o *Correio Mercantil*. Atacar essa liberdade e o exercício dos escritores era, portanto, no século XIX, uma questão de estratégia por parte dos dirigentes da Igreja, que compreendiam muito bem esse processo, denunciando-o há décadas.

Somente para o final da referida carta, Vital de Oliveira deixa entrever que os braços da Maçonaria não se estendiam tão somente às lides do poder simbólico, como também a vários outros campos da sociedade, razão pela qual expressava

⁶ Antigos membros da loja maçônica parisiense *Nove Irmãs*.

⁷ A diferença entre o *mainstream* e o *underground* do campo literário francês do Antigo Regime, essencial para compreender o impacto dessas obras e as ideias propaladas no meio social, é traduzida por Robert Darnton (2016, p. 66) nos seguintes termos: “Não temos dados suficientes para calcular as proporções, mas, qualquer que tenha sido o balanço estatístico entre os setores legal e ilegal, existia uma grande disparidade entre a literatura que ocupava os censores e a literatura que de fato circulava nos canais do comércio do livro”.

uma força cada vez maior e combativa nas esferas do conhecimento, da política e da própria economia, células essenciais a uma nação:

cumpre-nos não só fugir da Maçonaria, senão também esforçar-nos por neutralizar-lhe a ação dissolvente, opor uma remora, por todos os meios lícitos e permitidos, ao curso impetuoso do espírito maçônico que tudo invade e tudo ameaça destruir. Ele já penetrou nas escolas de instrução primária, nos colégios, nas academias, na magistratura, nos tribunais, nos parlamentos e até nos governos (OLIVEIRA, 2019, p. 219).

Afora a denúncia do bispo, essas palavras ilustram a estrutura de inculcação dos valores que rege cada uma das estruturas que aqui se antepôs para análise dos perfis intelectuais. Mais ainda, o incômodo de Dom Vital de Oliveira parece evidenciar bastidores de um *modus operandi* do campo jornalístico de fins do século XIX que, ao que tudo indica, se mantivera nas primeiras décadas do século XX, como demonstra asserção correlata de De Poncins, publicada em 1929:

toda campanha antirrevolucionária encontra, desde o princípio, uma obstrução sistemática por parte da imprensa que se manifesta, quer pelo silêncio (recusa de inserção) quer por violentos ataques irrefutáveis contra quem ousar atacar, ainda que indiretamente a revolução (PONCINS, 2020, p. 172).

Como não podia usar da censura, a resposta da Igreja Católica a esse tipo de obstrução e de investida revolucionária nas lides públicas se deu de diversas formas, da fundação de periódicos eminentemente católicos à divulgação de romances de folhetim escritos por padres. Ao investir nesse gênero, não visavam os apologetas tão somente apresentar seus pontos de vista sobre as tendências literárias de cada momento histórico como também denunciar as estruturas das sociedades secretas por meio da ficção, retratando-as como agrupamentos viciosos e anticristãos – são os casos dos romances *O Zuavo Pontifício* e *Lionello*, ambos do padre jesuíta italiano Antonio Bresciani, publicados em capítulos folhetinescos nos anos de 1880 no jornal católico *O Apóstolo*, no Rio de Janeiro, com fortes ataques à Carbonária.

Lionello não era desconhecido em Portugal no Oitocentos. Embora publicado na Itália em 1856, sua tradução para o português não tardou e entre os anos de 1859 e 1860 alcançou dois volumes pela F. de Paula Ferreira & Cia, importante casa editorial lusitana com sucursais em Lisboa e Porto. Pelo fluxo transatlântico de mercadorias livrescas que existia no período, é bem possível que o livro tenha

chegado ao Brasil pelas mãos de bispos, de padres ou de sociedades religiosas ligadas à Igreja e, nos anos de 1850 ou 1860, percorrido as praças do Rio de Janeiro – ainda quando seu autor, por uma atuação contundente na imprensa católica, sobretudo italiana (*Civiltà Cattolica*), era conhecido do clero brasileiro. Além disso, identificam-se nesse mesmo interstício temporal, com extensão até os anos de 1870, anúncios de livros à venda do referido padre em periódicos ou mesmo em folhetos ou catálogos promocionais⁸. Em todo caso, a reedição de *Lionello* em capítulos folhetinescos nos anos de 1880 pode ser admitida como uma resposta ao crescente espaço que o ateísmo conquistara nos meios social, filosófico e político brasileiros, e que os dirigentes de *O Apóstolo* atribuíam a atividades de sociedades secretas.

Ao tomar a postura de Bresciani como reacionária é importante compreender que seu caráter antirromântico encontra limite apenas em um tipo específico de romantismo, aquele ligado às agitações revolucionário-burguesas advindas do século XVIII e com reverberação no século XIX. Logo, era ele, antes de tudo, contrarrevolucionário, propalador de ideias como as de que “hoje o amor da família extinguiu-se com o amor da pátria” (BRESCIANI, 1859, p. 66), daí por que o conflito era o de um romântico restitutionista contra a herança do romantismo revolucionário, de viés jacobino-democrata⁹, e o conflito de ideias uma questão de perspectiva: entre um romantismo passadista e um romantismo reformador, polos antitéticos que, na categorização de Norberto Bobbio, têm em comum “o fato de pertencerem, no âmbito de seus respectivos campos, à ala extremista contraposta à ala moderada” (BOBBIO, 2011, p. 69). Nesse ponto, as ferramentas da filosofia e da sociologia se tocam: o romântico reformador de Löwy e Sayre seria o revolucionário de Bobbio; o romântico passadista dos primeiros, quando restitutionista, o contrarrevolucionário do segundo.

Esse caráter combativo da Igreja Católica foi atenuado com o tempo, a começar nos primeiros anos do século XX, quando a apologética clerical aproveitou

⁸ Cf. sítio da Hemeroteca Digital, da Biblioteca Nacional brasileira: *A Cruz* (RJ), 1862, *Jornal do Comércio* (RJ), 1869.

⁹ Cf. a classificação proposta por Michael Löwy e Robert Sayre aos diversos tipos de romantismos, em *Revolta e melancolia*. Filia-se, conseguinte, ao entendimento de que o caráter filelênico é a chave para compreender o espírito romântico de muitos dos intelectuais integrados ao Iluminismo, que nesse sentido não pode nem deve ser compreendido em oposição. Como comentam esses sociólogos, a existência do romantismo jacobino-democrático “é por si só um testemunho eloquente contra qualquer afirmação da oposição absoluta entre romantismo e espírito das Luzes” (LÖWY; SAYRE, 2015, p. 102).

o romantismo nacionalista e patriótico para investir em mitos edênicos, como forma de resistir a outros segmentos literários de caráter moderno, como o pessimismo romântico e byronista ou o simbolismo baudelairiano. Além disso, estava em pauta a resistência ao ateísmo, que no terreno da intelectualidade brasileira tivera como foco o segmento racionalista das duas faculdades de Direito, a de Recife e a de São Paulo, e de onde saíram algumas das mais fortes posturas anticlericais que se difundiriam na literatura. Foram, portanto, dois momentos distintos de embate: um no século XIX, e outro, no século XX. Neste, em seus primeiros decênios é ilustrativa a controvérsia entre Clodoaldo Freitas e padre Melo Lula na imprensa teresinense, no ano de 1912. Os dois protagonizaram uma das várias polêmicas literárias e religiosas que ocorreram no período: Clodoaldo, pelo jornal *Diário do Piauí*; Melo Lula, pelo *O Apóstolo*.

Mais tarde, sobretudo após o Concílio Vaticano II, a Igreja rompe com o discurso oitocentista de uma Maçonaria problemática e conjurada e admite oficialmente em 1974, na voz do cardeal F. Seper, então prefeito da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, “o que desde 1738 vinha sendo negado ou simplesmente ignorado naquele mesmo nível. Admitia-se, a saber, a possibilidade de existir maçonarias que ‘não conspiram contra a Igreja e contra os legítimos poderes civis’” (BENIMELI, 1983, p. 12). Como não podia ser o contrário, a fala de Seper resulta de um longo processo histórico que, ainda no século XIX, parecia apontar duas alas maçônicas diametralmente opostas: uma deísta e outra ateia; ambas concorrentes diretas dos códigos canônicos da Igreja católica. A respeito desses polos da Maçonaria, Ferrer Benimeli atribui a complexidade ou mesmo tal dualidade ao segmento latino:

Já no século XIX a Maçonaria denominada latina, especialmente a francesa e a italiana, foi-se afastando, cada vez mais, de sua autêntica finalidade. Ainda em 1849, o Grande Oriente francês adotava nova constituição na qual declarava que a Maçonaria era uma instituição eminentemente filantrópica, filosófica e progressista, que tinha como fundamento a crença em Deus e na imortalidade da alma. Mas, sob Napoleão III, a Maçonaria francesa, influenciada por elementos antirromanos da política do imperador, organizou intensa propaganda anticlerical (BENIMELI, 1983, p. 60).

Essa postura contraditória coincide direta ou indiretamente com um período histórico que colocou de um lado o credo racionalista e, de outro, o credo romântico. *Pari passu*, a literatura anteporá dois segmentos que tanto estabeleceram pontos

comuns como opostos – deixando ainda mais clara a complexidade de certos movimentos como o romantismo, com suas ricas e indispensáveis contradições.

Bresciani e outros tantos nomes estão na ponteira desse tempo de grandes conturbações intelectuais e artísticas. Ao mesmo tempo são vestígios de um chamado secular do catolicismo ortodoxo contra o caminho distinto que as artes e a intelectualidade iniciaram ainda na Renascença, quando “a arte, a literatura e a ciência retiraram-se pouco a pouco do serviço da alma para se empenharem na animalidade” (DELISSUS, 2016, p. 36). O resultado disso, no âmbito cristão-conservador ou mesmo reacionário, era um sintoma de decadência, agravado quanto mais distante estavam os artistas e os intelectuais da autoridade de Deus. A referência dada à Renascença e, mais propriamente, aos humanistas, não vinha à toa: Henri Delassus creditava a essa manifestação e a esse período a primeira das três etapas de transformação que visava suplantar a revelação divina pela independência da razão, sendo as duas conseguintes a Reforma e a Revolução – esta o ponto de culminância operado com maior rigor entre os séculos XVIII e XIX pelas sociedades secretas em um suposto complô que o referido teólogo denunciaria, em 1910, como “conjuração anticristã”. Quanto à segunda, a percepção do clero católico pode ser depreendida de Antonio Bresciani, um de seus mais ardentes defensores, na fala da personagem Lionello:

O protestantismo, introduzido na Europa, corrompeu os princípios fundamentais do direito natural, político e cristão; tirou às leis o seu fundamento comum, e fez com que o sangue fluísse em massa ao coração de todas as nações: cortou todas as veias do grande corpo da legislação católica, daí resultou, que qualquer estado, ainda o mais pequeno, quer ter os seus princípios constitutivos (BRESCIANI, 1859, p. 182).

Mais adiante, Bresciani conecta de maneira conseguinte a ação protestante à continuidade das sociedades secretas à luz da franco-maçonaria, quando descreve as mudanças sociais, de crença e culturais estabelecidas na Europa em desfavor da Igreja Católica e seus fiéis. A voz já não é a de Lionello, mas a de um de seus interlocutores, o conde Pietro, quando travaram diálogo na cena do hospício São Bernardo dos Alpes Valaisanos, na Suíça:

Nos seus altos juízos, Deus deixou ver o mundo Lutero, que sublevou parte da Alemanha contra o pontífice romano: Henrique VIII sublevou a Inglaterra; Knox a Escócia; e Calvino uma parte da França, da Suíça e da Holanda. Os monumentos erigidos pela piedade católica foram levados à ruína pelo ódio

infundido no povo contra eles pelos Franco-Maçons (BRESCIANI, 1860, p. 62-63).

É necessário destacar o entrecruzamento das falas de algumas das personagens do romance como Lionello e conde Pietro com a do próprio narrador, dando à obra certo caráter polifônico. A transversalidade de duas ou mais vozes não é pontuada, mas sentida pelo leitor, que experimenta até mesmo a sutileza do discurso indireto livre, leitura para muito além deste estudo, mas que renderia uma interpretação substancial aos estudos de narrativa – além do caráter meta-histórico e metalinguístico do enredo.

As análises e investidas de Bresciani, de Delassus e de De Poncins, distantes no tempo, ajudam a compreender a linha lógica do argumento católico, e a maneira com a qual foi construído o seu sentido contrarrevolucionário, categorizado em etapas cujas bases, organizadas por intelectuais conscientes e inconscientes, visavam o estabelecimento de uma nova ordem social em detrimento da ordem secular pautada então no “direito natural, político e cristão” vigente – esta mesma em que a Inglaterra, a Alemanha e a Escócia, “que, se conservavam civilização, ciência e belas-artes, deviam-no aos cuidados maternos da Igreja e seus ministros”, e que ao se deixarem vislumbrar com a nova ordem, “foram as primeiras a juncar o solo de ruínas”¹⁰ (BRESCIANI, 1860, p. 63). Mais ainda: pela proximidade temporal, Bresciani pode ser visto como um reflexo direto das discussões em torno das sociedades secretas, reavivada por Pio VII¹¹, quando em 13 de setembro publica a *Damnatio societatis secretae nuncupate Carbonariorum*, onde, na interpretação de Ferrer Benimeli *et al.* (1983, p. 31), “declara expressamente que esta nova seita [Carbonária], embora considerada distinta da Maçonaria, está compreendida, sem dúvida, entre as sociedades secretas proibidas pelas bulas de Clemente XII e Bento XIV”.

É válido destacar que essa problematização temporal é antecedida por manifestações isoladas de ataque à moralidade cristã antes mesmo do Humanismo. É o que indica Ernst Robert Curtius ao discorrer sobre Eros e Moral: na Idade Média Latina, mais propriamente no século XII, ao tempo em que “Bernardo de Calirvaux leva o amor místico da Virgem ao mais delicado e sublime desenvolvimento”, surge,

¹⁰ Discurso da personagem conde Pietro.

¹¹ O aprofundamento dessas questões alcançou seu ápice entre os pontificados de Pio IX e Leão XIII (de 1846 a 1903), que acumulou, segundo Ferrer Benimeli, cerca de 350 intervenções contra as sociedades secretas.

mais ou menos no ano de 1150, “um poema latino de oitenta estrofes – o *Concílio Amoroso de Remiremont* –, que nos dá uma descrição cínica das orgias eróticas de um convento de freiras da Lorena” (CURTIUS, 2013, p. 168). O recorte histórico, portanto, era problemático, mas de maneira comum admitia a Renascença como o início de uma série sistemática de ataques anticatólicos.

Acrescente-se que tal definição temporal não era um esquema de percepção crítica exclusiva dos teólogos e de romancistas e apologetas, mas uma perspectiva que também incidiu sobre outras interpretações diametralmente distintas da Igreja. Nesse sentido, vale citar a dos marxistas, que compreendiam o fenômeno como resultado de uma lenta transição secular do feudalismo para o capitalismo, sendo a Renascença e a Revolução Industrial os seus mais significativos pontos de ruptura, cujo resultado seria a generalização do mercado e toda uma transformação socioeconômica:

Intelectuais, artistas e escritores tornam-se, na segunda metade do século XVIII, incomparavelmente mais do que antes, agentes livres nos diferentes mercados de seus produtos culturais. Cada vez mais, o sistema do mecenato se retrai em benefício da venda de livros e quadros. Os produtores da cultura se confrontam com a contradição entre o valor de uso e o valor de troca de seus próprios produtos; o novo sistema socioeconômico os atinge em seu próprio âmago (LÖWY; SAYRE, 2015, p. 73).

Quando discorrem sobre essa transformação, Löwy e Sayre se aproximam em algum ponto de Bresciani, Delassus e De Poncins, não para se coadunarem ao argumento dos religiosos, mas ao problematizarem o mesmo período como transformador, acompanhado “de uma evolução ideológica que começa na Renascença, mas tem consequências extremas somente na segunda metade do século XVIII”, com seus consequentes desdobramentos, “o ceticismo sistemático, o racionalismo, o espírito científico e tecnológico, o materialismo, o individualismo ‘numérico’” (LÖWY; SAYRE, 2015, p. 73). Dito isso, e a se observar a postura reacionária de Bresciani, indutivamente o sentido parece levar a uma posição da Igreja contrária ao romantismo, o que torna a equação desequilibrada, quiçá contraditória, todavia, é necessário ter em mente que não era ao romantismo a que se voltaram os apologetas e os teólogos, mas ao espírito das Luzes e seus resquícios dentro do movimento, posto nele ter sido gestada a nova ordem e por meio dela uma suposta rede de sociedades secretas com penetração em diversos

setores sociais. Por essa razão o período é tão complexo, não excluindo que *há romantismo e romantismo* e “a relação entre os diferentes romantismos e o espírito (ou os espíritos) das Luzes não é constante”, logo, “não se pode simplesmente concluir que ele representa, em geral e necessariamente, uma rejeição total das Luzes” (LÖWY; SAYRE, 2015, p. 81).

Esse entendimento esclarece a razão de Bresciani ter definido como ponto de partida de todo o processo revolucionário o empirismo de Johann Adam Weishaupt, iluminista que no século XVIII teria fundado em 1776, no âmbito da Universidade de Ingolstadt, sul da Alemanha, a “Ordem dos Perfeitos”, pré-história de todo o movimento maçônico e carbonário¹². Daí a resistência do padre jesuíta às universidades, que no seu entendimento abrigavam as células de cooptação dessas sociedades revolucionárias.

Em sua campanha, Bresciani pinta os signatários das revoluções, sobretudo a de 1848, de maneira grotesca, sujeitos a rituais dos mais tétricos e que envolviam sessões de canibalismo. A ideia era chocar o público, sobretudo o feminino – aquele com que a Igreja lidava mais diretamente. E é nesse ponto que os romances do jesuíta italiano não apenas expressam a reação como também o ato doutrinário, com forte apelo ao horror e, pela minúcia descritiva, ao grotesco. Na fala enviesada que o clérigo lança por meio das palavras da personagem Lionello, assim comenta, após a descrição de um ritual de sociedades secretas: “deveria pedir desculpas às minhas leitoras, que certamente se hão de ter horrorizado com as minuciosidades da exposição, que acabo de fazer”, e segue, “se porém me resolvi a tal, foi para ensinar, prevenir e afastar os mancebos do mau trilho que poderiam ser induzidos a seguir, dos perigos, e seitas ímpias e revolucionárias” (BRESCIANI, 1859, p. 102).

De volta aos embates em nível de romance, tratava-se, em suma, de uma história de médio prazo do gênero, e nesse sentido a rivalidade adotava uma postura moralizante, cujos desdobramentos de enredo vinham carregados de denúncia, ora dos excessos do clero (é o caso de *A religiosa*), ora dos interesses

¹² Em uma das notas de rodapé que Antonio Bresciani deixou em seu romance *Lionello*, o padre jesuíta italiano informa um dado que lança luz sobre o ponto de conexão entre o Iluminismo e as sociedades secretas nas principais nações europeias: “O famoso Knigge, o braço direito de Weishaupt, no congresso espantoso de 1783 começou por unir ao Iluminismo em Wilhemsbad todas as lojas maçônicas da Alemanha, Suíça, Inglaterra, Itália, e por fim as de França” (BRESCIANI, 1859, p. 226). O que chama a atenção é que tal fato ocorrera apenas seis anos antes da Revolução Francesa, e é possível que tenha tido fundamental importância nos desdobramentos que levaram a essa agitação de 1789. Ademais, o interstício talvez tenha sido o tempo necessário à organização e à eclosão do movimento.

obscuros de sociedades secretas como a Carbonária (é o caso de *Lionello*). Em outras palavras, o embate era, antes de tudo, entre duas posturas diametralmente opostas de um mesmo movimento: de um lado, Denis Diderot, representante iluminista, ligado a um romantismo reformador (ilustrado); de outro, Antonio Bresciani, porta-voz de um romantismo passadista – pontos de vista contrários, mas que se tocavam, em alguma medida, quando demonstravam insatisfação com o próprio tempo, daí por que o exercício do primeiro buscava transcendência, e o do segundo, reação e saudosismo a uma antiga ordem.

Nesse sentido, *A religiosa* traz uma tese diferente da de *Lionello*. Praticamente todas as imagens construídas por Diderot estão cerradas no desmonte da estrutura clerical e, dentro dela, seus principais guardiões: os jesuítas. Essa perspectiva é patente quando, ao descrever as diferentes experiências que uma jovem forçada à reclusão religiosa (Suzanne de Simonin) vive no Convento de Longchamp com suas madres-superioras, Irmã Sainte-Christine e Madre de Moni. Enquanto esta parecia admitir um perfil mais aberto e bondoso, aquela tinha um “caráter mais estreito, cabeça estreita e enevoada pelas superstições; combatia as ideias novas; comungava com os sulpicianos, os jesuítas”, tais características e identificações estariam na base da administração caótica do monastério, “a casa encheu-se de perturbações, ódios, maledicências, acusações, calúnias e perseguições” (DIDEROT, 1975, p. 66).

Necessário pontuar que esse romance acumula duas características que explicam o ímpeto de alguns revolucionários convulsionados pelo iluminismo: era anticlerical e deísta. Seu ataque era dirigido não ao cristianismo, mas à autoridade da Igreja católica e seus ritos sacramentais e catequese, o que explica a resistência da personagem central em se enquadrar em ordens específicas: “rejeitei qualquer partido, conservando-me o título de cristã, sem aceitar o nome de jansenista ou de molinista” (DIDEROT, 1975, p. 67). Deísmo e cepticismo, aliás, são duas fases distintas e consequentes do pensamento e dos trabalhos de Diderot e, consequentemente, expressam as linhas-mestras dos primeiros revolucionários. E é bem provável que *A religiosa* tenha sido escrito à luz do primeiro momento, posto ter sido produzido em 1760, apesar de publicado 1796. Ainda distante da Revolução Francesa, naquele decênio esse romancista-filósofo parecia mais ocupado em denunciar as mazelas humanas, sobretudo as que se encontravam amparadas por muros institucionais.

O conflito vivido por Simonin com a madre-superiora, Irmã Sainte-Christine, beira a loucura, tornando-a provavelmente, pela riqueza de detalhes narrada, uma das personagens mais perturbadas de Diderot. De maneira irônica, a causa de todos os sofrimentos e achaques é a resistência que a jovem encontra dentro do convento aos seus desajustes doutrinários, por essa razão chega a pensar em tirar a própria vida, mas é amparada pela ideia de intercedência divina. Somente Deus permitia suportar os maus-tratos e o claustro a pão preto e água a que a protagonista era submetida por sua algoz. Em uma das passagens mais fortes do enredo, a narradora comenta as humilhações e o mal-estar vividos por ela no convento:

Chegaram a roubar-me, despojar-me, tirar-me as cadeiras, as cobertas e o colchão; não me deram mais roupa branca; minhas vestes iam ficando rotas; estava quase sem meias e sem sapatos. Mal conseguia arranjar água; inúmeras vezes precisei ir pessoalmente buscá-la no poço [...]. Quebraram meu vasilhame; achei-me reduzida a beber a água que tirasse, sem poder transportá-la. Se passava sob janelas, era obrigada a fugir ou a me expor a receber as imundícies das celas. Algumas irmãs cuspiam-me no rosto. Tornei-me horripelantemente suja. Como temiam as queixas que eu poderia formular a nossos diretores, interditarão-me a confissão (DIDEROT, 1975, p. 94).

O impasse do enredo confronta a dubiedade da tragédia: em momento algum Simonin nega Deus, pelo contrário, é uma jovem temerosa a ele, todavia, por não ceder às doutrinações de ordem, é castigada e admitida como perjura – o que bastava para torná-la um ser anômalo entre as demais irmãs, que negavam a essa personagem o direito ao mínimo de dignidade.

Embora o romance não esteja dividido em capítulos, é possível organizá-lo em duas importantes partes, referentes a duas posturas críticas distintas do escritor: a primeira, centrada na violência física e psicológica realizada no Convento de Longchamp; e a segunda, não menos escandalosa para a época, as felações lesbiânicas que ocorrem dentro do Convento de Arpajon. Seria este, conseguinte, o segundo momento experimentado por Suzanne de Simonin, quando com a ajuda de um advogado, Sr. Manouri, consegue transferência para esse segundo monastério, e nele acaba vítima de uma série de aliciamentos da própria madre-superiora, cujo nome é ocultado pelo autor. Tanto a primeira como esta segunda parte confirmam o tom realista da narrativa, com descrições que embora não explicitem os atos, sugestionam ações:

A mão que ela me pousara nos joelhos passeava sobre meus vestidos, da extremidade dos meus pés à minha cintura, apertando-me ora em um lugar ora em outro; exortava-me, a voz entrecortada, alterada e baixa, a que redobrasse as carícias; eu as redobrava; enfim, veio um momento, não sei se de prazer ou de penar, em que ficou pálida como a morte: os olhos fecharam-se, o corpo se inteiriçou com violência, os lábios apertaram-se, umedecidos por leve espuma; depois entreabriu a boca, e pareceu-me que morria, soltando um profundo suspiro. Levantei-me bruscamente; pensei que estivesse se sentindo mal; quis sair, chamar alguém. Ela descerrou debilmente os olhos e me disse, numa voz extinta: “Inocente! Não é nada; o que vai fazer? Espere...” (DIDEROT, 1975, p. 146).

Com *A religiosa*, Denis Diderot atacava a Igreja católica a partir de duas condutas problemáticas, sendo a quebra do celibato religioso um dos mais agudos, sobretudo por comportamentos homoafetivos – tabu de grande resistência no catolicismo e indeferido a toda classe clerical. A acompanhar a narração de Simonin, a forte impressão deixada pela obra é a de uma personagem cândida que, no meio religioso, termina violentada de maneira tripla: fisicamente, quando é punida nas mais inimagináveis torturas; psicologicamente, ao atentarem contra sua sanidade mental, a ponto de inculcá-la como possuída pelo demônio; e contra sua própria inocência, promovida por uma madre-superiora cheia de malícias.

Guardados os apelos em excesso e os ataques de virulência e denúncia no mundo escrito, a anteposição das novas doutrinas ou sistemas ideológicos à Igreja católica, como se nota, era uma questão de enunciação, sobretudo quando observadas as fundamentações de ordem maçônica (Europa Central ou Anglo-Saxã). Termos como verdade, ciência e Deus, por exemplo, constituíam-se expressões comuns nos discursos de seus representantes, embora as interpretações fossem relativamente distintas. Com a vênua das limitações de um reducionismo esquemático, talvez a visão mais clara que explique as diferenças resida, de um lado, no deísmo anticlerical do racionalismo e, de outro, no fideísmo católico. O esquema não seria frágil se no decorrer do processo histórico não houvesse mudanças e motivações várias, sobretudo o ateísmo oitocentista que ganha corpo entre os países latinos e mesmo alguns da Europa Central, mas em grande medida foram elas as bases que expressaram, em princípio, o fundamento de algumas dessas organizações, em especial as que operavam sob a égide das posturas conservadora ou liberal.

Referências

BENIMELI, José A. Ferrer *et al.* *Maçonaria e igreja católica: ontem, hoje e amanhã.* 3. ed. Tradução de Valério Alberton. São Paulo: Editora Paulinas, 1983.

BRESCIANI, Antonio. *Lionello.* Lisboa: F. de Paula Pereira & Cia, 1859. 1 v.

BRESCIANI, Antonio. *Lionello.* Lisboa: F. de Paula Pereira & Cia, 1860. 2 v.

BOBBIO, Norberto. *Direita e esquerda: razões e significados de uma distinção política.* 3. ed. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

CANDIDO, Antonio. *Iniciação à literatura brasileira.* 3. ed. São Paulo: Humanitas, 1999.

CAREY, John. *Os intelectuais e as massas: orgulho e preconceito entre a intelligentsia literária, 1880-1939.* Tradução de Ronald Kyrmse. São Paulo: Ars Poetica, 1993.

CURTIUS, Ernst Robert. *Literatura europeia e idade média latina.* Tradução de Teodoro Cabral. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013.

DARNTON, Robert. *Censores em ação: como os estados influenciaram a literatura.* Tradução de Rubens Figueiredo. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

DELISSUS, Henri. *A conjuração anticristã.* 2. ed. São Paulo: Editora Castela, 2016.

DIDEROT, Denis. *A religiosa.* Tradução de Antonio Bulhões e Miécio Tati. São Paulo: Círculo do Livro, 1975.

FREITAS, João Alfredo de. *Lendas e superstições do norte do Brasil.* 2. ed. Teresina: Academia Piauiense de Letras, 2018.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere: os intelectuais; o princípio educativo; jornalismo.* Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. vol. 2.

HAUSER, Arnold. *História social da arte e da literatura.* Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

HOFFER, Eric. *O intelectual e as massas.* Tradução de Sylvia Jatobá. Rio de Janeiro: Editora Lidador, 1969.

LÉVY, Bernard-Henri. *Elogio dos intelectuais.* Tradução de Celina Luz. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. *Revolta e melancolia: o romantismo na contracorrente da modernidade.* Tradução de Nair Fonseca. São Paulo: Boitempo, 2015.

OLIVEIRA, Vital Maria Gonçalves de. *A maçonaria e os jesuítas*. Rio de Janeiro: Editora Centro Dom Bosco, 2019.

PONCINS, Léon de. *As forças secretas da revolução*. São Paulo: Castela Editorial, 2020.

RAMA, Ángel. *A cidade das letras*. Tradução de Emir Sader. São Paulo: Boitempo, 2015.

RIO, João do. *O momento literário*. Rio de Janeiro: H. Garnier, 1905.

ROMERO, Sílvio. *Introdução a doutrina contra doutrina*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. 6. ed. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2012.