

## LEONEL FRANCA E A CULTURA CATÓLICA NO BRASIL\*

Henrique C. de Lima Vaz, S.J  
CES — BH

### *Introdução:*

O tema a ser desenvolvido nessa breve palestra apresenta uma razoável complexidade se levarmos em conta, de um lado a polissemia do termo *cultura* e, de outro, o tipo de *presença* que convém atribuir a determinado protagonista da vida cultural. No caso do Pe. Leonel Franca, sacerdote jesuíta, professor, educador e intelectual, desde logo podemos distinguir dois universos culturais nos quais a sua *presença* adquiriu um relevo singular: 1. o universo cultural especificamente *católico*, ou seja, próprio à vida *interna* da Igreja, no qual a presença de Leonel Franca foi assinalada sobretudo pela sua colaboração com o Cardeal Dom Sebastião Leme, Arcebispo do Rio de Janeiro e sua assistência junto a grupos de jovens intelec-

---

(\*) Conferência proferida na PUC-RJ, em 03 de setembro de 1998, em comemoração do 50º aniversário do falecimento do Pe. Leonel Franca.

tuais católicos no sentido de uma renovação, em nível pastoral e teológico, da vida interna da Igreja no Brasil; 2. o universo cultural *profano* ou secular, ou seja, que diz respeito à sociedade como tal e aos seus ideais culturais, e no qual se fez sentir igualmente a presença de Leonel Franca.

Ao falarmos de “universos culturais” supomos justamente que as sociedades modernas, em maior ou menor medida, são sociedades *pluriculturais*, abrigando universos culturais diversos e unificando-os, com maior ou menor êxito, no *pluriverso* cultural que compõe a estrutura simbólica da sociedade em questão, seja ela sociedade nacional ou supranacional. Entre esses convém distinguir, para o fim que aqui temos em vista, o universo da cultura *religiosa* e o universo da cultura *intelectual*, cuja emergência definitiva, a partir do século XVIII, é uma das características da sociedade dita moderna. Evidentemente, no *pluriverso* da cultura há uma intercomunicação mais ou menos intensa entre os *universos* que o compõem, mas não é o lugar aqui para tratar desse assunto. Convém apenas lembrar que, no caso dos protagonistas da cultura, sua *presença* em múltiplos domínios do pluriverso cultural não deve ser pensada como uma espécie de multiplicação quantitativa de presenças mas como *irradiação*, em diversos campos do pluriverso cultural, de uma presença-matriz no campo originário de formação do protagonista cultural, seja ele, por exemplo, o campo da criação artística, da literatura, das ciências, etc... Assim é como pensador *religioso* que Leonel Franca estará presente no campo da cultura profana e só a partir desse enraizamento primeiro é possível compreender seu perfil cultural no Brasil da primeira metade do século XX.

Na nossa palestra, levando em conta as distinções que acabamos de expor, iremos, por conseguinte, considerar como referência primeira a presença de Leonel Franca no universo da cultura *religiosa* e, a partir daí, sua irradiação no domínio da cultura *profana*. Não procederemos como *historiadores*, o que fugiria à nossa competência, mas tentaremos refletir sobre a *significação*, na linha de uma *filosofia da cultura*, da presença de Leonel Franca na vida cultural católica e brasileira da primeira metade do nosso século.

Dividiremos a nossa exposição em 4 partes, que procuraremos condensar ao máximo: 1. Situação da cultura intelectual brasileira no tempo da formação de Leonel Franca; 2. A formação intelectual de Leonel Franca; 3. A cultura intelectual brasileira nos anos 20 e os primeiros ensaios de presença de Leonel Franca no nosso mundo cultural; 4. Os anos decisivos da década de 30. Uma breve *Conclusão* procurará justificar a evocação da presença de Leonel Franca na sua Universidade, ao termo desse primeiro meio-século da sua morte.

# 1. Situação da cultura intelectual brasileira no tempo da formação de Leonel Franca

Tendo nascido em 1893, Leonel Franca, depois de cumprir seus estudos secundários no então famoso Colégio Anchieta de Nova Friburgo, R. J., iniciou sua formação intelectual e espiritual propriamente dita em 1908, ano do seu ingresso na Companhia de Jesus. Essa formação se estende, obedecendo a estágios bem definidos, de 1908 a 1924 quando, terminados os estudos de Teologia em Roma, Franca inicia seu apostolado no Brasil, já então um apostolado marcadamente intelectual, primeiro em Nova Friburgo depois no Rio, onde permaneceu até sua morte em 1948. Nessas quase duas décadas a formação de Leonel Franca obedeceu aos padrões rigorosos da então vigente *Ratio Studiorum* da Companhia de Jesus. Os estudos filosófico-teológicos foram feitos na Universidade Gregoriana de Roma, dentro dos quadros teóricos do chamado “tomismo romano”, sem dúvida o ramo mais rigidamente ortodoxo do movimento de renovação dos estudos eclesiásticos iniciado sob Leão XIII e que recebeu o nome de “neo-escolástica”, tendo como corrente principal o “neotomismo”. Essa formação de Franca pareceria predispor-lo a pouco entender do que se passava na vida intelectual da sua pátria de origem. Mas não foi isso que aconteceu, como veremos.

Creemos não ser inexato afirmar que a lenta emergência de uma cultura intelectual propriamente brasileira teve início com a independência política em 1822, e foi acompanhando as vicissitudes que marcaram a passagem da sociedade colonial tradicional aos primeiros traços de uma sociedade moderna, que começam a definir-se ainda indecisos na segunda metade do século XIX e se acentuam com a proclamação da República em 89. No que diz respeito à vida intelectual, ela é inicialmente apenas um tênue véu, cujas pontas estão presas às instituições ainda bem precárias de ensino superior, Faculdades de Direito, Medicina e escolas de Engenharia, e que cobre uma enorme massa iletrada. Se, segundo o cálculo de Pierre Chaunu, o número de leitores ou receptores de cultura letrada na França da Ilustração não atingia 10% da população, no Brasil imperial não deveria, provavelmente, atingir 1%. Sem enraizamento nativo, a cultura intelectual brasileira era, e não poderia deixar de ser, uma cultura *mimética*, modelada sobre a cultura européia, para satisfação dos poucos privilegiados que podiam ler a língua vernácula e, talvez, um pouco de latim e de francês. Um fato notável: sendo o Brasil um país oficialmente católico, não havia nenhuma expressão institucional de uma cultura católica, nem poderia haver pois essa não existia como tal. Houve homens de cultura superior e declaradamente católicos, como o Conselheiro Cândido Mendes de Almeida, o Conselheiro Ferreira Viana, D. Antonio de Macedo Costa,

então Bispo do Pará e outros, assim como, no início do século o convertido Dr. Júlio César de Moraes Carneiro, depois famoso orador sacro redentorista conhecido como Pe. Júlio Maria, o jornalista Carlos de Laet e outros. Mas dificilmente poderíamos falar de uma cultura católica organicamente presente na sociedade.

Ora, ao redigir para uso dos seus alunos, no tempo em que exercia o magistério no Colégio Santo Inácio, o seu muito conhecido compêndio *Noções de História da Filosofia* (1ª ed. 1918) — sem dúvida o livro de Filosofia mais reeditado no Brasil chegando, ao que sabemos, a 23 ou 24 edições — Leonel Franca teve a idéia, nas edições posteriores, de acrescentar um apêndice sobre *A Filosofia no Brasil*, trabalho de pioneiro pela riqueza da documentação, que o obrigou a ler pacientemente uma indigesta literatura por ele julgada severamente segundo os critérios da neo-escolástica, mas que lhe permitiu ter uma idéia da evolução da cultura intelectual brasileira sobretudo a partir da segunda metade do século XIX. Franca viu nossa cultura, do ponto de vista das suas idéias diretrizes, dominada por três correntes: 1. o *positivismo ortodoxo* e a mentalidade positivista que dele derivava, esta afastando-se pouco a pouco da ortodoxia comtiana; 2. o *materialismo evolucionista*, simbolizado na figura então célebre de Ernest Haeckel, cujo representante mais conhecido entre nós foi Tobias Barreto de Meneses, um dos alvos das mais severas críticas de Franca na sua história da Filosofia no Brasil; 3. mais tarde o *espiritualismo* de matiz bergsoniano, representado segundo Franca por Raimundo de Farias Brito, autor que merece as simpatias do nosso autor, mas cuja filosofia deve ser submetida, segundo Franca, às profundas correções exigidas por uma filosofia autenticamente cristã.

Portanto, não obstante a rigidez do universo neo-escolástico dentro do qual se formara, ao voltar ao Brasil em 1924 Leonel Franca adquirira uma certa idéia da evolução da cultura intelectual brasileira e daquelas que eram, para ele, suas necessidades mais urgentes. Eis o que explica sua rápida inserção no movimento intelectual católico que se formava no Rio de Janeiro nos anos 20, sob a liderança de Jackson de Figueiredo, e explica também a influência que nele passou a exercer.

## **2. Situação da cultura intelectual católica durante os anos da formação européia de Leonel Franca (1912-1924)**

A menção a esse tópico é importante, pois ele explica em grande parte a orientação dada por Leonel Franca à sua atividade de escritor, conferencista e interlocutor dos intelectuais católicos no Rio de

Janeiro das décadas de 20 e 30. Ao iniciar em Roma sua formação filosófico-teológica, pautada, como dissemos, pelos rígidos parâmetros teóricos do “tomismo romano”, Franca passa a viver, com maior ou menor intensidade, o agitado clima intelectual do Catolicismo das primeiras décadas do século, subsequente à chamada “crise modernista”. Esta fora disciplinarmente superada no interior da Igreja depois do decreto *Lamentabili sane exitu* (1907) e da Encíclica *Pascendi Dominici gregis* (1908) do Papa Pio X. Mas muitos dos problemas então levantados permaneciam e alimentavam na Igreja uma vigorosa literatura *apologética* no sentido amplo, que cobria um vasto campo compreendendo a crítica bíblica, a crítica histórica, sobretudo a história dos dogmas e a história da Igreja, a teologia dogmática e as questões propriamente filosóficas. O estudo dessa época, sem o qual dificilmente se poderia compreender o que foi a evolução disciplinar e doutrinal da Igreja católica no século XX, é hoje objeto de intensa atividade historiográfica.

O traço distintivo da literatura católica então florescente pode ser caracterizado portanto como *apologético*, mas não num sentido puramente defensivo, como a apologética do século XIX, mas num sentido que se aproxima do conceito de *apologia* dos primeiros escritores cristãos, e que se propunha a mostrar no Cristianismo o termo legítimo e como a coroa da cultura grega. A ala mais representativa dos apologetas cristãos pós-modernistas tinha também em vista demonstrar que as exigências da crítica bíblica e histórica, os progressos da ciência e mesmo novas perspectivas da filosofia moderna encontravam plena satisfação num renovado pensamento cristão. Tal foi, por exemplo, o espírito que animou o empreendimento do grande *Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique* (4 vols. 1910 segs.), dirigido pelo jesuíta Adhemar d'Alés, sem dúvida uma das obras mais representativas da cultura católica pós-modernista. Supomos que os ecos dessa literatura apologética em novo estilo atingiam, ao menos indiretamente, o fechado ambiente do então Collegio Borromeo, onde Leonel Franca estudava. O suficiente, porém, para serem captados e avaliados pela ágil inteligência do jovem brasileiro. Entre os temas então na ordem do dia destacamos três que aparentemente foram os que mais atraíram a atenção de Franca. O primeiro, difundido a partir dos meios do protestantismo liberal, apresentava a Igreja Católica como fatora de atraso no campo da civilização e das ciências, em oposição ao Protestantismo, agente de progresso. Era o tempo em que o célebre historiador Adolf von Harnack, um dos corifeus do Protestantismo liberal, fazia afixar na Universidade de Berlim um cartaz com a inscrição *Catholica non leguntur*, pois a produção intelectual católica era, por definição, para Harnack, atrasada e retrógrada. O segundo tema dizia respeito ao sempre discutido problema das relações entre Ciência e Fé, e Franca não podia desconhecer que na Universidade Católica de Louvain um vigoroso movimento de diálo-

go entre as ciências, sobretudo as ciências biológicas, e a fé, se desenvolvia sob o patrocínio do depois Cardeal Desiré Mercier, uma das figuras da Igreja da época mais admiradas por Franca. Órgão desse movimento era a *Revue des Questions Scientifiques*, fundada já em fins do século XIX e que vive ainda hoje mais do que centenária. O terceiro tema enfim, estimulado também pelo espírito aberto e generoso de Mercier, era representado pelas correntes do chamado “tomismo franco-belga” que, a partir sobretudo dos problemas então candentes da Crítica do Conhecimento, tentava um diálogo com correntes da filosofia moderna, sobretudo com o kantismo. Esse terceiro tema evoluiu para a famosa querela da *filosofia cristã* que, de 1928 a 1934, agitou os meios filosóficos franceses e belgas e que interessou profundamente Leonel Franca, então já no Brasil, e à qual dedicou um capítulo da sua obra principal, *A Crise do Mundo Moderno*.

Ao voltar de Roma em 1924, Leonel Franca já era conhecido como autor de uma vasta obra de erudição e de apologética, no sentido acima definido, e dedicada ao problema das relações entre Catolicismo e Civilização. O livro *A Igreja, a Reforma e a Civilização* (1ª ed., Rio, 1923), ao mesmo tempo em que firmava a reputação intelectual de Franca, prenunciava para o jovem jesuíta uma presença marcante na conjuntura intelectual do catolicismo brasileiro dos anos 20.

### ***3. Presença de Leonel Franca na conjuntura intelectual do Catolicismo brasileiro dos anos 20***

Os anos que se seguiram à primeira guerra mundial deram início, como é sabido, a essas grandes transformações do mundo ocidental que iriam desenrolar todas as suas conseqüências ao longo das décadas de 20 e 30 e culminar no vertiginoso processo de aceleração da história que se segue ao segundo pós-guerra em 1945 e prossegue até nossos dias. Ondas de choque desse enorme revolvimento do solo da história ocidental atingiram, como não podia deixar de ser, as nações periféricas como o Brasil, provocando as transformações políticas, sociais, econômicas, sociais que realmente mudaram a face da nossa sociedade. Leonel Franca comparece já, de alguma maneira, nos primeiros episódios, que têm lugar na década de 20, desse ciclo de mudanças que dará um novo perfil à sociedade brasileira. Como podemos definir aí a sua presença?

Ainda na Europa o jovem estudante jesuíta tomara conhecimento do livro do filólogo paulista Eduardo Carlos Pereira, *O Problema Religio-*

so na América Latina. Foi a refutação dessa obra que deu origem à primeira grande obra de Franca, *A Igreja, a Reforma e a Civilização*. Havia um fato novo no panorama intelectual brasileiro, a saber, a presença de intelectuais protestantes que traziam para nosso meio, no contexto do proselitismo garantido pela liberdade religiosa assegurada na Constituição republicana de 1893, temas que alimentavam a polêmica religiosa na Europa. Como sempre, esses temas chegavam aqui atrasados. Com efeito, se ficarmos na questão da comparação entre Catolicismo e Protestantismo do ponto de vista da ação civilizadora de um e de outro, que irá dar origem inicialmente à polêmica de Franca com os protestantes, ela deixara de ter importância na literatura religiosa européia já antes da primeira guerra, tendo sido absorvida e como que esvaziada pelo progresso da historiografia científica, seja no que diz respeito à história da Igreja seja no que se refere à história das confissões protestantes. No entanto, esse tema irá absorver por vários anos as energias e a erudição de Leonel Franca, ocupado em refutar os epígonos de Eduardo Carlos Pereira, em sucessivos livros como *Relíquias de uma Polêmica* (1926), *Catolicismo e Protestantismo* (1933), *O Protestantismo no Brasil* (1938). À distância de mais de meio-século, é permitido lamentar que o atraso do nosso meio cultural tenha obrigado Leonel Franca a envolver-se, empenhando sua inegável superioridade intelectual, nesse tipo de polêmica que podemos considerar em boa parte estéril.

Embora o confronto com os pastores protestantes tenha contribuído, talvez mais do que outros fatores, para firmar e difundir o renome do Pe. Leonel Franca, não é, contudo, nesse campo que sua presença merece ser assinalada na vida cultural brasileira dos anos 20. Com efeito, a década de 20 assistiu igualmente aos primeiros ensaios de uma versão católica da cultura que começavam a delinear-se sobretudo no Rio de Janeiro mas também, com menor irradiação, em outras capitais brasileiras como São Paulo, Belo Horizonte, Porto Alegre, Recife... Para entendermos as origens desse movimento é necessário, talvez, remontarmos ao episódio que se desenrolou na França, nossa indiscutível matriz cultural, já desde os primeiros anos do século, quando jovens e brilhantes intelectuais como Paul Claudel, Charles du Bos, Charles Péguy, Ernest Psichari, Jacques Maritain e seu grupo, Jacques Rivière e tantos outros seguindo, de resto, itinerários diversos e evoluindo posteriormente em diversas direções, reencontraram o caminho da tradição católica e da Igreja. Tudo leva a crer que essa *renaissance* católica na França, que se prolonga no primeiro pós-guerra, tenha influído diretamente na constituição de um grupo de intelectuais católicos no Brasil da década de 20, que conheceu dois nomes emblemáticos, o de Jackson de Figueiredo e o de Alceu Amoroso Lima. De resto, também aqui como na França, a maior parte desses jovens intelectuais era formada por “convertidos”, ou seja, retornados às raízes católicas da sua tradição e primeira formação.

É nesse contexto que a presença de Leonel Franca começará a destacar-se e a impor-se.

De fato, Franca foi, juntamente com seu grande amigo mas pertencente a uma geração anterior, o Pe. José Manuel de Madureira (falecido em 1928) o diretor espiritual e intelectual dos “convertidos” dos anos 20, sobretudo através dos Exercícios Espirituais que se realizavam no Colégio Anchieta de Nova Friburgo. Essa geração de jovens intelectuais católicos irá assumir, nos anos decisivos da década de 30, um papel significativo na vida política e cultural brasileira e para o desempenho desse papel foi sem dúvida marcante a influência de Leonel Franca, instalado definitivamente no Rio em 1927, através sobretudo da orientação pessoal e de conferências no recém fundado *Centro Dom Vital*, que contava com o apoio irrestrito do Cardeal Dom Sebastião Leme. Um fruto dessas conferências se conservará no livro *A Psicologia da Fé*, publicado em 1934, e em outros textos recolhidos nas suas *Obras Completas*. Mas será na década de 30 que a presença de Leonel Franca na cultura brasileira alcançará suas verdadeiras dimensões.

#### 4. Os decisivos anos 30

Falamos dos decisivos anos da década de 30, não apenas nem principalmente referindo-nos à aceleração das mudanças da sociedade brasileira naquela década. Alguns historiadores consideram esses anos os mais dramáticos do século XX, pois foi neles que a crise aberta pelo fim da *belle époque* e pela guerra de 14 precipitou-se para o desenlace trágico de 1939-1945. Mas o que principalmente aqui nos interessa é evocar o que naqueles anos se passava no mundo católico europeu e que repercutia na situação cultural do catolicismo brasileiro. Contemplada retrospectivamente a partir desse nosso fim de século, a década de 30 foi aquela em que aparentemente chegou a um ponto crítico de maturação o longo confronto entre o catolicismo tradicional e a sociedade moderna, que se prolongava com vicissitudes diversas pelo menos desde os anos pós-revolucionários dos inícios do século XIX. A década de 30 assistiu à consolidação de novas orientações desse contencioso célebre, que iriam levar finalmente à Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* do Concílio Vaticano II. Dois episódios históricos merecem ser aqui lembrados: 1. no plano *pastoral* a organização ampliada e o fortalecimento da Ação Católica, lançada por Pio X, estimulada e apoiada por Pio XI, e cuja diretriz fundamental era a presença dos leigos católicos nas estruturas da sociedade moderna; 2. no plano *teórico* a proposição, em torno da idéia de um *humanismo cristão*, de um novo paradigma de presença humanizadora e civilizadora da tradição cristã e da Igreja no mundo pós-medieval.

A repercussão dessas duas iniciativas renovadoras no Catolicismo europeu fez-se sentir desde logo no Catolicismo brasileiro, tendo a recebê-las e propagá-las, no plano *pastoral* a ação do Cardeal-Arcebispo do Rio de Janeiro, Dom Sebastião Leme e do episcopado em geral. Desse apoio da hierarquia eclesiástica procede a importância da Ação Católica na vida da Igreja sobretudo nas décadas de 40 e 50 e início da década de 60. No plano *teórico* a recepção das idéias e programa de um humanismo cristão ficou por conta sobretudo do grupo de intelectuais católicos reunidos em torno do Centro Dom Vital.

Razões, ao que parece, de conjuntura intra-eclesial, que não nos cabe aqui investigar ou discutir, mantiveram o Pe. Franca relativamente distante do desenvolvimento da Ação Católica que tinha no entanto, como protagonista maior, seu grande amigo Alceu Amoroso Lima. Foi no plano *teórico* que a presença do notável jesuíta se fez sentir poderosamente, transcendendo, de resto, os limites intra-eclesiais para tornar-se presença marcante na cultura brasileira da época.

Podemos, talvez, distinguir duas formas dessa presença de Leonel Franca nos decisivos anos 30. A primeira, sobre a qual não nos alongaremos aqui, tem lugar no domínio das *instituições*. Pelo seu intenso trabalho de orientação e assessoria de leigos católicos atuantes na vida pública, Leonel Franca esteve indiretamente presente nos trabalhos da Constituinte que elaborou a Constituição de 1934, como estará mais tarde presente nos trabalhos preparatórios da Constituinte de 1946. Essa presença mostrou-se particularmente ativa sobretudo no campo de problemas que diziam respeito diretamente à instituição familiar, como testemunha o livro *O Divórcio* (1931). Mas foi sem dúvida nas discussões que então começavam a travar-se no Brasil em torno da reforma do ensino e da própria natureza das instituições pedagógicas que a participação de Leonel Franca deve ser assinalada com maior ênfase. Desde 1931 fez parte do então Conselho Nacional de Educação e no mesmo ano publicou o livro *Ensino Religioso e Ensino Leigo*. Não é aqui o lugar para se discutir as idéias defendidas por Franca na polêmica que então se acendeu em torno das propostas reformadoras da chamada Escola Nova. Na verdade, a grande obra de Leonel Franca no campo das instituições de ensino foi a sua decisiva colaboração com Dom Sebastião Leme na fundação da Universidade Católica concretizada em 1941 com a inauguração dos cursos das Faculdades Católicas do Rio de Janeiro, núcleo da futura Universidade, da qual será o primeiro Reitor.

Em 1941 igualmente é publicada a 1a. edição do livro *A Crise do Mundo Moderno*, sem dúvida a obra mais significativa da produção intelectual de Leonel Franca, e que representa entre nós como que o ponto de chegada de um primeiro ciclo do amadurecimento teórico do Catolicismo brasileiro, que se desenvolvera em torno da idéia diretriz do pensamento cristão nos anos 30, a idéia do *humanismo*

*cristão*. Tivemos ocasião de estudar essa obra, por tantos títulos notável, no artigo “Uma filosofia cristã da cultura: Leonel Franca” em *Síntese* 71 (1995): 441-452. Na verdade ela reflete igualmente entre nós o fim de um ciclo teórico na evolução do problema “Cristianismo e mundo moderno” que na Europa e particularmente na França chegava ao seu termo, e que será relançado no pós-guerra em nova conjuntura histórica e novas perspectivas abertas à reflexão cristã.

Para se entender a significação de *A Crise do Mundo moderno* no mundo cultural brasileiro da época é necessário evocar muito brevemente as correntes representativas da idéia de um “humanismo cristão” na Europa dos anos 30 e sua recepção entre nós. Em primeiro lugar, convém lembrar uma questão de terminologia. “Humanismo cristão” era a designação mais usada para a concepção que colocava no centro da sua visão do mundo a categoria filosófico-teológica do *homem cristão* resgatado por Cristo e protagonista privilegiado da história da salvação ou, segundo a audaz perspectiva agostiniana, da história universal. Por outro lado, “humanismo cristão” era uma expressão com incontestáveis títulos históricos que remontavam à Renascença ou mesmo, segundo E. Gilson, à chamada “renascença do século XII”. “Humanismo integral” foi uma expressão criada, ao que parece, pelo pedagogo jesuíta François Charmot e que Jacques Maritain consagrará. “Personalismo cristão” era uma senha filosófico-política que começava a impor-se, sobretudo através do jovem movimento *Esprit*, fundado por Emmanuel Mounier em 1931. “Realismo integral”, finalmente, era a expressão preferida pelos discípulos de Maurice Blondel reunidos no movimento *La Nouvelle Journée*. Sob essas designações distinguíam-se, na verdade, diferentes leituras histórico-doutrinárias da formação do mundo moderno e da transição tida como decisiva entre dois modelos de civilização, ou seja, entre a civilização medieval e a civilização pós-renascentista. “Refazer a Renascença” foi um *mot d'ordre* lançado na época por Emmanuel Mounier que julgava definitivamente virada a página medieval da história do Cristianismo. Mas o ideal medieval de civilização persistia poderosamente sedutor e alimentado teoricamente pelo movimento neotomista que encontrou em Jacques Maritain seu mais notável representante. Um dos freqüentadores do círculo de Maritain em Meudon, o emigrado russo Nicolau Berdiaev, filósofo e pensador político, publicara então o livro *Un nouveau Moyen Age*, na verdade uma crítica dos ideais da Idade Moderna que, traduzido entre nós, teve sua hora de fama. A incidência político-social do “humanismo cristão” começava então a impor-se e explica em grande parte a evolução do próprio Maritain a partir de 1930, atingindo seu *clímax* no texto programático *Humanisme Intégré* de 1936. Por outro lado, a ameaça do totalitarismo político nas suas duas grandes versões, nazi-fascista e comunista, desafiava o “humanismo cristão” e seu compromisso com a paz e com a liberda-

de. Nos fins da década de 30 duas obras vão responder a esse desafio e encontrarão eco na reflexão de Leonel Franca: o livro de Maurice Blondel *Lutte pour la civilization et philosophie de la paix*, e o de Gaston Fessard, *Pax Nostra: examen de conscience international*.

A influência preponderante entre nós foi, sem dúvida, a de Jacques Maritain que aqui estivera em 1936, vindo do Congresso do Pen Club Internacional em Buenos Aires. A filosofia tomista e a filosofia político-social de Maritain, esta aliás estreitamente dependente daquela, uniram-se para formar o núcleo doutrinal do Centro Dom Vital, que perdurou até meados da década de 50. Nessa conjuntura de crise da civilização ocidental e de intensa atividade da reflexão cristã, Leonel Franca iria estar presente com seu grande livro *A Crise do Mundo Moderno*, que começou a redigir em 1938. Na seqüência da análise proposta no artigo acima citado podemos observar que, nesse livro Franca alinha-se entre os críticos severos da hoje denominada modernidade, que ele julga a partir do modelo da civilização medieval. No entanto, dentro das tendências da chamada “literatura da crise” o pensador brasileiro permanece distante das visões pessimistas alimentadas pelos arautos da decadência irremediável do Ocidente. Sua crítica da modernidade é apenas uma face do díptico que tem inscrito na face oposta o convite a um programa de restauração de uma autêntica civilização cristã. Nesse sentido parece-nos permitido ver na obra de Franca uma das últimas expressões, de alto teor intelectual, desse *topos* clássico da literatura política católica do século XIX e começos do século XX que apresentava uma Idade Média idealizada como paradigma de uma renovada civilização cristã. Traços desse *topos* são visíveis, por exemplo, no tema da *nova Cristandade*, expressão de um *ideal histórico concreto*, largamente celebrado na época entre os discípulos de Jacques Maritain. Leonel Franca, que aparentemente pensou sua obra independentemente da influência de Maritain, aderiu por sua vez à leitura da história subjacente a esse *topos* e que podemos denominar, servindo-nos de uma expressão criada em contexto diferente por Jean Daniélou, uma leitura *catacrônica*, ou seja, que remonta o tempo para buscar no passado o modelo *ideal* de uma sociedade futura. A presença desse *topos* situa justamente *A Crise do Mundo Moderno* no ponto de chegada da chamada “literatura da crise” na sua interpretação católica. Uma mudança que inverte *per diametrum* a direção do vetor da leitura cristã da história irá suceder, na produção teológico-filosófica do pós-guerra, a essa representação ideal da Idade Média. Sob a influência então dominante do historicismo de matriz hegeliana e mesmo marxiana, um novo *topos* historiológico se fará presente, segundo o qual é numa sociedade futura, também ela idealizada, que se deverá buscar o princípio de interpretação do destino histórico do Reino de Deus sobre a terra. Mas a repercussão no Brasil desse novo estilo de pensamento cristão se dará em tempos que não eram mais os de Leonel Franca.

## 5. Conclusão:

Nessa nossa evocação da presença de Leonel Franca na cultura brasileira católica do primeiro meio-século, procuramos atender ao amável convite que está no livro do *Eclesiástico* (44, 1): *Laudemus viros gloriosos in generatione sua*. Louvemos, pois, os varões que se encheram de glória no seu tempo. A glória de Leonel Franca foi uma glória tecida de delicados fios espirituais, cuja essência era feita de idéias, de reflexão e dessa atividade, a mais nobre de todas, que é a de ensinar a justiça e deixar cair como chuva benfazeja as palavras da sabedoria, conforme ainda o dito do *Eclesiástico* (39, 6): *tamquam imbres emittit eloquia sapientiae suae*. Mas é uma glória que deve ser evocada a partir do seu tempo, da conjuntura histórica, eclesial e cultural, dentro da qual irradiou sua presença. Julgar a obra de Franca, como a de qualquer desses grandes homens do passado, a partir do nosso próprio tempo, dos nossos problemas, das nossas idéias e dos nossos arquétipos mentais, seria um grosseiro anacronismo que um elementar exercício de justiça histórica e intelectual nos impõe evitar. A presença de Leonel Franca na cultura brasileira da primeira metade do nosso século deve ser avaliada a partir do seu próprio tempo. Foi uma presença cuja importância hoje podemos proclamar e diante de cuja grandeza nos inclinamos, vendo-a perpetuada nessa Universidade Católica que é como seu legado maior e o testemunho vivo da sua permanência.

Endereço do Autor:  
Av. Dr. Cristiano Guimarães, 2127  
31720-300 Belo Horizonte – MG