



## A NEOESCOLÁSTICA E O PENSAMENTO CONSERVADOR CATÓLICO DO SÉCULO XIX: UMA LEITURA HISTÓRICO-TEOLÓGICA

(The neo-scholastic and the conservative Catholic thought of the nineteenth century:  
a historical-theological reading)

**Victor Clemente Muller**

Mestre em Teologia Dogmática pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma

E-mail: vcmuller@hotmail.com

### RESUMO

O objeto da discussão se propõe a buscar na origem do pensamento conservador do XIX e na sua relação com a teologia neoescolástica à chave interpretativa da renovação eclesial e teológica proporcionada pelo Concílio Vaticano II. A vinculação entre teologia e dogmática católica e sua relação com o pensamento conservador pretendem assegurar o retorno a um ideal da cristandade através de uma oposição cerrada com uma filosofia combativa e uma teologia dogmática "antimodernista". Por um lado, o pensamento conservador alcança seu declínio e permanece a margem diante do surgimento do novo proporcionado pelo Concílio e por outro lado, a desconexão da teologia de toda a cristandade, permite uma renovação da metodologia dogmática católica.

**Palavras-chave:** Teologia neoescolástica; Movimento Conservador; História da Teologia Católica.

### ABSTRACT

The object of the discussion is to seek in the origin of the conservative thought of the XIX century and its relation with the neo-scholastic theology, to the interpretative key of the ecclesial and theological renewal provided by the Vatican Council II. The connection between theology and Catholic dogmatic and its relation with the conservative thought intended to ensure the return to an ideal of Christianity through a closed opposition with a philosophy combative and an "anti-modernist" dogmatic theology. On the one hand, conservative thinking reaches its decline and remains the margin in front of the emergence of the new one provided by the Council and on the other hand, the disconnection of the theology of all the Christianity, permit a renewal of Catholic dogmatic methodology.

**Keywords:** Neo-scholastic Theology; Conservative Movement; History of Catholic Theology.

### INTRODUÇÃO

A compreensão da origem filosófica do pensamento conservador cultivado no extenso século XIX e sua relação com a teologia neoescolástica, não se dá por uma simples aproximação convencional, com interesses aparentemente comuns. A primeira questão se trata de sua caracterização histórica e sua relação doutrinária. A segunda se empenha em discernir na teologia neoescolástica o apoio doutrinal na construção de sua personalidade antimodernista. E em terceiro lugar, encontrar na história da teologia, a origem do pensamento conservador do século XIX, como chave interpretativa possível ao neoconservadorismo pós-conciliar.



Para entender a aliança indivisível entre a teologia neoescolástica e o pensamento conservador, trata-se de caracterizar primeiro na história dos desdobramentos da teologia medieval ou clássica. O segundo, definir o perfil conservador pela identificação das ideias originadas e mantidas no combate ao espírito da revolução burguesa iluminista. Por fim, a teologia neoescolástica deu origem e nutriu o pensamento conservador do século XIX? O respectivo período oferece material filosófico e teológico, para encontrar a particularidade da aplicação do método da teologia neoescolástica, com as razões filosóficas do pensamento conservador, de vertente teológica, estabelecendo as bases do movimento conservador, que passou a atuar no Concílio, de forma relutante diante das mudanças.

## 1. A TEOLOGIA NEOESCOLÁSTICA E SUA DOCTRINA

A teologia neoescolástica que alcançou a orla do período pré-conciliar encontra suas raízes mais profundas na Idade Média que acompanha as modificações teológicas ocorridas no interior do desenvolvimento das dificuldades de cada época. Como teologia, a neoescolástica situa-se a partir do modelo teológico da escolástica, preparada e adaptada para um mundo cultural homogêneo característico da cristandade<sup>1</sup>.

A teologia neoescolástica não se compreende especificamente como um período histórico nitidamente delimitado, mas muito mais como um movimento teológico que se caracteriza a partir da teologia escolástica. Por se tratar de uma teologia caracterizada, ela se situa na sequência do grande quadro da escolástica, sem reunir em si as fronteiras claras de sua abrangência, mas que alcança uma doutrina estável e definitiva através dos documentos da Igreja<sup>2</sup>.

Entende-se o grande período da teologia escolástica medieval, estendida por oito séculos (IX a XVII), avançando na idade Moderna. Distingue-se em três fases iniciais durante a idade média: a fase de transição, a alta escolástica e a escolástica tardia<sup>3</sup>, e no período moderno chamada de segunda escolástica ou escolástica do barroco (XVI e XVII)<sup>4</sup> por sua metodologia escolástica. Não é reconhecida propriamente como teologia medieval, mas como uma maneira de trabalhar das escolas medievais, com o desenvolvimento de um método próprio fundado na disputa de questões, no levantamento de razões, na dissipação de objeções, com base nos argumentos das autoridades medievais<sup>5</sup>.

Enquanto a teologia escolástica se organiza contemporaneamente ao concílio de Trento, influenciando a teologia nos quatro séculos seguintes, através dos jesuítas e ordens mendicantes que tomam o material medieval, apresentando-o de forma nova, como um corpo doutrinal de extensão do Magistério, com garantia magisterial<sup>6</sup>, a teologia neoescolástica se caracteriza por sua vez, como um movimento que recupera os mestres das escolas medievais (Tomás, Boaventura, Duns Scotus) para explicar no século XIX, a filosofia e a teologia com

<sup>1</sup> Cf. LIBANIO, J. B.; MURAD, A. *Introdução à teologia*. Perfil. Enfoques. Tarefas. São Paulo: Loyola, 1996. p. 132.

<sup>2</sup> Cf. Dz. 1576, 1579, 1652, 1657, 1680, 1713, 2322-2323.

<sup>3</sup> Cf. LOHR, Ch. "teologias medievais". In: EICHER, Peter (dir.), *Dicionário de conceitos fundamentais de Teologia*. São Paulo: Paulus, 1993, p.918

<sup>4</sup> Cf. MONDIN, J. B. *Storia della Teologia*. Epoca Moderna. Bologna: Edizione Studio Domenicano, 1996. v.3, p. 7s.

<sup>5</sup> Cf. SILVA, L. D. A Escola de Salamanca: entre o medievo e a modernidade. *Seara Filosófica*. 6(2013), p.76s.

<sup>6</sup> Cf. COMBLIN, J. *História da Teologia Católica*, p. 36. 38.



método escolástico que perdura até a metade do século XX, com influencia na filosofia e teologia hodierna do campo católico<sup>7</sup>.

A teologia neoescolástica recebe o seu influxo doutrinário anti-modernista que transversalizou o século: desde a Encíclica *Quanta cura* (1864) de Pio IX, anexada da conhecida *Syllabus*, com uma considerada lista de proposições errôneas, que influencia posteriormente na consideração do modernismo ser tratado como um “sistema” de pensamento<sup>8</sup>; pela Encíclica *Aeterni patris* (1879) de Leão XIII, que decretou Santo Tomás, como sistema escolástico normativo para a teologia católica<sup>9</sup>; pelo do decreto *Lamentabili* e da carta *Pascendi Dominici gregis* em 1907, Pio X sentenciou com rigor o despertar da teologia católica, diante do protagonismo teológico de A. Loisy, identificado de “modernismo”; através da Encíclica *Divino afluente Spiritu* (1943), Pio XII aprova os métodos literários, filológicos e históricos de exegese bíblica que se desenvolviam desde o século XIX, mas conserva a desconfiança aos exegetas católicos que praticavam seus métodos<sup>10</sup>; e por fim, através da Encíclica *Humani Generis* (1950), conteve os entusiasmos da *Nouvelle Theologie*, surgida na França que de maneira clara, assumia o diálogo com a modernidade e com as ciências.

A trajetória histórica dos sucessivos documentos da doutrina eclesiástica, oferece a garantia magisterial para a teologia neoescolástica. O ensino teológico nos seminários e universidades se dava através de manuais que tinham como objetivo alcançar dois adversários principais: a Reforma e a modernidade. Era conhecida também como a “teologia do Denzinger”<sup>11</sup>.

Esta reflexão teológica não se deixa contaminar com as pretensiosas filosofias da modernidade. Busca restaurar a velha teologia medieval que chega ao seu auge no concílio Vaticano I, com o dogma do primado e da infalibilidade papal. A teologia neoescolástica se coloca na postura antimodernista e trata de combatê-la. Retoma o sistema aristotélico-tomista como “*theologia perennis*”, assumida pela “teologia dos manuais” de natureza apologética frente aos desdobramentos da reforma e da modernidade.

Por sua vez, a Igreja se coloca no caminho inverso em relação ao pensamento moderno, ao restaurar a teologia medieval com a neoescolástica, acrescentando o espírito combativo através da condenação dos modernismos, como a “suma de todas as heresias” (Dz 2105, 2114). Resiste à possibilidade de dialogar com o mundo moderno, insistindo na manutenção da “nostálgica cristandade”.<sup>12</sup> O neotomismo que inicialmente começou como um movimento conservador contra o entusiasmo romântico medieval, estendeu-se posteriormente para a pesquisa católica - filosófica e teológica - do escolasticismo, levando a um ressurgimento do tomismo<sup>13</sup>.

Simultaneamente, a teologia de S. Tomás de Aquino paulatinamente vai sendo transformada em “neotomismo” ou “tomismo de escola”, que tinha mais a haver com a teologia escolástica, imposta pela Bula *Triumphantis Ierusalem* de Pio V como base dos estudos escolásticos, para

<sup>7</sup> Cf. MUCK, O. “escolástica”. In: RAHNER, Karl. *Sacramentum Mundi*. Enciclopedia Teológica. Barcelona: Herder, 1982. t 2, p. 716.

<sup>8</sup> Cf. PALACIO, C. *Deslocamentos da teologia, mutações do cristianismo*. A teologia aos 40 anos do Vaticano II. São Paulo: Loyola, 2001. nota 10.

<sup>9</sup> O’MALLEY, J. W. *O que aconteceu no Vaticano II*. São Paulo: Loyola, 2014. p. 87.

<sup>10</sup> O’MALLEY, J. W. *O que aconteceu no Vaticano II*, p. 97.

<sup>11</sup> Cf. LIBANIO, J. B. *Concílio Vaticano II*. Em busca de uma primeira compreensão. São Paulo: Loyola, 2005. p.37.

<sup>12</sup> Cf. LIBANIO, J. B.; MURAD, A. *Introdução à teologia*, p. 136.

<sup>13</sup> Cf. O’MALLEY, J. W. *O que aconteceu no Vaticano II*. São Paulo: Loyola, 2014. p. 74s.



assumir desde a Encíclica *Aeterni patris* (1879), como um sistema estruturado de pensamento, capaz de enfrentar mais tarde os embates teológicos do mundo moderno<sup>14</sup>. A teologia neoescolástica predomina “na Igreja Católica desde a segunda metade do século XIX até os anos 30 do nosso século – foge da tarefa de um confronto com a modernidade e defende os conteúdos da fé praticando uma tática defensiva do isolamento e imunização”<sup>15</sup>.

Por um lado, a teologia neoescolástica contribui para a renovação teológica, após a crise do modernismo, com “a apropriação criativa da metafísica trazida à consciência”<sup>16</sup> superando o quadro hermético da *Apologética da imanência* de Blondel, oferecendo um caminho seguido pelos compromissos assumidos pelo Vaticano II, mas por outro lado, empobrecia a teologia de S. Tomás<sup>17</sup> estabelecendo as teses a ser defendidas com posições dos adversários a serem refutados. Combatia com a imaginação de uma teologia tomista, com atribuição de *theologia perennis*, os pensadores modernos, enquadrados em breves silogismos, servindo-se com grande facilidade à refutação<sup>18</sup>.

Os manuais não tinham o escopo de suscitar a fé, mas antes, mostrar a credibilidade da revelação de Jesus Cristo e da Igreja<sup>19</sup>. A teologia neoescolástica através dos manuais, sob o influxo da *Aeterni patris*, vinha sendo apresentada de modo geral, a riqueza das *summas* da idade Média como modelo e norma da teologia, mas o método manualístico, na verdade derivava particularmente da adaptação de Melchior Cano e não de Tomás de Aquino<sup>20</sup>. Os manuais eram frutos do seu tempo, época do positivismo, servia como doutrinação com a finalidade de manter a fidelidade aos ensinamentos do magistério.<sup>21</sup>

Sobre a teologia escolástica pesa o ônus da redução da teologia de Tomás de Aquino numa teologia de tipo essencial, eliminando a distancia entre a realidade, objeto da teologia e as definições conceituais, que mantinha o sentido vivo da teologia do aquinate, para enclausurar-se no sistema de silogismo, que inverte em seu método, “os meios” de alcançar a realidade, pelos “fins”.<sup>22</sup> Desta forma, “o objeto de estudo [torna-se] a essência, isto é, um sistema conceitual destinado a substituir a realidade”<sup>23</sup>. Enquanto Tomás de Aquino buscava descobrir o que a razão ajudava a conhecer a Deus, a teologia clássica prestava sua atenção na definição das fórmulas, oferecendo ao magistério doutrinal os resultados de seu método inverso.

<sup>14</sup> Cf. PALACIO, C. *Deslocamentos da teologia*, pp. 16-17.

<sup>15</sup> GIBELLINI, R. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998. p.315.

<sup>16</sup> EICHER, P. “teologia dos tempos modernos”, In: EICHER, P. (dir.), *Dicionário de conceitos Fundamentais de Teologia*, São Paulo: Paulus, 1993. p. 908.

<sup>17</sup> Encontra-se uma notável diferenciação entre a filosofia de S. Tomás e o tomismo realizados pelos teólogos. Cf. CONGAR, Y. *Situação e tarefas atuais da teologia*, São Paulo: Paulinas, 1969, p. 64s.

<sup>18</sup> Cf. LIBANIO, J. B. *Concílio Vaticano II*, p.38.

<sup>19</sup> WICKS, J. “Teologia manualística”, In: René Latourelle, Rino Fisichella (ed.), *Dizionario de Teologia Fondamentale*, Assisi: Citadella, 1990, p.1267.

<sup>20</sup> A este propósito Congar escreve: “Sto. Tomás não repetiu categorias e conclusões formadas uma vez por todas. Passou a vida procurando novos textos, mandando fazer novas traduções dos gregos ou dos árabes, dialogando (sem moleza! Pode-se dizer: discutindo) com todos os “hereses” de seu tempo, com todos quantos não pensavam como ele, dentro ou fora da Igreja. Sto. Tomás é a abertura, é o realismo, é a vontade de ver as coisas tais quais são e de acolher toda parcela de verdade, na convicção, que, não podendo a verdade ser contrária a si mesma, toda verdade parcial devia encontrar seu lugar em uma visão integral”. CONGAR, Y. *Idem*, p. 65s.

<sup>21</sup> WICKS, J. “Teologia manualística”, 1268.

<sup>22</sup> Cf. COMBLIN, J. *História da Teologia Católica*, p. 81.

<sup>23</sup> COMBLIN, J. *História da Teologia Católica*, p. 80.



Em suma, a teologia neoescolástica deixa em seu legado histórico-teológico herdado da teologia escolástica desde a encíclica *Aeterni patris* de Leão XIII, uma teologia com garantia magisterial, aprimorada na neoescolástica através da “teologia dos manuais”: uma metodologia teológica combativa, que já transversalizava o século XIX pelo magistério pontifício, agora adquiria a autoridade e o poder de condenar também teologicamente. Assiste-se uma junção subserviente da teologia neoescolástica com o magistério pontifício: enquanto este oferece doutrina para condenar os modernismos, a teologia neoescolástica contribui com a metodologia tomista, associada ao mesmo fim.

Esta aliança contribui para os desdobramentos ocorridos no Concílio Vaticano II que propõe uma teologia de base escriturística (*OT* n. 16), desconsiderando a metodologia neoescolástica, de formato tomista, mas mantendo Tomás de Aquino e demais clássicos como a base instrumental da teologia. Parece a princípio pouca evolução, mas enquanto a escolástica oferece à doutrina sua teologia, a neoescolástica oferece a teologia como doutrina. Antes, na escolástica, a teologia estava a serviço da doutrina e agora na neoescolástica, a doutrina se constitui em teologia, de forma que, conseqüentemente, conduz a teologia ao umbral doutrinário, tornando única forma de fazer teologia, oferecendo toda a segurança magisterial. A teologia com o *status* de doutrina começa a assumir as funções da doutrina, com uma igualdade de papéis, perdendo a oportunidade de esclarecer a redução teológica<sup>24</sup>.

A teologia neoescolástica alcança a síntese entre doutrina e teologia oferecendo o melhor antídoto contra as ameaças teológicas suscitadas pelos movimentos surgidos da modernidade e colocando-se como aliado ao pensamento social conservador relutante do século XIX.

## 2.A ORIGEM FILOSÓFICO SOCIAL DO PENSAMENTO CONSERVADOR DO SÉCULO XIX

A base epistemológica que possibilita discernir a origem do pensamento conservador encontra no pensamento ultramontano e antimoderno, que marcou a Igreja no longo século XIX, a base filosófica e social que protagonizou os embates teológicos que alcançaram até o período conciliar.

A origem do pensamento conservador se distingue entre o conservadorismo de mentalidade ultramontana, designado como -“o natural” entendido como “um fenômeno universal da humanidade”, denominado de tradicionalismo, - do outro chamado de “conservantismo” com a mentalidade “moderna”, “característico de certas condições históricas e sociais”.<sup>25</sup> Enquanto o conservadorismo de mentalidade ultramontana, designado por tradicionalismo encontra no passado a segurança psicológica dos indivíduos de forma inconsciente por medo de inovações, o conservadorismo propriamente dito, (e do qual se está falando) se caracteriza como “consciente desde o início”, se constituindo num “movimento de oposição ao movimento ‘progressista’, sistemático e coerente, dotado de uma organização extremamente desenvolvida, [...] em última instância, ele nada mais é do que o tradicionalismo tornado consciente”.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> Cf. COMBLIN, J. *História da Teologia Católica*, p. 141-146.

<sup>25</sup> Cf. FORACCHI, 1982, pp. 112,117 apud CALDEIRA, R. C. *Os baluartes da Tradição: o conservadorismo católico brasileiro no Vaticano II*. Curitiba: Editora CRV, 2011. p. 52.

<sup>26</sup> *Ibidem*.



O conservadorismo que surgiu de um temor inconsciente no âmbito psicológico do futuro, se converte no catolicismo moderno, em conservadorismo consciente e organicamente situado no contexto do século XIX, que esteve vinculado intimamente em determinadas condições históricas e sociais, marcado por um processo de passagem de uma situação estática, para um processo de mudança histórico-política, com tendência a acelerar ou reverter o desenvolvimento social, através da diferenciação das ideias, com exigência cada vez mais de uma postura política, distinguindo-se em última instância do mero tradicionalismo, pelo caráter dinâmico do mundo moderno.<sup>27</sup> Desta forma, o conservadorismo toma partido de oposição diante do mundo moderno em virtude das condições históricas e sociais em mudança.

O conservadorismo se familiariza essencialmente em questões e respostas tratadas de forma concreta, imediatas e reais, desprovido de qualquer abstratismo e especulação. Para o conservador, pensar concretamente, constitui a oportunidade de restringir o campo de atividades do ambiente no qual está colocado, de maneira a “reprovar de forma estrita, tudo o que possa sugerir especulação ou hipótese”<sup>28</sup>. Enquanto o progressista por outro lado, se alimenta da “consciência do possível”, transcendendo determinada realidade dada, apegado à possível mudança sistemática de estrutura.<sup>29</sup> As diferenças entre ambos invadem o campo social: enquanto o conservador “busca reformar o sistema a partir de seus elementos individualizados, o progressista [pensa em] substituir toda a estrutura em questão”<sup>30</sup>. Esta diferenciação aponta para a peculiaridade de ambos, em que o primeiro realiza uma abordagem mais ampla, considerando no ambiente do passado o germe do fundamento analítico, enquanto o progressista usa o sentido derivado de algo para além de si mesmo como forma de projetar o futuro.<sup>31</sup>

As duas formas de pensar praticam uma leitura diferenciada do tempo: o progressista relaciona-se com o presente como o início do futuro, enquanto o conservador trata como o ponto último do passado. Para Mello e Souza, de modo geral, se pode definir o conservadorismo como “forma de ver e entender a vida social que percebe riscos e artificialismo nas propostas de mudança violando histórias e costumes”<sup>32</sup>.

As características psicológicas e sociais do conservadorismo se materializam a partir de uma base filosófica que encontrou no catolicismo um ambiente apropriado. Toda a base filosófica do pensamento conservador e antimoderno do “longo” século XIX nasce ainda no século anterior, da necessidade de combater o assim chamado *espírito do século*, trazido pelo caráter racionalista e idealista da Revolução Francesa e do romantismo, - como um movimento sociocultural de origem europeia que sustentava a possibilidade de uma mudança profunda da história humana.

Os pensadores que protagonizaram este embate e alicerçaram teoricamente com espírito combativo, aliaram-se desde cedo à cúpula eclesiástica romana, ao combate do estado moderno, que propagava uma ideologia anticlerical, anticristã e especialmente anticatólica<sup>33</sup>.

<sup>27</sup> Cf. Ibidem. p. 50-51.

<sup>28</sup> Ibidem.

<sup>29</sup> Cf. Ibidem.

<sup>30</sup> Ibidem.

<sup>31</sup> Cf. FORACCHI, 1982, p. 126-127 apud Ibidem.

<sup>32</sup> Cf. MELLO E SOUZA, 2003, p.38 apud CALDEIRA, R. C. *Os baluartes da Tradição*, p. 51.

<sup>33</sup> Cf. O'MALLEY, J. W. *O que aconteceu no Vaticano II*. São Paulo: Loyola, 2014, p. 66.



Rodrigues encontra em Edmund Burke (1729-1797) a caracterização inicial do pensamento conservador no confronto com a Revolução Francesa por deslegitimar os valores tradicionais, ocasionando a destruição de toda uma herança conquistada por uma sociedade ao longo dos tempos. Apoiava-se na religião prática, com base a experiência vinculada à história para combater o “espírito de inovação”. A sua obra, *Reflexões sobre a Revolução na França* (1790), tornou-se o “catecismo contrarrevolucionário” influenciando a geração posterior.<sup>34</sup> Enquanto Burke, como “pai do conservadorismo” diferenciava-se por fundo liberal, os seus seguidores como *Joseph De Maistre*, *Louis-Gabriel-Ambroise de Bonald*, *Donoso Cortés* e *Hughier-Félicité-Robert de Lamennais* se caracterizavam por um fundo reacionário e autoritário, influenciado pelo romantismo do século XVIII, que trazia por um lado, uma visão ingênua do mundo feudal e da cristandade medieval, com desejo de restabelecer a continuidade da linha do tempo, rompida com o desenvolvimento moderno, e por outro, o desejo voraz de romper abruptamente com as estruturas do passado, para poder visualizar um futuro, em que poderiam realizar os ideais humanos de felicidade, bondade e perfectibilidade, numa espécie de revolução “mística”.<sup>35</sup>

Os pensadores acima citados, seguem a linha romântica “pautando-se pela defesa e pelo retorno à ordem anteriormente existente, e que posteriormente terão atrás de si, herdeiros entre muitos católicos”<sup>36</sup>; *De Bonald* (1754) se caracteriza por “defender a fé frente às hordas liberal-progressistas”<sup>37</sup>; *De Maistre* (1753-1821), por defender em sua obra *Du Pape* (1819) a oposição ao

galicanismo francês, exaltando a infabilidade papal e seu papel benéfico para a civilização; sublinhava o aspecto jurídico da Igreja como encarnação do princípio da autoridade e louvava, também, “a inquisição, aceitando a intolerância, quando muito como tática provisória para dar ocasião aos católicos de recuperar as forças e oprimir depois os adversários, [alem de negar] energicamente a igualdade de direitos”<sup>38</sup>;

*De Lamennais* (1782-1854), sendo conservador em suas ideias, passa por uma profunda evolução, de início, ultramontanas, para um catolicismo liberal no final. Passa a ser buscado tanto por conservadores e liberais. Seu pensamento estendeu-se “de defensor do papado até a defesa dos princípios liberais da separação do Estado e da Igreja, a liberdade de consciência, da educação e da imprensa”<sup>39</sup>; *Donoso Cortés* converte-se “à reação ultramontana diante do anticlericalismo que ocorria entre os radicais espanhóis” e “denunciar o [...] antagonismo absoluto entre a civilização moderna e o cristianismo”<sup>40</sup>. Entre eles acrescenta-se as revistas, a italiana, *La Civiltà Cattolica* (1850) e a francesa *L’Univers*, usada para veicular as ideias conservadoras de pensadores que

procuravam justificar e confirmar a atitude de reação de vários católicos, especialmente da hierarquia, mediante considerações doutrinárias e teológicas que circulavam pelas revistas. Em linhas gerais, essas duas revistas condenavam em bloco o mundo moderno e o liberalismo. Apresentavam

<sup>34</sup> Cf. RODRIGUES, 2005, apud CALDEIRA, R. C. *Os baluartes da Tradição*, p.53.

<sup>35</sup> SALIBA, 2003, apud Ibidem, p.54.

<sup>36</sup> CALDEIRA, R. C. *Os baluartes da Tradição*, p.54.

<sup>37</sup> Ibidem.

<sup>38</sup> MARTINA, 1996, p.164 apud Ibidem. p.55.

<sup>39</sup> CALDEIRA, R. C. *Os baluartes da Tradição*, p.56.

<sup>40</sup> Cf. DONOSO CORTÈS, 1946, apud Ibidem. p.56-57.



como unicamente compatíveis com a ortodoxia, as suas concepções político-religiosas, que apontava, por sua vez, para um regime de privilégios para a Igreja e um Estado oficialmente católico.<sup>41</sup>

Martina relaciona a ideia-chave do conservadorismo, os pensadores motivados pelo espírito ultramontano que culmina com a construção do pensamento católico anti-moderno, apresentado pela compreensão “de que a história moderna consistiu basicamente numa progressiva apostasia, que atingiu seu cume com a revolução, ataque das ‘potências do mal’ contra os ‘filhos da verdade’, imunes da obra da toda culpa e de todo erro”<sup>42</sup>.

A base epistemológica que dá origem ao pensamento conservador encontra-se na compreensão de uma sociedade organizada de forma consciente, que aposta tudo na experiência do passado para esperar apocalipticamente o futuro, com o desejo de restabelecer a linha do tempo interrompida abruptamente pela Revolução Francesa, - uma sociedade de cristandade medieval - onde se realizam a felicidade à base de uma quase revolução “mística”.

A mentalidade conservadora do século XIX se encontra em opor-se à modernidade, com visão negativa da sociedade moderna,

diante da nostalgia da sociedade de cristandade e do *Ancien Regime*, a preconização do poder do papa e da Igreja superior ao do Estado, negação da razão humana como único caminho para apreender o verdadeiro e o falso, o bem e o mal; reafirmação do método escolástico para os estudos teológicos; com organização de sociedades especiais a fim de defender suas ideias e utilização clara do tom polêmico no intuito de chamar atenção para seus propósitos<sup>43</sup>.

Martina acrescenta outras características denotadas, como: a “convicção em defender a autoridade, o olhar desconfiado sobre quem não compartilha de suas ideias, percepção de que a Igreja seja uma instituição que recebe total e passivamente as diretrizes de Deus e, convencimento de que tudo depende da causa última que é Deus”<sup>44</sup>. Estas ideias aparecem sustentadas pelo “desejo de restauração do cristianismo como amálgama da sustentabilidade social e a situação política que se apresentava na Idade Média (e no seu prolongamento do *Ancien Régime*)”<sup>45</sup>, como sociedade cristã anterior a 1789.

A reafirmação de uma sociedade cristã, baseada no antigo regime de cristandade oferecia a base nostálgica, que empenhava os recursos filosóficos de pensadores que se associavam e compartilhavam da mesma expectativa, com diferentes abordagens, ampliando o horizonte de alcance e caracterizando os ideais alcançáveis. Pensadores que se destacavam pela oposição cerrada aos ideais propostos pelo iluminismo convertiam-se como instrumentos da elaboração da dogmática antimodernista, oferecendo a base filosófica do pensamento conservador. A filosofia do pensamento conservador era expressa a partir de um debate polêmico, pontualizado em diferentes frentes: eclesiais, intelectuais e políticas.

Se o pensamento social do conservadorismo está assentado sobre a revitalização de um tipo de sociedade do passado com as características que colocam a Igreja e o Estado em

<sup>41</sup> CALDEIRA, R. C. *Os baluartes da Tradição*, p.57.

<sup>42</sup> Cf. MARTINA, 1996, apud Ibidem, p.58.

<sup>43</sup> CALDEIRA, R. C. *Os baluartes da Tradição*, p.58.

<sup>44</sup> Cf. MARTINA, 1996, apud Ibidem, p.58.

<sup>45</sup> CALDEIRA, R. C. *Os baluartes da Tradição*, p.58.



concordância, dando a Igreja, a predominância sobre o poder temporal, como no regime de cristandade, por outro lado, o conservadorismo cria uma personalidade antimodernista capaz de envolver não somente leigos católicos, mas a hierarquia católica romana. “Todos os papados erigidos até o advento do Concílio Vaticano II manifestaram clara adesão à política intransigente, que havia se instituída desde meados do século XIX”<sup>46</sup>, em virtude de sua incompatibilidade encontrada com os fundamentos da doutrina cristã.

### 3.A RELAÇÃO DA TEOLOGIA NEOESCOLÁSTICA COM O PENSAMENTO CONSERVADOR

As raízes da relação entre teologia e o pensamento conservador remontam a Revolução Francesa, que a Igreja viu seus interesses ser atacados, pelo confisco de boa parte das riquezas e pela perda do poder temporal<sup>47</sup>. Constata-se que a Santa Sé combateu o princípio da separação Igreja-Estado por todo o século XIX, tendo no *Syllabus* (1864) de Pio IX o “documento-modelo”, com os princípios fundamentais do projeto ultramontano, que servirá de base dos discursos dos bispos tradicionalistas, na medida em que, os ideais liberais e modernos ganhavam força entre alguns fieis e religiosos<sup>48</sup>.

No mesmo pontificado de Pio IX, no concílio Vaticano I, dá continuidade a política que se processava secularmente com a centralização romana, acrescida da infalibilidade do pontífice, consolidava legal e juridicamente, os passos que haviam sido dados na gênese do ultramontanismo<sup>49</sup>, atacando o núcleo da “soberania imanente do Estado e sua razão sobre as almas”<sup>50</sup>.

Acrescenta-se na história, “as atitudes tomadas por Pio X buscando reter o *movimento modernista*, desencadearam nos meios eclesiais a tendência denominada *catolicismo integral*: isto é, grupo de católicos que se esforçaram para defender a Igreja por meio de um esquema de delação frente aos princípios do modernismo”<sup>51</sup>. Os integrais formavam uma sociedade secreta que tinha seu centro em Roma, com um chefe máximo. Esses católicos formavam a “rede secreta internacional antimodernista”, conhecidos como a liga de São Pio V, aprovada e incentivada por Pio X. Consideravam-se os principais e verdadeiros zelosos defensores da integridade da fé. Se por um lado, afirmavam sua ortodoxia pela “aversão e horror por qualquer novidade, o culto da pureza e integridade da fé e o recurso contínuo de se utilizar das prerrogativas do Santo Ofício”, por outro lado, se opunham ao modernismo que orientava uma nova teologia baseada na evolução dos dogmas e na adaptação das exigências morais para os novos cenários culturais.<sup>52</sup>

A *crise modernista* constituía o início paulatino das divisões de opiniões no interior da Igreja, que marcou a passagem do século XIX para o XX, originado de um debate, suscitado por alguns teólogos, que aplicavam as novas ciências na compreensão da verdade cristã. O debate em torno da Sagrada Escritura e da evolução dos dogmas, começada na França e se estende a

<sup>46</sup> MENOZZI, 2000 apud CALDEIRA, R. C. *Os baluartes da Tradição*, p.59.

<sup>47</sup> Cf. MARTINA, 1996, 44 apud Ibidem., p.39.

<sup>48</sup> Cf. CALDEIRA, R. C. *Os baluartes da Tradição*, p.41.

<sup>49</sup> Ibidem, p.44.

<sup>50</sup> ROMANO, 1979, 89 apud Ibidem.

<sup>51</sup> CALDEIRA, R. C. *Os baluartes da Tradição*, p.46.

<sup>52</sup> Cf. Ibidem., p.46-47.



toda Europa. Enquanto os ambientes mais abertos sentiam a necessidade de aprofundar os problemas e aceitar do que neles havia de válido, o movimento conservador encarregava-se de aplicar as sentenças elaboradas pela tradição dogmática do século. O termo “modernismo” teve origem com *Umberto Benigni* (1904), ardente monarquista, arqui-inimigo de todas as ideias filosóficas e históricas para quem não dividia de suas pressuposições ultraconservadoras<sup>53</sup>.

Pierucci considera os *católicos integrais* do século XX um segmento do interior do catolicismo ultramontano e tradicionalista do século XIX, - desdobrado por um lado, dos liberais que criticavam a autoridade no *Ancien Régime*, e por outro, dos católicos ultramontanos que queriam restabelecer a ordem e a autoridade anterior, perdida pela Revolução Francesa; - que exigiam obediência irrestrita ao papa.<sup>54</sup> Caldera considera, por sua vez, que tanto

os católicos ultramontanos do século XIX e como os católicos integrais do início do século XX estavam inseridos numa mesma dinâmica histórica e num mesmo projeto: o de lutar contra os princípios modernos, no âmbito político ou intelectual, e de empreender o retorno à ordem anterior aos acontecimentos que levariam a Igreja à situação de tamanha crise<sup>55</sup>.

Constata-se que o pensamento conservador expressado na voz da autoridade eclesial predominou durante todo século XIX e a metade do século XX. Se o magistério eclesiástico na voz de seus pontífices expressou a doutrina em relação antimodernista, a teologia católica, conhecida como neoescolástica tem participado ativamente do projeto antimodernista. Esta participação está relacionada em virtude da profunda reciprocidade entre teologia e doutrina, assegurada pelos manuais.

Por outro lado, a relação da teologia com o pensamento conservador que originou no século XIX, parece se complementar historicamente, por manter relacionados entre si a mesma cantilena como causa filosófica: restabelecer o regime de cristandade e com ele todos os ideais perdidos com a Revolução Francesa que se estendiam até a metade do século XX.

O pensamento conservador ganha força para além das autoridades eclesiais, mas principalmente com elas, com sua construção teológica, facilitava o combate ao modernismo nascente e aos seus protagonistas, através de uma política acompanhada por definições dogmáticas e condenações até a chegada do Concílio Vaticano II.

A Igreja neste extenso período encontra-se numa posição quase que dilemática: como manter o imperativo evangélico diante de caminhos que se abrem frente a um ambiente perpassado por um espírito anticatólico?<sup>56</sup> Quais seriam os caminhos a serem trilhados pela teologia neoescolástica e o pelo pensamento conservador perpassado de antimodernismo? Estas respostas são preparadas pelos movimentos de renovação que forneceram as bases do Concílio Vaticano II, que num exercício de grande colegialidade, permitiu-se encontrar para a Igreja e sua teologia caminhos de renovação. Enquanto no evento conciliar a teologia adquiria os contornos modernos, sem ser “modernista”,<sup>57</sup> por sua vez, o pensamento conservador

<sup>53</sup> Cf. O'MALLEY, J. W. *O que aconteceu no Vaticano II*, p.80.

<sup>54</sup> Cf. PIERUCCI, 1992 apud CALDEIRA, R. C. *Os baluartes da Tradição*, p.47.

<sup>55</sup> CALDEIRA, R. C. *Os baluartes da Tradição*, p.47.

<sup>56</sup> Cf. *Ibidem*, p.61.

<sup>57</sup> PALACIO, C. *Deslocamentos da teologia, mutações do cristianismo*. A teologia aos 40 anos do Vaticano II. São Paulo: Loyola, 2001.p. 33.



antimodernista, sem responder aos apelos do “modernismo”, seria relegado ao ostracismo eclesial, continuando nos limites de uma oposição marginal, cerrada sem criatividade.

## CONCLUSÃO

O pensamento conservador do “longo” século XIX que se estendeu até as vésperas do Concílio Vaticano II encontrou seu apoio eclesial através da teologia neoescolástica, a unidade doutrinária como personalidade única para enfrentar o movimento modernista com uma postura condenatória e um sistema apologético de autodefesa. Por outro lado, enquanto a Igreja através de seus poderes e sua teologia trabalhava para recompor o “paraíso perdido”, mesmo sem nunca ter realizado o sonho de uma sociedade cristã, o pensamento conservador por outro lado, trabalhava para restituir o regime de Crandade, com os ideais do *Ancien Régime*.

A Igreja encontra-se no período pré-conciliar diante de uma situação profundamente dilemática, conduzida por um lado, pelo pensamento conservador antimodernista que impedia qualquer progressão diante da novidade oriunda das ciências modernas e por outro lado, assegurada pela teologia neoescolástica apoiada numa incongruência metodológica entre Tomás de Aquino e o tomismo oficial, não abria espaço para compreender a Deus, fora dos conceitos silogísticos. Com isso, o tomismo abre espaço para o avanço do racionalismo *a lettere* da teologia, dando origem à revolta contra a concepção teológica neoescolástica e com franca concorrência anti-católica. Portanto, antes que o modernismo se constituísse numa postura incomoda para a teologia, a teologia havia abandonado a possibilidade do uso da razão individual, de modo que o modernismo progrediu a partir do racionalismo, como ciência própria.

Se, portanto, a causa da origem do pensamento conservador foi no passado, de não ter encontrado a justa convivência na mentalidade moderna da razão, é porque a teologia desenvolvida no período neoescolástico, havia abandonado o princípio do espaço livre da reflexão proposta inicialmente pelo aquinate, fornecendo ao pensamento conservador não só uma leitura objetivista da realidade, mas, sobretudo, contando com sua aliança no combate à mentalidade emergente. Assim o pensamento conservador antimodernista, enfrenta a nova época com uma bagagem teológica desatualizada, enquanto a teologia se renovou criativamente pelo influxo do espírito conciliar.

## BIBLIOGRAFIA:

- CALDEIRA, R. C. **Os baluartes da Tradição: o conservadorismo católico brasileiro no Vaticano II**. Curitiba: Editora CRV, 2011.
- COMBLIN, J. **História da Teologia Católica**. São Paulo: Herder, 1969.
- CONGAR, Y. **Situação e tarefas atuais da teologia**, São Paulo: Paulinas, 1969.
- DENZINGER, E. **El magisterio de la Iglesia**. Manual de los símbolos, definiciones y declaraciones de la Iglesia en materia de fe y costumbres. Barcelona: Herder, 1963. (Dz)
- EICHER, P. “teologia dos tempos modernos”, In: \_\_\_\_\_. (Dir.), **Dicionário de conceitos Fundamentais de Teologia**, São Paulo: Paulus, 1993, pp.890-910.



- GIBELLINI, R. **A teologia do século XX**. São Paulo: Loyola, 1998.
- LIBANIO, J. B. **Concílio Vaticano II**: Em busca de uma primeira compreensão. São Paulo: Loyola, 2005.
- LIBANIO, J. B.; MURAD, A. **Introdução à teologia**. Perfil. Enfoques. Tarefas. São Paulo: Loyola, 1996.
- LOHR, Ch. “teologias medievais”. In: EICHER, Peter (Dir.). **Dicionário de Conceitos Fundamentais de Teologia**. São Paulo: Paulus, 1993, pp.917-925.
- MONDIN, J. B. *Storia della Teologia*. Epoca Moderna. Bologna: Edizione Studio Domenicano, 1996. v. 3.
- MUCK, O. “escolástica”. In: RAHNER, Karl. **Sacramentum Mundi**. Enciclopedia Teológica. Barcelona: Herder, 1982. t 2, pp. 672-721.
- O’MALLEY, J. W. **O que aconteceu no Vaticano II**. São Paulo: Loyola, 2014.
- PALACIO, C. **Deslocamentos da teologia, mutações do cristianismo**. A teologia aos 40 anos do Vaticano II. São Paulo: Loyola, 2001.
- SILVA, Lucas Duarte. A Escola de Salamanca: entre o medievo e a modernidade. In: **Seara Filosófica**. UFPel: Pelotas, n. 6, Inverno, 2013, p.76-84.
- WICKS, J. “teologia manualística”, In: René Latourelle, Rino Fisichella (Ed.). **Dizionario de Teologia Fondamentale**, Assisi: Citadella, 1990, pp.1665-1267.

Recebido em: 17/12/2016

Aprovado em: 09/06/2017