



## Ultramontanismo e antimodernidade: uma análise do caso brasileiro/goiano

Sabrina Iachinski  
Universidade Estadual de Goiás  
sabrinaiachinski@gmail.com

**Resumo:** Com o crescente avanço da industrialização e da ciência na Europa durante o século XIX, a Igreja Católica se viu cada vez mais encurralada para um território desconhecido, onde já não mais detinha o mesmo controle sobre os diversos ramos da sociedade do qual dispusera nos séculos anteriores. Diante disso, a Igreja tomou uma série de atitudes para lidar com essa consolidação da modernidade na Europa, bem como suas variantes, e foi justamente nesse período, que o movimento ultramontano ganhou força e destaque. Em face disso, a proposta da presente comunicação<sup>1</sup> é discutir o movimento católico ultramontano do século XIX como resposta à modernidade em consolidação. Para tanto, tomaremos como objeto de pesquisa o caso do movimento ultramontano em Goiás, especialmente a partir do bispado de Dom Eduardo Duarte Silva.

**Palavras-chave:** Igreja Católica. Modernidade. Goiás.

### Introdução

Com o crescente avanço da industrialização e da ciência na Europa durante o século XIX, a Igreja Católica se viu cada vez mais encurralada para um território desconhecido, onde já não mais detinha o mesmo controle sobre os diversos ramos da sociedade dos quais dispusera nos séculos anteriores. Diante disso, a Igreja tomou uma série de atitudes para lidar com essa consolidação da modernidade na Europa, bem como suas variantes, e foi justamente nesse período, que o movimento ultramontano ganhou força e destaque.

Em face disso, a proposta do presente artigo é avaliar a postura ultramontana adotada pela Igreja Católica, ainda que não de maneira homogênea, analisando se ele foi, de fato, antimoderno. Desse modo, iniciaremos o nosso artigo com uma breve, porém necessária, discussão conceitual sobre os termos “modernidade”, “moderno” e “modernização” e, a partir disso, partiremos para uma discussão sobre como o

---

<sup>1</sup> Trabalho fruto de Iniciação Científica PBIC-EM/CNPq, orientado pelo Prof. Dr. Phil. Robson R. Gomes Filho (UEG).



ultramontanismo, e conseqüentemente, a Igreja Católica, reagiu em face ao avanço da modernidade e modernização europeia.

### **Breve discussão conceitual: modernidade, moderno e modernização**

O termo moderno surgiu, ainda no período medieval, em meio a um contexto equivoco e complexo, como observou o historiador francês Jacques Le Goff (2013), devido a sua ambigüidade, podendo, naquele tempo, frequentemente ser substituído por “recente” ou “novo”. Porém, o significado de “moderno” só pode ser compreendido em oposição à ideia de “antigo”.

O binômio antigo/moderno está diretamente ligado à história ocidental, embora sejam encontrados equivalentes em outras culturas. Inicialmente, “moderno” era entendido a partir do significado de “recente”, sem obter, entretanto, uma grande exaltação de novidade. É possível encontrar uma das razões disso através da análise de dois tópos. O primeiro, *historia magistral vitae*,<sup>2</sup> através da análise de Koselleck, mostra que até meados do século XVIII, a história, como “mestra da vida”, era vista como um fator essencialmente pedagógico, servindo de orientação para que fosse possível repetir os mesmos sucessos do passado, mas não os seus erros. Tal pensamento também pode ser identificado no *tópos*, analisado por Jacques Le Goff, *nos sumos sicut nanus positus super humeros gigantis*,<sup>3</sup> significando que os “antigos” seriam os gigantes que sustentam os “modernos”, representados pelos anões, ou seja, se os “modernos” conseguiram alcançar alguma coisa, é por terem como base o conhecimento adquirido pelos “antigos”, exaltando-os.

Desse modo, é possível concluir que o termo “moderno”, até então, não representava de forma alguma um rompimento com o antigo. O par antigo/moderno tratava-se da apropriação das experiências do passado, superando-o, porém sem abandoná-lo, para que só então fosse possível chegar a alguma conquista.

Com as transformações culturais, intelectuais e técnicas iniciadas no século XVIII, mas aprofundadas principalmente no século XIX, essa relação de valorização dos feitos dos antigos começou a ser alterada de maneira significativa, principalmente por causa do

<sup>2</sup> “História mestra da vida”, em tradução livre.

<sup>3</sup> “Somos anões nos ombros de gigantes”, em tradução livre.



surgimento de uma nova visão do futuro: um futuro cheio de expectativas que se afastavam cada vez mais das experiências vividas até então, começando assim um novo tempo, a modernidade. Este novo futuro aberto e descolado do passado teve como impulsionadores principais, de um lado, a revolução industrial (por meio do avanço técnico), e, por outro, o movimento iluminista (por meio de perspectivas filosóficas).

A modernidade, como argumenta Le Goff, nasce do sentimento de ruptura com o passado, sendo fruto de um distanciamento progressivo entre o campo de experiências até então realizadas e o vasto horizonte de expectativas.

Em relação ao conceito “modernidade”, só houve uma implantação do mesmo cerca de quatro séculos após o período que ele englobava, sendo que o motivo, apontado por Koselleck, seria o fato de que apenas no século XIX é que teria ocorrido um real distanciamento efetivo entre o que se havia experimentado até então e o que se esperava do futuro, sendo ele totalmente aberto para novas possibilidades, efetivando a modernidade como “tempo histórico” realmente novo. De acordo com o estudo realizado pelo historiador Robson Gomes Filho (2018, p.40),

Tal distanciamento se deu, fundamentalmente, no século 19, a partir de três fatores principais: 1) o progressivo declínio da noção cristã de futuro como apocalipse; 2) o conjunto de transformações ocorridas nas mais diversas áreas da economia, sociedade, cultura e política, seja a partir das revoluções burguesas da segunda metade do século 18 à primeira do 19, seja pelo viés do racionalismo filosófico imperativo a partir do Iluminismo; 3) as inovações técnicas (especialmente em transporte e comunicação) e o avanço da industrialização. Estes fatores trouxeram ao mundo europeu uma experiência de fluidez e de aceleração temporal singular ao momento que posteriormente se denominou modernidade.

Em relação ao primeiro fator apontado, segundo Koselleck, a expectativa de “fim dos tempos”, disseminada pela noção cristã de apocalipse, barrou, durante séculos, a possibilidade de um futuro realmente “novo” e “infinito”. Desse modo, para se considerar o próprio tempo como oposição ao passado, não era preciso somente adotar uma postura diferente diante do passado, mas também uma postura diferente diante do futuro, porque enquanto persistisse a crença de que o tempo presente seria a última era, o futuro só poderia culminar no fim de todos os tempos, não dando assim abertura para qualquer horizonte de expectativas.

Conseqüentemente, a partir do momento em que as expectativas cristãs de um futuro como apocalipse deixam de predominar cultural e socialmente na Europa, é



possível se falar de uma modernidade como ruptura com o passado, deixando para trás todas as experiências vividas até então, em troca de um futuro radicalmente novo, saturado de expectativas. Desse modo, também os cálculos sobre quando ocorreria o “Último Dia” passaram a adia-lo cada vez mais, e tal discussão, que antes era de principal importância, passa a ser deixada cada vez mais em segundo plano, até ser abandonada.

Esse processo é resultado de vários fatores, como por exemplo: a industrialização (no campo social e econômico) e as revoluções políticas e sociais, destacando-se a independência estadunidense a partir de 1775, a revolução francesa em 1789, as guerras de independência na América Latina iniciadas com a Revolução Haitiana também em 1789 e as revoluções liberais na Europa até 1848. Este conjunto de transformações somadas às inovações técnicas atingiram as mais diversas áreas, mudando até mesmo a perspectiva de tempo e espaço da Europa, dando à modernidade a noção de presente como “transição”.

Segundo Koselleck (2012, p.288), “a nova consciência de época, desde o final do século XVIII, caracteriza-se pelo fato de o próprio tempo não ser mais experimentado apenas como fim ou como começo, mas como um tempo de transição”. As profundas transformações políticas, sociais, culturais e econômicas presenciadas por uma mesma geração ocasionou em uma consciência temporal de fluidez e transição características da modernidade. Tal consciência, bem como a nova perspectiva de futuro, causava entre os conservadores e religiosos desconfiança, e até certo ponto, medo, como é possível observar no texto escrito em 1828 pelo pastor prussiano e preceptor do Rei Friedrich Wilhelm IV, da Prússia, Johann Peter Friedrich Ancillon:

Tudo passou a ser móvel, ou se faz móvel. Com a intenção e a pretexto de tudo aperfeiçoar, tudo passa a ser questionado, de tudo se duvida, e se caminha ao encontro de uma transformação universal. O amor ao movimento em si, mesmo que sem objetivo e sem um alvo determinado, nasceu e evoluiu a partir dos movimentos do tempo. Nele, e somente nele, se coloca e se procura a vida verdadeira. (ANCILLON, Friedrich, 1828, p. 165. *Apud*: KOSELLECK, 2012, p. 288).

Entretanto, os mesmos sentimentos não se aplicavam aos poetas, industriais, intelectuais, etc., que eram atraídos, com um misto de angústia e sedução, pela ideia de um futuro imprevisível. Nas palavras do poeta romântico alemão Christian Johann Heinrich Heine, em 1853, “Só percebemos que toda nossa existência é arrebatada,



arremessada sobre trilhos novos; que novas circunstâncias, alegrias e tribulações nos esperam. E o desconhecido exerce uma estranha atração sobre nós, sedutor e angustiante ao mesmo tempo”.

Juntamente com a consciência de fluidez, a noção de aceleração temporal passou a ganhar destaque na constituição do tempo moderno no século XIX. Passou-se a criar consciência do ritmo das transformações do presente em relação a um passado cada vez mais distante. Ou seja, a sociedade europeia passou a perceber que, do final do século XVIII em diante, o novo tornava-se velho com uma velocidade cada vez maior do que outrora, criando a expectativa de um futuro cada vez mais cheio de novidades, e um presente cada vez mais diferente do passado, como podemos observar na análise dos últimos 20 anos, do poeta alemão Ernst Moritz Arndt, em 1807:

O que antes marchava passo a passo, agora vai a galope [...] O tempo está em fuga, os mais sábios há muito sabem disso, coisas imensas aconteceram. Na tranquilidade de um dia após outro ou nos vulcões da revolução, silenciosamente ou com estridência, o mundo sofreu grandes transformações; coisas ainda mais tremendas estão por acontecer, maiores mudanças ainda estão por vir. (ARNDT, 1877, p. 76. *Apud*: KOSELLECK, 2012, p. 289).

Porém, a aceleração temporal não se remete a somente os séculos XVIII e XIX, pois ainda no século XVI, há indícios de uma aceleração temporal, como é possível notar em Martinho Lutero, cuja expectativa é a de que Deus abreviaria o fim dos tempos, devido às intensas transformações daquela década. Desse modo, a diferença marcante seria de que, durante o século XVI, a aceleração temporal seria um indicativo que o fim do mundo se aproximava com maior velocidade, mas durante o século XVIII, a aceleração temporal seria um sinal de um futuro imprevisível, sendo o presente um período de transição.

Nesse contexto, a inovação técnica foi o elemento de fato efetivou a aceleração temporal na Europa como uma experiência coletiva, por tornar essa abreviação como algo concreto, por meio da tecnologia, não se restringindo somente ao mundo intelectual. Ou seja, “tal processo tornou possível uma aceleração temporal real para aqueles que, especialmente em ambiente urbano, experienciavam a velocidade das transformações como algo efetivamente real, e não como especulações poéticas e abstratas” (GOMES FILHO, 2018, p.44).

Portanto, embora a aceleração temporal apresente indícios de sua existência desde séculos anteriores ao século XVIII, foi somente a partir dele que ela ganhou força e



destaque, principalmente no século XIX, com a Revolução Industrial, gerando como frutos as ideias de progresso e modernização.

O termo “modernização”, como variante da ideia de “modernidade”, originando-se por meio do processo de industrialização europeu do século XIX, e refere-se à superação processual em relação à utilizada no passado, e não a um abandono das experiências vividas até então em troca das expectativas futuras, como é o caso do termo modernidade.

A modernização passou a ser desejada a partir do surgimento da consciência de alteridade, em que o outro é reconhecido como temporalmente mais avançado na industrialização, na urbanização, nas artes, nas ciências, na política, etc., despertando assim a necessidade de sair de um estágio “atrasado” em relação a esse outro para um estágio de “atualizado”, ou “moderno”.

A necessidade de modernização iniciou-se com o confronto entre as nações europeias, podendo-se incluir também os Estados Unidos da América, que se encontravam em diferentes estágios de desenvolvimento.

Casos como as disparidades entre os mundos ibérico e anglo-saxão, entre o leste e o oeste europeus, entre a Prússia industrial e a Baviera agrícola dentro de um mesmo conjunto de estados germânicos confederados, ou mesmo entre uma França republicana e seus vizinhos monárquicos, fizeram com que se despertasse processualmente a consciência de atraso e, conseqüentemente, a necessidade de avanço para se alcançar aquele que atingiu um “estágio superior” de desenvolvimento em determinadas áreas (GOMES FILHO, 2018, p.47).

Uma das maneiras de se medir o grau de desenvolvimento entre as nações europeias no século XIX, foram as Feiras Internacionais, ou Exposições Mundiais. Iniciadas em Londres, em 1851, tinham como objetivo inicial expor as inovações de cada nação em áreas como cultura, indústria, ciência e arte, além de serem lugares privilegiados, onde era possível medir o grau de desenvolvimento de cada país.

A ideia de modernização, além de alavancar uma disputa entre os países desenvolvidos, atingiu igualmente os países recentemente independentes da América, que também se dispuseram a seguir a marcha do progresso. Segundo Le Goff (2013, p.172), “o encontro entre países desenvolvidos e países atrasados leva para fora da Europa Ocidental e dos Estados Unidos os problemas da ‘modernização’”.

Tal modernização não deixa de estar vinculada à ascensão simultânea da ideia de nação. Na América Latina, os processos de independências vieram acompanhados de um



conflito entre preservar os valores culturais locais, como uma forma de identidade nacional, e a ocidentalização, visando se encaixar nos padrões de modernização europeus. Segundo Le Goff (2013, p.177),

Quase todas as nações atrasadas se encontraram perante a equivalência entre a modernização, e o problema do moderno foi posto paralelamente ao da identidade nacional. Um pouco por todo o lado, distingue-se também a modernização econômica e técnica da modernização social e cultural.

A relação de alteridade, sendo o cerne do processo de modernização, também é temporal. Trate-se do fato de que os países, quando relacionados entre si, embora localizados simultaneamente na mesma época e espaço, encontram-se em tempos diferentes, de acordo com o nível de modernização. Essa relação de alteridade temporal dá margem para um surgimento de outro conceito fundamental para a modernidade do século XIX: o progresso, sendo o veículo base da modernização.

Assim sendo, os três termos brevemente discutidos (moderno, modernidade e modernização) são essenciais para entender essa abertura para a possibilidade de um futuro completamente novo, bem como a atitude reacionária da Igreja Católica do século XIX em face dessas mudanças.

## **O movimento ultramontano e sua peleja contra a modernidade**

“Ultramontano” é uma palavra derivada do latim, cujo significado é “para além dos montes”. Sua verdadeira origem remonta a linguagem eclesiástica medieval, e era usada para referir-se a todos os Papas eleitos que não fossem italianos.

Após a reforma protestante, a palavra “ultramontano” voltou a ser utilizada entre os governos e os povos do Norte, com o desenvolvimento da tendência de se considerar o papado uma potência estrangeira, especialmente quando o Papa interferia nas questões temporais. Tal termo também foi utilizado na França de maneira difamatória, pois sugeria a falta de apego à própria nação, designando os defensores da autoridade pontifícia em contraposição às “liberdades da Igreja Galicana”.

O termo “ultramontano”, no século XVII, também foi associado àqueles que defendiam a superioridade do papa em relação ao rei e aos Concílios mesmo em questões temporais, sendo a Companhia de Jesus identificada como ultramontana. Na Alemanha, no século XVIII, houve uma ampliação do conceito, que passou a identificar os



defensores da Igreja em qualquer divergência entre os poderes temporais (Estado) e espirituais (Igreja).

Em relação ao século XIX, o termo ganhou aspectos de um movimento institucional, passando a ser referido como “ultramontanismo”. A partir daí, então, o termo passou a referir-se a uma série de atitudes da Igreja Católica de caráter reacionário em relação a algumas correntes teológicas e eclesiásticas, contrárias, portanto, ao regalismo dos Estados católicos, às novas tendências políticas desenvolvidas após a Revolução Francesa e à secularização na sociedade moderna. As atitudes podem ser resumidas em: o fortalecimento da autoridade pontifícia sobre as igrejas locais; a reafirmação da escolástica, o reestabelecimento da Companhia de Jesus (1814); a definição e condenação dos “perigos” do mundo moderno, como o galicanismo, o protestantismo, o liberalismo e o casamento civil, dentre outros (SANTIROCCHI, 2010). Em face disso, tanto a Encíclica *Quanta Cura* e seu anexo, o “*Sílabo dos Erros*”, publicadas por Pio IX em 1864, quanto o reestabelecimento do dogma da infalibilidade papal durante o Vaticano I (1869-1870), promulgado pelo mesmo papa, marcaram uma importante vitória do ultramontanismo no âmbito eclesiástico, acirrando ainda mais suas relações com o Estado.

No que toca o mundo moderno antagonizado pelo movimento católico ultramontano, importa ressaltar que o processo de consolidação da modernidade da Europa Ocidental está profundamente relacionado à industrialização e à urbanização, e também à série de revoluções iniciadas ainda no século XVIII, e que vão até metade do século XIX, as chamadas Revoluções Liberais. Segundo o historiador Robson Gomes Filho (2018, p. 56), “embora seja comum a atribuição de importância do levante revolucionário dos Estados Unidos em prol de sua independência em 1776, para a Europa, o fator de impacto que inaugurou o que Eric Hobsbawm chamou de ‘Era de Revoluções’ foi de fato a Revolução Francesa”.

A Revolução Francesa possibilitou o vislumbre de um futuro radicalmente novo em relação ao passado até então experimentado: um futuro moderno, progressista e republicano, em que se tornou possível comparar nações entre si, classificando-as em adiantadas ou atrasadas. E, nesse caso, a França, que desde o século XVIII despontara com a ascensão dos ideais iluministas, alcançara uma alteridade política e temporal em relação às outras nações.



Entretanto, se, por um lado, a Revolução Francesa trouxe a real possibilidade de uma aceleração temporal rumo ao futuro almejado, por outro, a mesma foi alvo de represálias por parte daqueles que desejavam manter a manutenção do sistema cultural, da lógica social e do sistema político vigente. Tal movimento de resistência às Revolução Francesa, que surgiu em 1796 e se desenvolveu no século XIX, foi chamado de “Reação”, passando-se a designar por “reacionárias” as correntes de pensamentos e ações hostis à Revolução, sendo possível notar em alguns discursos de importantes intelectuais reacionários uma grande aproximação com as posições da Igreja Católica. (LE GOFF, 2013, p. 217)

Entre os intelectuais reacionários de destaque, cujas opiniões se aproximavam do que era defendido pela Igreja, pode-se citar: o inglês Edmund Burke (1729-1797), que em suas *Reflections on the Revolution in France*, de 1790, alega que o verdadeiro progresso deveria ser “moral dirigido por Deus e pela Providência, um Deus muito ligado aos privilégios do passado”; o francês Joseph de Maistre (1753-1821), que se referia a Revolução Francesa como “revolução satânica” e acreditava que o ultramontanismo seria “a única sociedade existente de que se poderá esperar um desenvolvimento fiel às profundidades divinas das origens instauradoras” (VALLIN, Pierre. *Apud*: LE GOFF, 2013, p. 237); e por fim, o também francês Louis de Bonald, que observa e defende a manutenção do poder católico como baluarte contra o avanço da industrialização, visto como um “temível agente da desumanização do trabalho”, por meio daquela que é tida como “a bíblia dos ultras da Restauração”, a *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile démontrée par le raisonnement et par l histoire*, de 1795. (LAGRÉE, Michel. *Apud*: GOMES FILHO, 2018, p. 58)

Simultaneamente às revoluções liberais, outro fator de grande relevância para a consolidação da modernidade foi o revolucionário processo de industrialização, iniciado na metade do século XVIII na Inglaterra, pelo qual a Europa passava, mas que só se tornou de fato impactante nas primeiras décadas do século XIX.

Desse modo, tanto as revoluções liberais quanto as industriais promoveram importantes transformações sociais, culturais, políticas e econômicas por toda a Europa, sendo ao mesmo tempo fatores consolidantes e frutos de um novo período histórico, a modernidade, que representa o abandono das experiências até então vivenciadas e um horizonte de expectativas, por meio das mudanças políticas e da alteração da concepção



temporal, fator observado a partir da percepção da aceleração temporal, causando tanto reações de entusiasmo em face de uma nova perspectiva de futuro, quanto de retrocesso, voltando-se para o passado, onde a religiosidade católica predominava. Ou seja,

Mais que isso, este conjunto de transformações políticas, sociais e técnicas vividas pelo ocidente europeu em um tão curto espaço de tempo promoveu uma significativa alteração no modo como o europeu lidava com o seu passado (enquanto campo de experiência) e seu futuro (enquanto horizonte de expectativas). Tal alteração, entretanto, gerou reações antagônicas: de um lado, aqueles que se entusiasmaram com a possibilidade de um futuro radicalmente novo; e, de outro, os que retrocederam ante o avanço da modernidade, depositando sua esperança de futuro em um retorno ao passado politicamente conservador, culturalmente tradicional e religiosamente católico (GOMES FILHO, 2018, p.62).

Ao longo do século XIX, como apontado pelo historiador Sérgio da Mata, a Igreja Católica adotou posicionamentos ambíguos em relação à consolidação da modernidade: por um lado, adotou uma postura francamente reacionária desde o Congresso de Viena, demonstrando repulsa ao mundo moderno; por outro, mostrou seu fascínio à modernidade tecnológica a partir de uma corrente que bendizia as inovações técnicas em nome do cristianismo, dando-lhes justificativas ideológicas no intuito de vencer a resistência da população desconfiada em face das novidades. (LAGRÉE, 2012)

Tal ambiguidade católica em face da tecnologia também pode ser encontrada a períodos anteriores aos séculos XIX e XX. Ainda nos primórdios da Idade Média, Quintos Florens Tertuliano, por exemplo, apologista cristão dos primeiros séculos afirmava que:

O que o próprio Deus não produziu não lhe agrada. Vós direis que ele não teria podido ordenar as ovelhas a nascerem púrpura ou cor do céu? Se ele poderia e não o fez, é porque não quis; o que Deus não quis, não se tem o direito de fabricar. O que não vem de Deus, autor da natureza, não é bom para a natureza. Logo, pode-se compreender que estas coisas vêm do diabo, falsificador da natureza (TERTULIANO. *Apud*: LAGRÉE, 2012, p. 41).

Em contrapartida, outros nomes igualmente relevantes para a formação do cristianismo adotaram posturas contrárias. Santo Agostinho, por exemplo, em uma passagem de sua Cidade de Deus, afirmou:

A que prodígios nos tecidos das vestimentas, na construção dos edifícios, a indústria humana chegou? Que progresso na agricultura, na navegação! Que imaginação, que perfeição nestes vasos de todas as formas, nesta multidão de estátuas e quadros! [...] E tantas espécies de peixes, de armas e de máquinas inventadas pelo homem contra o homem, tantos remédios e socorros chamados a defender e reparar a vida humana (AGOSTINHO. *Apud*: LAGRÉE, 2012, p. 42)



Desse modo, esse mesmo debate acirrado acerca dos avanços tecnológicos, iniciado muito tempo antes do advento da modernidade, se repetiu também no século XIX, algo que pode ser observado com clareza a partir da análise de quatro jornais franceses durante os preparativos da Exposição Universal de 1855, ocorrida em Paris, uma das chamadas “Feiras Internacionais” ou “Exposições Universais”, que tinha como o intuito medir o grau de industrialização de cada país, por meio da exposição de novidades, como já mencionado anteriormente.

Durante os preparativos, os jornais *Le Sciècle*, republicano, liberal e anticlerical; *Le Correspondant*, de tendência católica, mas ligada ao liberalismo; *L’Ami de la religion*, editado por católicos galicanos; e *L’Univers*, católico de caráter ultramontano; se mostraram os principais entusiastas nos debates acerca das relações entre catolicismo e indústria, ora argumentando a favor, ora contra, como demonstra o historiador francês Michel Lagrée (2012).

*Lé Sciècle* publicou nesse período uma série de artigos expressando todo o seu otimismo em relação à industrialização europeia e louvor ao novo futuro de expectativas que se abria no horizonte, alegando uma possível superação de diferenças sociais e religiosas por meio da “união dos povos”, e enaltecendo o “deus de Kant, deus das nações reunidas um dia, deus do progresso”, (LAGRÉE, 2012, p. 29) que se desenhava no horizonte da exposição mundial, além de pesadas críticas à imprensa católica, principalmente em relação às de corrente ultramontana. Assim, tal periódico tacou o jornal *L’Univers*, sob a redação de Léon Plée, já rebatendo os possíveis argumentos:

“Eles vão dizer que nós tínhamos outrora a feira de Avignom e a de Bayone, a festa de São Cosme ou fratria de São Landry, e para ali também se ia de mil pontos diferentes” [...] As feiras medievais não tinham nada a ver com as exposições modernas: naquela época, as pessoas se reuniam por simples interesse comercial, com o objetivo de ludibriar e de “se enganar mutuamente” (LAGRÉE, 2012, p. 30).

No mesmo período, o católico de caráter liberal, *Le Correspondant*, convocava os católicos para assumirem o controle das indústrias por meio de uma série de artigos de Alphonse Baudon, tendo em vista o crescimento das nações protestantes, adeptas da modernização, em comparação a estagnação das nações católicas. O editor francês alegava que “por razões morais, ligadas ao destino espiritual de milhões de operários, os católicos não deviam, de forma alguma, desertar do campo industrial”. Esse “dever



moral” explica-se com a crença de a indústria e suas zonas urbanas estavam diretamente ligados a males sociais como miséria, bebedeira, doenças, suicídio, trabalho aos domingos, revolta etc., que apenas o catolicismo, segundo seus discursos, poderia combater, considerando que o protestantismo jamais poderia combater tais “enfermidades sociais” devido à sua suposta ilegitimidade religiosa.

Em contrapartida, como representante do catolicismo ultramontano, o jornal *L'Univers*, sob o comando de Louis Veillot, expressou duras críticas sobre o processo de industrialização e modernização, e também contra o protestantismo. Assim, os editores do referido periódico contra argumentaram o posicionamento do jornal *Le Correspondant*, alegando que

Os baixos salários e o trabalho infantil não dependiam “da má vontade dos de usina. Eles também estão submetidos à lei da concorrência”. A concorrência e todas as suas consequências evidentemente não existiam na época das corporações cristãs, ao passo que “a indústria aplica o princípio protestante: cada um por si”. A indústria não era má em si, e Igreja a tomara sob sua proteção “em outros tempos [...], mas as condições da indústria mudam: representando para todo católico um motivo de desconfiança”. [...] Se os católicos queriam investir, era na agricultura que deviam fazê-lo (LAGRÉE 2012, p.34. *Apud*: GOMES FILHO, 2018, p.70).

Esse viés de pensamento voltado para a agricultura, exaltação da Idade Média, vista como uma espécie de “paraíso perdido”, além da condenação explícita no que tange as novidades ideológicas e tecnológicas, irá ganhar força não apenas na França, mas sim por toda a Europa durante o século XIX, manifestado por meio da ideologia ultramontana, adotado por grande parte do clero católico.

Embora o avanço técnico tenha sido um importante ponto de debate, é necessário lembrar que esse não foi o único conflito enfrentado pela Igreja Católica, deparando-se com duas outras importantes questões culturais e religiosas:

- 1) O avanço do protestantismo e sua legitimação diante dos discursos de nacionalização dos Estados, progresso da ciência e modernização da técnica;
- 2) o avanço de tendências anticlericais e antirreligiosas, ligadas ao liberalismo e racionalismo, frutos, no âmbito intelectual, da Ilustração filosófica do século anterior. A estas tendências, o catolicismo denominou pejorativamente, de “modernismos” (GOMES FILHO, 2018, p.76).

Diante disso, a Igreja Católica, naturalmente tradicional e intimamente ligada à monarquia absolutista do Antigo Regime, com o advento do século XIX, viu-se encurralada por uma realidade cada vez mais presente para a qual não estava preparada:



uma realidade com um futuro cada vez mais aberto para o novo, onde talvez não houvesse espaço para o catolicismo. A eminente consolidação da modernidade trouxe consigo a possibilidade de um futuro no qual a religião sucumbiria ou, mais provavelmente, de que o protestantismo se destacaria como “a religião moderna e industrial por excelência” e, portanto, a vencedora da disputa contra o catolicismo.

Em face desse prognóstico desanimador, o posicionamento oficial adotado pela Santa Sé foi o de aproximação com os movimentos de Reação, em uma tentativa de manter o domínio outrora exercido, resultando na condenação da modernidade, mais em relação aos seus valores do que processos técnicos. Tal movimento reacionário, como já mencionado anteriormente, foi denominado de ultramontanismo.

### Considerações finais

Desde o desentendimento entre Napoleão Bonaparte e o Papa Pio VII, as relações entre a Igreja e os ideais franceses de liberalismo, racionalismo e republicanismo estavam abaladas. De 1800, com a ascensão de Pio VII, a 1914, com a morte de Pio X, a Igreja Católica foi governada por papas com políticas abertamente conservadoras e que constantemente condenavam os a sociedade moderna que surgia diante de si, sendo Pio IX o principal representante dessa conduta.

A primeira encíclica que de fato mostrou essa aversão católica diante da modernidade foi promulgada pelo Papa Gregório XVI em 15 de agosto de 1832, intitulada *Mirari Vos*, com o subtítulo “Sobre os principais erros do seu tempo”, é composta por 15 seções curtas. Nela, Gregório XVI convoca todos os bispos a lutarem contra um “inimigo comum” a todo clero católico, ou seja, contra os valores modernos, criticando e condenando a ciência, a Academia, a liberdade de consciência, a liberdade de imprensa, a separação entre a Igreja e o Estado e a rebelião às autoridades legítimas, que seriam nesse caso, os príncipes e os regimes monárquicos. Argumentando, portanto, que “A Igreja Universal repele toda novidade”, Gregório VII ainda condenou o advento do moderno, considerando-o “a maior e mais poderosa peste da república [a] desbragada liberdade de opiniões liberdade de ensino e ânsia de inovações”.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> GREGÓRIO XVI, Papa. **Mirari Vos**: sobre os principais erros do seu tempo. MONTFORT Associação Cultural. Sítio eletrônico:



Se por um lado Gregório VII foi o responsável pela promulgação da primeira encíclica com ideais ultramontanos, por outro, seu sucessor, Giovanni Maria Mastai-Ferrati, conhecido como Pio IX, mostrou-se ainda mais ferrenho ao combater a modernidade, sendo considerado o principal nome do ultramontanismo do século XIX.

A sua primeira publicação canônica, ainda no ano de sua posse (1846), intitulada *Qui Pluribus*, com o subtítulo “Sobre os Erros Contemporâneos e o Modo de os Combater”, é explicitamente uma condenação de tudo aquilo que se mostra contrário aos ideais católicos, embora não seja tão polêmica quanto a Encíclica *Quanta Cura*, publicada posteriormente em 1864 e subintitulada “Sobre os principais erros da época”, em que Pio IX aponta todos os “erros” cometidos pela sociedade moderna e o perigo que representam para a Igreja Católica e para a população no geral, além de como prosseguir diante deles, afirmando que:

Portanto, todas e cada uma das perversas opiniões e doutrinas determinadamente especificadas nesta Carta, com Nossa autoridade apostólica as reprovamos proscrevemos e condenamos, e queremos e mandamos que todas elas sejam tidas pelos filhos da Igreja como reprovadas, proscritas e condenadas.<sup>5</sup>

Mais polêmico ainda foi o seu anexo, intitulado *Syllabus Errorum*, composto por nove seções, contendo ao todo 80 decretos que condenam de maneira clara e explícita tudo aquilo que deve ser considerado um “erro” da sociedade da época, ou seja, condena basicamente todos os ideais modernos surgidos até então. Entre os “erros” apontados, estão: as filosofias não religiosas, o estudo racional-crítico, a ciência, a liberdade religiosa ou de consciência, o protestantismo, a maçonaria, o galicanismo, o jansenismo, o casamento civil, o divórcio, a separação entre a Igreja e o Estado, a criação de Igrejas nacionais, a educação laica, o socialismo e o comunismo. Desse modo, a Igreja Católica garantiria o monopólio total sobre qualquer Estado, sem que houvesse qualquer tipo de concorrência.

---

<http://www.montfort.org.br/old/index.php?secao=documentos&subsecao=enciclicas&artigo=mirarivos>. Acesso em: 27/10/2015 às 14:31h, p. 4).

<sup>5</sup> PIO IX, Papa. **Quanta Cura**. MONTFORT Associação Cultural. Sítio eletrônico: [http://www.montfort.org.br/index.php?secao=documentos&subsecao=enciclicas&artigo=quanta\\_cura](http://www.montfort.org.br/index.php?secao=documentos&subsecao=enciclicas&artigo=quanta_cura). Acesso: 02/10/2010 às 09:13h, p. 3.



Ainda cinco anos mais tarde, entre 8 de dezembro de 1869 e 18 de dezembro de 1870, Pio IX realizou o Concílio do Vaticano I, marcando definitivamente o seu ideal ultramontano, cujo principal resultado foi a instituição do dogma da infalibilidade papal.

O conjunto desses três fatores (a encíclica, seu anexo e o Vaticano), causou diversas reações, tanto positivas, quanto negativas: por um lado, Pio IX recebeu apoio dos conservadores e reacionários; por outro, conquistou grande antipatia e oposição dos setores liberais, industriais, nacionalistas, maçons, etc. Em alguns países, como por exemplo na Alemanha, o dogma da infalibilidade papal gerou enorme descontentamento, resultando em ações anticlericais e até mesmo depredações de mosteiros. No Brasil, tanto a encíclica *Quanta Cura* e o seu anexo *Syllabus Errorum*, não chegaram a ser publicados oficialmente, devido à proibição do Imperador.

Seus sucessores, os papas Leão XIII e Pio X, embora tenham adotado a mesma conduta ultramontana, possuíam uma política menos radical e agressiva. Leão XIII focou-se mais em conflitos contra o socialismo, o comunismo e outros movimentos sociais da classe trabalhadora sem cunho religioso. Pio X, o último papa ultramontano, que teve seu papado de 1903 a 1914, estava envolto em questões internas, enfrentando um movimento denominado pejorativamente de “modernismo católico”, que se opusera contra o atraso do clero católico em relação ao resto do mundo.

Por fim, com a consolidação definitiva da modernidade em todos os seus aspectos no século XX, bem como o advento das Grandes Guerras e as suas consequências morais, políticas, sócias e culturais, a Igreja Católica se viu obrigada a rever o seu posicionamento em relação ao mundo moderno, agora já consolidado. Além disso, vale ressaltar que, no decorrer do século XIX, embora a Igreja tenha se mostrado antimoderna, ela não necessariamente deixou de utilizar os aparatos tecnológicos inventados na época, apenas em alguns casos extremos, como o do jornalista francês Louis Veuillot, que apresentou uma tendência tecnofóbica, restringindo sua condenação principalmente aos valores modernos, porque afinal, “ninguém queria abandonar as locomotivas pelas diligências, ou a lâmpada de Edison pela lâmpada a óleo” (LAGRÉE, Michel, 2012, p.490. *Apud*: GOMES FILHO, 2018, p.75).



## Referências

GOMES FILHO, Robson. **Os missionários redentoristas alemães e as expectativas de progresso e modernização em Goiás (Brasil, 1894-1930)**. Tese (doutorado em História em regime de dupla titulação). Volume 2. Niterói (RJ): Instituto de História da Universidade Federal Fluminense; Eichstätt (BY, Alemanha): Geschichts- und Gesellschaftswissenschaftsfakultät bei der Katholische Universität Eichstätt-Ingostadt, 2018

GREGÓRIO XVI, Papa. **Mirari Vos**: sobre os principais erros do seu tempo. MONTFORT Associação Cultural. Sítio eletrônico:

<http://www.montfort.org.br/old/index.php?secao=documentos&subsecao=enciclicas&artigo=mirarivos>. Acesso em: 27/10/2015 às 14:31h

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012

LAGRÉE, Michel. **Religião e Tecnologia: a bênção de Prometeu**. Bauru (SP): EDUSC, 2012

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas (SP): Editora da Unicamp, 2013.

PIO IX, Papa. **Quanta Cura**. MONTFORT Associação Cultural. Sítio eletrônico: <http://www.montfort.org.br/index.php?secao=documentos&subsecao=enciclicas&artigo=quantacura>. Acesso: 02/10/2010 às 09:13h