

Observações sobre a noção de “Ciência Católica” no séc. XIX, com especial referência ao caso francês

Remarks on the notion of “Catholic Science” in the XIX century, with special reference to the French case

Eduardo Rodrigues da Cruz

Resumo

Em paralelo com a ideia comum de uma “Igreja sob cerco” no sec. XIX, nota-se a presença de dinamismos e criatividade em seu seio. Apresentamos algo da apologética católica da época, que então apresentava uma face mais liberal, acentuando os desenvolvimentos da ciência e os fatos que ela fornece de forma segura, e outra face que dá destaque à parte doutrinal e misteriosa do Cristianismo. Começamos com a figura de Lamennais e seus discípulos. Eles criticavam as formas de certeza do raciocínio humano baseadas no sujeito pensante, exigindo assim um critério de autoridade representado, por exemplo, pela palavra do Papa e pela razão geral – toda ciência verdadeira seria “católica”. Com o transcorrer do século, outras correntes apresentaram algo diferente. A “ciência católica” era apresentada agora ao lado de outras, implicando em uma ciência “verdadeira” e outra “falsa”, sendo a primeira constituída por verdades comprovadas e, portanto, compatíveis com a fé católica. Uma terceira corrente destacava autonomia entre ciência e fé, como em *Providentissimus Deus* §42. Também se mostra como essa tensão entre correntes ocorre em diversas enciclopédias francesas da época, assim como as controvérsias que ocorriam em outros países, como Alemanha e Inglaterra.

Palavras-chave: Ciência Católica. Lamennais. Ultramontanismo. Apologética. Ciência e Fé.

Abstract

In parallel with the common idea of a “Church under siege” in the sec. XIX, the presence of dynamism and creativity in its interior is noted. We present something of the Catholic apologetics of the time, which then had one more liberal face, accentuating the developments of science and the facts that it provides in a sure way, and another face that highlights the doctrinal and mysterious part of Christianity. We start with the figure of Lamennais and his disciples. They criticized the forms of certainty of human reasoning based on the thinking subject, thus demanding a criterion of authority represented, for example, by the Pope’s word and general reason – all true science would be “Catholic”. As the century progressed, other currents showed something different. “Catholic science” was now presented alongside others, implying a “true” science and a “false” science, the former consisting of proven truths and therefore compatible with the Catholic faith. A third current highlighted autonomy between science and faith, as in *Providentissimus Deus* §42. It also shows how this tension between currents occurs in several French encyclopedias of the time, as well as the controversies that occurred in other countries, such as Germany and England.

Keywords: Catholic Science. Lamennais. Ultramontanism. Apologetics. Science and faith.

Introdução

Quando pensamos nas relações entre ciência e religião no sec. XIX, imediatamente nossa atenção volta-se para as controvérsias em torno da teoria evolução darwiniana, como se esse século tivesse começado em 1859. Porém, o que ocorreu ao longo dele apresenta uma riqueza muito maior para o Cristianismo em geral e para o Catolicismo em particular do que normalmente se percebe. Por trás da fachada de uma Igreja que se fecha em si própria e recua sempre mais em face do avanço da ciência e da técnica, pode-se surpreender com o dinamismo da Igreja, principalmente em termos de movimentos e atividades não ligadas diretamente a iniciativas da hierarquia.

Pretendemos aqui, ainda que maneira modesta, apresentar um exemplo dessa criatividade em face dos desafios apresentados por amplos setores da

sociedade que não mais compartilhavam das premissas cristãs, na esteira da era das revoluções: a noção de “ciência católica”. Recorreremos mais a obras da época e a comentadores acadêmicos, evitando obras polêmicas como a de George Minois, *L’Eglise et la science: Histoire d’un malentendu*.¹ Evitamos também recorrer a obras gerais sobre o catolicismo e ciência em uma perspectiva histórica, que não possuem foco sobre essa noção. Apresentaremos aqui maneiras como a “ciência católica” foi interpretada em face de ataques feitos em nome da ciência por materialistas, positivistas, republicanos, etc... O foco será maior no período que antecede o Concílio Vaticano I. ainda que haja citações ao período posterior. De modo proposital não se incluiu a controvérsia em torno da evolução darwiniana, pois isso abriria o flanco para toda uma outra série de considerações. A apresentação é necessariamente seletiva, dada a vastidão e a complexidade do tema. Por fim, procuraremos pensar, diante do fracasso dessas propostas, que lições úteis poderemos tirar para os dias de hoje.

1. A Europa em convulsão e o papel da ciência

A revolução francesa é para a Igreja Católica um divisor de águas, e o espírito republicano liberal, que implica separação igreja-estado, é o que desfere o golpe mais duro em sua autocompreensão. Críticos de todos os tipos sentiram-se fortalecidos para combater não apenas o poder temporal da Igreja, como também suas pretensões de verdade e o edifício doutrinal e metafísico tão laboriosamente construído ao longo dos séculos. Ironicamente, as transformações sócio-políticas da época forçaram uma mudança na Igreja que foi ultimamente benéfica e proporcionou movimentos de reavivamento em toda a Europa: novos movimentos leigos, maior participação das mulheres, “des-aristocratização” da Igreja, que deu mais espaço ao engajamento de filhos de camponeses e da classe-média baixa nas atividades eclesiais, expressivo aumento no número de ordens religiosas, devoções, santuários e peregrinações, etc.²

Para Gérard Cholvy,³ o laicato na França surge com mais vigor nessa época, na medida em que a revolução dispersou clérigos e afetou as estruturas institucionais da igreja. Muitos leigos, mulheres e homens, assumiram uma

¹ MINOIS, G., *L’Eglise et la science*.

² BLACKBOURN, D., *The Catholic Church in Europe since the French revolution*.

³ CHOLVY, G., *L’émergence d’un Laïcat Catholique*.

série de iniciativas para manter a Igreja e suas ações vivas, sendo que a hierarquia apenas acompanhava tais ações (ver o exemplo de Frederic Ozanam [1813-1853]). Esse movimento refluíu com a progressiva clericalização da Igreja e já no sec. XX, com a ação católica, aumenta o entendimento do leigo como mero braço da ação de bispos e padres.

Outro efeito colateral visível no período é que, tendo os movimentos revolucionários retirado as bases de poder eclesiástico em nível nacional (p. ex., apoio dos príncipes), surge ainda outra razão para a gradual concentração desse poder na Santa Sé.⁴

Ainda para o mesmo autor, apesar de todos os anátemas contra a modernidade, culminando no *Syllabus* dos erros (1864), a Igreja aprendeu com seus inimigos, por exemplo, a utilizar um sem número de avanços no campo da ciência e da tecnologia.⁵ Se nos voltarmos para a narrativa clássica de secularização, de fato a Igreja assumiu uma postura conservadora e de contestação, mas também moderna é a força continuada e renovada do catolicismo no sec. XIX.⁶

Vale dizer que em termos de autocompreensão e de tradição, a Igreja, com seu magistério e bispos, clero e leigos, todos entendiam que a Igreja Católica era amiga e promotora do conhecimento na esfera da filosofia e da história natural. Além disso, sempre se sustentou a complementaridade entre fé e razão. Assim, para essa autocompreensão, o cristianismo não precisaria temer as luzes da ciência que, em sua maior parte testemunhariam em seu favor, como exemplifica Pierre-Yves Kirschleger.⁷ Como essas “luzes” também apresentavam trevas, e somando-se o ativismo dos movimentos de reavivamento, surge a noção de “ciência católica”, que discutiremos mais adiante.

Como a existência mesma do cristianismo estava sendo fortemente contestada pelos oponentes, defensores da Igreja surgiram em grande número para dar razões de sua fé.⁸ Desenvolve-se assim um tipo de apologética que coloca em pauta a verdade do cristianismo.⁹ Ela procura rebater os ataques e as negações em face do mundo externo ao ambiente eclesiástico, e para com o

⁴ BLACKBOURN, D., *The Catholic Church in Europe since the French revolution*, p. 781

⁵ BLACKBOURN, D., *The Catholic Church in Europe since the French revolution*, p. 783.

⁶ BLACKBOURN, D., *The Catholic Church in Europe since the French revolution*, p. 781.

⁷ KIRSCHLEGER, P.-Y., *Défendre le christianisme en France au XIXe siècle*, p. 36.

⁸ KIRSCHLEGER, P.-Y., *Défendre le christianisme en France au XIXe siècle*, p. 29.

⁹ KIRSCHLEGER, P.-Y., *Défendre le christianisme en France au XIXe siècle* p. 30.

seu interior, há o trabalho de reforçar suas próprias posições. O reavivamento ocorre assim com a percepção de uma “Igreja sob cerco”, competindo com o estado secular e seus seguidores pelos corações e mentes das pessoas.¹⁰

No que tange à verdade, a pergunta principal era se a Bíblia seria um saber total, ou se ela ofereceria apenas uma verdade religiosa e moral.¹¹ Há uma segunda pergunta que é de interesse maior, principalmente em face de princípios doutrinários, se a ciência, entendida em termos mais gerais, construiria certezas ou apenas hipóteses. De certa forma reaparece aqui o argumento contra Galileu – se o que ele oferecia era um saber certo e demonstrado, ou apenas hipóteses. Assim sendo, no sec. XIX as proposições mais incômodas de cientistas deveriam, do ponto de vista eclesial, ser tratadas mais como hipóteses e, portanto, desconsideradas.

No caso francês, com o suporte do estado laico, a ciência oficial havia confiscado por assim dizer o conjunto do que seria a realidade, e terminou por estabelecer a crença de que não existe verdade que não seja a científica.¹² Relembrando David Hume, a noção de milagre e do sobrenatural se esvanece como uma vã miragem, como um preconceito ultrapassado. Dentro de tal clima, o pensamento católico se defrontou assim com uma situação nova no desenvolvimento da ciência – o processo de laicização do espaço cultural e intelectual, imposto pelo estado. A ideologia na época do consulado francês (1799-1804) impõe a hegemonia da ciência. “Os cientistas são erigidos em figuras maiores do ‘regime dos melhores’; a eles se apela – ao lado dos legisladores – para se tornarem os guias e garantidores da ordem social e política”.¹³

Com o império napoleônico (1804-1815), a ciência continua a prestar um serviço de legitimação do estado. Ao mesmo tempo, com a crescente especialização da ciência, criam-se diversas cátedras nas universidades. Dessa maneira, “esta dinâmica vem a reforçar a construção de uma nova classe de ‘especialistas’, um corpo de ‘professores’, que tendem progressivamente a reivindicar uma autoridade exclusiva sobre a construção e a difusão dos saberes”.¹⁴

¹⁰ CLARK, C.; KAISER, W. (Eds.), *Culture Wars*.

¹¹ KIRSCHLEGER, P.-Y., *Défendre le christianisme en France au XIXe siècle*, p. 36.

¹² KIRSCHLEGER, P.-Y., *Défendre le christianisme en France au XIXe siècle*, p. 38.

¹³ CHAPPEY, J. L., *Catholiques et sciences au début du XIXe siècle*, p. 3.

¹⁴ CHAPPEY, J. L., *Catholiques et sciences au début du XIXe siècle*, p. 8.

De acordo com Kirschleger,¹⁵ os católicos ainda se defrontavam com os positivistas que cultivavam uma religião da ciência, violando assim o princípio da separação acima indicado. Para alguns, o central era Ciência e progresso, e para outros o socialismo ou a república. No caso dos ídolos do mundo moderno deixa-se de imediato o campo da ciência em favor daquele da metafísica ou da ideologia.

Uma reação compreensível ao cientificismo da época começa surgir na Europa na forma de um movimento de cunho romântico de contraponto à razão iluminista. A chamada “reconquista católica” que se segue à derrocada de Napoleão bebe também nessa fonte, dando vigor e novos caminhos à apologética católica. Expressão máxima dessas novas tendências, ainda antes do império napoleônico, é a obra *Le Genie du Christianisme* de Chateaubriand (1802),¹⁶ refletindo uma religião do sentimento. O perigo do subjetivismo (que sempre foi destacado pelo catolicismo na Reforma Protestante), porém, fez com que a perspectiva romântica não subsistisse por muito tempo.

Paralelamente, os esforços de reavivamento também fizeram frente ao atraso da teologia e sua dissociação das mudanças da época, e surgiram movimentos de reação intelectual no seio da Igreja. Acompanhar os desenvolvimentos científicos em várias áreas se tornou estratégia de renovação: “Ironicamente, diante de outros adversários, é do lado dos cientistas e eruditos que a Igreja católica busca seus apoios mais firmes”.¹⁷ A reaproximação entre as ciências e a religião se torna necessária porque os progressos das primeiras pareciam para os apoiogetas reforçar a segunda, algo que está na origem do Concordismo, que se tornou comum no sec. XIX.

Vamos nos deter um pouco nesse aspecto.

Algumas novidades nas áreas da astronomia, geologia e paleontologia pareciam colocar em descrédito os dados bíblicos a respeito da criação do mundo e do homem. A reação dos apoiogetas foi de, em lugar de vituperar a ciência que destacava tais novidades como um tipo de potência diabólica, procurar compreender o trabalho desenvolvido pelos cientistas de sua época.¹⁸ Mas fez-se uma distinção seletiva entre o que seria ciência e o que seria apenas hipótese. Por exemplo, como o transformismo de Lamarck (1744-1829) e outros colocava em xeque a leitura tradicional do Genesis, endossou-

¹⁵ KIRSCHLEGER, P.-Y., *Défendre le christianisme en France au XIXe siècle*, p. 41.

¹⁶ CHATEAUBRIAND, F.-R., *Génie du christianisme ou beautés de la religion chrétienne*.

¹⁷ CHAPPEY, J. L., *Catholiques et sciences au début du XIXe siècle*, p. 12.

¹⁸ WACKENHEIM, C. *Science et foi*, p. 154.

se a problemática teoria catastrofista de George Cuvier (1769-1832), defensor da fixidez das espécies.¹⁹ Essa apologética dedica-se à análise das faculdades, necessidades, e aspirações do homem moderno, e julga mostrar que somente o catolicismo, por seus dogmas, sua moral e seu culto, realiza as condições essenciais da vida humana.²⁰

O que se viu durante o sec. XIX foram duas abordagens concorrentes e opostas da apologética católica: uma mais liberal, que acentua os desenvolvimentos da ciência e os fatos que ela apresenta de forma segura, e outra que dá destaque à parte doutrinal e misteriosa do Cristianismo. Os representantes dessa última criticam os da primeira por dar destaque mais à parte moral e humana do Cristianismo, como se fosse possível uma demonstração toda humana de uma doutrina divina; os representantes da primeira, como Lamennais, criticam o dedutivismo escolástico e a metafísica retrógrada dos segundos, que não acompanham as transformações de mentalidade do público leitor. Como veremos depois, ao longo do século XIX, as limitações dessa apologética (em suas duas vertentes) e do concordismo tradicional começaram a surgir, pelo próprio desenvolvimento da ciência e da hermenêutica bíblica.

Voltemos agora na história, para destacar o caso francês. Como já indicado acima, o início do século XIX está ligado ao domínio napoleônico na Europa, que culminou também com o estabelecimento de uma república vassala na Itália e o exílio do Papa Pio VII, que durou de 1809 a 1814.

A contraofensiva católica aos resultados da revolução francesa se dá em duas direções: primeiro, como vimos, se contesta o papel de “guias” dos cientistas no plano social. A concordata de 1802 com o Vaticano permite o retorno do clero francês para as funções tradicionais no plano da moral, da educação e da caridade. Segundo, a luta se dá na compreensão do homem. Contra o monismo e o materialismo a religião se reapropria de um espaço da ação: aquele do “coração”, ou da “alma”. Ao remover o âmbito do mistério, “a ciência teria aberto as portas para o individualismo, o egoísmo e a barbárie, tantas promessas para um futuro promissor”.²¹

Diante disso, “A Igreja não se coloca mais como medida de contestação direta das conclusões da ciência: ela se limita a colocar em oposição alguns cientistas a outros, os ‘verdadeiros’ e os ‘falsos’”,²² como vimos do caso

¹⁹ CHAPPEY, J. L., *Catholiques et sciences au début du XIXe siècle*, p. 10.

²⁰ KIRSCHLEGER, P.-Y., *Défendre le christianisme en France au XIXe siècle*, p. 42.

²¹ CHAPPEY, J. L., *Catholiques et sciences au début du XIXe siècle*, p. 4.

²² CHAPPEY, J. L., *Catholiques et sciences au début du XIXe siècle*, p. 8.

de Lamarck e Cuvier. A íntima relação professores-estado nas escolas e universidades havia excluído a igreja como porta-voz de qualquer saber. “A Igreja católica [também] tendeu a se refugiar por detrás da distinção estrita entre dogmas religiosos e as verdades científicas”.²³ Na França do período imperial, sob o peso dos estigmas do iluminismo e da revolução, havia bem menos espaço para algum tipo de reconciliação entre ciência e religião, como ocorria em outros países, por exemplo, Inglaterra e Alemanha.

2. A ciência católica: Lamennais e seus discípulos

É diante desse cenário que surge a figura de Felicité de Lammenais (1782-1854), que consubstancia a pretensão eclesial de ter uma palavra a respeito do saber daquela época, e ao mesmo tempo oferece um desafio à renovação da teologia. Para ele, o legado do sec. XVIII foi, de um lado, uma teologia abstrata sem ligação com os fatos; de outro uma ciência limitada à observação, inconsciente de suas pressuposições filosóficas.

A partir dos anos 1820 Lamennais começa a utilizar o termo “ciência católica”, uma das expressões do concordismo acima citado. Todavia, o termo compreende toda uma metafísica, indo muito além do concordismo, e ganha uma leitura ultramontana. Assim ele defende:

A ciência católica está, portanto, ainda por ser criada, e será ela que atenderá o espírito humano, fatigado da insuficiência e da desordem da ciência atual. As noções certas da fé surgirão cedo ou tarde, e pode logo ser um sistema geral de explicação, uma verdadeira filosofia conforme as necessidades da época e que, fundada sobre as leis constitutivas da inteligência, restabelecerá à unidade as diversas ordens de conhecimento, mostrando que são animadas, de qualquer maneira, da mesma vida, dependentes dos mesmos princípios. Os menos elevados têm sua razão e seus fundamentos nos mais elevados, e assim novamente unidos, e mais próximos, aquilo que para sempre une a natureza das coisas, crença e concepção, Deus e o universo.²⁴

Depreende-se daqui que a “ciência católica” pretende se tornar o ideal de um saber total e harmônico substituindo, por assim dizer, a concepção

²³ CHAPPEY, J. L., *Catholiques et sciences au début du XIXe siècle*, p. 10.

²⁴ LAMENNAIS, F. R. de., *Des Progrès de la Révolution et de la guerre contre l'Église*, p. 467.

de ciência (no sentido mais geral de saber acadêmico) então dominante. Conforme diz Claude Langlois:²⁵ “A ciência católica entende assim tomar para si a velha afirmação concernente à possibilidade de unificar o pensamento humano”.

A ideia que a ciência católica ainda estaria por ser criada desagradou membros da hierarquia, pois implicaria que não teria existido ciência católica até então. O desagrado culminou com o Papa Gregório XVI, que desautorizou as opiniões de Lamennais (que ultrapassavam em muito o interesse no conhecimento) na Encíclica *Mirari vos*, em agosto de 1831, redundando numa postura cismática da parte do último e seu conseqüente afastamento da Igreja. Ironicamente, o mesmo papado que ele antes defendera tão arduamente se tornou objeto de sua repulsa.

Voltando agora ao seu pensamento, para Lamennais, na Idade Média a ciência não atentava aos fatos e estava presa à lógica dedutiva dos escolásticos. De acordo com Jean-Luc Chappey,

A intenção de Lamennais era a de construir uma ciência geral do homem e das sociedades humanas suscetíveis de provar a única verdade da religião cristã considerada como motor da história universal (...) pode-se ver em seu ultramontanismo a vontade de liberar essa ciência católica das normas de verdade e de controle impostas pelo estado.²⁶

Isto revela, aliás, seu anti-galicismo. Retomemos agora as palavras do próprio Lamennais:

Durante muito tempo a Igreja manteve em sua mão o cetro das ciências, e essa foi uma das causas da ascendência que ela adquiriu sobre a mente dos homens. Este meio de ação seria agora mais poderoso do que em qualquer outro período, e isso tornaria assim para a vantagem dos homens esses conhecimentos indiferentes em si mesmos ao bem e ao mal, mas que infalivelmente produzem mais danos do que bem quando o princípio religioso não preside seu desenvolvimento.²⁷

²⁵ LANGLOIS, C., “La Science Catholique” et l’histoire de l’exégèse contemporaine, p. 218; ver também ARNOULD, J., Darwin, Teilhard de Chardin e Cia, p. 17.

²⁶ CHAPPEY, J. L., Catholiques et sciences au début du XIXe siècle, p. 14.

²⁷ LAMENNAIS, F. R., Des Progrès de la Révolution et de la guerre contre l’Église, p. 278.

Ainda para Langlois,²⁸

A noção de Lamennais de uma ciência católica repousa sobre bases variadas [por exemplo] na linha do tradicionalismo de Joseph de Maistre e de Louis de Bonald. Do primeiro ele trouxe o colocar em causa a Revolução e a vontade de fundar a sociedade sobre um papado revivido; do segundo, ele trouxe o primado do social sobre o individual, com a denúncia do cogito cartesiano e do estado de natureza.

Atendendo a esses princípios, Kirschleger²⁹ enfatiza que o mesmo Lamennais propôs-se a trabalhar o conteúdo do catolicismo para elevar a ciência e seus enunciados científicos de modo a manifestar seu catolicismo latente.

De acordo com François Laplanche, para Lamennais,

Só a visão histórica do catolicismo é científica (porque ela confirma pela pesquisa positiva a existência de uma revelação primitiva como disposta no livro do Gênesis) e reciprocamente a ciência não pode dizer a verdade a não ser que se deixe instruir pelo catolicismo.³⁰

A noção de uma revelação primitiva atende a um princípio concordista:

O estudo comparativo das línguas e das origens dos povos traz de todos os lados os fatos primitivos relatados nos Livros sagrados. As próprias ciências físicas, pelo seu progresso e, em particular, na geologia e na fisiologia, nunca deixam de colocar armas novas nas mãos dos defensores da Religião, a fim de combater as hipóteses anti-mosaicas e o materialismo.³¹

Laplanche³² depois argumenta que Olympe-Philippe Gerbet (1798-1864), discípulo de Lamennais,

Foi mais explícito em propor que, a partir das leis lógicas do Cristianismo, se verificasse historicamente os novos desenvolvimentos concretos. No

²⁸ LANGLOIS, C., “La Science Catholique” et l’histoire de l’exégèse contemporaine, p. 217-218.

²⁹ KIRSCHLEGER, P.-Y., Défendre le christianisme en France au XIXe siècle, p. 37.

³⁰ LAPLANCHE, F., La crise de l’origine, p. 9.

³¹ LAMENNAIS, F. R. de., Des Progrès de la Révolution et de la guerre contre l’Église, p. 280.

³² LAPLANCHE, F., La notion de “science catholique”, p. 64.

início a noção de ciência católica pretendia mais mostrar a harmonia entre ciência e fé em uma grande síntese onde uma nova teologia seria central, síntese essa que se imporia ao pensamento intelectual da época.

Laplanche assim resume o conteúdo dessas leis lógicas:

1) A verdade só pode ser alcançada por submissão à autoridade; na sua essência, a razão é fé: esta é a ‘doutrina da autoridade’; 2) A verdade católica e a doutrina da autoridade se sobrepõem perfeitamente; o homem só pode estar na verdade, a vida de seu espírito, tornando-se católico cristão.³³

Ainda segundo Laplanche, para Gerbet “Todas as ciências são teológicas, pois Deus é a razão primeira das coisas, e que nele reside o tipo eterno da ordem alcançada pela criação”.³⁴ Assim sendo, “se a teologia, ‘ciência primordial’, não pesquisa as contribuições de todas as ciências inferiores, ela pode constituir não mais que uma ordem de ideias isoladas, solitárias”.³⁵

Continuando com Laplanche, temos que Lammenais e Gerbet defendiam que a ciência deveria ser convidada a desvelar sua essência católica.³⁶ De fato, “Toda ciência supõe uma aquiescência ao que se crê ser a razão geral, e o catolicismo nada mais é que o desenvolvimento dela, o seu conteúdo manifesto”.³⁷ Havia a vontade de “demonstrar pelos fatos históricos, e até os físicos, a verdade do Cristianismo católico, e a concepção do Catolicismo como integração das verdades parciais espalhadas fora dele”.³⁸ Para Lamennais, essa integração caberia à Igreja, com a “a tarefa de fertilizar o caos e separar a luz das trevas”.³⁹

Como já sugerido, certas ideias de Lamennais foram condenadas entre 1831 e 1834 pelo Vaticano, mas não a de uma ciência católica. De qualquer modo, além de Gerbet, outro discípulo dele, Henri-Dominique Lacordaire (1802-1861), também se debruçou sobre a relação entre a ciência e a Igreja.

³³ LAPLANCHE, F., La notion de “science catholique”, p. 74.

³⁴ LAPLANCHE, F., La notion de “science catholique”, p. 70.

³⁵ LAPLANCHE, F., La notion de “science catholique”, p. 71.

³⁶ LAPLANCHE, F., La notion de “science catholique”, p. 76.

³⁷ LAPLANCHE, F., La notion de “science catholique”, p. 79.

³⁸ LAPLANCHE, F., La notion de “science catholique”, p. 86.

³⁹ LAMENNAIS, F. R. de., Des Progrès de la Révolution et de la guerre contre l’Église, p. 280.

Ele não se alonga na noção de ciência católica, mas em sua obra tanto a estende como a contradiz. Por um lado, Lacordaire reafirma a autoridade da Igreja em todo tipo de matéria, assim como ele diz:

A ciência é incontestavelmente uma vencedora, embora não seja suficiente para fundar a autoridade moral de um ensino. Agora, a Igreja detém a ciência, nasceu na ciência, salvou a ciência, lutou contra a ciência falsa; ela é, de todos os pontos de vista, um corpo erudito. A Igreja detém o conhecimento do que ela ensina.⁴⁰

Por outro lado, antecipando entendimentos posteriores e expressos, como veremos depois, na *Providentissimus Deus* (Leão XIII, 1893), ele reafirma a separação entre ciência e fé, conforme as duas citações a seguir:

Agora, o homem pode alcançar um objeto de seu pensamento apenas por duas maneiras, pela ciência ou pela fé. A ciência é a revelação das coisas pela evidência e demonstração; a fé é a revelação das coisas através do sentimento e do testemunho. A ciência é dirigida apenas à mente; a fé penetra cruzando o coração.⁴¹

Esta matéria ígnea, ao resfriar, tornou-se a Terra. É verdade que Moisés nos conta de outra maneira sua formação; não vamos atacar sua narrativa. A revelação é sagrada; mas a ciência tem seu domínio separado; estas são duas luzes que devem respeitar-se enquanto permanecem dentro dos limites.⁴²

Lamennais era mais concordista, defendendo que o registro mosaico seria corroborado pelo avanço científico. Lacordaire logo percebeu que isso era insustentável, e apelou para a noção de magistérios não-interferentes a que Galileu havia recorrido duzentos anos antes.

3. A Ciência Católica em Enciclopédias Francesas antes do Vaticano I

Desnecessário dizer que para esse ambicioso projeto a ciência católica teria um caráter enciclopédico. Tratar-se-ia de refazer a *Encyclopédia* (de

⁴⁰ LACORDAIRE, H.-D., Œuvres, p. 47-48 [1835].

⁴¹ LACORDAIRE, H.-D., Œuvres, p. 147 [1836].

⁴² LACORDAIRE, H.-D., Œuvres, p. 369 [1843].

Diderot e D’Alembert), mas sob uma forma rival.⁴³ Assim como diz um editor de uma enciclopédia de então, inspirada pelo projeto:

E da mesma forma que a Enciclopédia do sec. XVIII (de Diderot e D’Alembert) exprime a força de destruição que se agitava surdamente no seio da sociedade antiga, a Enciclopédia do século XIX será a expressão da força de unidade que reage sobre os detritos dispersos da sociedade nova (a proposta pelos *philosophes*).⁴⁴

Continuemos com os frutos concretos dessa proposta uma ciência católica, descrevendo a publicação na França de obras de fôlego como os *Annales de Philosophie Chrétienne* (a partir de 1830), a *Encyclopedie Catholique* (editada pelo Padre J-B. Glaire e Me. le Vte. Walsh), a partir de 1839, a já citada *L’encyclopédie du XIX^e siècle* (a partir de 1842), e principalmente a volumosa *Encyclopedie Théologique* de Migne (a partir de 1844).

Sobre os *Annales*, assim comenta Kirschleger:⁴⁵ “Esta curiosidade enciclopédica, que teve a finalidade de relacionar a religião e a ciência, foi uma das concretizações do apelo lançado por Lamennais para fundar enfim uma verdadeira ‘ciência católica’”. E ainda, em sua proposta básica os *Annales* colocam como destinatários aqueles que desejam “... conhecer tudo que as ciências humanas e a história... a física e a química... reafirmando as provas e descobertas em favor do Cristianismo”. E assim Bonnetty defende:

Em vão se busque fazer mentir a natureza, em vão se desconhece a linguagem sublime dos grandes fenômenos que ela nos apresenta, e se renega a origem de suas belezas divinas, em todo o universo não há mais que uma voz, e esta voz é um hino ao Eterno.⁴⁶

Já a *Encyclopedie Catholique* se expressa desse modo:

Uma Enciclopédia cristã não necessita de tantos esforços para reencontrar a ordem, distribuir a luz e preencher de harmonia. Ela não inventa um sistema, ela copia a obra de Deus (...) Assim, todo os conhecimentos humanos se colocam em seus lugares marcados no interior da Enciclopédia

⁴³ LAPLANCHE, F., La notion de “science catholique”, p. 67.

⁴⁴ LAURENTIE, M., Théorie catholique des sciences, p. 8.

⁴⁵ KIRSCHLEGER, P.-Y., Défendre le christianisme en France au XIX^e siècle, p. 34.

⁴⁶ BONNETTY, A., Prospectus, p. V-VI.



cristã, assim como as estrelas, obedecendo com presteza à voz D'Aquele que as fez; arrumando-se dentro de uma ordem bela para formar a abóboda radiosa do firmamento.⁴⁷

Voltando à publicação de Laurentie, este argumenta que:

A Enciclopédia do sec. XIX é o conjunto das ciências feitas pelo homem sob o ponto de vista cristão; ou melhor, ela é a unidade restabelecida no domínio dos conhecimentos; ela é ainda a dignidade rendida à inteligência, a utilidade rendida aos estudos; ela é por fim a perfeição mesma rendida a todas as artes.⁴⁸

Por fim, uma referência à *Encyclopedie* de Migne. De acordo com Stéphanie Dord-Crouslé,

Esta é a verdadeira ambição ideológica e científica da empresa editorial de Migne. Trata-se de, em uma perspectiva latente contra-revolucionária, minar os fundamentos da ciência profana que foi construída sobre as ideias transmitidas pelos filósofos do século XVIII, apresentando outro sistema de referência.⁴⁹

Esse outro sistema é constituído pelo saber harmonioso que parte de Deus e é consubstanciado na fé católica. Ainda para a autora, no projeto da ciência católica “é necessário restaurar um sentido (católico) aos fatos científicos, enquanto se trabalha o conteúdo do catolicismo para elevá-lo ao nível da ciência”.⁵⁰ Tal projeto é o mesmo de Lamennais, conforme indicado acima.

Mas a obra é mais uma coleção de livros do que propriamente uma enciclopédia no sentido usual do termo, assim cada obra apresenta o ponto de vista de seu autor e a época em que foi escrita. A expressão “ciência católica” é raramente utilizada, mas pode-se ser encontrada de forma mais ou menos explícita em vários dos autores. Por exemplo, no tomo 28, *Dictionnaire d'antiphilosophisme: ou, réfutation des erreurs du 18e siècle*, o autor, E. Grosse (1805-1857), assim coloca:

⁴⁷ ENCYCLOPEDIE CATHOLIQUE, 1839, III.

⁴⁸ LAURENTIE, M., *Théorie catholique des sciences*, p. 3.

⁴⁹ DORD-CROUSLÉ, S., *Les entreprises encyclopédiques catholiques au XIXe siècle*, p. 180.

⁵⁰ DORD-CROUSLÉ, S., *Les entreprises encyclopédiques catholiques au XIXe siècle*, p. 178.

Nunca foi tão necessário do que hoje combater energicamente o erro, responder aos ataques de impiedade orgulhosa e apresentar aos homens de boa vontade o conjunto vitorioso de argumentos e provas que os apologistas da religião ou as investigações da ciência moderna colocaram em nossas mãos.⁵¹

E outro volume da *Encyclopedie Theologique*, o *Dictionnaire d'Apologetique, ou les Sciences et la Philosophie au XIX^e Siècle*, de Louis-François Jehan (1803-1871), expressa-se de forma semelhante:

A alma, fatigada da incerteza e das frequentes contradições dos sistemas, tem podido enfim repousar na contemplação preciosa de uma causa única que tudo explica. Aos olhos do ímpio, a natureza não é mais que um conjunto fortuito, saído das mãos do acaso; aos olhos do verdadeiro cientista cristão, ela se anima e se embeleza mais uma vez, e aparece como uma emanção da suprema inteligência da infinita bondade, e o sentimento mais puro vem se mesclar ao cálculo da ciência, sem privá-la de sua justeza, sem comprometer seu sucesso e seus triunfos.⁵²

Após esse rápido apanhado de obras de divulgação católica, podemos então resumir o projeto retomando o argumento de Laplanche. Ele assim sintetiza a noção de ciência católica, enquanto representando uma releitura da história: “Mostra-se com efeito que a história das nações e de suas religiões, longe de ser somente um amálgama de tradições confusas, inverificáveis, pode ser submetida a um estrito controle racional, obtido pela triagem entre o particular e o universal”.⁵³ A referida noção pode ser entendida em dois sentidos: o primeiro é mais amplo, apresentado por Lamennais e seus discípulos, diz que “a ‘ordem da ciência’ ou ‘ordem de concepção’ refere-se a tudo o que é especulação de razão individual, por oposição à ‘ordem da fé’, que contém as verdades que a razão recebe pela via da autoridade”. Envolve todas as disciplinas trabalhadas pelo intelecto humano, e o caráter católico aí surge pelo princípio de subordinação das ciências: “as ciências e a filosofia não são apenas convidadas a se submeter à teologia, mas a testemunhar em seu favor”.⁵⁴

⁵¹ GROSSE, É., *Dictionnaire d'antiphilosophisme*, p. 9.

⁵² JEHAN, L.-F., *Dictionnaire d'Apologetique*, p. 1283.

⁵³ LAPLANCHE, F., *La notion de “science catholique”*, p. 82.

⁵⁴ LAPLANCHE, F., *La notion de “science catholique”*, p. 66-67.

Em seguida, Laplanche indica um segundo sentido, que começa a prevalecer a partir da segunda metade do sex. XIX:

O que está contido nessa segunda onda da ciência católica, que atraiu a ironia ou a irritação de seus adversários? Um duplo esforço. De um lado, o de continuar a levar o problema da verdade religiosa ao campo científico: a investigação histórica bem conduzida não é relativista, ela confirma a transcendência da verdade católica. Por outro lado, por lembrar a necessidade do recurso à “ordem católica” caso as sociedades humanas queiram banir de seu seio o desenvolvimento da imoralidade e da violência (...). Porém, a nova ciência católica renunciou a encontrar um ponto fixo que demonstre pela história universal a existência de uma revelação primitiva idêntica ao dogma católico.⁵⁵

Ou como diz Langlois: “Posteriormente, a ciência católica não se entendeu mais como *a* ciência, mas sim como *uma* ciência ao lado de outras, tão certa de suas demonstrações que ela não tinha razão alguma para mudar de nome”.⁵⁶

Após apresentar alguns aspectos da emergência da noção de “ciência católica” em solo francês, passamos a apresentar alguns desdobramentos em outros países europeus, como na Inglaterra, Alemanha e Itália, que receberam variadas influências de Lamennais.

4. Breves Considerações sobre o caso Inglês

A situação nesse país é diferente da francesa por vários motivos, a começar pelas transformações sociais feitas de modo mais suave, sem um espírito anticlerical tão acentuado. Além disso, a Igreja Católica lá foi sempre minoritária, sem hierarquia reconhecida. Há também outra relação Igreja-Estado onde noções como democracia, liberdades individuais, imprensa livre não eram vistas com tantas suspeitas. Dois grandes acontecimentos contemporâneos aos franceses contribuíram para revitalizar o Catolicismo na Inglaterra: primeiro o ato emancipatório de 1829, que deu aos católicos igualdade de direitos com os Anglicanos; e segundo a presença proeminente de Nicholas Wiseman (1802-1865), que começa a dar respeitabilidade

⁵⁵ LAPLANCHE, F., La crise de l'origine, p. 10.

⁵⁶ LANGLOIS, C., “La Science Catholique” et l'histoire de l'exégèse contemporaine, p. 223.





intelectual ao catolicismo inglês. Wiseman, contemporâneo de Lamennais e seus discípulos, compartilhava com eles alguns dos ideais de renovação da Igreja. Pouco tempo depois surge o Movimento de Oxford no seio do Anglicanismo, que solicitava o retorno de tradições importantes que teriam sido perdidas com a reforma inglesa e o iluminismo. A partir de 1845, muitos representantes desse movimento converteram-se ao catolicismo, em particular John Henry Newman (1801-1890). Esses constituíram um ramo liberal na Inglaterra, fiel ao papa, mas que desejava preparar os católicos para a ciência, o industrialismo e a democracia. O porta-voz desse grupo era a revista *The Rambler* (“o Andarilho”), que iniciou sua publicação em 1848. O ramo algo mais conservador, que aos poucos reforçaria seu caráter Ultramontano, era representado pelo jornal *The Dublin Review*, que iniciou sua publicação em 1836 sob a inspiração inicial de Wiseman. Mas, pelo menos em seu primeiro período, o *The Dublin Review* era favorável às transformações que ocorriam na França, na esteira do movimento iniciado por Lamennais.

Assim seu primeiro número (Vol. I, Maio e Junho de 1836, 21) apresenta um artigo comentando uma obra de Gerbet, e aproveita para fazer um apanhado geral da situação do catolicismo na França. Ele relega a infidelidade a grupos ignorantes, e que os mais nobres espíritos estariam tendendo novamente ao catolicismo. O próprio desenvolvimento da ciência proporcionaria motivação para essa volta, como se pode deduzir dessa afirmação:

O único partido infiel francês, que adere com muita tenacidade ao materialismo do século passado [XVIII], pode ser encontrada entre alguns naturalistas (...); mas essa seção de tal partido pode-se orgulhar de apenas uns poucos homens de talento superior (...). O progresso mesmo das ciências naturais, em especial da fisiologia, tende diariamente a diminuir o número e a influência desse partido, e em breve o reduzirá à sua insignificância nativa.⁵⁷

Agora apenas uma observação sobre *The Rambler*. Em seu primeiro número (I, 1º. Jan. 1848), o periódico faz em primeiríssimo lugar um panegírico ao Progresso. Além de uma referência à lei de emancipação de 1829, ele aponta o surgimento de uma nova era: não mais o racionalismo do séc XVIII, “sem coração” e “formal”, mas agora se pode dizer que (1) “se houve um período histórico em que se pode dizer que houve um rápido

⁵⁷ ROBERTSON, J. B., Gerbet on the Eucharist, p. 218.

‘progresso’, em tudo que concerne o bem-estar da comunidade, essa nossa época é razoavelmente habilitada para tal distinção e honra”.⁵⁸ Curioso, nessa matéria não há nenhuma referência ao catolicismo.

Outra curiosidade pode ser encontrada em volume posterior do *The Rambler* (New Series, Vol. VI, 1856). O controverso escritor católico norte americano, Orestes Augustus Brownson (1803 –1876), que publicava seu *Brownson’s Quarterly Review* em Nova York, era dono de propostas liberais que talvez fossem intoleráveis na Europa. Para ele,

A vida da ciência católica (...) não se manifesta na recusa em lidar com formas de pensamento modernas, mas por usar essas últimas, inspira-as com sua [ciência católica] própria vitalidade, e por adotar toda a sua verdade e realidade. Essa é a demanda de hoje, e se os católicos não a atenderem, nossa época se afastará deles.⁵⁹

Brownson criticava o *The Rambler* por sua timidez em aceitar essa reforma, e recebeu dos seus editores uma resposta bastante irônica. Eles argumentaram que os fiéis ingleses possuíam uma fé simples e tradicional, e que isso deveria ser respeitado no jornal. Exemplificam com uma descrição do concordismo, do qual eles certamente divergiam:

Temos perfeita liberdade de perceber, por uma seleção de citações deturpadas, como todas as ciências do sec. XIX estão ensinando sua divina rainha [a teologia]; como geólogos e físicos da ordem da criação, como relatado por Moisés; fisiologistas a descendência do homem de um par original; os filólogos a unidade original e a subsequente ruptura na linguagem humana; etnógrafos em seus progressos testemunham mais e mais a divisão primeva da humanidade em três grandes raças, também como registrado por Moisés.⁶⁰

Essa citação traz à baila uma questão perene, que é a tensão contínua entre o catolicismo de elite e o popular, e muitas das críticas à “ciência católica” caminham nessa direção.

Vários grandes nomes do catolicismo inglês são de convertidos do Anglicanismo, como Lord Acton (1834-1902) e Newman. Mas o nome

⁵⁸ EDITORIAL, *Progress*, p. 1.

⁵⁹ BROWNSON, O. A., *apud* MISCELLANEOUS LITERATURE, *The Rambler*, p. 316.

⁶⁰ MISCELLANEOUS LITERATURE, *The Rambler*, p. 316.

que se destaca em um primeiro período, contemporâneo a Lamennais, é o do já citado Nicholas Wiseman (posteriormente Cardeal), que guarda semelhanças com o ultramontanismo liberal do primeiro. Não há nesse autor e em outros que lhe sucederam uma noção explícita de ciência católica, mas pode-se notar um esforço dele que vai na mesma direção. A obra principal de Wiseman é *Twelve Lectures on the Connexion [sic] between Science and Revealed Religion*, em dois volumes. A finalidade dela é claramente apologética. A intenção do autor foi estabelecer conexões entre as verdades reveladas e as ciências profanas, verificando a possibilidade de harmonia entre elas. O público intencionado (mas provavelmente pouco receptivo) seria o dos inimigos da revelação, aqueles que entendem que o progresso e o desenvolvimento da ciência tendem a enfraquecer ou mesmo derrubar as evidências da religião revelada. Assim ele resume: “essa preleções se dirigem a observar a relação entre as evidências do Cristianismo e outras investigações, e traçar a influência de que o progresso [das ciências] devem ter para ilustrar tais evidências”.⁶¹ Trata-se de concordismo, na medida em que Wiseman crê que a Bíblia registra as revoluções antigas e recentes em nosso globo.⁶² Para tanto, Wiseman sugere que não se deve só recorrer a autores cristãos, mas até mesmo àqueles que mostram hostilidade em relação à religião. Ainda que isso o diferencie de muitos outros apologistas, o fato é que ele termina por desconsiderar todos os adeptos de alguma teoria da evolução, como Lamarck, preferindo teorias não evolucionistas como a de Georges Cuvier, e de outros autores que mais tarde foram esquecidos na história da ciência.

Assim como quase todos os escritores católicos que o precederam e o sucederam, Wiseman também defende que a religião não reprime a ciência e nem se atemoriza com sua difusão, contanto que esta seja acompanhada pela atenção devida a princípios morais sólidos e à correção da fé.⁶³ Ele também se preocupou em defender Roma de seus detratores, sugerindo que ali havia um clima favorável ao desenvolvimento da ciência.

Em comum com Lamennais, Wiseman também usa extensamente os Padres da Igreja, indicando que a tarefa que se apresenta ao cristão no sec. XIX era semelhante àquela que os padres enfrentaram perante os pagãos. Não parece haver aí, entretanto, uma “ciência católica” em sentido estrito, baseada

⁶¹ WISEMAN, N., *Twelve Lectures on the Connexion*, p. 263.

⁶² WISEMAN, N., *Twelve Lectures on the Connexion*, p. 269.

⁶³ WISEMAN, N., *Twelve Lectures on the Connexion*, p. 283.

em alguma revelação primitiva, mas sim a ideia que toda ciência autêntica é compatível com os textos sagrados e os dados da fé.

Voltando agora aos convertidos ao catolicismo, nota-se que as posições variam um pouco, entre a ideia de uma ciência católica e outra que não se distingue das outras, mas que, por ser uma busca autêntica da verdade, é compatível com as verdades da fé. Entre os convertidos leigos mais proeminentes, mencionemos Lord Acton em especial. Em sua conhecida obra *Essays on Freedom and Power*, destaca-se um ensaio de 1864, “Conflict with Rome”. Diante do *Syllabus* e outros documentos romanos, o autor traça uma difícil via média entre autoridade e liberdade.⁶⁴ O autor inicia seu argumento sugerindo que há alguns poucos pontos de conflito, mas de grande impacto, entre a Igreja e a concepção da ciência na mentalidade da época: “Entre as causas que trouxeram desonra para a Igreja em anos recentes, nenhuma tem tido uma operatividade mais fatal do que os conflitos com a ciência e a literatura”.⁶⁵

Nessa obra de 1864, ele faz uma crítica severa a Lamennais, por subordinar a ciência à religião. Para ele, quando Lamennais atentou para as incertezas da ciência, ele passou a duvidar de sua possibilidade de chegar à verdade. Ele teria falhado em reconhecer a investigação metódica ou a evidência científica.⁶⁶ Para Acton, ao contrário, os marcos da ciência não devem estar submetidos pela autoridade ou os interesses da Igreja. Acton lembra que Lamennais julgava que qualquer certeza se baseava na tradição geral da humanidade, sancionada pela Santa Sé – o que sempre foi crido sempre, em todo lugar e por todos.⁶⁷

Acton isenta os oponentes de Lamennais, indicando que este provocou seu próprio destino negativo. Esse destino “exemplifica uma das consequências naturais de se dissociar a verdade secular da religiosa, e da negação de que elas mantêm juntas todos os elementos necessários para sua reconciliação e união”.⁶⁸ Fica por se ver se essa crítica a Lamennais é justa ao pensamento desse ou não. Em seguida Acton desenvolve uma defesa do pragmatismo da Igreja: “Ela é guiada em seu julgamento nessas causas pelos critérios que não são os dela própria, mas que são emprestados de departamentos sobre os

⁶⁴ LORD ACTON, Conflict with Rome.

⁶⁵ LORD ACTON, Conflict with Rome, p. 269.

⁶⁶ LORD ACTON, Conflict with Rome, p. 270; 277.

⁶⁷ LORD ACTON, Conflict with Rome, p. 271.

⁶⁸ LORD ACTON, Conflict with Rome, p. 274.

quais ela não tem controle supremo. Isto é verdade tanto para a ciência como para a lei e a política”.⁶⁹ Pode-se refletir nesse momento a respeito da noção de direito natural, por exemplo. As demonstrações da ciência, se de fato assim o forem, aparecem como imperativas. Ainda segundo Acton, para ajustar a relação entre ciência e autoridade, o método de Roma tem sido de longa data o da economia e da acomodação.⁷⁰

Essa é mais uma afirmação do que ele propõe como ideal para a Igreja do que a prática efetiva dessa - Acton julgava com certo desprezo os círculos das Congregações Romanas, indicando a incompetência ali presente para lidar com a ciência moderna.⁷¹

A atividade de Lord Acton também se cruza com a edição de uma revista que sucede à *The Rambler*, qual seja, a *Home and Foreign Review* (1862-1864). A proposta da revista, para Acton, seria “submeter-se sem reserva à autoridade infalível”, e assim “a revista encoraja um hábito de investigação sobre assuntos de interesse científico”.⁷² A revista não representa a ciência apartada da religião ou vice-versa.

Anos depois expressa uma postura que parece aproximar-se de uma “ciência católica”, como nesse texto recolhido em William Arthur:

Nós não temos outros meios que nos são dados, descontando os clamores e orações a Deus, para defender e conservar a religião católica, do que os da ciência católica em completo acordo com a fé. Os heréticos cultivam assiduamente uma ciência avessa à fé e, portanto, a verdadeira ciência que faz da fé sua amiga deve ser cultivada entre os católicos, e com todo esforço seja desenvolvida. Fechemos a boca dos oponentes que não cessam de imputar falsamente a nós que a Igreja Católica reprime a ciência, e que restringiria todo livre pensamento.⁷³

Na medida em que se avança na década de 1870 aumenta na Inglaterra e na Irlanda o Ultramontanismo estrito, o que reduziu o volume de debates e a profundidade das propostas para se apropriar da ciência. Como se sabe, o Cardeal Newman foi uma ilustre exceção no catolicismo inglês da época. Quase que como um discurso inaugural, temos seu brilhante ensaio, publicado

⁶⁹ LORD ACTON, *Conflict with Rome*, p. 276.

⁷⁰ LORD ACTON, *Conflict with Rome*, p. 277.

⁷¹ LORD ACTON, *Conflict with Rome*, p. 283

⁷² LORD ACTON, *Conflict with Rome*, p. 292.

⁷³ ARTHUR, W., *The Pope, The Kings and the People*, p. 363.

em livro, sobre uma universidade católica que então se fundava, a de Dublin (1854). É desse livro que retiramos a seguinte citação:

Mas porque, no que tange à matemática, química, astronomia e assuntos similares uma pessoa, por conta de sua religião, trata esses assuntos melhor do que outro, e porque mesmo os trabalhos de um não-crente ou idólatra, enquanto se mantiver no domínio estrito dessas ciências (...). Não há nenhuma demanda, nenhuma necessidade imperativa de se lançar mão de um Euclides católico, ou um Newton Católico (...). Se assumimos que há uma verdade objetiva (...) segue-se que não importa o perfil do cientista (...) “suas conclusões dentro de sua própria disciplina... são inquestionáveis e não devem ser objeto de suspeita dos católicos, a menos que os católicos tenham ciúmes dos fatos e a verdade, dos princípios e criações divinos”.⁷⁴

Vê-se claramente que seu pensamento se afasta daquele de uma “ciência católica”, ainda tão comum no continente europeu na maioria dos círculos católicos. Façamos agora uma breve menção à situação na Alemanha.

5. Breves Considerações sobre o caso Alemão

A forma como se deu o processo de secularização na Alemanha, menos traumático, marcou o modo como o pensamento católico se desenvolveu aí. A grande preocupação era como se posicionar diante dos desenvolvimentos no pensamento protestante germânico na época, principalmente nos meios universitários onde as faculdades de teologia foram preservadas. Proeminente entre aqueles acadêmicos de linha mais liberal, podemos mencionar Ignaz von Döllinger (1799-1890), historiador da Igreja de renome. Manteve contato com os discípulos de Lamennais e uma longa amizade com Lord Acton. Justamente por sua visão da história, levantou-se contra o dogma da infalibilidade papal. Tendo-se recusado a assentir à declaração do dogma, terminou ultimamente por ser excomungado.

Para o ambiente alemão, entretanto, seguimos a inspiração do pesquisador Richard Schaefer em seu trabalho *Program for a new catholic wissenschaft*. O reavivamento do catolicismo no sec. XIX, já descrito mais acima, também ocorreu na Alemanha. Na primeira metade do século, ocorre “a transformação da

⁷⁴ NEWMAN, J. H., *The Idea of a University*, p. 299-300.

igreja baseada na soberania territorial para uma baseada no suporte popular”.⁷⁵ Em proporção ao seu declínio político, a Igreja esforçou-se com mais força nas áreas da família, fé e moral. Ainda que sem dúvida tradicionalistas em sua auto-apresentação e auto-compreensão, os católicos mobilizaram a “tradição” usando técnicas de organização que foram elas próprias modernas.⁷⁶ Os católicos viram no catolicismo não apenas um refúgio, mas um recurso para responder aos desafios da época.⁷⁷ Este chamado para afirmar publicamente o próprio catolicismo captura o espírito do catolicismo devocional. Os católicos não mais estavam na defensiva, mas prontos para serem líderes intelectuais e homens de ciência com as próprias credenciais.⁷⁸

Schaefer defende que “Tanto ‘liberais’ quanto ‘ultramontanos’ se engajaram em uma forma de ativismo devocional que fez do catolicismo a medida da ação social e da prática acadêmica (...). Acadêmicos de todas as cores assumiram como tarefa a de transformar o catolicismo em uma ferramenta relevante para as necessidades da época”.⁷⁹

Os esforços para reconstruir uma “*Wissenschaft* Católica” eram enraizados profundamente no esforço mais amplo de reavivamento. Dirigido à criação de uma subcultura católica, separada da corrente principal, o ativismo devocional viu no catolicismo uma alternativa viável à sociedade secular.⁸⁰ Schaefer explica melhor esse ponto:

O que definiu tais iniciativas, porém, foi um compromisso de tomar um ponto de vista resolutamente público e “católico” em muitos assuntos. Inspirados pelo reavivamento a manterem-se independentes, os acadêmicos procuraram de modo confidente estabelecer os fundamentos de uma “ciência católica” do final dos 1840 até meados dos 1860. Mais do que isso, eles procuraram se tornar líderes da opinião pública (...) reivindicar o papel de mediadores entre a hierarquia da Igreja e os fiéis em geral na esfera pública. O historiador de Munique Ignaz von Döllinger talvez melhor sumarie este objetivo de definir a teologia como a voz da opinião pública.⁸¹

⁷⁵ SCHAEFER, R., Program for a new catholic Wissenschaft, p. 437.

⁷⁶ SCHAEFER, R., Program for a new catholic Wissenschaft, p. 434.

⁷⁷ SCHAEFER, R., Program for a new catholic Wissenschaft, p. 446-447.

⁷⁸ SCHAEFER, R., Program for a new catholic Wissenschaft, p. 449-450.

⁷⁹ SCHAEFER, R., Program for a new catholic Wissenschaft, p. 433.

⁸⁰ SCHAEFER, R., Program for a new catholic Wissenschaft, p. 435.

⁸¹ SCHAEFER, R., True and False Enlightenment, p. 28-29.

Em outras palavras, propôs-se uma esfera pública católica para encaminhar problemas da época e até, mais no extremo, uma “modernidade católica”. Apesar da oposição à sociedade secular moderna, “Os católicos recuperaram elementos de sua fé, aplicaram-nos e transformaram o catolicismo em uma fonte oportuna e relevante para criar uma identidade distintamente moderna”.⁸² O ato de diferenciar entre o iluminismo “verdadeiro” e o “falso” ajudou os intelectuais católicos a desconsiderar a influência do secular e ao mesmo tempo também os ajudou a apropriar conceitos-chave do pensamento secular moderno ao esvaziarem-nos de seu conteúdo perigoso e rearranjá-los em nome do progresso, educação ou ciência “verdadeiros”.⁸³

Os intelectuais católicos eram de modo geral afiliados a instituições católicas, escreviam para audiências católicas e publicavam em jornais católicos. Estavam bem a par de desenvolvimentos fora dos círculos católicos, e assim eram fundamentalmente ambivalentes sobre os respectivos status e lamentavam a distância que tinham da corrente principal.⁸⁴ Por exemplo, intelectuais católicos tentaram desacreditar o Protestantismo ao mostrar como este era responsável por uma gama de problemas contemporâneos, de revolução a indiferença moral.⁸⁵ Tendo visto na devoção popular um sinal seguro de renovação, a *Wissenschaft* católica também se desenvolveu como uma crítica do estudo acadêmico secular.⁸⁶

Entre as estratégias para tanto, colocou-se o desenvolvimento de uma base segura para a ciência católica. Repudiou-se assim o historicismo e a pesquisa histórica que questionassem as crenças católicas bem estabelecidas.⁸⁷ Como forma de se contrapor ao que eles viam como subjetivismo no pensamento protestante, eles propuseram uma forma de retorno às origens com alguma forma de neo-escolasticismo.

Comparado ao número de trabalhos devotados à filosofia e história, as reações católicas ao desenvolvimento da ciência natural foram lentas. As críticas ao materialismo, inclusive o darwinista, “atacaram não os resultados da ciência natural, mas seu ‘modo de pensar’ como sendo ‘já falso no sujeito pensante’”.⁸⁸

⁸² SCHAEFER, R., Program for a new catholic Wissenschaft, p. 436.

⁸³ SCHAEFER, R., Program for a new catholic Wissenschaft, p. 441.

⁸⁴ SCHAEFER, R., Program for a new catholic Wissenschaft, p. 439.

⁸⁵ SCHAEFER, R., Program for a new catholic wissenschaft, p. 442.

⁸⁶ SCHAEFER, R., Program for a new catholic Wissenschaft, p. 445.

⁸⁷ SCHAEFER, R., Program for a new catholic Wissenschaft, p. 453.

⁸⁸ SCHAEFER, R., Program for a new catholic Wissenschaft, p. 455.

Como se sabe, influenciado pelos ventos do relativismo, Leão XIII publica sua encíclica *Aeterni Patris* (1879), com sua defesa sem compromisso do método filosófico proposto por Tomás de Aquino. Assim lemos no § 30: “Ademais, em nossos próprios dias, muitos e insignes Doutores das ciências físicas atestam claramente que, entre as certas e aprovadas conclusões da física mais recente e os princípios filosóficos da Escola, não existe conflito significativo” (conferir com § 1). Em outras palavras, a filosofia escolástica deveria servir como critério básico para atestar o trabalho científico. Com veremos abaixo, na encíclica posterior, *Providentissimus Deus*, enfatiza-se mais a autonomia entre ciência e religião.

Voltando agora à Alemanha, com o desenvolvimento do ultramontanismo, nota-se o esforço de tirar a ciência católica das mãos dos acadêmicos nas universidades, o que refletia uma preocupação crescente em Roma com a independência germânica em assuntos de produção intelectual.⁸⁹ O *Syllabus* [1864] ajudou a transformar o “reavivamento católico em uma opinião católica apta a agir como um escudo substituto para o papado”.⁹⁰

6. Breves Considerações sobre o caso dos Estados Papais e a Itália

Com frequência o papado é descrito como instância de resistência à inovação, mas a historiografia mostra que esse não é bem o caso. Por exemplo, desde que Pio VII retorna a Roma (1814), as ciências naturais receberam o endosso e algum suporte dos sucessivos papas. É verdade que a primeira edição da Academia dos Novos Linces (1801-1804) em Roma não foi particularmente bem sucedida, mas não por restrições eclesiásticas.

De fato, durante o período republicano em Roma, a França procurou favorecer o desenvolvimento da ciência dentro de um espírito secular. A historiadora Maria Pia Donato fala do apoio dado à já mencionada academia dos Linces (reavivamento daquela do início do sec. XVII, cujo membro mais ilustre foi Galileu). Apesar de ser uma instituição privada, ela gozou da proteção informal do papa Pio VII - a ciência era vista como reforço indireto de seu programa de inovação com conservação.⁹¹ Mas muitos dos cientistas lá presentes não compactuavam com a ideologia dos ocupantes franceses, e essa academia se dividiu entre os defensores do republicanismo, e aqueles

⁸⁹ SCHAEFER, R., Program for a new catholic Wissenschaft, p. 458.

⁹⁰ SCHAEFER, R., Program for a new catholic Wissenschaft, p. 462.

⁹¹ DONATO, M. P., Science on the Fringe of the Empire, p. 113.

proponentes de uma ciência católica renovada.⁹² Essa última envolvia o combate a todos os tipos de materialismo, assim como algumas formas de espiritualismo. Na restauração do papado (1814), a academia foi colocada sob suspeita de colaboracionismo e solicitada a engajar-se em propósitos apologeticos.⁹³ Ela terminou por não resistir aos altos e baixos políticos, e fechou em 1840. Em 1847 Pio IX, que na época ainda poderia ser considerado um papa mais liberal, refundou a academia dos novos Linces.

Ao mesmo tempo o papado deu mais suporte à Academia de Ciências do Instituto de Bolonha. Esta recebeu pleno apoio de papas tido como mais conservadores, como Gregorio XVI e Pio IX. Quando em 1824 Leão XII consolidou o ensino superior nas universidades dos estados pontifícios, deixou um espaço de liberdade para a ciência. Em sua bula *Quod Divina Sapientia*, em seus parágrafos 115-116 assim especifica as atribuições do diretor do observatório astronômico:⁹⁴

Deverá fazer as observações diárias e escrever as efemérides para se publicar a seu tempo. Procurará manter correspondência literária com os astrônomos mais célebres a fim de conhecer as descobertas que se vão fazendo, para verificá-las e aumentar também essa ciência em benefício dos estudantes, e beneficiar-se não só das ciências naturais, mas também das sacras.

Por sua vez, Pio IX chegou ao pontificado com trabalhos próprios em ciência, e logo reestabeleceu a Academia dos Novos Linces em Roma, como citado acima, assim como deu suporte ao observatório astronômico no Colégio Romano. À frente desse permaneceu o jesuíta e astrônomo Angelo Secchi (1818-1878), que possuía uma certa reputação na comunidade científica europeia.⁹⁵ Qualquer ciência era assim livremente desenvolvida – os cientistas católicos se correspondiam com os melhores de sua época – desde que dentro

⁹² DONATO, M. P., *Science on the Fringe of the Empire*, p. 111; 125.

⁹³ DONATO, M. P., *Science on the Fringe of the Empire*, p. 138.

⁹⁴ LEÃO XII, *Quod Divina Sapientia*, parágrafos 115-116: “Il Direttore dell’ Osservatorio Astronomico dovrà fare le giornaliere osservazioni, e stendere l’ Effemeridi da pubblicarsi a suo tempo.

Procurerà di mantenere corrispondenza letteraria cogli Astronomi più celebri per conoscere le’ scoperte, che si vanno facendo, per verificarle, e per accrescere anch’egli questa scienza a vantaggio degli Studenti, e gio- vamento non solo delle scienze naturati , ma eziandio delle Sagre”.

⁹⁵ MAZZOTTI, M., *The Jesuit on the Roof*.

um enquadramento favorável ao catolicismo, e que não contrariasse princípios doutrinários católicos.

Como exemplo, encontramos um discurso que podemos associar a uma “ciência católica” no intelectual napolitano Federico Persico (1829-1919), que assim defende:

Restaurar a ciência católica, defendê-la dos ataques, encontrar o erro onde quer que ele se instale, na filosofia ou nas letras, no direito, na história ou nas ciências naturais; este é o fim dessa associação, à qual são convidados de toda parte os valentes cultores da religião e da ciência. Se Deus socorre, a paz do intelecto na concórdia da doutrina restaurará ao mundo a paz da vida na harmonia de Suas ordens. Nós talvez não realizemos a obra, mas começá-la e tentá-la é um dever. Ao Único que dá a luz e a paz, cabe todo o restante”.⁹⁶

Sem dúvida, outras defesas da “ciência católica” poderão ser encontradas em muitos dos números do periódico conservador *La Civiltà Cattolica*, também porta-voz informal do Vaticano, mas provavelmente sem uma consistência ao longo dos anos. Em seu primeiro número, encontramos a seguinte afirmação:

Ora, não sabeis que não raro os princípios de uma ciência nada mais são que os corolários de uma ciência superior? Que a náutica, por exemplo, deve tomar os seus da mecânica e da astronomia, assim como a arquitetura da matemática, e esta da metafísica? Se isto é verdade, compreendereis que negar à Igreja absolutamente toda e qualquer influência nos ditames de economia e de política inclui um destes erros: ou que estas ciências não pertencem às ciências morais, ou que as ciências morais não estão subordinadas às leis morais, ou que a declaradora autêntica das leis morais não é a Igreja.⁹⁷

Ainda que não haja aqui uma menção ao termo, nota-se, pela subordinação proposta das ciências inferiores às superiores, e da palavra final que deveria ser dada pelo magistério Católico, que o espírito de uma “ciência católica” estava aí presente.

Mas há também vozes dissonantes, que não reconhecem uma ciência católica como diferente de outras. Esse é o caso do filósofo Vincenzo

⁹⁶ PERSICO, F., Della Enciclopedia Cattolica, p. 7-8.

⁹⁷ LA CIVILTÀ CATTOLICA, Anno Primo, p. 48-49.

Gioberti, nascido em Turim (1801-1852):

Também não acredito que querer criar uma ciência própria dos católicos, e distinta da que é patrimônio comum da civilização, seja um conceito muito sábio e favorável à concórdia dela com a religião. A ciência é uma, e é sempre católica, quando é verdadeira: só o erro não é católico, nem cristão. A ciência católica é a ciência vasta, imparcial e profunda; que penetra profundamente em seu objeto, e não se cBelieving in Bits: Digital Technology and the Supernatural ontenta com a superfície; (...) que não faz passar o provável pelo certo, as conjecturas por verdade demonstrável (...). Sei que vocês não negam que tudo isto seja verdadeiro; mas, rabiscando certos esboços científicos e intitulando-os ciência, mostram crer que o saber ensinado nas universidades da Europa é herético e pagão; o que é um erro gravíssimo.⁹⁸

Essa relativa liberdade na pesquisa científica se fez no contexto da crescente diminuição do poder temporal do papado e da conseqüente secularização das classes dirigentes italianas. Após 1870, parte das instituições de ensino superior mais importantes do papado foram estatizadas. O estímulo papal foi drasticamente reduzido, mas o endosso das ciências permaneceu inalterado. Por sua vez, a lealdade dos católicos também se dividiu entre a manutenção de uma “ciência católica” em instituições próprias e a incorporação nas academias oficiais do estado.

Por fim, pode-se perguntar o quanto dessas preocupações refletiu-se no contexto latino-americano. Tudo indica que, apesar da permanência do regime do Padroado, muitos clérigos e leigos estavam atentos ao que ocorria principalmente na França, centro intelectual na época. Houve discípulos de Lamennais, e menções a algo como a “ciência católica” surgiu de modo assistemático, lembrando-se que a América Latina ainda engatinhava no século XIX em termos de atividade científica. No caso do Chile, a pesquisadora Ana María Stuvén dá, em um trabalho recente, alguns indicativos desse limite. Para ela, os esforços desenvolvidos por católicos liberais não “havia conseguido assimilar com êxito o progresso moderno das ciências e o método de pensamento que o havia tornado possível; não haviam podido formular uma ‘ciência católica’”.⁹⁹ Resta saber através de pesquisas nas publicações do século XIX se tal tendência pode ser encontrada em todo lugar ou não.

⁹⁸ GIOBERTO, V., *Introduzione allo studio della filosofia*, p. 89.

⁹⁹ STUVEN, A. M., *La Iglesia católica chilena en el siglo XIX*, p. 216.

7. Outros desenvolvimentos na segunda metade do sec. XIX

Voltemos agora ao contexto mais geral: à medida que o sec. XIX avançava, a noção de ciência católica passou a ser usada em um contexto mais defensivo. Dois desenvolvimentos criaram dificuldades para o pensamento católico: aquele dos estudos bíblicos críticos, e o outro da antropologia física, ambos colocando obstáculos para uma aceitação literal da narrativa da criação e queda de Adão. Acentuam-se assim duas concepções antitéticas das relações entre as ciências e a teologia: de um lado, há os que apoiam a renovação da teologia graças aos aportes das novas disciplinas; de outro, vemos aqueles que contestam os resultados delas em nome das representações teológicas tradicionais.¹⁰⁰

O segundo caso é representado, ainda que de maneira mais sofisticada, por exemplo na iniciativa do Pe. Jean-Baptiste Jaughey (1844-1894) ao estabelecer a revista *La Science Catholique* em 1886. Como se encontra no Programa da revista:

Uma ciência católica tem como objetivo principal a defesa da fé no terreno da ciência; ela se propõe a trabalhar a difusão, entre o clero e os católicos instruídos, o conhecimento das respostas dadas hoje pela teologia e pelas ciências profanas às numerosas objeções que, sob o manto de uma ciência triunfante, são dirigidas contra as verdades católicas.¹⁰¹

Há aí uma crítica à ciência materialista, positivista e empirista, que desonraria termos nobres como “ciência”. Ao contrário, a ciência mais nobre seria aquela que se eleva a uma história do espírito regulada pela teologia cristã, como descreve Laplanche.¹⁰² Pela mesma época o fundador do Instituto Católico de Paris, o padre Maurice d’Hauteroche d’Hulst (1841-1896), promoveu nessa instituição o desenvolvimento das ciências naturais. Possuía uma atitude mais liberal e anti-concordista que Jaughey, representando a primeira concepção citada acima. Ele foi promotor infatigável da “ciência cristã”, de acordo com Francesco Beretta,¹⁰³ em oposição à ciência positivista. Para esse autor, essa expressão deveria

¹⁰⁰ BERETTA, F., Monseigneur D’Hulst et la Science Chrétienne.

¹⁰¹ LA SCIENCE CATHOLIQUE, Notre programme, p. 1.

¹⁰² LAPLANCHE, F., La notion de “science catholique”, p. 66.

¹⁰³ BERETTA, F., Monseigneur D’Hulst et la Science Chrétienne, p. 81.



substituir aquela da “ciência católica” (ao modo de Jaguey e outros) por conta do concordismo que obrigaria submeter os fatos científicos à teologia tradicional, que dava demasiada importância a um Adão histórico e à literalidade do relato Mosaico.¹⁰⁴ A concepção de ciência cristã para D’Hulst, ainda de acordo com Beretta, não diria tanto respeito à conformidade da ciência com a doutrina católica, e sim ao “fato de que a verdadeira ciência pode ser produzida dentro de um ambiente cristão, com os subsídios da caridade”.¹⁰⁵

Talvez D’Hulst tenha tido uma visão muito restrita da noção de “ciência católica”, mas de qualquer forma foi com o termo que a substituiu que D’Hulst promoveu a realização de vários Congressos de Cientistas Católicos (foram cinco, de 1888 a 1900). Com o argumento de que os congressos não visavam modificar os princípios teológicos, mas sim de fornecer aos teólogos instrumentos úteis para sua atividade autônoma, separando a ciência mais sólida da meramente hipotética, D’Hulst conseguiu o apoio do papa Leão XIII, o que ajudou a dobrar a resistência de alguns clérigos franceses mais conservadores. Sem entrar nos resultados concretos, o que D’Hulst conseguiu foi mostrar que se pode fazer boa ciência por católicos em instituições católicas.

De qualquer forma, a noção de “ciência católica” perdurava com vários significados. Ao lado de alguns concordismo radicais, prontos a recolher de modo muito seletivo os dados bíblicos, pode-se também falar de um concordismo mitigado.¹⁰⁶ Este é representado, por exemplo, pelo autor de uma importante obra apologética, M.-A. Duilhé de Saint-Projet (1822-1897), colaborador dos congressos científicos agora citados. A obra (*Apologie scientifique de la foi chrétienne* [1a. ed., 1885]) contou com o prefácio de ninguém menos que Leão XIII, e percorreu incólume, em suas várias edições, a crise modernista. Nela o autor declarou que a Revelação nada ensina sobre o assunto da maneira como o mundo se formou. Ele fala que os ensinamentos da fé se coadunam com as certezas da ciência, e a pseudociência (monismo, materialismo, etc.) poderia assim ser refutada pela harmonia entre fé e ciência. O método da apologética assim seria: 1) distinguir cuidadosamente as certezas das simples hipóteses; 2) estabelecer as concordâncias positivas entre as afirmações certas da Bíblia e os resultados incontestáveis da ciência. Uma

¹⁰⁴ BERETTA, F., Monseigneur D’Hulst et la Science Chrétienne, p. 90.

¹⁰⁵ BERETTA, F., Monseigneur D’Hulst et la Science Chrétienne, p. 82.

¹⁰⁶ WACKENHEIM, C., Science et foi, p. 156-157.

noção evolutiva poderia ser aceita, desde que reafirmasse a criação imediata do homem e sua origem divina.¹⁰⁷

Esse método foi consagrado em diversos documentos pontifícios, desde antes dessa época. A constituição dogmática *Dei Filius* (1870), por exemplo, assim se expressa:

Nem proíbe [a Igreja] que tais disciplinas, dentro de seu respectivo âmbito, façam uso de seus princípios e métodos próprios; mas, reconhecendo embora esta justa liberdade, admoesta cuidadosamente que não admitam em si erros contrários à doutrina de Deus ou ultrapassem os próprios limites, invadindo e perturbando o que é do domínio da fé (Cap. III).

O que sempre esteve em jogo, é claro, e aberto a constante negociação, é quais seriam os limites próprios das disciplinas profanas. O Vaticano I, sem dúvida, defende a história da interpretação tradicional da Bíblia, o que fecha a porta a muitos desenvolvimentos no campo da biologia, geologia, etc...

Alguns anos depois, na Encíclica *Providentissimus Deus*, Leão XIII, tendo Sto. Agostinho em mente, e como vimos acima, começa a permitir uma interpretação menos literal da Bíblia:

Há de se considerar em primeiro lugar que os escritores sagrados, ou melhor o Espírito Santo que falava por eles, não quiseram ensinar aos homens estas coisas (a íntima natureza ou constituição das coisas que se veem), posto que nada lhes haviam de servir para sua salvação, e assim, mais do que tentar em sentido próprio a exploração da natureza, eles descrevem e tratam às vezes as mesmas coisas, ou em sentido figurado ou segundo a maneira de falar naqueles dias, ainda hoje vigente para muitas coisas na vida cotidiana, mesmo entre os homens mais cultos.¹⁰⁸

Para finalizar, gostaria de apresentar as respectivas posturas de três importantes obras de referência do século XX, mostrando como o tema de uma ciência católica ainda reverbera no âmbito acadêmico. Primeiro podemos citar o *Dictionnaire Apologetique de la foi Catholique*, cuja primeira edição foi preparada pelo Abbé Jaugey em 1888. Na sua 4^a. edição, revista e ampliada

¹⁰⁷ DUILHE DE SAINT-PROJET, M.-A., *Apologie scientifique de la foi chrétienne*, p. VII-VIII; 305-307.

¹⁰⁸ PD 42.; ver também KIRSCHLEGER, P.-Y., *Défendre le christianisme en France au XIXe siècle*, p. 38.

por Ademar D'Ales (1911-1922), há um verbete sobre “ciência e religião”, de A. Eymieu (1922). Sua intenção é apresentar a contribuição dos crentes (entendido em modo lato) para o progresso da ciência. Após uma longa lista de tais contribuições em várias áreas, o autor conclui que de um lado os cientistas são mais crentes do que a média de seus contemporâneos, e por outro lado que os gênios e os mais originais são geralmente religiosos. Diz ele: “os cientistas mais sábios e as ciências de melhor qualidade são os mais simpáticos à religião: aí está o fato”.¹⁰⁹ Assim a ciência de melhor qualidade, realizada em linha direta até o seu ápice, conduz à religião. Como consequência lógica, caberia aos ateus e materialistas apenas a ciência de 2ª. linha.

Outra obra monumental, que procura apresentar tudo o que possa dizer respeito ao catolicismo, é a conhecida e ainda utilizada *Catholic Encyclopedia*. Ela foi escrita à sombra da crítica ao modernismo, e seu primeiro volume saiu em 1907. Todavia, essa preocupação não parece ter afetado o propósito de seus redatores, e seu conteúdo é menos apologético. Não há aí uma noção de “ciência católica”. É o que lemos no Prefácio (vol.1, pg. V):

Os Editores têm plena consciência que não há nenhuma ciência especificamente católica, e que a matemática, a fisiologia e outros ramos do conhecimento humano não são nem católicos, judeus ou protestantes. Mas quando comumente se afirma que os princípios católicos são um obstáculo à pesquisa científica, não apenas nos parece próprio, como também necessário registrar o que e quanto os católicos têm contribuído a todo ramo de conhecimento.¹¹⁰

Muitos anos depois, em 1950, a *Enciclopedia Cattolica* também já sugere o ultrapassar da concepção de uma ciência católica ao lado das outras. No primeiro volume, pg. X, encontramos a seguinte proposta:

O caráter próprio de uma enciclopédia católica é o seguinte: ela não pretende realmente restringir-se a constituir um amplo e seguro repertório de notícias, agnosticamente satisfeito da pura exposição dos últimos dados da ciência; ao contrário, esta possui a sua catolicidade de inspiração e de conteúdo, nem por isso ela acredita que diminui o valor próprio ideal e científico; pelo contrário, ela considera que tal valor fica confirmado e engrandecido pelos horizontes amplos e seguros da fé, a qual, fornecendo

¹⁰⁹ EYMIEU, A., Science et Religion, p. 1254a.

¹¹⁰ CATHOLIC ENCYCLOPEDIA, Prefácio, p. V.

organicidade e garantia de doutrina, transforma a erudição em cultura, e a cultura em fermento de vida.¹¹¹

Por fim, pode-se registrar o caso curioso da Espanha de Franco. Talvez tenha sido a última convulsão da noção de “Ciência Católica”, em seu sentido mais estrito. De fato, o governo franquista estabelece em 1939 o Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), que regulou a atividade científica na Espanha da época. José Ibáñez Martín, Ministro da Educação e mentor do CSCIC, assim expressou sua filosofia em um discurso de 1942:

Queremos uma ciência católica, esta é uma ciência que, por ser sujeita à razão suprema do universo, porque se harmoniza com a fé, na verdadeira luz que ilumina todo homem que vem a este mundo, atinge sua mais pura nota universal. Portanto, nesta hora, liquidamos todas as heresias científicas que secaram e esgotaram os canais de nosso gênio nacional e nos mergulharam na prostração e na decadência.¹¹²

Ibáñez aqui refere-se ao espírito moderno que norteava a ciência no período republicano anterior ao franquismo. Trata-se de um consumado anacronismo. Lamennais se expressaria da mesma forma, mas em sua época isso ainda poderia parecer uma opção legítima.

Conclusão

É preciso reconhecer que a história das ideias não pode ser escrita sem referência a acontecimentos sócio-políticos. A relativa paz da Igreja na esteira da restauração de 1814 não iria durar muito. A revolução na França de 1830 provocou reações em toda Europa, e colocou o papado em questão. Também os acontecimentos de 1848 terminaram por provocar o estabelecimento de uma república em Roma (1849-1850), e o consequente exílio de Pio IX. O poder terreno do papado foi restabelecido graças ao auxílio externo de governos como o da França e o da Áustria, mas isso certamente auxiliou em seu enfraquecimento. Assim, a sensação de “Igreja sob cerco” só veio a crescer, e o próprio Pio IX, de início receptivo a avanços modernos, foi

¹¹¹ ENCICLOPEDIA CATTOLICA, p. X.

¹¹² ELIAS PÉREZ, C. J., Influencia de la historia de España (siglos XIX y XX) en el periodismo especializado en ciencia.

se fechando mais e mais no tradicionalismo doutrinal e político. O que se assistiu ao longo do séc. XIX foi uma longa sequência de guerras culturais, onde contendores infatigáveis se digladiavam pelos corações e mentes dos europeus.¹¹³ Associar a fortuna da noção de “ciência católica” às contingências políticas e econômicas seria uma tarefa que vai muito além das pretensões desse artigo, e poderia ser feita de modo por demais ligeiro. Aqui procuramos mais apresentar exemplos do uso dessa noção em diferentes circunstâncias eclesiais no sec. XIX, mostrando a importância que teve para os acadêmicos católicos da época. Mas como sumarizar aqui as posições possíveis para a “ciência católica”? Primeiro temos o entendimento de Lamennais e os por ele influenciados. Aqui não se sugere propriamente uma autonomia entre ciência e fé, ao modo tomista. Há sim uma crítica a formas de certeza do raciocínio humano baseadas no sujeito pensante, o que exigiria um critério de autoridade representado, por exemplo, pela palavra do Papa e pela razão geral - toda ciência verdadeira seria “católica”.

Uma segunda interpretação sugere uma ciência católica ao lado de outra, que seria representada pelo materialismo, positivismo, ateísmo, etc... Teríamos a ciência “verdadeira” e a “falsa”, sendo a primeira constituída por verdades comprovadas, e portanto compatíveis com a fé católica. E por fim, a terceira interpretação seria a dos magistérios não interferentes, acentuando a autonomia e a complementaridade de fé e razão.

A maioria dos comentadores aqui apresentados adota certo anacronismo, e julga os esforços do sec. XIX em prol de uma ciência católica como uma vã tentativa. Mas também se pode encontrar neles algum tipo de resultado positivo. Como conclui Kirschleger, por exemplo:

Entretanto, uma coisa é certa: todas as evidências obtidas a favor do cristianismo não conseguiram impor silêncio, e por muito tempo não o imporão à incredulidade. Mas para muitos cristãos seria já uma grande conquista ter trazido para o campo de batalha por seus escritos tudo o que há no mundo de opiniões ponderadas e abertas ao debate.¹¹⁴

Além de conferir certo senso de identidade aos católicos, pode-se perguntar o que há mais de nobre nesse esforço apologético. O próprio título do conservador periódico *La Civiltà Cattolica* nos sugere algo importante.

¹¹³ CLARK, C.; KAISER, W. (Eds.), *Culture Wars*.

¹¹⁴ KIRSCHLEGER, P.-Y., *Défendre le christianisme en France au XIXe siècle*, p. 44.

Trata-se da percepção de que a dinâmica do catolicismo cria civilizações, pois a mensagem cristã é dirigida a todos os seres humanos e às instituições que eles criam. Não se dirige só ao desenvolvimento de uma interioridade, à santificação individual no seio de uma sociedade que funciona segundo regras próprias. Pretende também constituir uma *societas perfecta*, a Igreja como “uma sociedade juridicamente perfeita no seu gênero, porque, pela expressa vontade e pela graça do seu Fundador, possui em si e de per si todos os recursos necessários à sua existência e ação”, como disse Leão XIII.¹¹⁵ Essa sociedade dialoga com a sociedade civil, em nada lhe sendo inferior.

Permanece a concepção de que a Igreja é mãe e mestra, de alguma forma indicando ao gênero humano o caminho para a salvação. A eclesiologia do Vaticano II não nega essa inspiração de longa data, apenas destaca o fato de que a Igreja também aprende. A duras penas ela aprendeu a respeitar a autonomia da prática científica, como ela própria a havia defendido, reconhecendo assim que não há propriamente uma ciência católica. Qual papel resta à Igreja? O mesmo Leão XIII responde: “Ela tem incentivos para toda espécie de artes e indústrias, e, dirigindo por sua virtude todas essas investigações para um fim honesto e salutar, aplica-se a impedir que a inteligência e a indústria do homem não o desviem de Deus e dos bens celestes”.¹¹⁶

Parece-me então que a tarefa do catolicismo em face da ciência tem um componente moral (“fim honesto e salutar”), como por diversas vezes indicado pelo magistério, mas de modo mais importante uma função religiosa (a possível perda do contato com “Deus e os bens celestes”). A primeira tarefa tem sido levada a efeito com diligência pela doutrina social da Igreja, e encontra respaldo no diálogo com setores da sociedade secular e de outras religiões em prol de um mundo mais justo - há uma linguagem e a visão de caminhos comuns. A segunda apresenta maior dificuldade, pois se trata de apresentar a um mundo cético e relativista uma visão de mundo onde o homem possa e deva ser salvo. A ciência e a técnica são apresentadas simultaneamente como veículos da salvação que provem de Deus, e reflexos da *hubris* humana que afasta o ser humano de seu criador (GS 36-39). Além de sugerir que o homem precisa ser salvo de suas próprias fabulações, de que o Deus criador é a fonte última dessa

¹¹⁵ IMMORTALE DEI, §16.

¹¹⁶ ID 50.

salvação, e que Jesus Cristo, por sua comunhão íntima na trindade é o veículo dessa salvação, resta ainda a árdua tarefa de indicar a Igreja como manifestação visível e mediadora confiável do propósito salvífico divino.

Para a atividade científica, a indústria e a tecnologia tudo isso é bem distante e estranho. Nesse sentido o testemunho de muitos defensores de uma ciência católica no sec. XIX pode ainda ser relevante. A tarefa civilizacional permanece, o mundo não se tornou propriamente adulto. O testemunho de tal tarefa no seio das estruturas existentes é feito por pessoas e as instituições que elas criam. O entusiasmo e a sinceridade com que na época muitos católicos se dedicaram a isso, através da formação de associações, da infatigável produção de periódicos, livros e congressos, o enorme esforço criativo envolvido em prol da causa de Cristo e sua Igreja, nada disso pode ser simplesmente descartado na lata de lixo da história. Como retomar essa iniciativa no século XXI é um desafio ainda por ser assumido.

Uma pista adicional pode ser dada pelo mesmo Jean-Baptiste Jaugey, acima citado. Segundo ele, o apologista deve dedicar-se à sua tarefa guiado por quatro princípios: ortodoxia, imparcialidade, ciência e caridade. Nem sempre se podem obter resultados satisfatórios em todos os quatro simultaneamente, e os autores que vimos do sec. XIX podem ter pecado por excesso ou falta na implementação desses princípios. Mas esses permanecem de todo modo válidos, e podem, finalmente, indicar o que poderia ser uma “ciência católica”, quando deixam de ser só princípios e passam a ser virtudes: não uma ciência ao lado (ou contra) as outras, mas a mesma ciência vivida e analisada com essas virtudes.

Referências bibliográficas

ARNOULD, J. **Darwin, Teilhard de Chardin e Cia.** A Igreja e a Evolução. São Paulo: Paulus, 1999.

ARTHUR, W. **The Pope, The Kings and the People.** London: Hodder and Stoughton, 1903 [1877].

BONNETTY, A. (Ed.). **Prospectus.** Paris: Au Bureau des Annales de philosophie chrétienne, 1833. (Annales de philosophie chrétienne, I).

BERETTA, F., **Monseigneur D’Hulst et la Science Chrétienne.** Portrait d’un Intellectuel. Paris: Ed. Beauchesne, 1996.

BLACKBOURN, D. The Catholic Church in Europe since the French revolution. A Review Article. **Comparative Studies in Society and History**, v. 33, n. 4, p. 778-790, 1991.

CATHOLIC ENCYCLOPEDIA. **Prefácios**. New York: Robert Appleton Company, 1907-1912. v.1.

CHAPPEY, J. L. Catholiques et sciences au début du XIXe siècle. **Cahiers d'histoire**, Revue d'histoire critique, n. 87, p. 1-20, 2009. Disponível em: <<http://chrhc.revues.org/1653>>. Acesso em: 13 jul. 2017.

CHATEAUBRIAND, F.-R. **Génie du christianisme ou beautés de la religion chrétienne**. Paris: Impr. Migneret, 1802. Vários volumes.

CHOLVY, G. L'émergence d'un Laïcat Catholique: Le premier 19e Siècle. **Revue d'Histoire Ecclesiastique**, v. 95, n. 3, p. 274-278, jul. 2000.

CLARK, C.; KAISER, W. (Eds.). **Culture Wars: Secular–Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

DONATO, M. P. Science on the Fringe of the Empire: The Academy of the Linceans in the Early Nineteenth Century. **Nuncius**, n. 27, p. 110-140, 2012.

DORD-CROUSLÉ, S. Les entreprises encyclopédiques catholiques au XIXe siècle: quelques aspects liés à la construction du savoir littéraire. In ANDRIES, L. (Dir.). **La construction des savoirs (XVIIIe - XIXe siècles)**. Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 2009. p.177-196.

DUILHE DE SAINT-PROJET, M.-A. **Apologie scientifique de la foi chrétienne**. Paris: Librairie de la Societé bibliographique / V. Palmé, 1885.

EDITORIAL. Progress. **The Rambler**, n. I, p. 1-2, jan. 1848.

ELIAS PÉREZ, C. J. Influencia de la historia de España (siglos XIX y XX) en el periodismo especializado en ciencia. **Revista Latina de Comunicación Social**, n. 39, mar. 2001. Disponível em: <<http://www.revistalatinacs.org/2001/latina39mar/112elias4.htm>>. Acesso em: 01 dez. 2020.

ENCICLOPEDIA CATTOLICA. Città del Vaticano, 1949-1954. v.I.

ENCYCLOPÉDIE CATHOLIQUE : répertoire universel et raisonné des sciences, des lettres, des arts et des métiers, formant une bibliothèque universelle / publiée par la Société de l'encyclopédie catholique, sous la direction de M. l'abbé GLAIRE... de M. le Vte WALSH, et d'un comité d'orthodoxie. Paris: Parent Desbarres, 1839-1848.

EYMIEU, A. Science et Religion. In: D'ALES, A. (Ed). **Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique**. Paris: Gabriel Beauchesne, 1922. t. 4.

GIOBERTO, V. **Introduzione allo studio della filosofia**. Losanna: S. Bonamici e Comp., 1846. v.I.

GIOBERTO, V. **Introduzione allo studio della filosofia**. Losanna: S. Bonamici e Comp., 1846. v.4.

GROSSE, É. **Dictionnaire d'antiphilosophisme**: ou, réfutation des erreurs du 18e siècle. Paris: J.-P. Migne, 1856. (Troisième et dernière encyclopédie théologique de MIGNE, 18).

JEHAN, L.-F. **Dictionnaire d'Apologetique**, ou les Sciences et la Philosophie au XIX^e Siècle. Volume 52 da **Nouvelle encyclopedie theologique**, ou deuxieme serie de dictionnaire sur toutes les parties de la science religieuse de Migne. Paris: J.-P. Migne, 1855.

KIRSCHLEGER, P.-Y. Défendre le christianisme en France au XIXe siècle. **Histoire, économie et société**, v. 21, n. 1, p. 29-45, 2002.

LA CIVILTÀ CATTOLICA. **Anno Primo**. Roma, 1850. v.I.

LA SCIENCE CATHOLIQUE. **Notre programme**. 1886-1887. t. I.

LACORDAIRE, H.-D. **Œuvres**: Conférences de Notre-Dame de Paris. Paris: Editora Poussielgue-Rusand, 1857. t. 1.

LAMENNAIS, F. R. de. Ce que sera le Catholicisme dans la Société Nouvelle (10 Juin 1831). In: **ŒUVRES complètes**. Soc. Belge de Libr., Hauman, 1839. v.2.

LAMENNAIS, F. R. de. **Des Progrès de la Révolution et de la guerre contre l'Église**. Bruxelles: Chez les marchands de nouveautés, 1829.

LANGLOIS, C. "La Science Catholique" et l'histoire de l'exégèse contemporaine. **Archives de sciences sociales des religions**, n. 167, p. 213-231, jul./set. 2014.

LAPLANCHE, F. La notion de "science catholique": ses origines au début du XIXe siècle. **Revue d'histoire de l'Église de France**, t. 74. n. 192, p. 63-90, 1988.

LAPLANCHE, F. **La crise de l'origine**: La science catholique des Évangiles et l'histoire au XXe siècle. Paris: Albin Michel, 2006.

LAURENTIE, M. **Théorie catholique des sciences**. Introduction a l'encyclopédie du XIX^e siècle. Paris: 1842.

LEÃO XII. **Regolamento degli Studj a Osservarsi in Roma, e in tutto lo Stato Ecclesiastico in Virtù della Bolla di Nostro Signore Leone Papa XII**. Dei XXVIII. Agosto MDCCCXXIV. Che Incomincia a Quod Divina Sapientia Etc. Disponível em: <<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=hvd.hwjnut&view=1up&seq=18>>. Acesso: em 2 jun. 2022.

LORD ACTON. Conflict with Rome. In: LORD ACTON. **Essays on Freedom and Power**. Boston: Beacon Press, 1949 [1864]. p. 269-298.

MAZZOTTI, M. The Jesuit on the Roof: Observatory Sciences, Metaphysics, and Nation-Building. In: AUBIN, D.; BIGG, C.; SIBUM, H. O. **The Heavens on Earth**. Observatories and Astronomy in Nineteenth Century Science and Culture. Durham, NC: Duke University Press, 2010. p. 58-85.

MISCELLANEOUS LITERATURE. **The Rambler**. New Series, 1856. v. VI.

MINOIS, G. **L'Eglise et la science**: histoire d'un malentendu. Paris: Fayard, 1994-1998. v. 1 e 2.

NEWMAN, J. H. **The Idea of a University**. Defined and Illustrated. London: Basil Montagu Pickering, 1873.

PERSICO, F. **Della Enciclopedia Cattolica**. Nella Inaugurazione dell'Accademia Cattolica in Napoli, 1864. Disponível em: <<http://bookdownloadforfree.com/link/della-enciclopedia-cattolica/>> Acesso em: 13 out. 2017.

SCHAEFER, R. Program for a new catholic wissensschaft: devotional activism and catholic modernity in the nineteenth century. **Modern Intellectual History**, v. 4, n. 3, p. 433-462, 2007.

SCHAEFER, R. True and False Enlightenment: German Scholars and the Discourse of Catholicism in the Nineteenth Century. **The Catholic Historical Review**, v. 97, n. 1, p. 24-45, jan. 2011.

STUVEN, A. M. La Iglesia católica chilena en el siglo XIX. Encuentros y desencuentros con la modernidad filosófica. **Teología y Vida**, v. 56, n. 2, p. 187-217, 2015.

ROBERTSON, J. B. Gerbet on the Eucharist. **The Dublin Review**, v. 1, 200-221, mai./jun. 1836.

WACKENHEIM, C. Science et foi: un exemple de concordisme au XIX^e siècle. **Revue des Sciences Religieuses**, v. 54, fascicule n. 2, p. 153-163, 1980.

WISEMAN, N. **Twelve Lectures on the Connexion between Science and Revealed Religion**. London: Joseph Boker, 1836. 2 vols.

Eduardo Rodrigues da Cruz

Doutor em Teologia Sistemática pela University of Chicago
Docente em Ciência da Religião da Pontifícia Universidade Católica de
São Paulo
São Paulo / SP – Brasil
E-mail: erodcruz@pucsp.br

Recebido em: 24/12/2020

Aprovado em: 25/11/2021

