PONDÉ, Luiz Felipe. **Para entender o catolicismo hoje.** São Paulo: Benvirá, 2011.

Rodrigo Coppe Caldeira*

Acaba de ser publicado pela editora Benvirá mais uma obra ensaística de Luiz Felipe Pondé. Nela, o filósofo busca, em linhas gerais – a partir de breve síntese histórica e sociológica – trazer alguns elementos para a compreensão da experiência da Igreja Católica Romana no mundo contemporâneo. Em 136 páginas, Pondé trata rapidamente da história da Igreja, sobre os significados do conservadorismo – termo tão maltratado pela *intelligentsia* brasileira, nem se falando dos *mass media* – sobre os atuais “medos católicos” e as últimas movimentações de Roma para tentar, ao menos, mitigá-los. Parece que a tese que perpassa o texto é que a Igreja fez uma opção, atualmente, por certo viés conservador para tentar enfrentar os inúmeros desafios e impasses que se apresentam na contemporaneidade. Pondé quer analisar os últimos cinquenta anos do catolicismo e ao se perguntar sobre se a Igreja mudou nesse ínterim, responde: “sim e não. Falar em mudanças nesse caso é sempre um risco: a Igreja se vê como uma instituição diante da eternidade. O que são 50 anos quando a escala de medida é o tempo infinito?” (p.11). Eis a chave de leitura proposta pelo filósofo, que sabe bem captar o lugar desta instituição e suas ambivalências num tempo histórico mais alargado, posição desafeta àqueles mais ansiosos por verem a Igreja romana em franco, urgente e aberto diálogo com a modernidade.

Entendo que Pondé compreende claramente a dialética que se desenvolve entre a Igreja e a modernidade. De fato, este “amar e odiar” que as relacionam traz claramente a lógica de certa acomodação complexa, que aponta para um “modernizar-se e resistir a essa modernização” (p. 34). De um lado a modernidade coloca em xeque a identidade cristã, por outro, o cristianismo se transforma em sua relação com o mundo circundante. Tal relação é continuamente pensada por inúmeros intelectuais desde o século XIX, e assume novas perspectivas, como podemos ver atualmente, por exemplo, em Gianni Vattimo e em René

* País de origem: Brasil. E-mail: rcoppe@pucminas.br

Girard.¹ Bem, para se entender o catolicismo contemporâneo, precisamos retornar nossos olhos para o processo histórico que se acelera na Europa ocidental a partir do século XVIII a fim de notarmos que é a partir deste período que se desenrola aquelas duas vertentes – que mesmo como definição arbitrária – ajudam-nos a visualizar a conjuntura atual: o progressismo católico (afeito à modernidade e às suas demandas) e o conservadorismo. Pondé se utiliza de um inteiro capítulo para nos explicar, de maneira breve, porém clara, “o que é ser conservador”. Em seu entendimento, é preciso compreender o conceito para abarcarmos a atuação da Igreja católica no mundo atual. O conservadorismo é uma reação a um conjunto de idéias que nascem na época da Revolução Francesa, ou seja, uma recusa à própria revolução e suas crenças. Tem nas figuras do britânico Edmund Burke um de seus maiores representantes. Para Pondé, os ecos do ideário combatido pelo conservadorismo, católico inclusive, podem ser ouvidos também no século XX, especialmente nos desdobramentos do Concílio Vaticano II (1962-1965) e na Teologia da Libertação na América Latina. De fato, não se poderia negar que o progressismo católico é assinalado por uma crença otimista em relação ao homem e suas capacidades em construir um “mundo melhor” utilizando-se da razão e de suas próprias mãos. Para sustentar a sua tese, o filósofo afirma, ao apontar as características do conservadorismo, utilizando-se da obra clássica de Russel Kirk, *The conservative mind*, de 1953, que a Igreja pós-João Paulo II se caracterizará por “defesa dura da hierarquização dos processos internos da Igreja e do convívio católico em geral (essa tendência é muitas vezes chamada de ‘romanização da Igreja’), ‘retomando’ uma prevalência do clero sobre o laicato” (p. 48); uma aproximação com o capitalismo liberal, ao invés da experiência comunista do papa polonês; “retorno a determinadas práticas litúrgicas pré-Concílio Vaticano II, assim como na revalorização de uma vida católica baseada na crença em milagres, nos santos e nos mistérios da fé em detrimento de qualquer contaminação com uma ‘cientificação da fé’” (p. 50). Dos “medos católicos” levantados por Pondé, e que tem como resposta esta “reação conservadora”, elenca os seguintes: a “morte de Deus” e seus impactos no mundo moral, as transformações na família, a revolução sexual e suas conseqüências como a emancipação feminina, o sexo entre pessoas do mesmo sexo, as utopias políticas modernas e seus sucedâneos teológicos,

¹ Veja GIRARD, R. VATTIMO, G. *Cristianismo e relativismo. Verdade ou fé frágil?* Aparecida: Santuário, 2010.

como a Teologia da Libertação, o pluralismo e o mercado religioso, o pentecostalismo, o fundamentalismo religioso, o neopaganismo. Ponto máximo do livro é o último capítulo – “A reação de Roma: tentativas de cura dos medos católicos contemporâneos”. De acordo com filósofo, a crítica de Ratzinger à Teologia da Libertação é o que sustenta a “guinada conservadora da Igreja Católica na forma de uma reação romana ao catolicismo de esquerda”, ou “cristianismo político”, o herdeiro católico da antropologia rousseauiana. Em minha compreensão, já esclarecida em outro momento, Pondé acerta ao afirmar que esta guinada não se dá como negação da herança do Vaticano II, como geralmente propalada por alguns, “mas como um redirecionamento dessa herança, que, segundo Ratzinger (que foi ativo participante do Concílio) e outros, teria sido mal interpretada. Por modernizar a Igreja e o catolicismo (tema do Concílio Vaticano II), o Concílio não pretendia, de acordo com o então cardeal, submeter a doutrina católica aos ditames da modernidade, mas abrir-se para as angústias da modernidade a partir da herança católica ancestral”. Para o autor, o erro do “cristianismo político” teria ocorrido devido ao fato de que, em vez de dialogar com os pensadores modernos como Marx, Freud e Nietzsche, a teologia que surge no pós-concílio “teria se submetido aos pressupostos destes autores [...] passando a pedir-lhes a bênção. A teologia católica teria perdido sua autonomia em favor de uma dependência dos ídolos do pensamento contemporâneo” (p. 107). Em tom de escárnio, afirma: “resumindo: depois de Marx, um religioso é um alienado, explorado por um clero a serviço da elite, que detém os meios de produção; depois de Nietzsche, um religioso é um covarde; depois de Freud, um religioso é um retardado” (p. 107). A teologia torna-se, assim, a “louca da casa”. Para Pondé, de fato, os “mestres da suspeita” trazem contribuições importantes e existe sua assimilação pela formação do clero. Contudo, tal assimilação, de acordo com a reação de Roma, deve ser sempre crítica e “não uma conversão pura e simples, que quase sempre implica uma crítica à tradição teológica e filosófica antiga e medieval [...] O resultado desse equívoco seria um católico inseguro de si mesmo e de sua herança ancestral” (. p. 108). No caso da Teologia da Libertação, perdeu-se a dimensão bíblica, o carisma profético, em favor da interpretação materialista histórico. Dessa forma, a pastoral católica teria perdido certa espiritualidade em favor de lutas políticas, associando-se, em certos momentos, à luta armada, esquecendo-se dos dramas individuais dos católicos, o que, segundo o autor, abriu uma enorme brecha para ser

preenchida pelos pentecostais: ao fazer a “opção preferencial pelos pobres”, afirma em tom polêmico, os pobres teriam escolhido o pentecostalismo. Além do “cristianismo político” como uma das “pedras no sapato” de Roma, Pondé também aponta para os medos em torno de uma crise cristológica, ao se abrir para o diálogo interreligioso, o secularismo e o papel da instituição no espaço público.

Se a tese que perpassa a obra é a de que uma “reação conservadora” se sucede em Roma desde João Paulo II, Pondé afirma em uma das últimas páginas que “um próximo papa poderá ser alguém que alivie um pouco a tendência antimoderna de seus dois antecessores e refaça assim o caminho clássico da Igreja de ser uma dialética de aceitação e recusa do mundo a sua volta” (p. 134) Assim sendo, concluo esta revisão com duas perguntas: assumir tal perspectiva interpretativa não é repetir a fórmula que foi propagada por um daqueles grupos, no caso os progressistas, desde o início dos anos 1980, como “reação à reação romana”? É plausível concluir com Pondé que a dialética entre Igreja e mundo, que se baseia na dinâmica “aceitação e recusa”, foi suspensa nos últimos dois papados? Uma análise histórica mais atenta aos anos dos papados de João Paulo II e Bento XVI, analisando seus inúmeros atos, não nos levaria a perceber que tal jogo continuaria a se desenrolar, como se sucedeu com todos os papados do século XX, com seus passos adiante e atrás?