



VOL. 5 | N. 10 | JUL/DEZ DE 2019 | ISSN 2359-4489

CATOLICISMO, PODER E SOCIEDADE



FACES DE CLIO

Católicos de esquerda e de direita, ou nem à esquerda nem à direita?

O catolicismo contemporâneo entre a dualidade política e o conflito triangular.

Pedro J. Silva Rei

[IHC - NOVA FCSH / CEHR-UCP. Mestre em história contemporânea pela Faculdade de Ciências e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. Bolseiro da Fundação para a Ciência e Tecnologia (FCT), é doutorando em história contemporânea na mesma faculdade. Investigador do Instituto de História Contemporânea da Universidade Nova de Lisboa e colaborador do Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa. E-mail: pedrojsrei@gmail.com]

Resumo: Alguns estudos recentes em torno da problemática da secularização parecem tomar por certo um conflito intrínseco entre crenças religiosas e exercício político, constituindo domínios de sentido e acção analiticamente distintos. Porém, à margem da relação conflitual, as relações entre os dois universos ganham particular importância quando apreciamos o carácter heterogéneo de ambos e a sua porosidade. Neste sentido, com a realização do presente artigo pretendemos retomar o debate em torno da problemática da observação do comportamento político dos católicos produzido no âmbito da historiografia francesa, confrontando as teses do dualismo político àquelas do conflito triangular, e equacionando as suas vantagens e desvantagens na observação do universo crente contemporâneo.

Palavras-chave: Catolicismo, esquerda, direita.

Left-wing Catholics and right-wing Catholics, or Catholics neither left nor right?

Contemporary Catholicism between political duality and triangular conflict.

Abstract: Some recent studies on the problem of secularization seem to take for granted an intrinsic conflict between religious beliefs and political exercise, constituting domains of meaning and action analytically distinct. However, apart from the conflictual relation, the relations between the two universes gain importance when we appreciate the heterogeneous

character of both and their porosity. In this sense, with the accomplishment of the present article we intend to retake the debate around the problematic of the observation of the political behavior of the Catholics produced in the scope of the French historiography, confronting the theses of the political dualism to those of the triangular conflict, and equating its advantages and disadvantages in observing the contemporary Christian universe.

Keywords: Catholicism, left, right.

Introdução

Na análise historiográfica, quando pretendemos observar o campo religioso, e nomeadamente o catolicismo, tendemos a delineá-lo de forma uniforme – um corpo orgânico e organizado institucionalmente – em detrimento das especificidades e rupturas que o integram mediante a dinâmica relacional dos seus grupos, que, por sua vez, transportam consigo sensibilidades e mundividências próprias. Do mesmo modo, quando decompostas as orientações políticas dos católicos, na maioria das vezes, confinamos a sua espiritualidade a uma mera intervenção social, desconhecendo, ao invés, a horizontalidade da sua crença e sociabilidade religiosa que sustentam, e na qual radicam, tais orientações – tudo isto é palpável na história do movimento católico contemporâneo: um tempo onde as experiências confessionais e políticas se entrecruzam, e através do contacto com dinâmicas externas promovem uma renovação no pensar, sentir e agir político, social e religioso.

Mesmo assumindo que, nas sociedades modernas, a política e religião constituem domínios de sentido e acção analiticamente distintos, as relações entre os dois universos ganham particular acuidade quando apreciamos o carácter compósito de cada um deles: onde o componente religioso interage seja pela participação dos crentes nas instituições políticas, seja na influência que a mesma variável exerce no campo das mentalidades e comportamentos dos fiéis que a assumem.

Neste sentido, tomando a historiografia religiosa francesa como recurso, almejamos redescobrir os principais eixos de diferenciação nos quais catolicismo contemporâneo se divide, equacionando a possibilidade de os subsumir num esquema de interpretação binário: a dualidade esquerda-direita. Significando isto, que mais do que patentear a distribuição partidária dos católicos ou aquilatar a sua militância política, trata-se, sobretudo, de compreender os princípios de politização das clivagens religiosas que estes modelos

condensam, analisando o pluralismo político do universo católico a partir das diferenciações religiosas que lhe são intestinas, pré-existentes às clivagens políticas. Por conseguinte, tendo em vista problematizar os prós-e-os-contras da utilização das coordenadas binárias direita-esquerda na interpretação política do pensamento católico, procuraremos, num primeiro momento, seguindo os passos de Jean-Marie Donegani e analisando as teses de René Rémond, equacionar as vantagens que a utilização dessa grelha analítica oferece a partir da sinalização das distintas dualidades que atravessam o catolicismo contemporâneo. Ao passo que, numa segunda fase, socorrendo-nos da tese de Émile Poulat, tentaremos sinalizar as desvantagens da aplicação da dinâmica esquerda-direita à história religiosa, substituindo a oposição dual por um conflito triangular.

Os prós e contras: da dualidade política ao conflito triangular.

No universo católico, ao contrário do que é vulgarmente assumido, a associação entre comportamentos religiosos e políticos não se compreende exclusivamente do ponto de vista institucional, mas antes no âmbito simbólico e antropológico que o mesmo universo encerra. Desta forma, além das intervenções políticas da hierarquia e da grelha canónica que os enquadra juridicamente, a equação entre o religioso e o político, e as consequências que desta interseção decorrem, deve ser ponderada a partir do entendimento que a estrutura de pensamento religioso desenvolve no que respeita às relações do homem com a liberdade, a verdade e a igualdade, a partir das quais o sujeito crente estima a sua presença na sociedade.¹ No entanto, não decorrendo forçosamente uma lógica de persuasão hierárquica, isto não significa que as intervenções eclesiais sejam indiferentes aos crentes, pois também elas são reveladoras da atitude institucional no que respeita à relação de forças políticas em jogo e os temas em debate em cada tempo.²

Efectivamente, longe de se consagrar como um universo fechado e unívoco, o catolicismo é marcado por divisões internas, com princípios de estruturação e modos de tratamento distintos. Sem negar, porém, as nuances que as caracterizam, poderíamos agrupar a diversidade de opiniões dos católicos no contraste dual de duas tendências intelectuais próprias das dinâmicas religiosas: em torno das quais os crentes se agregam ou excluem, mutuamente, a partir de concepções díspares de diferentes problemáticas de âmbito filosófico,

¹ Donegani (1993), 70.

² Donegani (1993), 70.

teológico, pedagógico e espiritual. Assim, considerando a tensão entre estes dois núcleos transversais ao âmbito religioso, não é indiferente que no seio do catolicismo cada tendência procure expressar a totalidade da mensagem inscrevendo-a num desses polos: prefigurando, em torno de grupos e publicações e a partir de categorias inerentes da tradição cristã, distintos dispositivos de consciência e atitudes face ao processo histórico, a partir dos quais as opções teológicas se alargam ao universo político.³ Uma tensão bipolar, como sugere Étienne Fouilloux, que funciona como um elo numa cadeia intelectual de maior amplitude cronológica onde a dinâmica religiosa se entende em torno de conflitos episódicos distintos de um mesmo debate:

Au temps de la crise moderniste, on opposait transcendance à immanence ; autour de la seconde guerre mondiale, le dilemme se situait entre incarnation et eschatologie ; maintenant on affronte volontiers "horizontalisme et verticalisme" : par-delà des langages différents, des situations et des points d'application variables ne faut-il pas considérer ces conflits comme des épisodes d'un même débat ? Entre ce qui est de Dieu et ce qui est de l'homme, ce qui est de la grâce et ce qui est "du monde", la vie chrétienne est la résultante d'une tension qui, suivant les époques, n'a pas une seule et même solution.⁴

Neste sentido, o parcelamento político dos católicos – divisão que inviabiliza, por si, a formação de um partido católico que abranja a totalidade daquele universo – deve ser equacionado com a mundividência religiosa que professam, percebendo o grau da sua correspondência. Quer dizer, a fragmentação política do movimento católico decorre de uma divisão a montante que exprime uma antinomia na forma de compreensão dos postulados religiosos e da vivência dessa identidade no exercício da cidadania. Mas ecoam as perguntas: como é que correntes opostas decorrem da mesma substância dogmática? Pode o mesmo conteúdo de fé originar diferenciações no campo político?

Isto posto, assumindo uma estrutura dualista de analisar o universo católico, que se caracteriza mediante a tensão antagónica entre cada um dos polos enunciados, convirá equacionar viabilidade da hipótese de subsumir a dualidade que cruza catolicismo contemporâneo a partir da categorização política dos conceitos direita-esquerda.

a) O catolicismo à direita e à esquerda.

³ Donegani (1993), 110.

⁴ *Apud* Donegani (1993), 110.

Levantando a questão se os conflitos religiosos não seriam um “l'épiphénomène d'oppositions sociales et politiques qui seules auraient réalité et substance” ou, pelo contrário, “la cause des antagonismes politiques ne tient pas à ces différences fondatrices et permanentes entre les options morales et théologiques”, Étienne Borne fornece um primeiro incentivo para relançar a problemática ao secundarizar a questão da repartição dos católicos no campo político, para se debruçar na equação do pluralismo político do universo católico contemporâneo a partir das diferenciações religiosas que lhe são características⁵.

Da mesma maneira, consciente da diversidade interna do catolicismo francês, René Rémond equacionou a possibilidade de o analisar com a ajuda das categorias direita-esquerda, emprestadas do campo da ciência política – sinalizando que “l'opinion catholique n'est en France, unanime sur aucun des grands problèmes que pose l'organisation de la société moderne” e estimando, justamente, que a múltipla diversidade encontrada “est le trait plus caractéristique et plus saisissant du catholicisme français [...] puisque cette multiplicité d'opinions se regroupe autour de noyaux relativement cohérents”⁶.

Além da verificação da existência da diversidade interior ao universo católico, é necessário equacionar, portanto, o processo como essa variedade desencadeia mecanismos e princípios de divisão interna naquele universo – isto, uma vez que o catolicismo não se determina apenas pela diversidade que lhe é característica, mas também pelas divisões que provoca, as quais não deixam de opor entre si aqueles que, no entanto, se reivindicam mesma pertença confessional. Como, aliás, René Rémond demonstra ao notar o confronto contrastante de opiniões e comportamentos que atravessam o catolicismo francês em redor das grandes problemáticas sócio-políticas da França contemporânea: “Le plus souvent, dans les divisions politiques et sociales, les catholiques pensent agir en conformité avec l'esprit même de l'Évangile [...]. Ils estiment presque toujours prendre une position conforme à leur foi”.⁷ Ou seja, uma vez dividida no âmbito político e social a opinião católica está também dividida em questões propriamente religiosas, nas quais se estabelecem: “celles qui intéressent directement l'Église et son action.”

Por essa forma, se os movimentos e correntes espirituais do catolicismo não são ideologicamente neutros e, segundo este autor, se podem “classifier de droit et de gauche”, essa categorização não decorre exclusiva ou, particularmente, de escolhas políticas e sociais

⁵ *Apud* Donegani (1993), 100.

⁶ Rémond (1958-b), 807.

⁷ Rémond (1958-b), 808.

propriamente ditas, mas antes de sistemas de pensamento e opções religiosas que as antecedem e justificam – avaliando, por essa forma, a existência de devoções de direita e de esquerda, “à partir de prédilections dont ni les circonstances historiques ni les considérations de politique religieuse ne rendent complètement raison des raisons plus profondes d’affinité entre telle ou telle forme de sainteté et telle attitude générale a l’égard du monde.”⁸

De acordo com o pensamento do autor, e segundo o esquema feito por Donegani, deveríamos prestar atenção a três ordens de factores que intervêm decisivamente na formação de ambas as tendências, a saber: o nível lógico, nacional e de organização de pensamento; o nível psicológico e as razões de adesão pessoal ou colectiva a cada corrente doutrinal e espiritual; e, por fim, o nível histórico que se enfoca na sequência dos acontecimentos e no equilíbrio de poderes.

Efectivamente, é no plano conceptual que cada uma das tendências em causa se opõe primeiramente, apoiando-se cada uma delas em concepções distintas de verdade e de razão. Por um lado, numa primeira linha a verdade é percebida como uma unidade invariável e integral, fixa no tempo independentemente da conjuntura histórica e da reflexão humana – “caractérise positivement par son réalisme, son systématisme, et négativement par l’horreur de l’idéalisme, du subjectivisme et de l’historicisme”.⁹ Quer dizer, concebendo a verdade como um sistema unívoco e total, em virtude da qual se estrutura, posteriormente, a divisória inelutável entre o bem e o mal, e a partir da qual a liberdade humana se pondera numa alternativa de adesão ou rejeição. Em sentido inverso, numa segunda tendência a problemática da verdade é equacionada não em razão da sua imutabilidade histórica, mas, antes, da possibilidade da sua descoberta gradativa pela inteligência humana. Nessa acepção, mais que uma preocupação apriorística com a coerência interna de um sistema de revelação, a verdade apreender-se-á a partir das aspirações da natureza dos sujeitos históricos e das experiências vividas nas quais, progressivamente, se revela.

Consequentemente, cada um destes postulados configura duas maneiras antinómicas de interpretar a história: se por um lado o extrinsecismo filosófico do primeiro eixo concorre

⁸ "Une certaine forme de piété populaire est plus appropriée à la sensibilité de droite qu’à la mentalité de gauche. Une dévotion plus sentimentale que réfléchie, un concordisme sans nuances qui rattache le cours des événements à des causes directement surnaturelles et attend la solution des difficultés politiques du seul renouveau religieux font bon ménage avec la pensée traditionaliste : ils heurtent un certain type de pensée de gauche qui s’attache à étudier les données historiques des situations , défend l’autonomie de l’ordre naturel, prêche aux chrétiens l’engagement dans les institutions temporelles et croit que la vie religieuse n’est pas absolument séparable d’un certain conditionnement social." Rémond (1958-b), 808.

⁹ Rémond (1958-b), 804.

para uma interpretação fixista da história, purificando a verdade de qualquer historicismo e compreendendo a transitoriedade sequencial e concordante dos acontecimentos a partir da dimensão sobrenatural, onde reside seu princípio hermenêutico:

L’histoire est un perpétuel recommencement, les changements sont de pure apparence, l’homme est toujours l’homme et sa nature ne peut se modifier substantiellement. Plutôt que de nous laisser fasciner par des modifications qui n’affectent au mieux que la surface des choses, attachons-nous aux réalités durables, aux communautés naturelles [...] à tout ce qui trouve écho [...] dans le cœur de l’homme et la nature des choses.¹⁰

Em alternativa, na posição oposta, ao assumir a verdade como um caminho de discernimento gradual, a transitoriedade dos acontecimentos históricos é avocada como componente favorável no contexto da Revelação, assumindo a complexidade compósita das realidades humanas: “La histoire doit avoir un sens: ce sens, elle le trouve dans une révélation progressive de la volonté de Dieu sur l’homme et de l’humanité à elle-même”.¹¹ Um diferendo filosófico de onde procedem, portanto, duas concepções distintas no plano pedagógico e apologético: por um lado, uma primeira tendência empenhada em conservar e transmitir os ensinamentos catequéticos a partir da sequência lógica do sistema dogmático; por outro, uma outra procurando, no processo de transmissão, adaptar a comunicação e compreensão dos mesmos postulados consoante as realidades e contextos em causa.¹²

Ainda assim, é no plano teológico-espiritual que estas duas primeiras nuances alcançam o seu fecho, consolidando-se teoricamente ao assumir estruturas diferenciadas, e enunciados distintos, a propósito das relações entre o natural e o sobrenatural, a transcendência divina e a liberdade humana. Na verdade, no âmbito teológico, a primeira tendência que acompanhamos ao valorar a transcendência em detrimento da imanência procura sublinhar a fragilidade pecadora da condição humana diante do divino, dando corpo à estruturação de uma corrente espiritual de referência escatológica.¹³ A qual, difundida na França da II Guerra, exprime uma resposta pessimista do cristianismo contemporâneo face à angústia do homem, à hecatombe da Guerra, ao insucesso do progresso histórico e a uma técnica descontrolada. Na prática, orientada para a contemplação mística em detrimento da acção, a espiritualidade escatológica

¹⁰ Rémond (1958-b), 806.

¹¹ Rémond (1958-b), 806.

¹² Rémond (1958-b), 804.

¹³ Donegani (1993), 107.

reafirma uma religiosidade de desapego e evasão do crente face à vida terrena, recusando a qualquer cedência e acomodação ao mundo.¹⁴

De maneira oposta, a segunda vertente inverte a hierarquia precedente antepondo a imanência à transcendência no trilho do dogma da Encarnação e da fenomenologia da acção de Maurice Blondel – reafirmando a vocação humana no projecto divino, ao acentuar da responsabilidade e protagonismo da humanidade enquanto colaboradora da criação. Ao contrário da primeira, a espiritualidade da encarnação, como é qualificada, soleva a problemática do agir e da liberdade do homem na história, na consciência que o cristão, não indiferente ao devir da humanidade, deveria exercer a sua missão por meio de um compromisso responsável com o mundo através da acção: na qual a “redenção cósmica e a salvação colectiva” se conjugam em ordem à realização do Reino de Deus. Deste modo, incrementada progressivamente desde a década de 1930 por meio dos organismos da Acção Católica, esta orientação espiritual assume uma visão positiva sobre a transitoriedade da história e do progresso humano sem negar, porém, a realidade transcendente do mistério do homem: “les valeurs humaines et l’histoire du monde sont le visage même de réalité divine et il n’est d’autre révélation ni d’autre espérance religieuses que celles contenues dans l’humanité divinisée par l’incarnation et rédemption”.¹⁵

Como resultado, oscilando entre a indiferença e o compromisso, estes dois complexos teológico-espirituais¹⁶ configuram duas índoles comportamentais distintas no que respeita à actuação dos crentes face ao universo político e na forma como projectam as relações entre o espiritual e o temporal, o cristianismo e o mundo, a Igreja e a sociedade. Portanto, se o primeiro filão, definido pelo desprendimento e indiferença face ao mundo, suscitaria o apolitismo dos crentes no quadro das instituições políticas e sociais instituídas. Em contrapartida, a segunda tendência, ao estimular o interesse dos sujeitos pelos acontecimentos históricos, responsabilizando-os pelos problemas sociais em curso, potenciaria e favorecia formas de militância crente nas estruturas políticas, afirmando-se, por contraste ao anterior, ao refutar a sua tríplice característica: “son manichéisme, concordisme, et juridisme”. Posições,

¹⁴ Rémond (1958-b), 805.

¹⁵ Donegani (1993), 107.

¹⁶ É nesta clivagem que se entendem os primeiros antagonismos no catolicismo francês de novecentos, no qual se defrontam Georges Bernanos e Emmanuel Mounier, que rendem a oposição ao liberalismo a partir de perspectivas distintas face ao progresso técnico, à evolução da história e à civilização industrial. Bem como aquelas, reminiscentes, que, já nos anos 60, vão pautar as discussões teológicas que travessam o Concílio Vaticano II nos debates sobre a questão ecuménica, o acesso à verdade, a pertença à Igreja e as formas de conservação e transmissão da mensagem evangélica. Tejerina Arias (2006), 198-220. Pelletier (2012), 259-296.

em virtude das quais a relação da Igreja face à sociedade se entende de forma diferenciada: se na esteira do primeiro filão esta não se poderia adaptar ao mundo, nem condescender com os seus “erros”, mas, ao invés, seria o mundo que teria a obrigação de se acomodar às normativas definidas por daquela, reconhecendo os seus direitos na sociedade.¹⁷ O segundo advogaria uma posição mais dúctil no que respeita ao ajustamento da Igreja no mundo, às suas sentenças face aos homens e ao discernimento da repartição do bem e do mal, abandonando o anátema em prol do diálogo¹⁸.

Sem embargo, mesmo se este primeiro o princípio de clivagem se faça em torno de duas perspectivas teológicas dispares é possível reconhecer nesse âmbito algumas das tendências que cruzam o campo político, o que Jean Donegani qualifica de “la psyché de droit à la psyché de gauche”: o conflito entre pessimismo e optimismo em relação à natureza humana; a crença, ou não, no progresso da humanidade e o progresso irreversível da consciência; a vontade transformadora e o descompromisso face à organização social.

Neste sentido, a fim de analisar a porosidade entre os universos religioso e político torna-se necessário articular esta primeira polarização com um segundo princípio de estruturação das mentalidades religiosas no qual a vinculação com o domínio político se torna mais evidente: a dissociação das mentalidades hierárquica-hierática com aquela democrata-progressista, proposta por Maurice Montuclard¹⁹. As quais vão dar corpo, desde o final do século XIX, não só à clivagem entre catolicismo liberal, o catolicismo social e a democracia-cristã, mas, sobretudo, à dissociação política destas duas últimas correntes e o dualismo que as atravessa.²⁰ Porquanto, se, por um lado a mentalidade hierárquico-hierática defende uma organização societária verticalizada no desempenho da autoridade, patrocinando a imutabilidade da ordem estabelecida e o imobilismo das formas sagradas:

¹⁷ "En possession de la vérité unique et immuable, détenant seule la clé du salut, individuel et collectif, l'Église ne peut transiger avec l'erreur et le mal: elle doit combattre les ennemis de Dieu, l'impiété, sans faiblesse. La netteté de la distinction entre ce qui est vérité et ce qui est erreur trouve sa réplique, au plan des personnes, dans une sorte de manichéisme quand il s'agit de juger les hommes et apprécier leur action". Rémond (1958-b), 807.

¹⁸ Rémond (1958), 807.

¹⁹ A escolha de um princípio político teria implicações no domínio religioso, seria a partir da clivagem teológica que catolicismo poderia ser dividido de acordo com os princípios políticos: "l'hypothèse selon laquelle s'inspirer du principe hiérarchique ou du principe démocratique est un choix assez fondamental pour expliquer que tout le système des idées et valeurs religieuses, tant dans le domaine moral ou social que dans celui que l'on nomme la spiritualité chrétienne, pouvait s'en trouver modifié." *Apud* Donegani (1993), 116.

²⁰ Se uma primeira tendência fundamenta a crítica ao liberalismo na crítica à Revolução Francesa e à ordem sócio-política que a mesma inaugura – advogando a diferenciação societária face à utopia da igualdade democrática. Por outro, a segunda recusa fundamentar na sociedade de Antigo-Regime as respostas para os problemas com os quais se defronta no universo político e social – procurando nos valores políticos acima rejeitados um meio de influenciar a ordem societária em conformidade com o pensamento cristão. Rémond (1968), 1078.

La conviction que la société est fondée sur la prédominance de certains groupes, que les bienfaits de toutes sortes s'y répandent de haut en bas et qu'il en va nécessairement ainsi puisque Dieu est au sommet de la pyramide, qu'à la base sont les petites gens, les fidèles, le peuple, lamasse, et qu'entre dieu et la masse, toutes les autorités religieuses, politiques, sociales ne font que représenter Dieu auprès de leurs sujets et subornés.²¹

Por outro, a vertente democrata-progressista caracteriza-se pela oposição que trava à verticalidade e à imutabilidade consagrada na primeira tendência ao assumir a mudança social como postulado numa coerência progressiva de melhoramento das sociedades: “la stabilité de l'ordre étant traditionnellement assurée par en haut, il est inévitable que le progrès s'accomplisse par en bas.”²²

Por conseguinte, equacionadas a partir da do estudo das grandes correntes políticas que se confrontaram no universo católico desde a década de 1890, entre democratas-cristãos e católicos-sociais, a categorização feita por M. Montuclard permite não apenas reflectir a dinâmica social dos grupos, tendo em conta o modo como cada um deles assimila e re-exprime os postulados eclesiásticos readequando o conteúdo teórico e prático recebido de acordo com os dados da sua experiência sócio-cultural, mas, paralelamente, enriquecer a problemática em questão uma vez que a sua análise se debruça explicitamente sobre a ordem sócio-política. Impondo-se como categoria, na medida em que patenteia, não apenas uma polarização espiritual no seio do universo católico, mas uma polarização política das atitudes religiosas: equacionando o facto da formação posições políticas distintas arriegarem não só em distintas pertenças sociais, mas, mergulhadas no caldo das sub-culturas católicas, nas distintas mundividências de pensar o religioso. Conforme argumenta o autor:

La participation sociale d'un groupe comme celle d'un individu, s'accomplirait donc fondamentalement quoique fort schématiquement selon l'un ou l'autre de deux types suivants, susceptibles d'ailleurs d'infinis dosages : l'un caractérisé essentiellement par la soumission, active ou passive, à l'ordre social établi, considéré comme immuablement sacré ; l'autre, par l'initiative transformatrice d'un ordre social considéré comme éthiquement perfectible. Bien entendu, soumission active ou passive, initiative transformatrice ne doivent pas être interprétés seulement ni même principalement à travers des comportements ou des conduites, mais beaucoup plus comme un ensemble ordonné et toujours susceptible d'être remis en question de

²¹ *Apud* Donegani (1993), 118.

²² *Apud* Donegani (1993), 119.

modèles et de rôles sociaux, de symboles, d'attitudes, d'idées et de valeurs, bref comme une conception générale pratique, de sa destinée humaine et du cosmos.²³

Destarte, convirá recuperar a dualidade analítica de Jean Milet, segundo o qual o cristianismo se estrutura como uma religião bipolar em torno de duas concepções antropológicas distintas: o teocentrismo e o cristocentrismo²⁴. Manifestando, por esse modo – ora referenciando-se à figura de Deus ora àquela de Jesus Cristo – diferentes concepções de autoridade e de ordem com prolongamentos, consequentes e antagónicos, nos domínios político e social. A este respeito, escreve Jean-Marie Donegani:

À l'autorité sacrale et paternelle magnifiée dans la foi théologique se substitue dans le christocentrisme une autorité fraternelle dont l'inauguration héroïque ne vient pourtant pas contrarier la finalité de partage et de service. [...] [D'un] côté, un système de responsabilité hiérarchique dans lequel seront cultivés l'ordre immuable et la paix, fruit de cet ordre ; de l'autre, une logique de la fraternité à conquérir sur la soumission, de la liberté à obtenir contre l'ordre.²⁵

Tendo isto em conta, René Rémond assume a conveniência da utilização do diagrama binário direita-esquerda como instrumento analítico na observação do universo católico contemporâneo, sem que este se torne uma figura de estilo extemporâneo ao método analítico: "ce n'est donc pas une figure de style ni un abuse de langage qui conduit à parler d'une tendance de droite et d'une tendance de gauche dans le catholicisme français". E infere, a esse respeito, discriminando dois catolicismos desiguais nas dimensões política, ética e aléctica:

Formulée en termes politiques, sous les réserves qu'appelle cette façon de ramener au politique ce qui est d'abord et reste toujours religieux, la situation idéologique du

²³ *Apud* Donegani (1993), 120.

²⁴ Milet (1980), 257.

²⁵ Isto mesmo clarifica o inquérito realizado por Jean-Antoine Laponce em 1970, ao demonstrar que o conceito "Deus" é situado politicamente à direita pelos inquiridos, ao passo que o de "Jesus Cristo" é colocado à esquerda. Assim, se o efeito de atracção pessoal tende a reaproximar os conceitos, a posição política do sujeito crente parece determinar em grande medida a escolha do polo – cristocêntrico ou teocêntrico – do qual se aproxima. Donegani (1993), 125. Sobre a divisão teológica que atravessa o universo dos cristãos de esquerda em França veja-se ainda: Tranvouez, (2012), 513-536. E ainda, sobre o uso de Deus enquanto referencial discursivo no pensamento político das direitas francesas, a função normativa da religião "qui donne le sens d'une continuité de temps humains et suprahumains", e a relação Igreja com a mesma cultura política, veja-se: Boutry (1992), 209-259; Boutry & Michel (1992), 649-695. Rémond (1982), 407-411.

catholicisme français apparaît dominée par deux mouvements de sens contraire. D'une part, une lente évolution de fond, en grande partie spontanée, qui est autant le fruit de l'expérience que de la réflexion, entraîne une partie des élites et des cadres du catholicisme, intellectuels, militants ouvriers, dirigeants d'organisations, vers positions réputées de gauche. D'autre part, des décisions d'autorité successives renforcent graduellement une tendance conservatrice, même réactionnaire, qui, il y a seulement dix ans, semblait sur le point de s'éteindre. De ces deux mouvements d'amplitude inégale, lequel prendra le dessus dans les années à venir? Il est clair que la réponse n'intéresse pas seulement l'histoire idéologique di catholicisme français.²⁶

Não obstante, por fim, segundo o mesmo autor, para que esta distinção seja operante na compreensão da cultura católica deverá corresponder a oposições internas ao universo propriamente religioso, articulando o enunciado desta oposição sócio-política àquela sua precedente no âmbito filosófico-teológico – uma vez que, se a clivagem encarnação-eschatologia reporta a compreensão diferenciada da verdade e da história na lógica da Revelação e da Salvação, a oposição hierárquico-hierática à democrata-progressista está relacionada à relação do crente com a ordem social e com os princípios políticos que definem a sua conservação ou transformação. Explica René Rémond:

Dans aucun des deux le point de vue politique n'est premier, ni principal : les préférences politiques n'orientent pas le choix des écoles philosophiques, ce sont les options philosophiques qui entraînent les inclinations politiques. [...]. Cette constatation est la plus grande importance pour une étude du catholicisme de droite et du catholicisme de gauche. S'en tenir [...] aux positions politiques, c'est arrêter son regard à la surface des choses : inséparables d'une conception déterminée des rapports entre les deux ordres elles son inexplicables sans elle.²⁷

b) Um conflito triangular, nem à direita nem à esquerda.

Exposta que está da tese de René Rémond sobre a pertinência da bipolarização do catolicismo à direita e à esquerda, convirá ponderar agora a argumentação inversa de Émile Poulat, que reivindica a impertinência da utilização das referidas categorias na análise da história religiosa e política do campo católico, refutando a relação estabelecida entre estes dois universos. Partindo do princípio de que para Émile Poulat a oposição direita-esquerda seria uma categoria do pensamento político francês elevada à dignidade científica o autor não determina catolicismo nem à direita nem à esquerda:

²⁶ Rémond (1958-b), 820.

²⁷ Rémond (1958-b), 808.

Certes, l'opposition gauche-droite est une de nos grandes évidences françaises ; elle est fondamentale dans notre vocabulaire politique, tout au moins dans celui de la classe politique, et sans doute au-delà on ne peut clairement dire jusqu'où. On nous a appris à voir ainsi : c'est une catégorie de notre pensée indigène, élevée à la dignité scientifique [...]. [...] Forcée par et pour l'histoire politique, la mécanique du schéma gauche-droite a vite envahi l'histoire religieuse, lui imposant sa dichotomie. Reflétant le conflit de l'Église et de la société moderne, deux tendances ont été opposées, deux mentalités : traditionalistes et progressistes, conservateurs et novateurs. Puis, à ces tendances, on a fait correspondre une ecclésiologie de droite et ne ecclésiologie de gauche [...]. Au goût de chacun, on évoquera la déconcertante pauvreté spirituelle des intégristes ou l'effroyable vide religieux des modernistes. Chacun disqualifie l'autre par le seul effet de ses critères implicites. Deux France religieuses après deux France politiques, quand ce n'est pas la France laïque la France religieuse ennemies, le mythe, sous ses divers visages, est partout reconnaissable à son chiffre.²⁸

Na verdade, segundo Poulat, a grelha direita-esquerda estaria desprovida de escopo heurístico, uma vez que não possibilitaria ter em consideração todos os matizes que a circunflexão política encerra, nem explicar, por si, as suas antinomias. Assim, aquém de constituírem conceitos isentos no processo analítico, o esquema binário limitar-se-ia a reproduzir uma simplificação de categorias políticas forjadas pelo liberalismo, estando viciadas desde a sua conceptualização:

Comme la société, l'Église a eu sa gauche et droite, contre-coup interne d'un clivage extérieur dont il n'était pourtant pas la réplique. [...] Droite et gauche ce sont des catégories historiques, liées à l'avènement du régime représentatif dans une société bourgeoise, puis pluralisées par les historiens - les droites, les gauches – quand ils ont voulu soumettre à cette grille la totalité du jeu politique. Une autre voie était possible : le refus critique a cette approche. Deux courants antagonistes s'y sont essayés : la tradition socialiste dont s'est dégagée l'analyse marxiste ; la tradition contrerévolutionnaire qu'on illustrée les encycliques pontificales. Marx et les Papes, [...] ou symboliquement, *Le Capital* et le *Syllabus*, que toute une société entend bien renvoyer dos à dos [...].²⁹

Ou como afirma mais adiante:

Dans leur puissante simplification, droite et gauche se présentent ainsi comme des concepts récupérateurs ou réducteurs de tout développement historique extérieur à eux. Tradition pontificale et tradition socialiste y répugnent dans la mesure même où

²⁸ Poulat (1977-a) 202.

²⁹ Poulat (1977-a), 179.

elles contestent radicalement l'ordre de la société qui tient ce discours et le leur impose.³⁰

Com efeito, segundo a perspectiva de E. Poulat, calcular a realidade religiosa e política com o auxílio analítico das categorias direita-esquerda, seria desde logo, por si, optar pelo campo de análise político em detrimento do religioso – bem como uma das demais forças em diferendo, o liberalismo – como ponto de observação. Uma vez estranha ao pensamento católico, Émile Poulat estima que, para computar os problemas relativos às relações entre religião e política, conviria substituir esta grelha bipolar e abraçar um esquema heurístico tripolar em conflito: não só no intuito de recusar as categorizações direita-esquerda, como também rejeitar a problemática das relações entre o religioso e o político, equacionados como universos separados a partir do paradigma liberal. Quer isto dizer que, para E. Poulat não é apenas a ferramenta direita-esquerda que deve ser invertida, mas o próprio questionamento da realidade das relações entre os dois universos que esta supõe, revelando-se inoperante face ao catolicismo, uma vez que a percepção do religioso, e das suas mundividências, estaria adulterada à partida:

Que notre définition universitaire de la religion, [...] est en fait le produit de l'idéologie libérale qui est l'idéologie dominante de notre société. Pour celle-ci, la religion, c'est le contraire du profane ; la religion, c'est le domaine du sacré, qui s'oppose au profane. Il y a deux sphères en exclusion réciproque, en extériorité réciproque. La séparation de l'État et des Églises n'est qu'un corollaire logique de cette conception. Il s'agit d'une situation proprement moderne, fruit, [...], d'une culture libérale. Or cette définition, cette conception, l'Église romaine l'a toujours refusée obstinément. Je suis bien obligé de dire, devant de cet objet concret que j'analyse, le catholicisme, que la conception libérale de la religion cesse pour moi d'être opératoire. [...]. Mais [...], supposant la définition libérale de religion et observent le catholicisme contemporain, on doit constater que celui-ci ne tient pas dans celle-là : le catholicisme n'est pas seulement une religion, il est beaucoup plus qu'une religion.³¹

Ou ainda:

Nous vivons dans la culture française [...], sur une opposition classique, sur une véritable dichotomie : la religion et la société, le profane et le sacré, le politique et le religieux [...]. Nous tirons les conséquences intellectuelles et mentales d'un régime de séparation, conforme aux normes de la culture laïque, qui n'est pas seulement

³⁰ Poulat (1977-a), 201.

³¹ Poulat (1983), 160-161

légal et institutionnel. C'est précisément ce dualisme que l'Église catholique, le catholicisme traditionnel, [...] intransigeant a toujours refusé. Car ce catholicisme traditionnel s'est toujours présenté avec une vision intégrale, globale, totalisante, à la fois de l'homme, de la société, de l'histoire, de l'univers : distinguer, oui, mais pour unir au lieu de séparer. [...] Du jour où se forme une nouvelle culture, extérieure à l'Église et prétendant à son autonomie, elle introduit des germes, là principe d'un dualisme, et par conséquent un principe de conflit [...]. Il y a évidemment deux manières de vouloir résoudre le conflit [...] : ou bien on ramène au giron catholique la société ou la culture qui s'est émancipée de l'Église ; ou bien on entame une émigration culturelle qui permettra à l'Église, transcendant à toute culture, de s'adapter aux codes et aux conditions de la nouvelle culture.³²

Por essa forma, uma vez repudiado as coordenadas binárias direita-esquerda como funcionais para aquilatar as relações do catolicismo com o campo político, E. Poulat retorna à cultura da instituição eclesiástica a fim de estimar a identidade do catolicismo na contemporaneidade, definindo-o a partir de uma quadrupla característica: “il était romaine, intransigeant, intégral et social”.

Mas que significa cada um destes qualificativos? Ora vejamos: a) romano – tendo em conta que o papado seria “la tête et le cœur” da instituição; b) intransigente – como “négation et antithèse de ce libéralisme qui constituait l'idéologie officielle de la société moderne” e, do mesmo modo “inébranlable sur les principes qui lui dictaient cette opposition”; c) integral – “refusant de se laisser réduire à des pratiques culturelles et à des convictions religieuses, mais soucieux d'édifier une société chrétienne selon l'enseignement et sous la conduite de l'Église”; d) e, por fim, social – “en plusieurs sens: parce que, traditionnellement, il pénètre toute la vie publique ; parce qu'il s'est ainsi acquis une essentielle dimension populaire ; enfin, parce que le libéralisme économique de la société moderne a suscité la *question sociale* dont la solution exige une large mobilisation des forces catholiques.”³³

Embora seja o conjunto destas quatro categorias que caracteriza a totalidade do universo católico, será o carácter intransigente da cultura católica que prevalecerá sobre os demais³⁴ – no qual se deve considerar de outra forma a inscrição do catolicismo na história política, e onde ganha operacionalidade a noção de “conflit triangulaire”. Desse modo, assente na

³² Poulat (1983), 31-32

³³ Poulat (1983), 100. “Le rapport est réciproque. La société est religieuse, la religion est sociale. Le catholicisme s'est proclamé intégral pour signifier son attachement à cette conception, son refus d'être privatisé et marginalisé, sa volonté de tout mettre en œuvre pour s'opposer à cette dépossession.” Poulat (1983), 162.

³⁴ Poulat (1983), 185-186. “Constituer le catholicisme intransigeant dans la longue durée, c'est [...] souligner [...] la permanence des structures institutionnelles et la rémanence des mentalités qu'elles nourrissent ; c'est aussi introduire une question sur les conditions de possibilité d'une transformation en profondeur d'un système tenu par son moment fondateur et son hérité historique autant que par son espace social et sa chaîne discursive.” Poulat (1977-a), 126-127.

intransigência católica e no carácter totalizante que a mesma significa, E. Poulat equaciona que no jogo contemporâneo das relações entre o religioso e o político se confrontam três forças antagónicas entre si: o catolicismo, o liberalismo e o socialismo – as quais, por seu turno, geram resistências negativas também elas opostas: o anti-clericalismo, o anti-liberalismo e o anti-socailismo. Ouçamo-lo:

Pour le catholicisme intransigeant, le point de départ, c'est donc son idéologie d'une voie propre, autonome, qui a pris figure de "troisième voie" par rapport aux deux autres. Son "ralliement" d'un côté ou de l'autre, est une donnée consécutive, d'étendue restreinte : il est stratégique et provisoire, jamais idéologique (sous réserve de contaminations possibles), sujet à révision si la conjoncture y invite, ou à mutation, quand le cours des choses y contraint. C'est pourquoi, du dehors, il n'apparaît jamais franc et sûr, mais toujours conditionnel, autorisant le double jeu – deux fers au feu – en attendant un renversement d'alliances. Son anti-socialisme a pu paraître longtemps et justement d'un poids politique sans commune mesure avec son anti-libéralisme. Mais à ne retenir que cet aspect, historiquement second, on fige une dialectique qui n'a cessé d'être opérante [...]: on écarte les faits ou on complique le schéma simplifié pour éviter d'en changer.³⁵

Quer isto dizer, que, negando a porosidade dos sistemas de pensamento em causa, é a incompatibilidade de cada um dos agentes em disputa que sustenta o modelo triangular, tendo como ponto de partida a oposição que um deles move face aos restantes. A clivagem é equacionada então, já não a partir de dois eixos políticos em torno dos quais o catolicismo se matiza, mas num conflito concorrencial a três: no qual o catolicismo se confronta como um todo uniforme com as "ideologias modernas" que procura rejeitar mutuamente – afirmando-se, desse modo, como única via alternativa ao liberalismo e ao socialismo.

Conclusão

Ao terminar esta reflexão não é nosso propósito pôr um ponto final na problemática em questão, dirimindo-a ao tomar partido no diferendo – mesmo que ao assumir uma estrutura dual de observação do objecto de estudo, e o facto de equacionar a tese da relação entre o político e o religioso nos afaste dos postulados expressos por Émile Poulat, e nos aproxime do enunciado de René Rémond. Pretendemos, tão só equacionar a viabilidade da aplicação de um esquema binário na computação das interacções dos universos religioso e político,

³⁵ Poulat (1977-a), 201.

patenteando a pluralidade intestina do universo católico ao trazer à liça dois processos analíticos distintos de a ponderar do ponto de vista historiográfico.

Com efeito, quando tentamos averiguar o movimento católico contemporâneo partir das interações que estabelece com o universo político, longe de expressarem uma orientação unidirecional, as distintas direcções que assumem manifestam o peso de cada uma das determinações políticas e da flexibilidade das expressões religiosas. Quer isto dizer, que o pluralismo político dos católicos significa e induz, *a priori*, um determinado grau intestino de diferenciação religiosa, cuja fragmentação política é enquadrada teoricamente por distintas formas de percepção e de vivência dos axiomas religiosos que professam – correspondendo cada um deles, em muitos aspectos, a princípios de polarização política.

Como qualquer outro instrumento de análise, recorrer ao esquema binário direita-esquerda como grelha analítica no processo de compreensão das declinações políticas do movimento católico contemporâneo tem os seus defeitos e virtudes. Se por um lado, corremos o risco de diluir o religioso no político ao tratar as problemáticas religiosas a partir de uma conceptualização política feita pelo modelo liberal, esbatendo o carácter unitário do catolicismo em virtude das suas fragmentações. Por outro, o binómio direita e esquerda continua operacional no que respeita a caracterização da diversidade política que atravessa o universo religioso contemporâneo – não podendo ser negligenciadas as diferenças que estes dois polos fornecem e surtem nos comportamentos dos católicos, tornando-se pertinente quando os sujeitos históricos o assumem enquanto referencial de sentido e militância.

Como por outro lado, se o esquema triangular tem a vantagem de partir do âmago institucional católico definindo-se na intransigência do magistério romano face à política e moderna, o mesmo enferma, não só por atenuar as alterações feitas neste âmbito no decorrer da contemporaneidade, como também, e sobretudo, por procurar relativizar a pluralidade de tendências e culturas que caracterizam aquele universo valorando o seu carácter centrípeto e monopodial – onde as clivagens internas que fragmentam o movimento católico seriam secundarizadas em virtude do factor unitário que o agrega, opondo-o em bloco às ideologias modernas.

Desta feita, tendo em conta a reconfiguração do religioso nas sociedades seculares, podemos afirmar que para aquilatar o carácter compósito e plural do universo católico contemporâneo – nomeadamente as relações que este estabelece com a cultura política –, teremos de reformular a lógica objectiva e jurídica da pertença eclesiástica dos sujeitos

crentes como único critério de observação daquele universo, a fim de indagarmos outras categorizações e formas de pertença nas quais a identidade religiosa dos crentes se exercita, matiza e assume.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOUTRY, Phillipe. “Dieu”. *Histoire des Droites en France – 3. Sensibilités*. Paris: Gallimard. 1992.

_____. MICHEL, Alain-René. “La religion”. *Histoire des Droites en France – 3. Sensibilités*. Paris: Gallimard. 1992.

DONEGANI, J-M. *La liberté de choisir. Pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*. Paris : Presses de la Fondation nationale des Sciences politiques, 1993.

MILET, Je. *Dieu ou le Christ ? Les conséquences de l’expansion du christocentrisme dans l’Église catholique du XVII^e siècle à nos jours*. Paris : Trévisse, 1980.

PELLETIER, D. *La crise catholique: religion, société, politique en France (1965-1978)*. Paris: Payot, 2002

_____, & SCHLEGEL, J-L. *À la gauche du Christ: les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*. Paris : Seuil, 2012.

POULAT, É. *Église contre bourgeoisie: introduction au devenir du catholicisme actuel*. Tournai: Casterman, 1977 (a).

_____. *Catholicisme, démocratie et socialisme: Le mouvement catholique et Mgr. Benigni, de la naissance du socialisme à la victoire du fascisme*. Tournai: Casterman, 1977 (b).

_____. *Intégrisme et catholicisme intégral. Un réseau secret international antimodernite: La "Sapinière" (1909-1921)*. Tournai: Carterman, 1969.

_____. *Le catholicisme sous observation: du modernisme à aujourd’hui. Entretiens avec Guy Lafon*. Paris: Le Centurion, 1983.

RÉMOND, R. "Droite et gauche dans le catholicisme français contemporain I". *Revue française de science politique*. vol. 8. n°3, p.529-544. Set. 1958 (a).

_____. "Droite et gauche dans le catholicisme français II". *Revue française de science politique*. vol. 8. n°4. p.803-820. Dez. 1958 (b).

____. *Le catholicisme français et la société politique : écrits de circonstance, 1947-1991*. Paris : Ed. de l'Atelier, 1995.

____. *La droite en France : de la première Restauration à la Ve République*. 2. Paris: Aubier, 1968.

____. *Les Droites en France*. Paris: Aubier Montaigne, 1982.

SLAMA, A-G. *Les chasseurs d'absolu. Genèse de la gauche et de la droite*. Paris : Grasset, 1980.

TEJERINA ARIAS, G. *Concilio Vaticano II, acontecimiento y recepción: estudios sobre el Vaticano II a los cuarenta años de su clausura*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2006.

TRANVOUEZ, Yvon. "Les idées du ciel ne tombent pas juste. La division théologique des chrétiens de gauche". *À la gauche du Christ: les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*. Paris : Seuil, 2012.