

Catolicismo *Vintage*: A Busca pelo Sentido de Tudo

Rodrigo Portella
Universidade Federal de Juiz de Fora
portellarodrigo1969@gmail.com

Resumo

A Igreja Católica, através ora do próprio Vaticano, ora por meio de vários movimentos de cunho exclusivista, tende, nos últimos anos, a uma afirmação de sua fé de forma mais tradicional, no sentido de resgatar teologias, doutrinas e costumes que a pronunciem com maior vigor diante do campo religioso cada vez mais plural em que o mundo se encontra, e em que a própria Igreja Católica se encontra, internamente. Este movimento de acentuar doutrinas católicas – às vezes de forma intransigente ou pouco dialogal – com o mundo moderno representaria um rosto cada vez mais exclusivista do catolicismo quanto às questões doutrinárias, mostrando a Igreja como a única – ou máxima – detentora da verdade religiosa. Este artigo pretende refletir sobre tal postura recorrendo às ciências sociais e, ao final, perguntando se é algo essencial à identidade católica algum tipo de exclusivismo.

Palavras-chave: Catolicismo; Eucaristia; Exclusivismo; Doutrinas; Modernidade.

Abstract

The Catholic Church, through either the Vatican itself, sometimes through various movements exclusivist nature, tends, in recent years, an affirmation of their faith in a more traditional, to redeem theologies, doctrines and customs that speak out more forcefully against the religious field increasingly plural in which the world finds itself, and that the Catholic Church itself is internally. This movement to emphasize Catholic doctrines - sometimes in tough little or dialogical - with the modern world represent an increasingly exclusivist face of Catholicism as the doctrinal issues, showing the Church as the only - or maximum - holder of religious truth. This article intends to discuss using such a stance to the social sciences and in the end, wondering if it is something essential to the Catholic identity some kind of exclusivity.

Keywords: Catholicism, Eucharist; Exclusivism; Doctrines; Modernity.

Introdução

Seria a postura exclusivista um fenômeno moderno no catolicismo? Sim e não. Depende do ângulo histórico pelo qual observamos tanto o fenômeno do exclusivismo¹, como o da modernidade em suas relações com o catolicismo. Em uma sociedade não plural, em que o catolicismo reinava absoluto (ou quase), não era necessário apresentar o conceito de exclusividade: de um jeito ou de outro as pessoas e instituições sociais se percebiam naturalmente dentro do ser católico. Contudo, a partir do momento em que as sociedades, particularmente após o iluminismo e, principalmente, a partir do século XIX, se reconheceram – e admitiram como direito ser – plurais (na filosofia, ciência, política e, claro, religião, isto é, na percepção do direito à liberdade e diversidade religiosa); a Igreja Católica, com Papas como Pio IX e Pio X (“anti-modernistas” e denunciadores dos valores da modernidade como perigosos ao ser humano, humanidade e, sobretudo, Igreja), passa a querer definir, de forma mais contundente, a identidade católica, o ser católico, em contraposição ao mundo cada vez mais plural à sua volta. Já no arrebol da modernidade a Igreja também tomou tal postura, de delinear fortemente a identidade católica, em resposta às reformas protestantes, através do Concílio de Trento.

A questão é que, após o Concílio Vaticano II a Igreja teria optado por postura inversa, ou seja, abrir-se ao mundo moderno, dialogar com ele. Esta postura trouxe para dentro da Igreja elementos para a teologia, liturgia e moral que, segundo o olhar dos mais tradicionalistas ou saudosistas de uma Igreja inflexível para com o mundo moderno – e de identidade fortemente vincada -, fez com que a identidade católica se

¹ Aqui entendemos como exclusivismo a tendência religiosa de fechamento de uma religião sobre si mesma, entendendo que os conceitos e identidades doutrinárias que advoga, são de caráter absoluto no sentido de que todo diálogo com as demais religiões não são considerados diálogos equiparados, mas diálogos principiados pelo entendimento de uma superioridade prévia de determinada identidade religiosa sobre outras, concebida como Verdade (com V maiúsculo) em contraposição a verdades relativas ou deficientes. Exemplo deste diálogo desigual, que aqui nomeamos por exclusivista quanto às verdades e doutrinas da fé, é a Declaração *Dominus Iesus*, da *Congregação Para a Doutrina da Fé*, do Vaticano, publicada em 2000, que gerou polêmica ao declarar, por exemplo, que “Os fiéis são *obrigados a professar* [grifo da própria Declaração] que existe uma continuidade histórica — radicada na sucessão apostólica — entre a Igreja fundada por Cristo e a Igreja Católica: «Esta é a única Igreja de Cristo [...] que o nosso Salvador, depois da sua ressurreição, confiou a Pedro para apascentar (cf. Jo 21,17) [IV, 16]; (...) Existe portanto *uma única Igreja de Cristo, que subsiste na Igreja Católica*, [grifo meu] governada pelo Sucessor de Pedro e pelos Bispos em comunhão com ele. (...) As Comunidades eclesiais, ao invés, *que não conservaram um válido episcopado e a genuína e íntegra substância do mistério eucarístico*, [grifo meu] não são Igrejas em sentido próprio. Os que, porém, foram batizados nestas Comunidades estão pelo Batismo incorporados em Cristo e, portanto, vivem *numa certa comunhão, se bem que imperfeita, com a Igreja* [grifo meu] [IV, 17]”. Nota-se que uma das principais notas que identificam a identidade católica unida plenamente a Jesus Cristo e, portanto, perfazendo sua única e verdadeira Igreja é a da questão eucarística, ligada a do sacerdócio legítimo. Trataremos desta questão, identidade eclesial única e verdadeira=eucaristia, ao longo do texto.

enfraquecesse. Daí que têm crescido na Igreja Católica o número de organizações – novas comunidades, institutos seculares e religiosos, movimentos, etc - que se propõem a uma fidelidade estrita à Igreja Católica e à sua defesa contra um presumido relaxamento de ardor e doutrinação pela qual a mesma estaria passando, ou contra supostos abusos e esquecimentos teológicos, devocionais, litúrgicos e morais após o Concílio Vaticano II. Em uma palavra: defensores de uma suposta restauração da verdadeira e fiel identidade católica que, segundo alguns, estaria corrompida quando da abertura pós-conciliar da Igreja ao diálogo – teológico, litúrgico e moral – com o mundo moderno.

O presente texto quer apresentar algumas teorias sobre como tais grupos de inspiração teológica, moral e litúrgica mais conservadora e exclusivista (se comparados à *eclesiogênese* – termo de Leonardo Boff – que a Igreja experimentou, em vários setores, no período pós-conciliar) quanto ao ser católico. E a pergunta e provocação que pretendo deixar, ao fim, é justamente se o cerne do ser católico implica, naturalmente, certo exclusivismo quanto à verdade.

1. Ser católico²

Pierre Sanchis pode nos ajudar a desenhar o que é ser católico, e como o catolicismo tende a ser uma religião de traços exclusivistas. Se Deus existe, ele não vaga. Deus, em sua atuação e presença no mundo, não estaria solto, volúvel e volátil, mas concentrado numa instituição. Assim a Bíblia sugere, com a eleição, no Antigo Testamento, de um povo que seria o povo de Deus (Israel). Mais tarde, com a eleição de um grupo de pessoas ligadas a Jesus, sob liderança de um apóstolo, Pedro, que seria o representante oficial de Jesus, conforme interpreta a teologia católica oficial. A Igreja Católica, em seu magistério oficial e em seu corpo hierárquico, se entende como a legítima depositária da fé cristã ortodoxa, herdada e transmitida ininterruptamente e sem erro desde o apóstolo Pedro até o atual Papa, através da imposição de mãos na sucessão episcopal, desde os tempos apostólicos. Assim, o Espírito Santo que Jesus teria prometido à comunidade cristã, no sentido de sustentá-la e levá-la à verdade, estaria de forma especial e singular presente na Igreja Católica, através dos bispos, representantes

² Estou ciente de que “ser católico” transcende as características aqui apresentadas. O modelo que apresento, no entanto, quer ser, resumidamente, o modelo sacramental de se entender a essência do catolicismo; melhor, um modelo sacramental ortodoxamente oficial que tem prevalecido na Igreja atual através do governo vaticano.

de Jesus Cristo. O Espírito Santo estaria e atuaria de forma única, ou ao menos bastante especial, através da Igreja Católica³. Assim, através dela é que o fiel chegaria a Deus (SANCHIS, 1986, p. 9).

Portanto, para a doutrina oficial católica, é a pertença visível, consciente e ortodoxa a esta Igreja visível e definida que se torna elemento constitutivo de acesso a Deus e à salvação (SANCHIS, 1986, p. 13). E isto pela razão de que bispos e sacerdotes são considerados aqueles que, através de sua ordenação, obtêm o poder sagrado de representar, em *persona Christi*, a Jesus Cristo, através do poder de presentificar o mesmo nos sacramentos, particularmente os da penitência e da eucaristia. Assim, o poder e a legitimidade únicos e exclusivos do catolicismo, estão ligados à administração dos sacramentos, que são as formas de Jesus tornar-se presente, eficaz ou sensível, entre seus fiéis. O sagrado de Jesus chegaria ao fiel através da mediação da pessoa do ministro sacerdotal, ungido e legitimado pela hierarquia (SANCHIS, 1986, p. 11). Na Igreja Católica os conceitos de “sacerdote”, “sacrifício”, “altar” – particularmente quanto ao sacramento da eucaristia –, se concentram em uma ordem sacramental e hierárquica que a Igreja visível constitui e da qual é portadora, sendo o canal da graça divina (SANCHIS, 1986, p. 12). Neste íterim é fundamental discorrer um pouco sobre aquilo que seria a distinção da verdade na Igreja Católica, o elemento que a faz singular e única, verdadeira representante de Jesus entre a humanidade: o sacramento da eucaristia.

2. O viver entusiástico⁴: eucaristia, legitimidade e mistério

A missa, a eucaristia, é o centro da Igreja Católica, ou de certa interpretação do catolicismo de cunho e centralidade sacramentalista. Para Sanchis (1986, p. 6) o conceito nuclear a unificar e identificar o catolicismo está no sacramento. Para que haja força religiosa ela precisa experimentar a objetivação, fixando-se em um objeto sagrado

³ « Os elementos desta Igreja já realizada existem, *reunidos na sua plenitude, na Igreja Católica e, sem essa plenitude, nas demais Comunidades* ». ⁶⁵ « Por isso, as próprias Igrejas e Comunidades separadas, embora pensemos que têm faltas, não se pode dizer que não tenham peso no mistério da salvação ou sejam vazias de significado, *já que o Espírito Se não recusa a servir-Se delas como de instrumentos de salvação*, cujo valor deriva da mesma plenitude da graça e da verdade que foi confiada à Igreja Católica ». (*Dominis Iesus*, IV, 17). Grifos meus. Veja que a atuação do Espírito Santo nas demais Igrejas é sugerida quase que como um favor divino, uma concessão misericórdia, ao contrário de Sua atuação na Igreja Católica, onde atuaria plenamente e de direito e legitimidade.

⁴ *Entusiasmo*, palavra derivada do grego que significa “ter/carregar um deus dentro”. O comungar eucarístico, no catolicismo, é interpretado como o receber/hospedar a presença viva e real de Jesus no corpo/alma do comungante.

ou que se torna sagrado (SANCHIS, 2003, p. 43-44), que, no caso da Igreja Católica, é a eucaristia, em seu ápice de objetivação sagrada.

A insistência na presença real, na eucaristia, do corpo e sangue de Jesus ganha relevância como resposta à Reforma Protestante. É no século XVI, a partir do Concílio de Trento, que a Igreja Católica dá à eucaristia, e ao ministério sacerdotal católico, único a poder fazê-la acontecer, seu caráter de divisor de águas entre a verdadeira Igreja de Jesus e as demais igrejas⁵. Portanto, em contraponto à pluralidade cristã e religiosa global que ameaçaria universos cognitivos coesos, a eucaristia tem sido recuperada, na Igreja Católica atual, como um centro poderoso de reafirmação de sua unicidade e singularidade religiosa como representante legítima de Jesus Cristo.

Uma peculiaridade referente à eucaristia é a questão do mistério. O mistério fascina. Diante dele se cala, se entrega a vida e a razão. Na era da razão que, ao que parece, muitas vezes não conduz ao paraíso terreno tantas vezes prometido pelo iluminismo Ocidental, o mistério pode cativar de forma insuspeita! Afinal, não são, em seus limites cognoscíveis, todas as religiões sustentadas pelo mistério, mesmo aquelas mais gnósticas (e, de certa forma, talvez até mais estas)?

Ao explicar a um grupo de adolescentes, numa palestra escolar sobre “religiões”, o significado que a Igreja Católica confere à eucaristia, e que o mesmo não possui explicação racional, mas está na conta do mistério, a reação foi a de impossibilidade. Vi-me diante de jovens que, a maior parte com uma educação religiosa apenas rasa e sem internalização, se mostraram incrédulos e até jocosos com o mistério. Para aqueles jovens conectados ao mundo digital de computadores e sem maior vivência ou busca religiosa, crer em algo irracional parecia absurdo⁶. Mas é justamente esta a lógica e o encanto, literalmente, do catolicismo – e, por que não, de todas as religiões: crê-se porque é absurdo, já dizia Santo Anselmo. Conforme Mauss (1979, p. 140), o rito

⁵ Com i minúsculo, pois, conforme a doutrina católica (*Dominus Iesus*, 2000), só na Igreja Católica se encontraria plenamente a Igreja de Jesus.

⁶ Neste ínterim é preciso notar que não é necessariamente o espaço do mistério que, entre os jovens, perde força, mas o espaço do mistério mediado pelas instituições. O sucesso de livros e filmes de Paulo Coelho e “Harry Potter”, entre outros, revela que a dimensão do mistério e do encantamento continua vivo e real para muitos jovens, a maior parte sem uma religião formal bem internalizada. É o mistério que tem raízes em tradições antigas, herméticas, mas deslocados de qualquer magistério ou ortodoxia institucionais. O mistério continua em alta, mesmo fora da Igreja. Mas também nela. Depende de que jovens estamos a falar: os de fora ou dos de dentro da Igreja. E, conforme sobre quem estejamos falando, o mistério muda. Para os adeptos de Paulo Coelho ou de “Harry Potter”, é inocente e pueril crer nos “mistérios” dos dogmas institucionais católicos. Para quem vive a dimensão dos mistérios católicos, é perigoso, ilusório e mesmo demoníaco crer nos “mistérios” desvinculados da herança e controle eclesiais. Neste sentido há também uma batalha sobre a legitimidade simbólica, em que o mistério do outro passa a ser engano ou perigo.

prescinde da técnica. As forças que nele atuam são intrínsecas a ele. Nele existe um poder imanente que faz, por si, a eficácia. Assim é no mistério eucarístico, em que na consagração da hóstia, durante a missa, a transformação misteriosa ali efetuada não depende da fé ou santidade do sacerdote. Teologicamente falando, é *ex opere operato*. O sacramento se faz porque Jesus prometeu e instituiu o sacramento. Faz-se intrinsecamente. Assentindo a fé ou não, o mistério se faz presente, lógico ou absurdo que seja.

Aqui está o singular do catolicismo: um Deus presente. E isto não como força de expressão; não como símbolo (calvinismo); não como “presença espiritual”, fluida, um tanto abstrata; não como uma sensação de sua presença. Não! É um Deus presente literalmente, em carne e osso. Está lá, na hóstia, em cada grãozinho (partícula) dela, em cada gotinha de vinho, em cada fragmento. Estão lá, misteriosamente, sob aparências (acidentes, na terminologia católico-tomista), a carne, os órgãos corporais, o sangue, a alma, a divindade: Jesus todo. O catolicismo apresenta um Deus presente como nenhuma outra religião parece poder apresentar: em carne e osso! Conviver com Deus em carne e osso: eis o mistério da fé!

A teologia eucarística católica traduz o desejo de se viver em um mundo permanentemente encantado, completamente sagrado e misterioso, que abrange todos os momentos da existência. Vida e mundo imersos na experiência constante do sagrado, em oposição a um mundo dessacralizado. Ter Deus à flor da pele. O apelo eucarístico é o apelo da intimidade física com Deus em um mundo cada vez mais virtual, e mesmo em que, na família e nas demais relações humanas, a distância e o anonimato parecem prevalecer. Neste sentido, ter sensações físicas perante o sagrado, tocar o sagrado e deixar-se tocar por ele (SILVEIRA, 2003, p. 147), através do pão físico que é Deus, se torna algo de incomensurável experiência sensorial.

Se, a partir do período medieval, desenvolveu-se, de forma mais acentuada, o culto aos santos - tidos como mais próximos dos humanos, diante de um Deus ou Jesus monarca e Senhor, distante e terrível -, o inverso parece revelar-se, hoje, nos movimentos afetivo-emocionais dentro do catolicismo, em que se recupera o Jesus irmão, amigo, do amor, próximo; e, neste veio, está a redescoberta da eucaristia como o centro do encontro com Jesus.

A eucaristia redescoberta como centro do catolicismo parece-me, também, um fruto legítimo da racionalidade moderna. Se Tomé, um moderno fora de tempo, queria “ver para crer”, os católicos modernos também necessitam saber, ver, sentir, para crer,

ou crer para saber, ver e sentir. Na verdade há um diálogo dialético quanto à precedência de um fator ou de outro: sabe-se e, então, se crê; crê-se, então se sabe. A sensibilidade moderna, guiada pela racionalidade, valoriza aquilo que é real, ou que se crê como real. Um Deus apenas muito espiritual e invisível, para tal sensibilidade, talvez não seja o mais adequado. Vale mais um Deus que está realmente (com ou sem aspas, mas, para os católicos, sem aspas) presente, visível, palpável, ali ao lado, no sacrário. Portanto, para uma sensibilidade religiosa moderna e pós-moderna, dependentes, a um tempo, do racional e do afetivo, como matrizes da fé, ter a Deus, vê-lo, tocá-lo, senti-lo, faz todo sentido⁷. A Igreja Católica, assim, também faz todo sentido para sensibilidades religiosas atuais, através do mistério da eucaristia. E, neste ritmo, o mistério passa a não ser mais tão misterioso. Encantado sim, mas racionalmente encantado. Afinal, se o tremendo e absurdo que caracterizam o mistério também se impõem, na adoração ao santíssimo sacramento, também se revelam⁸ a proximidade e a epidermidade da presença de Deus, convivendo lado a lado com o crente. Assim, conforme nossa argumentação e a teologia católica oficial, ser católico é ser eucarístico.

Não por último é preciso chamar a atenção de que, embora pólo central de identidade do catolicismo, a eucaristia, como os demais sacramentos centralizados como forma de identidade e de se viver o catolicismo, é *uma* forma de identidade do catolicismo. É a forma de identidade do catolicismo de salvação individual, ancorado nos sacramentos que, segundo Oliveira (2003, p. 127), é *a* forma de catolicismo oficial, e neste sentido, formas outras de catolicismo seriam interpretadas como desviantes ou subsidiárias deste. Ora, justamente congressos eucarísticos e movimentos católicos oficiais em torno da eucaristia foram usados pelo clero, no Brasil, desde o início do século XX, para o intuito não só da romanização, mas para a “re-espiritualização e combate ao catolicismo de ‘fachada’”, inculcando a ortodoxia e o *habitus* religioso oficial entre os católicos (AZEVEDO, 2002, p. 54).

⁷ Nos dois sentidos da palavra sentido: sentir no sentido epidérmico, objetivo ou sensorial e sentir no sentido emotivo e subjetivo.

⁸ O que se revela, ou desvela, perde o mistério, pois se torna manifesto ou patente.

3. Cerrando trincheiras: a gênese de novas organizações de tendência exclusivista

Quando a eficácia simbólica perde força, são os pequenos grupos que conseguem restaurar, em sua resistência, esta eficácia (MAFFESOLI, 2006, p. 144). Esta constatação de Maffesoli joga luzes sobre a análise de novos movimentos religiosos, particularmente os de orientação católica, que buscam restaurar uma identidade católica forte, total e exclusivista. A Igreja Católica, colocada no chão raso da similitude e igualdade diante de outras organizações religiosas na sociedade/Estados atuais, que se querem laicos, seculares, iluministas, racionais e democráticos, perde seu poder dantes conhecido e exercido. Como se não bastasse o golpe exterior, veio o interior, em que, após o Concílio Vaticano II, a Igreja se abre um pouco mais ao mundo secular, fica mais condencendente com ele e faz um regime simbólico, despojando-se de vários símbolos particulares fortes: deixando o latim e falando a língua do povo; diminuindo o número das vestes sagradas e adotando as vestes do povo; dizendo-se como “povo de Deus”; fazendo de padres, operários, e de operários, leitores e líderes da palavra sacra; fazendo um pente-fino na hagiografia e economizando na imagética, nos *Te Deum*, nas invocações, nos sacrifícios. Enfim, trocando a palavra hierarquia por povo; magistério por colegiado “democrático”⁹; teologia e metafísica por história e crítica literária; sacristia por sindicato e associações; confissão por psicologia; céu por terra. Para os puristas e saudosistas: economizando em sua verdade e força.

Saudosistas de outras eras, novas organizações católicas buscam constituir um universo simbólico que recupera imagéticas e performances olvidadas, reforçando devoções, ideários e doutrinas ajuizadas como tradicionais e eternas. Se este fenômeno teve lugar em outras épocas, de acordo com seus devidos desafios e contextos, volta nos dias atuais com força¹⁰.

⁹ “A Igreja não é um organismo político, clama-se, e, logo, não é uma democracia. Se a Igreja fosse uma democracia, de vez em quando faria um referendo, o que seria ceder a um ‘conceito empírico e estatístico’ de verdade. Cada um teria a sua verdade, o direito à sua voz (e voz alta), as quais valeriam tanto como as do Magistério, da Revelação e da Tradição juntos – o que não sossega a noção muito católica de autoridade” (COSTA, 2007, p. 300, em que acrescenta a observação do frade dominicano português Frei Bento Domingues, que adverte: se a Igreja não é uma democracia, por outro lado não deve ser uma ditadura).

¹⁰ Na época da Reforma Protestante, surgem a Companhia de Jesus e outras ordens e congregações religiosas (Carmelitas Descalços, Capuchinhos) com o objetivo ora de combater as expressões cristãs fora do catolicismo, defendendo a fé católica (a primeira), ora com o objetivo de reformar a vida e o fervor religioso e doutrinário dentro do próprio catolicismo (os segundos). No século XIX, respondendo a uma pronúncia maior da modernidade e de seus valores – e também objetivando uma reforma, estruturação e

Organizações exclusivistas católicas combatem mais do que um desconhecimento de Deus, mas uma negação ostensiva e pecaminosa dele: a vontade de ateísmo, a incredulidade agressiva, a decadência de um mundo prostrado à corrupção espiritual, numa luta entre fé e incredulidade, cujo remédio a esta última é a conversão, penitência e renúncia ao mundo (COSTA, 2006, p. 103). Daí que tais organizações, ainda que não oficialmente, mas na prática, constituam-se em *ecclesiolas* em que se faz presente, em resistência providencial, a Igreja verdadeira em todo seu esplendor, totalidade e verdade, longe de decadência e laxismos doutrinários e simbólicos. Por isso, em tais movimentos, reforça-se a experiência subjetiva de que fora deles, fora da Igreja, ou melhor, fora da Igreja que se manifesta neles há uma Igreja mais pálida e fraca, e seu crente igualmente.

É contra o mote “eu sou católico, mas à minha maneira” (BRANDÃO, 1988, p. 50) que tais movimentos se insurgem, talvez sem se dar conta de que também são *um modo* de ser católico, que assentem a um jeito de se aderir ao catolicismo. Mas isso não é reconhecido, é mesmo inconcebível. Tais movimentos se entendem como sendo “puramente católicos”, produtos originais, vinculando tal originalidade a uma suposta ou real tradição medieval, ultramontana, tridentina, e à fidelidade irrestrita ao Papa¹¹ e à Igreja romana como sendo “a” identidade católica. “Como toda identidade que o grupo busca atribuir a si próprio é construída em oposição a outro” (CALDEIRA, 2004, p. 108), as identidades assumidas e realizadas - em nível individual e grupal -, também são respostas a modelos de Igreja que pecariam pela sua “frouxidão” frente ao mundo e “traição” da herança verdadeiramente católica, identificada com certa idealização do passado.

4. Fora da Igreja não há salvação

Se a identidade destes grupos, construídas enquanto defesa e retorno a um catolicismo de lastro exclusivista e totalizante, pode conferir segurança diante de um mundo sem âncoras definidas, ela tem, por suposto, outro lado: o de fechamento dentro

centralização interna à Igreja em questão de obediência e doutrina – surgem várias novas congregações religiosas com o intuito missionário e de evangelização católica, e, via Roma, as posturas ultramontanistas visando a restauração de uma identidade católica forte e centralizada.

¹¹ Sendo que um Papa “progressista” como João XXIII é, geralmente, pouco valorizado nesses movimentos. Mais que o Papa, é com um estilo de papa, que representa um estilo de Igreja, reconhecida como única possível e verdadeira, que tais movimentos se identificam.

da religião que leva a ver o outro, o diferente, como portador de mensagem falsa (SODRÉ, 2004, p. 22).

Ecumenismo, para muitos destes grupos ou e seus indivíduos, é uma via de mão única: reconhecer a verdade toda inteira na Igreja mãe, a Católica, e a ela retornar as demais Igrejas. Isto, aliás, não está tão distante do modelo de instituição total da Igreja Católica, quando não acrisolado pela visão teológica. Conforme Libânio: “Toda vez que a instituição é mais importante que a expressão da fé, o ecumenismo não é possível. Também conosco, católicos, quando nossa visão institucional se sobrepunha à nossa leitura teológica, não queríamos ecumenismo”¹².

Se, conforme postula Berger (2004), o ecumenismo é, forçadamente, uma exigência do pluralismo religioso reinante nas sociedades modernas, e não fruto voluntário de afinidades/amizades – numa sociedade pré-moderna não existia, ao menos nos moldes de hoje, o ecumenismo -, a negação do ecumenismo, sua recusa radical, é a recusa do pluralismo, do reconhecimento de sua legitimidade. Mais, é a recusa de que se deva, forçado pelo pluralismo moderno e concorrência entre agências religiosas, usar a estratégia da diplomacia para se amainar disputas veladas.

Assim, tanto para dentro como para fora da Igreja Católica, alguns novos movimentos católicos revelam muito de sua identidade pela oposição, sendo tal postura regida pelo espírito que separa o legítimo do ilegítimo, dentro do espectro da concorrência simbólica (BRANDÃO, 1988, p. 39). “‘Distinção’ significa: a divisão entre nós e eles (...) é claro como a água quem é ‘um de nós’ e quem não é” (BAUMAN, 2003, p. 17). Esta clareza é necessária para grupos que precisam construir e reforçar sua identidade ou que querem reforçar radicalmente a identidade de sua Igreja, tornando-a impermeável.

Querer um mundo “curado”, novo, um mundo restaurado poderia implicar em querer um mundo supresso do pluralismo que, por revelar versões diferentes da realidade, solapa uma versão única (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 58). É preciso, portanto, defender-se do pluralismo, interno e externo. Melhor é não saber dele. Se souber, então atacá-lo, denunciá-lo. É preciso preservar os filhos da santa Igreja da tentação pluralista de pensar e perceber o mundo. Pois que é perigoso fazer uma viagem ou realizar um encontro com quem não está na coextensividade de certo *nomos* e plausibilidade construída, sendo tais viagens e encontros um perigo à pureza da

¹² Disponível em: www.franciscanos.org.br/v3/cultura/entrevistas/jb_130308/. Consulta: 12 de setembro de 2017.

plausibilidade, devendo, por isso, serem evitados (BERGER, 2004, p. 63). Ainda mais em relação aos mais jovens. O outro questiona e ameaça a estrutura. Tende a ser linha cruzada na conversação do grupo. Em grupos sectários, o cuidado com o plural se manifesta no laconismo e reserva em relação aos de fora.

Eu disse sectário? Sim, pois sectário vem da palavra *sica*, pequena faca de cortar. Sectário é o que corta, divide, estabelece fronteiras bem definidas e intransponíveis. É de se salientar, quanto ao tema, que a desconfiança frente a crenças díspares foi pressuposto de cristianização no mundo antigo e medieval (CARRANZA, 2000, p. 178). Desconfiança que certos grupos podem sustentar no intuito de fixar fronteiras católicas intransponíveis e, assim, recristianizar ou reencantar a Igreja em seu catolicismo. Neste íterim é de se perguntar se alguns grupos também não se aproximam de conceitos como o de “fundamentalismo” que, embora surgido em contexto protestante, ganha, sob as cores católicas, nomes como integrismo e conservadorismo, alicerçados no acento radical da infalibilidade do magistério e exclusividade do catolicismo, e crítico à modernidade (TEIXEIRA, 2008, p. 198-201). Fundamentalismos, posições rigoristas e intransigentes são reações à banalização das fronteiras interreligiosas (PACE, 1999, p. 38).

Pluralismo tende a desestabilizar auto-evidências desejadas, ordens unívocas de sentido e valores que, segundo Berger, sustentam a identidade (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 73). O pluralismo religioso da modernidade, a um tempo mina monopólios eclesiásticos ou de sentido e, alargando o mercado religioso, cria uma “religiosidade difusa” (FERNANDES, 2001, p. 69). Dentro do espectro do pluralismo religioso – e por causa dele – se reforça um discurso de institucionalização exclusivista que rejeita as misturas religiosas e prega a fidelidade à ortodoxia institucional (MARIZ ; MACHADO, 1998, p. 25)¹³. Alfredo Teixeira (1997, p. 103), seguindo o pensamento de Hervieu-Léger em *Vers un nouveau christianisme?*, aponta que tais novos movimentos dentro do catolicismo se encontram dentro do espírito de uma “cruzada Ratzinger”, como forma de reconstituir uma catolicidade e unidade idealizadas diluídas no discurso e prática da Igreja que se queria e se quer aberta ao mundo.

A partir destas e de outras características já vistas anteriormente poderíamos encaixar algumas destas novas organizações no modelo sugerido por Libânio (2002, p. 77), da religião que se cerra perante a cultura moderna e pós-moderna com atitudes

¹³ Contudo é interessante notar o paroxismo da questão: pessoas escolhem ser não plurais de modo pluralista.

agressivas contra ela, em uma posição de cruzada neoconservadora. Neste ínterim, para respondermos adequadamente a esta e outras perguntas, se faz *mister* definir questões/conceitos como modernidade, pós-modernidade, sociedade pós-tradicional¹⁴, integrismo, fundamentalismo. E, se como também coloca Libânio (2002, p. 79), as pessoas que afluem a estes movimentos seriam indivíduos em busca de emoções e sensações em formas “primitivas” do sagrado.

Segundo Tomka (1999, p. 139), o integrismo religioso – ou fundamentalismo católico - seria um totalitarismo que “quer subordinar tudo à religião e ao religioso, e ao poder direto da Igreja”. E, conforme Araújo Santos (1990, p. 14s), uma das possibilidades diante de um mundo fragmentário e relativista é a de que indivíduos e grupos tenham uma atitude reacionária, que defenda uma lei natural, uma essência das coisas, a verdade imutável, à qual o intelecto deve aderir e adequar-se. Enquanto o fundamentalismo protestante se baseia na Bíblia, atitudes e comportamentos integristas, no catolicismo, se baseiam na tradição (ORO, 1996, p. 38). O integrismo nasce, na tradição católica, em fins do século 19, como propugnador da necessidade “de os católicos se manterem fiéis às tradições, hierarquia e docência católica contra os valores modernos que se consolidavam” (CALDEIRA, 2004, p. 101). O fundamentalismo católico consiste, assim, justamente em acentuar a infalibilidade do magistério, buscando a reafirmação do tridentinismo (TEIXEIRA, 2008, p. 200-201). Se quisermos interpretar, um tanto, alguns novos grupos católicos através do conceito integrismo/fundamentalismo católico, que não se aplica *in totum* a eles, pode-se afirmar que, se existem atitudes ou posições de vida fundamentalistas é porque existe uma verdade fundamental a se defender ou a se impor, como absoluta e universal, o que gera, inevitavelmente, a intolerância com o diferente e plural (NEVES, 2004, p. 89). Para Libânio (1996, p. 11), o integrismo e os neofundamentalismos – entendidos como reforço de uma “cultura tradicional, da integridade da fé”- são respostas à pós-modernidade que planta liberdade, secularização e desfiliação religiosa.

¹⁴ Segundo Giddens (2002, p. 10-11), um dos mais argutos observadores da sociedade contemporânea, que prefere não lançar mão do conceito de pós-modernidade, mas de sociedade pós-tradicional ou modernidade avançada, a modernidade “é uma ordem pós-tradicional (...). A dúvida... permeia a vida cotidiana... e constitui uma dimensão existencial geral do mundo social contemporâneo (...). Insiste em que todo conhecimento tome a forma de hipótese (...) o eu... tem que ser construído reflexivamente. Mas essa tarefa deve ser realizada em meio a uma enigmática diversidade de opções e possibilidades (...). A modernidade é uma cultura do risco”.

Conclusão

Características da modernidade são a reflexibilidade, a crítica e a livre escolha. Quero, também, destacar este traço moderno como bastante presente em novas organizações católicas, pois elas adere à Igreja através da reflexividade, ou seja, do pensar criticamente a Igreja. Não o pensar crítico sobre a Igreja enquanto instituição total e divina. Neste quesito são pré-modernas, pois aceitam e se submetem não racionalmente à Igreja. Mas a forma de ser Igreja é uma forma reflexiva a partir do momento em que se colocam como Igreja através de uma recuperação de certo modelo de Igreja, refletida e escolhida, diante da crítica a outros modelos de Igreja. Para Eisenstadt (1997, p. 54), embora se apresentem como ortodoxia, alguns novos movimentos católicos, de recuperação da tradição e da fé imaculadas, são de fato heterodoxos, ao entrar em conflito ou tensão com a religião predominante. Neste sentido Joaquim Costa (2006, p. 106) é arguto em sua definição sobre o caráter motivador de certos movimentos eclesiais, afirmando que são “uma espécie de refundação da Igreja na Igreja, sendo esta uma via obrigatória e um obstáculo”.

Movimentos de resgate da tradição e de sua afirmação exclusiva têm como característica o fato de que “enuncia certos temas da tradição como os únicos legítimos da ordem tradicional e contrapõe-nos à situação existente” (EISENSTADT, 1997, p. 52). Portanto, não se questiona a questão de gênero; é silenciada a questão político-social que gera a pobreza e a miséria; não se toca na questão racial. Tudo o que se afigura como tema da agenda moderna é passível de desconfiança, quando não de combate. A exceção costuma estar na questão tecnológica e na arte e expressões emocionais modernas, bastante presentes na agenda de alguns grupos. A relação de (pouco) diálogo ou monólogo com as agendas modernas “são relações cujos interesses estão no poder de gestão de bens religiosos, na conquista de posições hegemônicas (...) o poder de definir a legitimidade e o dever de submeter-se ao controle de quem possui e usa legitimamente a posse política da eficácia simbólica” (BRANDÃO, 1988, p. 45). Quer dizer, está em jogo a luta simbólica pelos temas considerados legítimos, e os tais, para muitos grupos, estão sob o poder da referência religiosa, católica e tradicional, aos quais os demais temas deveriam se submeter ou se diluir. Ora, conforme Rolim (1994, p. 22), é justamente quando as pessoas se encontram confusas emocionalmente, que a necessidade de crença espiritual se intensifica, e a busca por religiões autoritárias, do tipo “é assim que as coisas são”, se dá como forte apelo. *Roma locuta, causa finita*.

BIBLIOGRAFIA

- AZEVEDO, Thales de. *O catolicismo no Brasil: um campo para a pesquisa social*. Salvador : EDUFBA, 2002.
- BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade. A busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 2003.
- BERGER, Peter ; LUCKMANN, Thomas. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido. A orientação do homem moderno*. Petrópolis : Vozes, 2004.
- BERGER, Peter. *O dossel sagrado. Elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo : Paulus, 2004.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Ser católico: dimensões brasileiras – um estudo sobre a atribuição da identidade através da religião. In: *Brasil e EUA: Religião e identidade nacional*. Rio de Janeiro : Graal, 1988. p. 27-58.
- CALDEIRA, Rodrigo Coppe. Domínios diferenciados e refluxos identitários: o pensamento católico “antimoderno” no Brasil. In: *Horizonte*. Belo Horizonte, v. 2, n. 4, 1/2004. p. 97-111.
- CARRANZA, Brenda. *Renovação Carismática Católica. Origens, mudanças e tendências*. Aparecida : Santuário, 2000.
- COSTA, Joaquim. Sentido da vida, desespero e transcendência. In: *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*. Ano VI, n. 12, Lisboa, 2007. p. 1-22.
- COSTA, Joaquim. *Sociologia dos novos movimentos eclesiais: foculares, carismáticos e neocatecumenais em Braga*. Porto : Afrontamento, 2006.
- EISENSTADT, Shmuel. *Fundamentalismo e modernidade. Heterodoxia, utopismo e jacobinismo na constituição dos movimentos fundamentalistas*. Oeiras : Celta, 1997.
- FERNANDES, António Teixeira. *Formas de vida religiosa na sociedade contemporânea*. Oeiras : Celta, 2001.
- GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 2002.
- LIBÂNIO, João Batista. O paradoxo do fenômeno religioso no início do milênio. In: *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte, ano XXXIV, n. 92, jan/abr de 2002.
- LIBÂNIO, João Batista. *Ser cristão em tempos de Nova Era*. São Paulo : Paulus, 1996.
- MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos. O declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro : Forense Universitária, 2006.

- MARIZ, Cecília Loreto ; MACHADO, Maria das Dores. Mudanças recentes no campo religioso brasileiro. In: *Antropolítica*. Niterói : UFF, 2º semestre, n. 5, 1998. P. 21-43.
- MAUSS, Marcel. A prece. In: OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Mauss*. São Paulo : Ática, 1979. p. 102-146. n. 279, 1999/1. p. 138-145.
- NEVES, Joaquim Carreira das. Fundamentalismo religioso e violência. In: RODRIGUES, Donizete (org.). *Em nome de Deus. A religião na sociedade contemporânea*. Porto : Afrontamento, 2004. p. 85-105.
- OLIVEIRA, Eliane Martins. *O mergulho no Espírito de Deus. Diálogos (im)possíveis entre Renovação Carismática Católica e a Nova Era na Comunidade de Vida no Espírito Canção Nova*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro : UERJ, 2003.
- ORO, Ivo Pedro. *O outro é o demônio. Uma análise sociológica do fundamentalismo*. São Paulo : Paulus, 1996.
- PACE, Enzo. Religião e globalização. In: ORO, Ari Pedro ; STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). *Globalização e religião*. Petrópolis : Vozes, 1999. p. 25-42.
- ROLIM, Francisco. A propósito do trânsito religioso. In: *Comunicações do ISER*, n. 45, 1994.
- SANCHIS, Pierre. Uma identidade católica?. In. *Comunicações do ISER*. Rio de Janeiro, ano 5, n. 22, nov. de 1986. p. 5-16.
- SANCHIS, Pierre. A contribuição de Émile Durkheim. In: TEIXEIRA, Faustino (org.) *Sociologia da Religião: enfoques teóricos*. Petrópolis : Vozes, 2003. p. 36-66.
- SANTOS, Francisco Araújo. *A emergência da modernidade. Atitudes, tipos e modelos*. Petrópolis : Vozes, 1990.
- SILVEIRA, Emerson José Sena da. Pluralidade católica: um esboço de novos e antigos estilos de crença e pertencimento. In: *Sacrilegens*. Juiz de Fora, UFJF ; PPCIR, n. 1, 2003.
- SODRÉ, Olga. Globalização e pluralismo: guerra e violência ou paz e diálogo. In: PEREIRA, Mabel Salgado; SANTOS, Lyndon (orgs.). *Religião e violência em tempos de globalização*. São Paulo : Paulinas , ABHR, 2004. p. 11-52.
- TEIXEIRA, Alfredo. *Entre o crepúsculo e a aurora. Modernidade e religião*. Lisboa : Edições universitárias lusófonas, 1997.
- TEIXEIRA, Faustino ; DIAS, Zwinglio Mota. *Ecumenismo e Diálogo Inter-Religioso. A arte do possível*. Aparecida : Santuário, 2008.

TOMKA, Miklós. Fundamentalismo, integrismo, seitas na Igreja. In: *Concilium*. Petrópolis, n. 279, 1999/1. p. 138-145.