

# **De dentro para fora: Igreja Católica, controvérsias, modernidade e ambivalências**

From *inside* to *outside*: Catholic Church, controversies, modernity and ambivalence

Emerson José Sena da Silveira\*

## Resumo

Pretendo fazer uma breve reflexão em torno de algumas controvérsias *internas* à Igreja Católica, analisando possíveis repercussões públicas. A partir das intrincadas teias tecidas entre religião e modernidade, farei um breve sumário de algumas polêmicas envolvendo movimentos católicos tradicionalistas e liberais. Com isso, busco refletir sobre os impasses presentes na relação entre catolicismo e esfera/espço público. Na construção do argumento, amparado por instrumentos conceituais-teóricos das ciências sociais da religião e exemplificações empíricas, procuro mostrar que determinadas controvérsias *internas*, ao ganharem repercussão na esfera e espaços públicos intensificam alguns dilemas entre a dogmática e a práxis católica, de um lado, e a esfera e espaço públicos, de outro.

Palavras-chave: Controvérsias católicas; modernidade; espaço publico; esfera pública.

## Abstract

I want to make a brief reflection on some *internal controversies* of the Catholic Church by analyzing possible public repercussions of them. Starting from the intricate webs woven between religion and modernity, I will present a quick summary of some controversies involving traditionalist and liberal Catholic movements. I want to reflect on the impasses in the relationship between Catholicism and public space/sphere. I tried to show that certain internal disputes which won repercussions in the public spaces/sphere intensified some dilemmas between dogmatic and Catholic practice on the one hand and the sphere and public space on the other. My argument was built with the support of conceptual-theoretical tools of the social sciences of religion and empirical exemplification.

Keywords: Catholic controversies; modernity; public place; public sphere.

---

## **Introdução**

Para pensar um esboço das controvérsias internas católicas e suas repercussões externas, elaboro, antes, uma breve reflexão teórica sobre a modernidade, esfera/espço público, entre outros aspectos fundamentais e, então, teço reflexões sobre exemplos empíricos recortados por sua alta

---

\* Doutor em Ciência da Religião pela UFJF. Professor da Universidade Federal de Juiz de Fora, Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião. E-mail: [emerson.pesquisa@gmail.com](mailto:emerson.pesquisa@gmail.com)

temperatura ou pela intensidade da controvérsia e a posição institucional perante os desafios postos (Latour, 2007).

Ao partir de reflexões teóricas e menções a casos empíricos, traço um panorama antropológico em que se constata o aumento do impasse entre a autorrepresentação mítica da Igreja Católica (instituição atemporal e sagrada, além da história, monarquia espiritual e portadora da verdade divina maior) e a autorrepresentação da sociedade moderna (racional, laica, democrática, portadores de verdades humanas).

Nesse sentido, é preciso situar a relação da modernidade com a Igreja Católica e seus *catolicismos* – em especial o eclesiástico e o tradicional –, marcada por aproximações e distanciamentos, condenações e hesitações, rupturas e continuidades. Ao longo do tempo, esses impasses recrudesceram as tensões internas à instituição eclesiástica: de um lado, os católicos e seus grupamentos mantêm diversos graus de recusa e aceitação do imaginário moderno; de outro, a produção, circulação e consumo de informação tornam públicas algumas controvérsias católicas.

A publicitação de questões teológicas ou pastorais *internas*, ou seja, circunscritos inicialmente ao âmbito eclesial, tem resultado em movimentos diversificados, tanto da Igreja quanto da sociedade, em busca por apoios políticos, sociais e epistemológicos. Há uma complexa rede de alianças e de disputas em andamento: por um lado, grupos católicos mais liberais, mais conservadores ou mais progressistas, aproximam-se dos meios de comunicação social (antigos, mas das novas redes eletrônicas também) e seus circuitos para divulgarem ou defenderem, ideias e posições em relação às controvérsias; por outro, grupos laicos, tanto de esquerda, quanto de direita, também dentro dos meios de comunicação e das redes sociais eletrônicas, aproximam-se ou distanciam-se dessas controvérsias para pressionar institucionalmente a Igreja e outros atores institucionais e sociais. Logo, a própria ideia de *dentro* e *fora* se tornou ambígua, flexível e pode ser reposicionada de acordo com o eixo da polêmica em questão – seja moral, pastoral, doutrinário.

Essas movimentações abrem brechas na autorrepresentação mítica da Igreja Católica como entidade divina e atemporal, aumentam a percepção da existência de forte pluralidade interna e acentuam as dificuldades do governo

eclesiástico no calor líquido das transformações da esfera pública moderna (Habermas, 1962).

Contemporaneamente, pelo menos dois eixos são sensíveis a controvérsias: o conjunto moral-sexualidade e pastoral-teologia. Os temas que giram em torno desses dois eixos são campos de campanha cultural (dissidências, ações ofensivas e defensivas) de pequenos grupos originados em ambiente interno à Igreja Católica e que podem se espalhar para fora, na esfera e espaço públicos. Dissidências e controvérsias podem caminhar juntas e nascer dentro de sacristias, universidades, seminários e templos, mas podem também ganhar a esfera e o espaço públicos repercutindo, interpelando as autoridades clericais, retornando para dentro novamente, mobilizando grupos e reforçando dilemas, como a relação entre mito e história na ação da Igreja Católica. Com isso, acentua-se o movimento simultâneo de humanização do divino, como crescimento da laicidade e imanentização do transcendente, e divinização do humano, como intensificação dos valores humanos e transcendentalidade do imanente (Ferry, 2010).

Ademais, foi a partir de algumas controvérsias internas, como a presença e atuação da Teologia da Libertação, que a Igreja Católica exerceu forte papel de influência nas lutas pela legitimidade de direitos individuais, culturais e sociais em muitos países latino-americanos, em especial o Brasil. Foi na esfera pública que a instituição católica invocou princípios e ações atemporais (verdades evangélicas) conjugados a uma hermenêutica bíblica marcada pelo horizonte das ciências sociais (marxismo) em favor de processos de legitimação das demandas de direitos sociais e humanos, por exemplo. A Igreja Católica “atuou como força motriz importante na concepção e estabilização política dos direitos de liberdade de consciência” (Montero, 2012, p. 170).

Contudo, realizo uma leitura da articulação que hoje se faz entre questões internas católicas e esfera/espaço público, analisando alguns desdobramentos essenciais. Narrativas liberais e tradicionalistas têm emergido de dentro da Igreja Católica com força, recolocando questões sobre a natureza da instituição e seu papel na esfera e espaço públicos. Sobre alguns desses aspectos, me debruçarei nas páginas a seguir.

## 1. O leito das controvérsias católicas: um esboço reflexivo

À medida que o espaço público tornou-se um elemento estrutural nas sociedades ocidentais, agudizou-se uma ambivalência da Igreja Católica: houve tanto comportamentos defensivos diante de críticas quanto à natureza sagrada de sua autoridade e pressupostos dogmáticos, como ofensivos, desferindo críticas à atuação moral de atores sociais (como o Estado e os problemas ligados às políticas sociais e de direitos humanos) buscando apoiar ou comandar pautas políticas conservadoras e de direita. Em ambas as situações, o poder sacro-espiritual estava no cerne das questões perante as novas dinâmicas e o processo de diferenciação das esferas institucionais, acelerado com a globalização (Beyer, 1994).

Contudo, para avançar a reflexão teórica, um elemento fundamental é a diferenciação entre os conceitos de esfera pública e de espaço público, pois apesar de aproximarem-se, possuem acepções diferentes. Espaço público designa a concepção habermasiana, que adoto neste artigo, em que o ideal normativo de uma discussão racional, dialógica face-a-face, é a substância teórica. A esfera pública designa uma realidade sociológica em que os meios de comunicação social são elementos estruturantes e constitutivos das relações sociais. Por conseguinte, “o espaço público contemporâneo pode ser designado por ‘espaço público mediatizado’, no sentido em que é funcional e normativamente indispensável o papel das mídias” (Wolton, 1995, p.167).<sup>1</sup>

Nessa medida, outra diferenciação se faz importante, desta vez entre esfera pública, informal e desregulada (*público fraco*) e esfera pública formal e regulada (*público forte*). Na primeira não há poder de tomada de decisão, os meios de comunicação encontram-se dispersos, mas na segunda, esse *público* é o responsável pela formação democrática da opinião e da vontade política e os meios normativo-legais, além da liberdade de imprensa, estão fortalecidos (Habermas, 1992, p.307).

A autonomia progressiva da dimensão política, exemplificada pelo Estado Laico, constituiu uma esfera dessacralizada (que não se fundamenta na noção de sagrado e transcendente divino) de ação e valores, embora não destituída de influências religiosas. Daí, emerge o espaço público como dimensão fundante da modernidade, marcado por dinâmicas comunicacionais e racionalidades políticas, ambas dotadas de lógicas próprias, em tensão, ou distensão, com as

estruturas religiosas, institucionais e não-institucionais dos muitos grupamentos incrustados na vida social.

A modernidade, cujo nascimento confunde-se com a emergência tanto da esfera pública quanto do espaço público, permanece com potencial emancipatório vigoroso e que, segundo alguns pensadores, poderia ser corrigido e ampliado (Habermas, 1962, 1992). Há críticas severas à modernidade, mas pode-se considerá-la como um processo em desdobramento, reconfiguração, em suma, em novas situações e estruturas, quicá pós-modernas.

Por outro lado, tomo, aqui, secularização e laicidade em uma acepção restrita, embora entrelaçada. A secularização, processo histórico de longo curso e que remonta, pelo menos, desde o século da Reforma Protestante e Contrarreforma Católica, é entendida como um recuo do sagrado enquanto fundamento da cultura, da ordem política e jurídica e da consciência, permitindo a emergência de uma ordem baseada em outros referenciais, a diferenciação de esferas de âmbitos e valor, com a conseqüente *desmonopolização* da plausibilidade e concorrência religiosa (Berger, 2009; Pierucci, 2000). A laicidade, por sua vez, é compreendida aqui como uma forma histórica e empírica de separação entre os poderes do Estado e os da Igreja e entre o ordenamento jurídico da sociedade em geral (constituição e legislações penais, civis, administrativas e outras) e o quadro religioso-canônico, baseado em dogmas e verdades religiosas (Montero, 2009, 2012). Há importantes diferenças históricas e conceituais entre os modelos de laicidade da França e dos EUA, por exemplo, levando em consideração o papel e a função da religião, mas que não aprofundarei nesta ocasião, ficando em uma definição, provisória, mas que é suficiente para discutir a temática das controvérsias católicas internas.

A modernidade, a laicidade e a secularização são complexos e instigantes conceitos e fenômenos sobre os quais teólogos, sociólogos, antropólogos e cientistas da religião escreveram. No limite deste artigo, não me é possível recuperar toda a discussão teórica e nem esgotar toda bibliografia produzida em torno do tema, que já acumula bastante massa crítica, com centenas de livros e artigos. Talvez seja necessário falar no plural (modernidades, secularidades, laicidades), indicando o caráter aberto desses conceitos-chave neles mesmos ou na relação com seus opostos, tradição e sagrado (tradições e sagrados).

A tal ideia, articulam-se várias outras que se fizeram surgir na sequência dos debates cada vez mais abrangentes: modernidades cumulativas, pós-modernidade, modernidade tardia, pós-tradicionalidade, tradições modernas, tradições inventadas, destradicionalização, são apenas algumas que, por ora, podem ser citadas (Giddens, 2002). A elas se ajunta mais um sem-número de conceitos, caso esteja a se referir às relações que esta(s) modernidade(s) estabelece(m) com a memória, a cultura ou a religião (hibridação, mescla e quebra dos sistemas culturais, reflexibilidade, convencionalização, desterritorialização, sincretismo). De outra perspectiva, a ideia de modernidade não pode ser dissociada de dois fatos e dois conceitos fundamentais: secularização e laicidade, fenômenos que têm severa implicação sobre a dinâmica institucional da Igreja Católica e a formação de polêmicas internas.

Desse modo, secularização e laicidade são fenômenos que se entrelaçam, em algum momento, por vezes tangenciando-se, por outras se confundindo, com outro grande fenômeno da sociedade ocidental: o advento da modernidade<sup>2</sup>, aqui entendida numa acepção estrita, como um campo de estilos (de vida, pensamento, política, economia), costumes e organização social que emergiu na Europa no século XVII e que se tornou, ao longo do tempo, mais ou menos mundiais em sua esfera de influência (Giddens, 1991).

É na modernidade que a estrutura da relação tempo e espaço se altera radicalmente, sofrendo compressão e encurtamento, desencaixados de um quadro religioso, (re)encaixados em outras formas de relação (abstrata, mediada pelo mercado) (Giddens, 1991). Outras estruturas serão também profundamente afetadas, como autoridade, verdade e memória, agora reconfiguradas, não mais nas mãos dos guardiões da verdade (corpo eclesial, por exemplo), mas sob a guarida dos especialistas e sistemas peritos (ciência, direito etc.). No entanto, uma das características mais importantes, na visão de Giddens (1990), é a reflexividade, que assume um caráter completamente diferente em relação ao passado: todas as práticas sociais são constantemente examinadas e reformadas, reformuladas, revistas, rediscutidas à luz de informação renovada sobre estas próprias práticas. Assim:

[...] somente na era da modernidade a revisão da convenção é radicalizada para se aplicar (em princípio) a todos os aspectos da vida humana [...]. O que é característico da modernidade não é uma adoção indiscriminada do novo por si só, mas a suposição da

reflexividade indiscriminada – que, é claro, inclui a reflexão sobre a natureza da própria reflexão (Giddens, 1991, p.45-46).

Ora, a convenção é base das narrativas tradicionais que estabilizam a memória, o espaço e o tempo em torno de valores, rituais e mitos centrais para a identidade social de determinada religião ou sociedade. Passado, presente e futuro tendem a ser vistos com uma mirada teleológica, ou seja, como continuidade, apesar das mudanças empíricas<sup>3</sup>.

Por outro lado, algumas teorias atuais demonstraram que os paradigmas da modernidade, secularização e laicidade estão implicitamente apoiados em um suposto teleológico da história que entende a modernização/laicização/secularização de uma sociedade como um processo que deve, necessariamente, partir do deslocamento do religioso para a esfera e espaço privados, da proposição de um sentido ético que oriente o agir no mundo político-econômico e da construção de um arcabouço normativo (Mercado e Estado) (Casanova, 1994; Pierucci, 2000). Isso teria também consequências, por exemplo, nas religiões de salvação, enquanto motores dos processos de modernização, que se tornam, cada vez mais, racionalizadas e subjetivadas, desmágicizadas e desencantadas, o que as caracterizou historicamente. Mas, esses pressupostos não são necessários, pois é possível que a secularização acione processos de mágicização, inclusive nas religiões soteriológicas, acirrando concorrências entre agências religiosas, pluralizando estilos de crenças e pertencas até mesmo internamente às instituições religiosas.

Portanto, há um longo e extenso debate sobre os paradigmas da modernidade, secularização e laicidade, tanto favorável quanto contrário a algumas das ideias originalmente associadas aos modelos paradigmáticos, sendo alguns deles normativos: desencantamento e racionalização das esferas sociais; perda do poder normativo da religião institucional em relação aos comportamentos coletivos e individuais; recuo da experiência religiosa para o âmbito pessoal e privado; perda do poder heurístico-explicativo da linguagem teológica; autonomia do político, das mídias e dos mecanismos públicos e estatais em face das instituições religiosas; reflexividade intensa e diluidora das tradições sagradas; e, ainda, maior poder de modelagem das ciências e das técnicas em relação à sociedade.

No entanto, diante dos zigue-zagues empíricos e das irrupções violentas do religioso na esfera e espaços públicos, os embates em torno das teorias da secularização e da laicidade se dão em três direções: afirmar o absoluto do processo, irreversível e triunfal; afirmar o contrário, ou seja, a volta irrecusável da religião e da experiência religiosa (a versão conservadora e metafísica, por exemplo); e, por fim, relativizar ambos os processos, pensando em diferentes trajetórias de combinação entre religião institucional, experiência religiosa, secularização, mídias, laicidade e racionalidade econômica, política e comunicacional.

A primeira e a segunda direções sofrem de cansaço epistemológico e comprometimento subjetivo, quer dizer, além de serem teorizações, tornaram-se fontes de desejos e tomadas de partido, eixos para aglutinar militâncias, galvanizar posições e fazer marchar “exércitos”. Por isso, dentre os vários caminhos para se repensar a intrincada relação entre secularização, laicidade e religião nas sociedades contemporâneas, dois ganham destaque: recomposição do religioso na sociedade moderna e, conseqüentemente, da memória e da tradição em meio às vertiginosas transformações contemporâneas, ou a emergência de espectros de convívio e, por conseguinte, continuidades e descontinuidades entre secularidade, vivência religiosa e laicidade, em múltiplas combinações empíricas construídas historicamente (Hervieu-Leger, 2008; Casanova, 1994; Montero, 2012).

As próprias características combinadas da modernidade, laicidade e secularização, permitiram um reposicionamento dos antigos atores religiosos institucionais, com novos posicionamentos. Porém, é preciso lembrar que as noções de esfera e espaço públicos estão ligadas ao desenvolvimento histórico da modernidade, da secularização e da laicidade enquanto fenômenos empíricos.<sup>4</sup> Dessa forma, opto por essas conceituações, consciente de que existem críticas que podem ser realizadas, mas as posiciono em uma teia de argumentos.

## **2. Igreja Católica, modernidade e possibilidades interpretativas**

Os embates da Igreja Católica com o mundo contemporâneo podem ser compreendidos a partir de encíclicas e documentos condenatório-restritivos com relação a fenômenos e expressões modernas (liberalismo, comunismo, família e arte modernas, entre outros), mas também com relação a movimentos e

fenômenos internos (dos padres operários franceses à teologia da libertação latino-americana), que acentuaram os impasses da linguagem teológica e institucional usada pela hierarquia para movimentar-se tanto na esfera pública, quanto no espaço público. Aqui, na Igreja ou na sociedade, pode-se desdobrar uma interessante noção habermasiana: a de que a formação da vontade e a formação da opinião, a dimensão formal e a informal, entrelaçam-se constitutivamente, e é aí que residem as flutuações das estratégias decisórias e discursivas e dos atores institucionais e não institucionais (Habermas, 1992). Essas formações e posicionamentos ocorrem tanto dentro de instituições religiosas, quanto de instituições não religiosas – não obstante, o catolicismo oficial conceber a Igreja como corpo uno, indivisível, místico.

O descompasso entre a Igreja Católica, que se assume como sagrada e sobrenatural (dimensão mítica) e o Mundo Moderno, que gira sobre eixos laicos e seculares, prosseguiu. É uma longa história, com muitos sinais e signos e alguns deles são os resultados do que se pode chamar de esfriamento da controvérsia, ou seja, pontos ou nós da imensa rede de disputas em relação a valores e fatos religiosos ou não-religiosos.

Contudo, o que vem a ser uma controvérsia? Ela pode ser conceituada como o campo simbólico e concreto de uma acirrada disputa em torno da validade de um fato, fenômeno, afirmação ou outro aspecto discursivo-prático, que envolva interesses, ações e presenças de atores sociais (Latour, 2000, 2007). Dessa disputa, participam diversos atores institucionais, não-institucionais e/ou individuais, que estão em rede, articulam-se uns aos outros, mobilizam argumentos contra e a favor em discursos pelos meios de comunicação, dando prosseguimento a embates na esfera e espaço públicos.

Nessa medida, os argumentos mobilizados podem ser de dois tipos: os que recorrem a arcabouços ontológicos, remetendo-os a uma suposta natureza essencial, natural, necessária e escatológica do fato ou fenômeno; ou arcabouços metafóricos, remetendo-os a uma natureza não-essencial, artificial e não-diretiva. Outro ponto importante é a relação entre a temperatura da controvérsia e a diversidade e o capital simbólico dos atores institucionais envolvidos (igrejas, órgãos estatais, partidos, grupos organizados). Quanto maior a polarização entre as posições dos atores, maior a temperatura da controvérsia, expressa em falas, acusações, defesas e ataques, que podem ocupar uma enorme teia de

dispositivos de comunicação (artigos, jornais, livros etc.) (Latour, 2000, 2007). Quando uma controvérsia esfria, o resultado poderá ser a hegemonia de uma posição, expressa por declarações oficiais, pelo recuo dos atores envolvidos em posições que ficaram minoritárias e pelo apoio que as declarações majoritárias, agora oficiais, recebem dos grupos e atores individuais e sociais<sup>5</sup>.

Essas reflexões que empreendo aqui constituem uma apropriação, um tanto livre, dos argumentos do filósofo e antropólogo francês Bruno Latour (2000; 2007). As reflexões de Latour têm em vista controvérsias e disputas científicas, em particular nas ciências naturais e exatas, que ocorreram antes de enunciados científicos se legitimarem como  *fatos dados*, tornando-se inquestionáveis, ao menos até o momento em que novos argumentos surjam e coloquem o consenso em xeque.

Desse modo, a metáfora utilizada é a da temperatura:  *quente*, quando a controvérsia está em plena ebulição, cheia de disputas acirradas em torno do fato ou fenômeno;  *fria*, quando os discursos amainam e se estabelece um consenso forte (Latour, 2000, 2007). Faço, aqui, uma apropriação dessas reflexões, no âmbito da ciência da religião, para entender como se dá a relação entre a Igreja Católica, suas polêmicas internas e a esfera e espaço públicos. Todavia, observo que os pontos sobre os quais as controvérsias giraram e amainaram-se podem se aquecer novamente, o que depende de fatores culturais, sociais, políticos, econômicos e religiosos e dos novos argumentos que estiverem associados a esses mesmos fatores. A estruturação da esfera e espaço públicos tornou possível o reaquecimento de antigas controvérsias, mas também lançou a tradição (como dogma e verdade sagrada) em um constante processo discursivo de justificativa perante atores sociais externos, aumentando as polêmicas. No entanto, o discurso reflexivo de defesa ou ataque também repercute dentro do próprio grupo que advoga e defende uma tradição. Nesse sentido, todos os grupos estão enredados nas tramas da discursividade e são levados a esfera e espaço públicos, em posições defensivas e/ou ofensivas.

Sendo assim, a esfera pública pode ser entendida como constituída discursivamente e como categoria analítica, logo, possui um rendimento hermenêutico importante (Montero, 2012). Essa perspectiva pode tornar visíveis as relações entre sujeitos de discurso e compreender a rede de circulação de categorias nos processos de produção de legitimidade ou de diminuição de

temperatura da controvérsia. O grau zero da controvérsia está ligado à legitimidade de um agente ou instituição e não é uma qualidade inata ao mesmo, mas o resultado de uma dinâmica simbólica (Montero, 2012). Dessa forma, os processos de legitimação ganham visibilidade social quando se cristalizam em algumas categorias de ampla circulação. A esfera pública pode ser vista como um conjunto de *configurações de visibilidade* constituídas por meio de controvérsias públicas (Habermas, 2007).

Porém, o conceito habermasiano é mais abstrato e remete à garantia jurídico-estatal dos procedimentos racionais dos fluxos comunicativos. O que pretendo aqui é prestar mais atenção às questões *internas* à Igreja Católica que, por meio de uma série de mediadores, movem-se para o espaço público, produzindo traduções e, conseqüentemente, novas significações, que, por sua vez, alimentam, ou não, as polêmicas internas.

Por isso, retorno aos pontos que irão fornecer o esteio de minha argumentação sobre as controvérsias internas católicas e sua repercussão na esfera e espaço públicos, quais sejam: as encíclicas e outros posicionamentos oficiais da Igreja Católica, que podem ser lidos tanto como pontos de esfriamento de polêmicas como futuros pontos de aquecimento.

Com efeito, a oficialização do discurso, não esgota uma controvérsia, mas pode ser um ponto de inflexão. Veja-se, por exemplo, na tensa relação entre Igreja e Modernidade. Pio IX, através da Bula Syllabus (1864), condenou as doutrinas liberais e quando finalmente foi proclamado o dogma da infalibilidade pontificia (1870) as tensões generalizaram-se entre a instituição e os Estados Nacionais, com seu ordenamento jurídico laicizado (Libânio, 1984). Apesar de um breve interregno, quando o Papa Leão XIII reorganizou a doutrina social da Igreja<sup>6</sup>, o sucessor, Pio X, tornou a enfatizar as condenações da Igreja ao mundo moderno: modernismo, comunismo e outras *ideologias* vistas como ameaçadoras da sociedade ocidental. O epitome desse posicionamento foi a Carta Encíclica *Pascendi Dominici Gregis*, sobre as doutrinas modernas, promulgada em 8 de setembro de 1907<sup>7</sup> (Von Ranke, 1951).

Não à toa, ele é o ícone dos atuais grupos tradicionalistas em suas controvérsias internas contra o papado após o Concílio Vaticano II. Entre o Concílio Vaticano I (1869-1870) e Vaticano II (1962-1965), aumentaram as tensões<sup>8</sup>, culminando com o processo de *aggiornamento* a partir de reformas

importantes, dentre as quais a reforma litúrgica, que aboliu uma série de rituais antigos, propondo ritualísticas e linguagens simples e acessíveis às massas católicas, adaptadas às esferas do mundo moderno.

O uso do latim, as solenidades cerimoniais dos prelados e eventos litúrgicos, as vestimentas e paramentos, entre outros elementos, foram deixados de lado. Com esse importante documento conciliar (Vaticano II), chega-se a um ponto de aproximação com as estruturas culturais da modernidade. No entanto, o que parecia ser um apaziguamento de tensões, configurou-se como ponto de partida de outras tensões, internas, à Igreja Católica.

Nesse sentido, pode-se falar em dissidências liberais, conservadoras e progressistas que podem permanecer latentes ou manifestas, separando-se formalmente da obediência a Roma (cisma). A título de ilustração, menciono duas dissidências, baseadas em controvérsias acerca da autoridade do Papa e dos Concílios para governar e promover mudanças no Corpo Eclesial. Por exemplo, em 1916, consagrou-se a Igreja Católica Liberal com ramificações em diversos países, inclusive no Brasil. Fundada em Londres, em 1916, separou-se de Roma no século XIX por discordar da promulgação do dogma da Infallibilidade Papal solenemente proclamado no Concílio Vaticano I (Von Ranke, 1951).

O Concílio Vaticano I (1869-1870) e a declaração da infalibilidade papal despertaram muita controvérsia. Sob a liderança de Johann Joseph Ignaz Von Döllinger, católicos da Áustria, Alemanha e Suíça repudiaram o novo dogma do Concílio e foram imediatamente excomungados. A controvérsia a respeito da infalibilidade papal, por exemplo, despertou não só reações contra, mas movimentos favoráveis a essa configuração do poder espiritual do Papa e, assim, movimentos devocionais e grupos de bispos começaram a enfatizar a transcendência do poder papal. Esse movimento organizou-se em uma congregação de *velhos católicos* (*vetero católicos*) para se distinguir do novo dogmatismo católico do Concílio Vaticano I, sendo ajudados pelo episcopado da Igreja de Utrecht, que consagraram bispos para a Alemanha e Suíça (Von Ranke, 1951).

Em resposta à universalização oriunda da dimensão social, econômica e política, reforçaram-se outras universalidades: a autoridade papal, o dogma e outros aspectos. Dessa maneira, quando os valores dogmáticos da Igreja Católica são expulsos de alguns aparelhos estatais (como da legislação civil), no início do

século XX, a Igreja tornou-se força política nas esferas civis em construção, como no caso brasileiro (Montero, 2012). É preciso levar em conta as complexas combinações entre mito, história e contextos locais, regionais, influências históricas e culturais.

No caudal dessa polêmica contra as posições oficiais do Vaticano I (infallibilidade papal, reforço do poder papal, condenação ao comunismo e modernismo, reafirmação do celibato e indissolubilidade do matrimônio etc.), nasce, em 1945, a Igreja Apostólica Brasileira, fundada por dom Carlos Duarte Costa (Azzi, 1992). Hoje ela possui, segundo o Censo do IBGE de 2010, mais de 500 mil adeptos declarados. O referido fundador foi bispo e padre católico romano (1911), vigário geral da arquidiocese do Rio de Janeiro (1923) e segundo bispo de Botucatu (1924). Em 1944, depois das controvérsias levantadas por prefaciá-lo o livro de um sacerdote anglicano favorável ao então Comunismo Soviético, funda a Igreja Católica Apostólica Brasileira, aprofundando algumas questões, como a justiça social, retomadas e relidas mais tarde por movimentos progressistas católicos (Azzi, 1992). Todos esses movimentos serão excomungados, ou seja, desligados da Igreja Católica e considerados cismáticos – não mais católicos apostólicos romanos porque não estão em comunhão com Roma (Santa Sé).

No entanto, mesmo após o Concílio Vaticano II, que figura como emblema de um amplo processo de abertura e diálogo com o mundo moderno, o *aggiornamento* teológico e pastoral exigido por atores individuais e coletivos (dentro e fora da Igreja Católica) foi refreado por pontificados conservadores (João Paulo II e Bento XVI), cautelosos moral e teologicamente em face à modernidade e seus valores laicos, liberais e individuais. Ressalto que não foram pontificados homogêneos, pois mantiveram posições ambíguas, por exemplo, nas relações com os meios de comunicação – sendo intensificadas com o papa polonês, Karol Wojtyła, a ponto de ter sido chamado de papa pop – entre outros aspectos.

Apesar de parecer unânime, sob a ótica de certa imprensa e senso comum, o Concílio Vaticano II foi cercado de controvérsias antes, durante e depois de sua realização. Por exemplo, a forma *fundamentalista* de interpretar a tradição, por parte dos conservadores e que os levou a negar radicalmente os ensinamentos conciliares, já estava presente na assembleia geral por meio do grupo *Coetus Internationalis Patrum*, comandado por Dom Marcel Lefebvre (Suíça), secretariado

e auxiliado por Dom Geraldo de Proença Sigaud, arcebispo de Diamantina (Minas Gerais), e Dom Antônio de Castro Mayer (Rio de Janeiro) (Beozzo, 2004). Esse grupo estudou a fundo os esquemas para rebater as propostas e argumentos da corrente majoritária:

D. Antônio, sendo porta-voz do integrismo teológico-pastoral foi responsável por 30 intervenções apresentadas na aula conciliar ou depositadas, por escrito, na secretaria do Concílio. D. Sigaud e D. Antônio receberam apoio na secretaria, dos membros da TFP (tradição, família e propriedade) presentes em Roma. O Coetus alcançou um eco significativo como no pedido de condenação do comunismo pelo Concílio (Beozzo, 2004, p. 155-156).

A radicalização das posições desse grupo manifestou-se na rejeição peremptória das novas disposições sobre a liberdade religiosa, o diálogo com as outras religiões e o ecumenismo. Um dos mais importantes documentos, a encíclica *Gaudium et Spes* é repudiada como a penetração *diabólica* da democracia na Igreja. Desse modo, a dura oposição culminou com o isolamento desses bispos e movimentos conservadores durante os debates e decisões conciliares. Todavia, a articulação entre grupos e movimentos continuou após o Concílio, através de Dom Lefebvre e Dom Antônio de Castro Mayer. Observe-se que um dos pontos relevantes da discordância, uma espécie de controvérsia interna, é a reforma litúrgica, com a promulgação do *Novus Ordo Missae* pelo Papa Paulo VI (Beozzo, 2004).

Bem mais tarde, em 1998, após longa e renhida controvérsia sobre a validade das decisões do Concílio Vaticano II, um grupo católico liderado pelos bispos Dom Marcel-François Lefebvre e Dom Antônio de Castro Meyer, consagrou bispos e sacerdotes. Isso significou a desobediência às proibições papais lançadas sobre esse grupo pelo Papa Paulo VI. O papa João Paulo II os excomunga e, pouco depois, esses prelados ultra-tradicionistas, críticos contumazes do Concílio Vaticano II, criam a Fraternidade Sacerdotal Sociedade Pio X, que reúne grande parte dos católicos conservadores rompidos com Roma, com sede na Suíça e representações no Brasil, em especial na diocese de Campos, Rio de Janeiro, e em outros países europeus e americanos (França, Espanha, EUA, Peru, Colômbia, Argentina).

Assim, na travessia entre esses Concílios, 1870 e 1965, datas finais de promulgação conciliar, mas particularmente após o Vaticano II, a cúpula da Igreja, liderada pelos Papas João Paulo II e Bento XVI, manteve estratégias

ambíguas em relação às dissidências e controvérsias: isolou, censurou, distanciou ou expulsou pequenos grupos divergentes (teólogos, padres, leigos), tanto em termos liberais, quanto tradicionais. Contudo, ao mesmo tempo, a Igreja abriu canais de diálogo e negociação com alguns desses grupos – com destaque para aqueles que cultivavam (e cultivam) a nostalgia da tradição, como atemporalidade e transcendência última da Igreja. É o caso das complexas negociações com a cismática Fraternidade Pio X, um forte grupo dissidente. Dessa maneira, o documento papal de Bento XVI que reabilita a missa em latim, do rito tridentino de Pio X, pode ser lida como uma concessão a esses setores (Caldeira, 2011).

Nem todas as dissidências e controvérsias resultam em grupos que se separam formalmente, mas são fundamentais para a decisão de sair ou ficar na Igreja Católica e para desdobramentos de ação pastoral e governo eclesiástico. Tome-se, por exemplo, ainda nas controvérsias pós-Vaticano II, as relativas à Teologia da Libertação e às Comunidades Eclesiais de Base, como o processo movido pelo Cardeal Ratzinger, no âmbito da antiga inquisição, contra o teólogo brasileiro Leonardo Boff e outros, em especial a controvérsia em torno do livro *Igreja, Carisma e Poder*, lançado em 1982.<sup>9</sup> O processo contra Boff foi rumoroso, inclusive porque a Arquidiocese do Rio de Janeiro, chefiada por Dom Eugênio Salles, impôs um série de senões, controles e censuras. Em outras edições do livro-pivô da polêmica, Boff (1994) publica parte dos documentos trocados com o Vaticano. O ponto de esfriamento da controvérsia ocorreu com a imposição do silêncio ao teólogo franciscano<sup>10</sup> e punições a outros destacados representantes, como o teólogo Gustavo Gutierrez. Isso levou muitos padres e intelectuais leigos a saírem da instituição. Todavia, na esfera e espaço públicos, eles continuaram a pensar, refletir e agir dentro do que elegeram como princípios fundamentais.

Nesse sentido, a polêmica limitou-se apenas a atores individuais. Na América Latina os documentos das Conferências Gerais do Episcopado acentuaram outra reflexão, dita progressista, sobre o papel e a função da Igreja e do laicato, incorporando hermenêuticas laicas para reler as escrituras sagradas, como as advindas da tradição marxista. É o caso, por exemplo, das conferências de Medellín (1968) e Puebla (1979).

Por sua vez, é interessante notar que as dissidências liberais e conservadoras, cujo resultado foi a saída do corpo eclesial ou cisma, não se

autorrepresentam como desligados da Igreja Mítica, Corpo Atemporal de Cristo na história do mundo e dos homens, mas, ao contrário, se veem e se definem como continuidades legítimas e ainda supõe que os verdadeiros cismáticos não são eles, mas o restante.

Em outras palavras, a esfera pública e o espaço público, eixos estruturais da modernidade, não puderam ser ignorados pelas instituições religiosas, pois é nesse cenário que o catolicismo se movimenta e luta por sua plausibilidade social (e com isso precisa adensar sua reflexividade) – um cenário no qual outros atores coletivos e individuais, laicos e religiosos, comunicam-se, convencem-se e tomam decisões, agem, polemizam e afirmam-se.

Nesse processo, a Igreja Católica vê fermentar dissensões internas, tanto na direção de maior abertura e diálogo com o mundo moderno, quanto na direção oposta, de fechamento e retomada de posições conservadoras. Observo que as gradações de posição variam, radicalizando-se ou distendendo-se, mudando, aumentando ou esfriando a temperatura ao longo do tempo.

As redes sociais (*Facebook, Twitter*), mecanismos fundamentais das mídias na esfera pública, pulverizam as controvérsias, alimentando-as e desdobrando-as *ad infinitum*. *Blogs, sites, jornais eletrônicos e impressos*, pisam e repisam controvérsias internas, angariam adeptos contra e a favor, críticos de todas as latitudes e longitudes, idades e condições sociais. Mas, longe de perenizar as oposições e fidelizar as adesões, a lógica contemporânea das redes sociais opera por identificações, cristalizações e liquefação de identidades. É comum que os jovens católicos, por exemplo, declarem adesão a algum ponto conservador ou liberal e, ao mesmo tempo, manifestem preferências estéticas opostas, ultraliberais (Silveira, 2014).

Destarte, a convergência de mídias numa mesma plataforma (celulares, *tablets* e outros, por exemplo), a acessibilidade e difusão do consumo – pelo barateamento das tecnologias e pelo aumento de renda média da população economicamente ativa – e as mudanças de trânsito e filiação religiosa tendem a intensificar os rastros das controvérsias que, brotando dentro do catolicismo, derramam-se sobre a esfera e espaços públicos e daí retornam atingindo, novamente, a Igreja Católica, sua hierarquia e a comunidade leiga, inserida no mundo moderno.

### **3. Controvérsias e temores católicos: entre a tradição, a disciplina e a liberdade**

Tendo isso em vista, proponho que todo esse processo de controvérsias crescentes (em especial os aspectos discursivos), a partir e de dentro da *Ecclesia Dei*, rastreado desde o Vaticano I e intensificado com o Vaticano II (e seus desdobramentos), pode ser associado a uma das mais importantes características da Modernidade, a saber: a reflexividade (Giddens, 1991, 2002). Essa reflexividade, definida como um processo constante de repensar, argumentar e elaborar contra-argumentos, a partir de informações, antigas, novas ou redescobertas, faz da tradição religiosa não uma verdade natural e evidente, mas uma tradição justificada, obrigada a entrar no jogo discursivo da modernidade, adentrando, enfim, a esfera e espaço públicos como mais um ator social.

Ora, até aqui falei em modernidade, esfera e espaço público e algumas controvérsias. Nesse sentido, é possível, diante do grande número de rastros de controvérsias, pulverizados pelos novos e antigos meios de comunicação, cada vez mais em convergência, construir um mapa compreensivo? Partindo de uma resposta afirmativa, é possível dizer que é esse quadro que gira em torno de uma grande questão, ainda inconclusa, e fonte de muitas das controvérsias que envolvem o lugar, o papel e o sentido da Igreja Católica no mundo moderno (Libânio, 1984, 1992; Montero, 2012).

Estabelecido esse pressuposto, passando em revista alguns exemplos, há, em andamento, três tipos de controvérsias internas com repercussões públicas: as morais-sexuais, as tradicionais e as liberais-progressistas, distribuídas em três eixos: o moral-sexual, o pastoral e o doutrinal.

As polarizações internas que podem aumentar a temperatura das controvérsias são realizadas levando em consideração as estruturas do mundo moderno que afetam o governo eclesiástico, tais como a igualdade dos direitos a partir do âmbito íntimo, a desconstrução da suposta ordem da natureza, a legitimidade familiar e sexual com base na relação dos indivíduos (feminismo e aborto), o avanço das biotecnologias e as questões sociais e econômicas (miséria, pobreza, desregulação financeira global), entre outros aspectos.

No entanto, todos esses exemplos que citei têm em comum um problema: a Igreja Católica deixa de dar a última palavra, sendo mais um ator social envolvido num grande processo reflexivo, característica da modernidade.

É sobre os pontos de antigas controvérsias, levantadas pelo Vaticano I e Vaticano II, como liberdade religiosa, infalibilidade papal, combate aos modernismos (comunismo, freudismo, feminismo), diálogo inter-religioso, ecumenismo, mudanças litúrgicas e outros, que muitos grupos católicos conservadores contemporâneos alimentam controvérsias para *fora* e para *dentro* da Igreja Católica.

Para *fora*, trava-se uma intensa guerra cultural contra as novas legislações que ampliam os direitos de minorias como os homossexuais, dão maior flexibilidade ao aborto e a eutanásia, travando uma batalha na esfera e espaços públicos, procurando influenciar agentes políticos (partidos e políticos eleitos) por meio de pressão direta e indireta, dispendo-se até a fazer alianças pontuais, em especial durante a votação de projetos e legislações nos parlamentos, com *inimigos* históricos (espíritas kardecistas e protestantes, por ocasião da luta contra o aborto). Para *dentro*, empreende-se uma defesa cerrada da liturgia tridentina, da organização centralizada e hierárquica, do cerceamento a movimentos e espiritualidades católicas que seriam, para eles, heresias disfarçadas (movimento carismático católico, teologia da libertação etc.).

Elaborei dois quadros para identificar os eixos e os tipos de polêmica que alimentam as controvérsias:

**Quadro 1 – Tipos de controvérsias**

<b>ITENS</b>	<b>MORAL-SEXUAL</b>	<b>TRADICIONAL</b>	<b>LIBERAL-PROGRESSISTA</b>
<b>Temporalidade</b>	Presente	Passado	Futuro
<b>Pretexto</b>	Demandas de justiça e reparação de danos morais.	Demandas teológicas e litúrgicas conservadoras.	Demandas de justiça social, direitos de minorias, individuais ou de gênero.
<b>Direção</b>	Reparação/Punição	Restauração	Modernização

<b>ITENS</b>	<b>MORAL-SEXUAL</b>	<b>TRADICIONAL</b>	<b>LIBERAL-PROGRESSISTA</b>
<b>Exemplos</b>	Casos de abusos sexuais contra crianças e jovens <sup>11</sup> em congregações religiosas e paróquias; Posição diante do aborto e casamento homossexual	Fraternidade Sacerdotal Pio X; Diocese de Campos; Grupos ultra-tradicionistas que tendem ao cisma.	Teologia da Libertação; Comunidades Eclesiais de Base; grupos liberais, como o grupo “Católicas Pelo Direito de Decidir”, o movimento dos párocos austríacos etc.

**Fonte:** Elaboração pessoal, 2015.

Essas controvérsias internas ganham o espaço público, são espalhadas aos quatro ventos e, em muitos casos, repercutem para fora, no espaço público e, por efeito ricochete, para dentro de novo, trazendo impactos sobre a Igreja Católica. Há controvérsias com maior ou menor repercussão nos meios de comunicação (imprensa maior, como jornais de grande prestígio), com maior ou menor apoio da opinião pública e impactos políticos e financeiros sobre a instituição eclesial.

#### **Quadro 02 – Eixos de polêmicas e algumas exemplaridades controversas**

##### **Pós-Vaticano II**

<b>EIXO MORAL</b>	<b>EIXO PASTORAL</b>	<b>EIXO DOCTRINAL</b>
Agrupa polêmicas em torno de temas relativos a moralidade humana na visão católica: aborto, métodos anticoncepcionais, eutanásia, casamento homoafetivo e outros.	Agrupa polêmicas em torno das práticas católicas de organização (pastorais, conferências), aplicação das normas canônicas (sacramentos), dispensada junto aos sacerdotes, leigos, dioceses, movimentos e grupos.	Agrupa polêmicas em torno das doutrinas católicas acerca da autoridade papal, da forma de interpretar as escrituras, da missão da igreja e de sua relação com outras igrejas e religiões, da relação com as outras esferas da sociedade (ciência, política, economia e outras).

EIXO MORAL	EIXO PASTORAL	EIXO DOCTRINAL
Encíclica <i>Humanae Vitae</i> , do papa Paulo VI (1968). Fixou os limites do debate sobre a sexualidade, família e temas correlatos aos padrões de um direito natural reprodutivo, tomista e fixista.	<i>Motu Proprio Summorum Pontificum</i> , do papa Bento XVI (2007). Reabilitou a missa em latim e a antiga liturgia tridentina, abolida pelo Vaticano II, equiparando-a aos outros ritos católicos (rito greco-melquita, rito maronita etc.).	Encíclica <i>Dominus Iesus</i> (Sobre a unicidade e a universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja), do Papa João Paulo II e Cardeal Ratzinger (2000). Volta a respaldar antigos postulados, como o do adágio “Fora da Igreja não há Salvação”.

**Fonte:** Elaboração pessoal, 2015.

É em torno desses três eixos que tensões, declarações, disputas e argumentos de controvérsias estão organizados, mobilizando atores, grupos e investimentos, internos e externos, com os quais se faz aliança, acordos ou se combate. Nesses eixos, a reflexividade pode ocorrer, trazendo a tradição para um paradoxo, valendo-se de recursos modernos, presentes na esfera e espaços públicos, para fortalecer os argumentos da autoridade sacral. Os documentos citados a título de exemplaridade são tanto ponto de chegada de longas controvérsias (dadas anteriormente), quanto ponto de partida para novas batalhas discursivas. Por isso, esses textos são *textos-encruzilhadas* porque respondem a determinados grupos e visões, mas deixam de dizer a outros grupos e visões<sup>12</sup>.

Portanto, em todas as polêmicas o que se passa ou o que se passou intramuros é rapidamente repercutido em mídias da própria Igreja Católica e seus grupos (jornais, rádios, TVs e revistas católicos) e mídias laicas, espalhando-se pelas redes sociais (*Facebook*, *Youtube* e *Twitter*), páginas e *blogs* religiosos e não-religiosos. Observe-se que uso a expressão viral, pois algumas controvérsias começam “dentro” e seguem sem controle e projeção prévios, com intensos desdobramentos. Nesse sentido, ressalto a importância dos meios de comunicação e das redes sociais na tomada de posições e no jogo político interno.

Por outro lado, talvez as mais duras e intensas controvérsias sejam aquelas que versam sobre abuso moral e sexual de sacerdotes católicos contra crianças e adolescentes.<sup>13</sup> A mídia e as redes sociais repercutiram, a partir de meados dos anos 2000, essas denúncias que não são novas, algumas remontam

às décadas de 1930 e 1940. Cardeais, bispos e padres foram acusados e os problemas têm sido, desde então, imensas. Processos judiciais obrigaram as dioceses a gastar milhões de dólares, em especial nos EUA, na Irlanda e na Inglaterra. O assunto é tão controverso que foi objeto de reuniões de cúpula e de um primeiro seminário internacional, promovido pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma, em 2012.<sup>14</sup> Nesse seminário, dois especialistas norte-americanos distribuíram os custos totais da crise dos abusos sexuais em pagamentos financeiros, sofrimento emocional, afastamentos entre clérigos e leigos e danos à autoridade moral da Igreja. Somente nos EUA, os números chegam a centenas de milhões de dólares e a 45 mil vítimas de abuso sexual clerical somente entre 1950 e 2005, período do levantamento de dados.

Com efeito, há muitas controvérsias em torno dos abusos, mas talvez as mais complexas sejam aquelas que envolvem ordens religiosas e omissões episcopais. Uma delas refere-se a um movimento conservador, Legionários de Cristo, próximo das querelas tradicionalistas, defensor de ideias e valores ultradireitistas tanto no campo da moral-sexual quanto no campo litúrgico<sup>15</sup>. O fundador, Pe. Marcial Maciel Degollado, foi acusado de graves abusos sexuais, bem como alguns de seus sacerdotes ajudantes; o caso durou anos entre as primeiras repercussões da denúncia, feita em jornais católicos. Muito tempo depois, em 2012, o Vaticano, segundo a mídia interna: “impôs a lei marcial à ordem e ordenou a reescritura de sua constituição e a modernização de sua espiritualidade e cultura”.<sup>16</sup>

Os efeitos dessa controvérsia são diversos, mas dentre eles, ressalto: pressão de órgãos públicos e governamentais (justiça civil dos muitos países em que os abusos ocorreram) e órgãos do espaço público mundial (ONU-Organização das Nações Unidas) sobre a Igreja Católica, reorganização interna da Cúria Vaticana e a dessacralização da hierarquia (o padre abusador e o bispo omissos), com grandes repercussões devido ao enorme número de casos que vieram à tona nos dois últimos papados: Bento XVI e Francisco.

Por outro lado, as controvérsias liberais também solapam as narrativas míticas com as quais a instituição católica revestiu a carreira sacerdotal, o governo episcopal e outros aspectos institucionais. Sobre grupos liberais, são muitos e de diversos tamanhos e repercussões, todavia, um deles se destaca por diversos motivos: liderança de padres ou religiosas, apoio leigo e clerical,

crescimento em diversos países (Europa e EUA), apoio na imprensa e intensa presença nas redes sociais. Quanto ao primeiro, surgiu a partir de 2010, na Áustria, e logo foi denominado de “Apelo a Desobediência”. Ainda durante o papado de Bento XVI, o título de um texto jornalístico, escrito em fevereiro de 2013, deixa claro o temor: *Papa teme um cisma progressista na Igreja*. Os números de apoiadores do movimento delineiam um considerável impacto: 400 sacerdotes aderiram ao manifesto do fundador, o padre austríaco Helmut Schüller (59 anos), ex-vigário geral do cardeal arcebispo Schönborn e presidente da Cáritas austríaca (famosa organização católica presente em diversos países). Já em 2012 obteve apoio de alguns bispos e aumentou a simpatia entre centenas dos milhares de padres austríacos e de outros países:

Está se expandindo o movimento do Apelo à desobediência, nascido na Áustria e agora com importantes ramificações na Irlanda, Alemanha, França e Eslováquia. Não faltam simpatizantes na América Latina, EUA e Austrália. O papa teme o primeiro cisma progressista, apoiado por centenas de padres e um grupo de bispos. “Não tememos excomunhões nem queremos um cisma, mas sim que a Igreja nos escute e dialogue”, explica o já popular “Lutero austríaco”, líder da Iniciativa dos Párocos, que conta com o apoio de 400 sacerdotes na Áustria<sup>17</sup>.

O programa de ideias defendido por esses padres é liberal e reflete a questão da humanização do divino: a expansão dos direitos individuais, dos direitos de minorias e outros elementos oriundos da modernidade que ganham, progressivamente, plausibilidade e força na esfera e espaço públicos:

Os “desobedientes” [...] exigem o fim do celibato obrigatório, a permissão da comunhão aos divorciados em segunda união, a imposição do sacerdócio feminino, um papel mais importante aos fiéis leigos na Eucaristia, permitindo-lhes pregar e administrar os sacramentos sem uma missa quando não há sacerdotes, além de ordenar os *virii probati*, fiéis casados e com filhos de provada fé que possam se tornar sacerdotes sem renunciar às suas famílias. E o respeito pelos homossexuais, abençoando suas uniões<sup>18</sup>.

As dissidências e controvérsias, obtendo repercussão na esfera pública, influenciam no comportamento clerical quanto à tomada de decisões: a censura, a crítica ou a expulsão. Uma reportagem, publicada por um famoso *site* católico, o *Vatican Insider*, ilustra o fio condutor deste texto:

O arcebispo de Viena hesitou em pôr em prática medidas de direito canônico contra os padres em revolta, temendo que, dado o sucesso midiático de Schüller, um esclarecimento oficial e, portanto, público pudesse se degenerar em um cisma claro e

manifesto, em vez de latente como tem sido até agora. Isso é o que o cardeal de Viena afirmou durante as conversas na cúpula do Vaticano. Entre as muitas hesitações, a questão agora paira em toda a sua concretude e se apresenta perante o Vaticano. Na Cúria Romana, agora se levantam boatos segundo os quais prelados da Igreja não devem continuar sendo obrigados a aceitar que, sob o teto da Igreja austríaca, se insinue e se mascare cada vez mais em grande escala um cisma aquiescente. Manter o conflito fora do alcance da mídia e da opinião pública não ajuda a causa, especialmente levando-se em conta o fato de que ele subsiste há muito tempo. Os fiéis precisam de uma orientação precisa, até mesmo para o caso em que o fato de fornecer indicações bem definidas possa levar à deserção de muitos crentes.<sup>19</sup>

Passemos, então, ao último exemplo, uma controvérsia tradicionalista, relativa aos processos de defecção conservadora, liderados por bispos e padres católicos ultraconservadores. São controvérsias que podem alcançar repercussões maiores ou menores, dependendo do evento e de seu significado ou impacto político-social.

Dentre os mais famosos, está o movimento de crítica ao Concílio Vaticano II que redundou na fundação de uma sociedade ultraconservadora famosa: a Fraternidade Sacerdotal Pio X (FSSPX), que pouco a pouco cresceu e, hoje, conta com diversos seminários, centenas de padres, paróquias, bispos e milhares de seguidores espalhados por diversos países e estruturas midiáticas (jornais e sites)<sup>20</sup>. No entanto, as raízes desse movimento são anteriores e denominadas de integrismo católico. De fato, os inspiradores desse e de outros movimentos de restauração da antiga tradição católica em voga são os papas que adotaram o nome de Pio, dentre eles, Pio V (1565-1572), o mais aguerrido papa contrarreformista, criador de um catecismo, breviário e missal, que dá origem à missa tridentina, celebrada por séculos até o Concílio Vaticano II. Outros nomes importantes são Pio IX, Pio X e Pio XII, papas que elaboraram argumentos teológicos para calçar as antigas posições sobre a autoridade do Papa, a família cristã, o matrimônio e outras questões. O papa Pio IX proclamou a já citada carta encíclica *Syllabus*, na qual condena a heresia modernista e suas manifestações (comunismo, freudismo e outros) e Pio X editou um juramento antimodernista, a ser proclamado por fiéis e padres (Libânio, 1984).

Dom Lefebvre participou do Concílio Vaticano II com um grupo de bispos conservadores, criticou-o, mas, ao final das deliberações, aprovou os documentos conciliares (Caldeira, 2011). O Vaticano II, ao tomar uma série de decisões sobre

a liberdade religiosa, o ecumenismo, o diálogo com outras religiões e a relação papa-bispos, enfatizou essas questões como elementos chaves da nova postura eclesial e teológica.

Todavia, a partir de 1970, unido a outros tradicionalistas, esse grupo rechaçou os textos do Vaticano II, em especial os favoráveis ao ecumenismo, ao diálogo inter-religioso, assim como às liberdades de consciência e de religião, e fundou a Fraternidade Sacerdotal Pio X. O lema, tirado do Papa Pio X, evidencia as concepções desse grupo: Restaurar tudo em Cristo (Libânio, 1984). Depois de várias conversas sem que o grupo demovesse suas opiniões, publicadas de diversas formas, Dom Lefebvre foi destituído do cargo episcopal pelo Papa Paulo VI. Contudo, no papado de João Paulo II, em 1984, a Fraternidade Sacerdotal Pio X foi autorizada, sob algumas condições, a celebrar a missa segundo o rito tridentino. A expectativa era reunificar esse grupo (Caldeira, 2011)<sup>21</sup>.

Enquanto as complexas negociações seguiam, e para garantir a continuidade do movimento, Dom Lefebvre e Dom Meyer ordenaram bispos e sacerdotes à revelia da Santa Sé, já que havia proibição eclesiástica. Por isso, em julho de 1988, esse grupo foi excomungado pelo Papa João Paulo II<sup>22</sup> (Caldeira, 2011).

O argumento da controvérsia é interessante: a tradição é maior, é a verdade e, caso o papa se desvie dela, não mais está dentro da sacralidade e do dogma, incorrendo, assim, a Igreja na vacância da Sé Apostólica, formando, inclusive, um movimento dentro dos grupos tradicionalistas ainda mais radicais, os sede-vacantistas, para os quais, o Trono de Pedro, após João XXIII, está vago. Nesse argumento, o Vaticano II representou uma ruptura com a tradição e, portanto, incorreu em heresia, constantemente chamada de modernista, pelos seus seguidores. Desde então, a luta se desenvolve pela suspensão da excomunhão emitida em 1988, com vai-e-vens complexos e intermitentes. A suspensão da excomunhão segue complexas filigranas teológicas, entre as quais, a confissão pública e o arrependimento sincero. Morre Dom Lefebvre, mas sagra-se o continuador da obra: Dom Bernard Fellay (Caldeira, 2011).

Sob o papado de Bento XVI, logo depois de eleito, iniciou-se uma aproximação e em 2006-2008, por meio de um decreto papal, as celebrações tridentinas (em latim) foram reabilitadas e a excomunhão dos bispos lefebvrianos

foi suspensa. A partir daí, o movimento intensificou sua atuação e as missas começaram a se espalhar pelo mundo<sup>23</sup>.

Essas celebrações começaram a ser denominadas de “formas extraordinárias do ritual romano”, apresentado como rito único. A forma ordinária desse ritual seria a missa reformada do Vaticano II. Para que padres, bispos e fiéis celebrem e participem desse ritual extraordinário, devem cumprir algumas requisições, como aceitação da autoridade papal, das decisões do Concílio Vaticano II (não negar a validade da missa de rito ordinário), entre outras. Novamente, a ideia de reflexividade pode ser aqui invocada, na medida em que os contendores usam *blogs*, meios de comunicação, jornais e outros instrumentos da esfera pública para expor suas opiniões e, ainda, na medida em que são procurados por jornalistas e outros profissionais, mantém a controvérsia acesa.

Nas palavras do documento redigido por Bento XVI:

Os fiéis tradicionalistas que quiserem acompanhar a missa em latim, como permitido pelo “*motu proprio*” de Bento XVI, “não devem apoiar nem pertencer a grupos que se manifestam contrários à validade ou à legitimidade da Santa Missa ou dos Sacramentos celebrados com o rito do Concílio Vaticano II”. E devem também “reconhecer o Romano Pontífice como Pastor Supremo da Igreja universal”<sup>24</sup>.

Com efeito, o elemento paradoxal é que o rito tridentino, colocado à margem pelos documentos do Vaticano II, terá sua reabilitação feita pelo Papa Bento XVI a partir de pressupostos que, se não estão diretamente ligados à questão dos direitos individuais modernos, estão próximos da linguagem moderna. Em 2006, documentos da FSSPX diziam o seguinte:

A Fraternidade Pio X lembra que não poderá aceitar uma solução em matéria de comunhão eclesial que confine a missa tridentina a um estatuto particular. É necessário que a missa da tradição duas vezes milenar goze na Igreja de um direito de cidadania pleno e completo. [Esta missa] não é apenas um privilégio reservado a alguns; é um direito de todos os sacerdotes e de todos os fiéis da Igreja universal. Eis aqui o motivo pelo qual a Fraternidade Pio X convida os sacerdotes e fiéis a congregar-se em uma campanha de oração<sup>25</sup>.

Ora, a invocação dos direitos dos sacerdotes e fiéis soa moderna, reforçando a ideia de reflexividade. Dentro do próprio movimento ultratradicionalista, espocaram controvérsias relativas aos movimentos

tradicionalistas. Em 2009, o bispo Richard Williamson, membro dessa Fraternidade, deu uma pequena entrevista a uma emissora de TV Sueca na sacristia do seminário alemão da FSSPX (Zaitzkofen)<sup>26</sup>. Na ocasião, ele disse não acreditar que milhões de judeus tivessem morrido sob o domínio de Hitler durante a Segunda Guerra Mundial e que nenhum judeu havia morrido em uma câmara de gás. A negação do holocausto judaico repercutiu e ele foi imediatamente acusado por um tribunal alemão. A Santa Sé, sob o governo de Bento XVI, que tinha interrompido a excomunhão automática reservada aos bispos consagrados pela FSSPX, suspendeu suas funções episcopais até que houvesse uma posição pública do bispo contrária ao que fora dito. Em 2010, um tribunal alemão o condenou por incitamento. O bispo Williamson então moveu um recurso, que foi rejeitado. Depois de uma série de incidentes (pedido de deposição do chefe da FSSPX, Bernard Fellay, a recusa em parar de publicar e uma visitação não autorizada ao Brasil), ele foi, enfim, expulso.

Em todo esse breve histórico de controvérsias, o *dentro* e *fora* da Igreja Católica estão profundamente implicados. Provavelmente isso se deve aos novos papéis e posições que progressivamente a Igreja teve de assumir na modernidade, na esfera e espaço públicos. Contudo, a orientação das polêmicas e o aumento ou diminuição da temperatura estão ligadas, entre outros fatores, ao governo central da Igreja, ou seja, ao papado.

Assim, antes de levantar algumas considerações finais, teço alguns comentários sobre o papa Francisco. Sem dúvida, seus gestos, falas e documentos marcam uma pausa na construção de uma hegemonia conservadora que pretendia diminuir a temperatura da controvérsia, congelando-a em posições morais, o que aumentou as tensões internas. Não à toa, para fugir do aprofundamento das guerras culturais que grupos neoconservadores episcopais e laicos levavam a frente nos papados de João Paulo II e Bento XVI, o papa Francisco optou por um enfoque em uma postura dialogal, atenta às pobreza e injustiças sociais, tendo como centro o apelo à misericórdia e ao amor de Deus, e sua incondicional aceitação da frágil condição humana nas periferias sociais e existenciais.

Por outro lado, ele tem procurado reformular o governo eclesial e mantém uma firme postura de combate ao abuso sexual de crianças por parte do clero, por exemplo. Essa posição ajudou a diminuir a temperatura de algumas

controvérsias públicas entre as instituições do mundo moderno e a Igreja Católica. Todavia, essas mesmas posições e falas aumentaram a temperatura das polêmicas internas, por parte de conservadores, que pensam que ele está a ir muito além do que deve, e progressistas, que ao contrário, acham que ele está muito aquém do que poderia.

### **Considerações finais**

Os meios de comunicação, formações estruturantes da esfera e espaço públicos, podem ser, para a instituição católica, uma lâmina afiada em dois sentidos: ampliam o raio de contágio das controvérsias internas e provocam adesões ou defecções aos movimentos por elas gerados, intensificando ou diminuindo dissidências latentes, aumentando ou diminuindo a eclosão de polêmicas, mas que possibilitam novas leituras conjunturais de marcos identitários centrais para o catolicismo, como o Concílio Vaticano II.

Num mundo em rápida mundialização dos meios de produção e consumo (mercado industrial e financeiro), da técnica e ciência (novas e potentes intervenções e explicações racionais-técnicas) e da política (expansão dos direitos civis e individuais, seguida, posteriormente, pelos direitos sociais e culturais), uma das respostas institucionais católicas foi acentuar a autoridade papal como absoluta e universal. Por outro lado, muitos movimentos procuraram readequar as posições, rever teologias e propor novas formas de compreensão e relação com o mundo moderno. Nesse sentido, há uma ambivalência estrutural entre mito e história na atuação da Igreja Católica relativa às suas dissidências. Ao se autorrepresentar, em muitos discursos teológicos e hierárquicos, como entidade divinamente criada, sobrenatural, a instituição salvaguarda a dimensão ontológica da sacralidade. Porém, ao espocarem em seu seio polêmicas cuja circulação e consumo remetem à esfera e espaço públicos, as visões sobre a Igreja tendem a se pluralizar, aumentando tanto a competição interna, quanto a necessidade de *aggiornamenti* históricos que deem conta dos desafios culturais, morais e sociais das sociedades contemporâneas.

Há indícios de que na modernidade, com as novas configurações de espaço e esfera públicas, controvérsias internas à uma instituição internacional, de forte presença histórica e cultural no Ocidente e importante ator social com papéis sociais de cunho progressista (defesa dos direitos de migrantes, indígenas e

outros) e conservador (contra os direitos de minorias sexuais), desdobram-se para além da estrutura dogmática e teológica tradicionais, exigindo novas estratégias internas e externas e novas ideias.

As dissidências e controvérsias são sintomas e espelhos da vida institucional católica num mundo e em sociedades nas quais as decisões, as vontades e os discursos são construídos na e pela arena pública, tornada espaço e esfera públicas, com grande influência dos meios de comunicação, antigos e novos, convergentes em novas plataformas, reconfigurados. Os espectros das polémicas, à *direita* (conservadores) ou à *esquerda* (progressistas e liberais), demonstram toda complexidade de uma estrutura milenar num processo de recomposição a desenvolver-se no meio das tormentas modernas. Assim, desde *dentro* e de *fora*, a Igreja Católica se vê num delicado equilíbrio entre a memória dos dogmas, a autoridade e a modernidade, mesmo porque essas fronteiras das identidades, do externo e do interno, tornaram-se flexíveis e instáveis.

### Referências bibliográficas

AZZI, Riolando. *O clero no Brasil: uma trajetória de crises e reformas*. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1992.

BEYER, Peter. *Religion and Globalization*. London: Sage, 1994.

BEOZZO, José Oscar. Presença e atuação dos bispos brasileiros no Vaticano II. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio; BOMBONATTO, Vera Ivanise (Orgs.). *Concílio Vaticano II: análise e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004.

BERGER, Peter. *O dossel sagrado*. Elementos para uma teoria sociológica da religião. 6. ed. São Paulo: Paulus, 2009.

BOFF, Leonardo. *Igreja: Carisma e Poder*. São Paulo: Ática, 1994.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. Bispos conservadores brasileiros no Concílio Vaticano II (1962-1965): D. Geraldo de Proença Sigaud e D. Antônio de Castro Mayer. *Horizonte*, Belo Horizonte, v.9, n.24, p.1010-1029, dez./2011.

CASANOVA, José. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: The University Chicago Press, 1994.

FERRY, Luc. *O Homem-Deus ou o Sentido da Vida*. 4. ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2010.

GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora da UNESP, 1991.

\_\_\_\_\_. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

HABERMAS, Jürgen. *The Structural Transformation of the Public Sphere*. Cambridge: Polity Press, 1962.

\_\_\_\_\_. *Between facts and norms: contributions to a discourse theory of Law and Democracy*. Cambridge: Polity Press, 1992.

\_\_\_\_\_. *Entre Naturalismo e Religião*. Estudos Filosóficos. São Paulo: Tempo Brasileiro, 2007.

HERVIEU-LEGER, Daniele. *O peregrino e o convertido*. Petrópolis: Vozes, 2008.

LATOURET, Bruno. *Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*. São Paulo: Editora Unesp, 2000.

\_\_\_\_\_. La cartographie des controverses. *Technology Review*, n.0, p.82-83, 2007.

LIBANIO, João B. *A Volta à Grande Disciplina*, reflexão teológico-pastoral sobre a atual conjuntura da Igreja. São Paulo: Loyola, 1984.

\_\_\_\_\_. *Teologia da Revelação a partir da Modernidade*. São Paulo: Loyola, 1992.

MONTERO, Paula. Secularização e espaço público: a reinvenção do pluralismo religioso no Brasil. *Etnográfica, Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia*. Lisboa, v.13, n.1, p.7-16, 2009.

\_\_\_\_\_. Controvérsias religiosas e esfera pública: repensando as religiões como discurso. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v.32, n.1, p.167-183, 2012.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Secularização segundo Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar um velho sentido. In: SOUZA, Jessé (Org.). *A atualidade de Max Weber*. Brasília: Ed. UnB, 2000, p.105-162.

SILVEIRA, Emerson Sena da. Tradicionalismo católico no ciberespaço: juventude, política e espiritualidade. *Ciências da Religião (Mackenzie. Online)*, São Paulo, v.12, p.21-42, 2014.

VON RANKE, Leopold. *Historia de los papas en la época moderna*. México/Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1951.

WOLTON, Dominique. As contradições do espaço público mediatizado. *Revista Comunicação e Linguagens*, Lisboa, p.40-70, dez./1995.

---

<sup>1</sup> Registro aqui que há diversas críticas relativas à concepção habermasiana e à concepção sociológica clássica de esfera pública, apontando suas insuficiências. Contudo, para discutir neste texto, adoto essas referidas concepções provisoriamente.

<sup>2</sup> Mais uma vez, repito que há muitas outras acepções e conceitos de modernidade oriundos de diversos campos do saber: da filosofia à antropologia e à teologia pública. No âmbito deste artigo, não é minha intenção realizar uma revisão de literatura, mas uma opção teórica para melhor encadear os argumentos em torno das controvérsias católicas e suas repercussões no espaço e esfera públicas.

<sup>3</sup> Danielle Hervieu-Léger (2008), no livro *O peregrino e o Convertido*, chama atenção para uma característica da memória autorizada, gerida por determinados grupos, na religião enquanto tradição: ocultar as mudanças empíricas ao longo das gerações e gerações de crentes que ligam o evento inicial e o tempo vivido pelas mesmas gerações de crentes. A tradição é tradição não porque não muda, mas porque consegue estabelecer a noção de continuidade e estabilidade entre a origem (mítica) e a atualidade.

<sup>4</sup> Faço aqui uma diferença entre esses três fenômenos e o modernismo, secularismo e laicismo, que seriam as ideologias justificadoras de posturas militantes ou favoráveis a programas e políticas de apoio. Essas políticas de apoio podem entrar em conflito com atores religiosos institucionais ou fazer deles aliados, em alguns casos, como por exemplo, a luta por direitos humanos.

<sup>5</sup> Segundo Latour (2000, 2007), cabe ao pesquisador seguir os atores em ação, que são tanto humanos quanto não-humanos, formando uma rede inextrincável: cientistas, políticos, moléculas, vegetais ou qualquer outra coisa que produza efeito e diferença. Para Latour, há permeabilidade ou relação direta entre o que um cientista faz em seus experimentos e o que ele faz politicamente, atuando junto às agências de fomento pesquisa, instituições acadêmicas, instâncias reguladoras governamentais e toda essa rede coletiva faz parte da ciência. Ela, a ciência, é uma rede de atores, humanos e não-humanos, em constante alteração. O que um cientista ou ator acadêmico na área das ciências naturais, por exemplo, busca alcançar é uma descrição – a mais legítima e fiel possível – das associações produzidas empiricamente. Do ponto de vista metodológico, essa seria a maneira mais legítima de compreender a realidade dos estudos científicos, pois a ciência empírica é fundada sobre uma prática. A esse projeto, mapear controvérsias, Latour, junto com outros pesquisadores, atribuiu o nome de Teoria do Ator-Rede (ANT-Actor-Network Theory).

<sup>6</sup> Trata-se da encíclica *Rerum Novarum*. Disponível em: [http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum.html](http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html). Acesso em: 04 de abril de 2015. O início da mesma diz: “Em todo o caso, estamos persuadidos, e todos concordam nisto, de que é necessário, com medidas prontas e eficazes, vir em auxílio dos homens das classes inferiores, atendendo a que eles estão, pela maior parte, numa situação de infortúnio e de miséria imerecida. O século passado destruiu, sem as substituir por coisa alguma, as corporações antigas, que eram para eles uma protecção; os princípios e o sentimento religioso desapareceram das leis e das instituições públicas, e assim, pouco a pouco, os trabalhadores, isolados e sem defesa, têm-se visto, com o decorrer do tempo, entregues à mercê de senhores desumanos e à cobiça duma concorrência desenfreada” (Grifos meus). No caudal dessa controvérsia, a situação dos operários e a nascente sociedade industrial, nasceram movimentos como Ação Católica Geral e a Ação Católica Especializada, esta nascida do Sindicalismo Católico e da Democracia Cristã. As duas são opostas, a primeira atrelada ao projeto de neocrístandade (retomar a junção política e jurídica entre catolicismo e sociedade, sonho dos atuais movimentos conservadores católicos) e a segunda foi criada nos moldes de uma Juventude Operária Católica (iniciada por Cardjin, na Bélgica, em 1922 e oficializada em 1925), ligada à questão do lugar da Igreja na sociedade moderna. No centro da controvérsia, retomada depois em alguns dos atuais movimentos tradicionalistas, estava a autonomia da razão racional frente à fé, do temporal-secular frente ao sagrado-transcendente, do Estado (leis e constituição laica) em relação à Igreja (direito canônico e natural), bem como do exercício do poder político nos parâmetros da democracia liberal-representativa, por meio de partidos no âmbito da sociedade civil organizada (Azzi, 1992).

<sup>7</sup> Disponível em: [http://w2.vatican.va/content/pius-x/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-x\\_enc\\_19070908\\_pascendi-dominici-gregis.html](http://w2.vatican.va/content/pius-x/pt/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis.html). Acesso em: 03 de abril de 2015. Um trecho da carta-encíclica: “A missão, que nos foi divinamente confiada, de apascentar o rebanho do Senhor, entre os principais deveres impostos por Cristo, conta o de guardar com todo o desvelo o depósito da fé transmitida aos Santos, *repudiando as profanas novidades de palavras e as oposições de uma ciência enganadora*. [...] esta providência do Supremo Pastor foi em todo o tempo necessária à Igreja Católica; porquanto, devido ao inimigo do gênero humano nunca faltaram homens de perverso dizer (At 20,30), vaniloquos e sedutores (Tit 1,10) [...] Contudo, há mister confessar que nestes últimos tempos *creceu sobremaneira o número dos inimigos da Cruz de Cristo*, os quais, com artificios de todo ardilosos, se esforçam por baldar a virtude vivificante da Igreja e solapar pelos alicerces [...] E o que exige que sem demora falemos, é antes de tudo que os fautores do erro já não devem ser procurados entre inimigos declarados; mas, o que é muito para sentir e reear, *se ocultam no próprio seio da Igreja, tornando-se destarte tanto mais nocivos quanto menos percebidos*. Aludimos, Veneráveis Irmãos, a muitos membros do laicato católico e também, coisa ainda mais para lastimar, a não poucos do clero que, fingindo amor à Igreja e sem nenhum sólido conhecimento de filosofia e teologia, mas, embebidos antes das *teorias envenenadas dos inimigos da Igreja*, blasonam, postergando todo o comedimento, de reformadores da mesma Igreja; e cerrando ousadamente fileiras se atiram sobre tudo o que há de mais santo na obra de Cristo, sem pouparem sequer a mesma pessoa do divino Redentor que, com audácia sacrílega, *rebaixam à craveira de um puro e simples homem*” (Grifos meus). Essas noções de inimigo, teorias envenenadas e outros, dentro da instituição podem ser relacionadas à noção de controvérsia. Essas passagens são testemunhas de fortes controvérsias internas que ficaram como cicatrizes. Observo que o tema do inimigo escondido será retomado muitas vezes por grupos tradicionalistas.

<sup>8</sup> Como são muitas, não me deterei em todas, mas citarei algumas a título de exemplificação.

<sup>9</sup> As controvérsias são rastreadas à medida que cartas, artigos e livros são publicados, replicados ou treplicados ou à medida que rastros da polêmica aparecem nos meios de comunicação. No entanto, nos limites deste artigo, mencionarei apenas algumas fontes, já que na era do ciberespaço,

---

os rastros das polêmicas encontram-se muito espalhados, com um grande número de reações e ações, envolvendo cada vez mais atores individuais.

<sup>10</sup> Os mecanismos de esfriamento da polêmica são diversos: mudança de bispos e padres de seus locais de atuação para outros, bem menores e de pouco prestígio; remoção de professores, editores e leigos de destaque de editoras, universidade, faculdades e órgãos de prestígio e influência; financiamento e prestígio de grupos favoráveis a posição oficial, bem como a ampla divulgação de suas posições; estrangulamento de discursos e posições contrárias a posição oficial, entre outros.

<sup>11</sup> Uso aqui o termo abuso e crime sexual contra crianças e jovens, já que os termos usados pela imprensa em geral, pedofilia e pedófilo, estão ligados a problemas de ordem psicológica e psiquiátrica. A noção de abuso sexual é, nesse sentido, mais clara e encontra-se prevista na legislação penal e civil.

<sup>12</sup> Obviamente, existe muito mais material que poderia ilustrar essas controvérsias, mas, no âmbito deste artigo, penso ser suficiente.

<sup>13</sup> Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/506397-pedofilia-na-igreja-22-bilhoes-de-dolares-pagos-e-100000-vitimas-apenas-nos-eua>. Acesso em: 16 de setembro de 2014.

<sup>14</sup> Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/505917-simposiointernacional-promovecombatepedofilia>. Acesso em: 16 de setembro de 2013.

<sup>15</sup> Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/noticias-arquivadas/32151-papa-impo-lei-marcial-aos-legionarios-de-cristo>. Acesso em: 16 de setembro de 2014.

<sup>16</sup> Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/noticias-arquivadas/32151-papa-impo-lei-marcial-aos-legionarios-de-cristo>. Acesso em: 16 de setembro de 2014.

<sup>17</sup> Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/506608-papa-teme-um-cisma-progressista-na-igreja>. Acesso em: 12 de setembro de 2014.

<sup>18</sup> Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/45324-apelo-a-desobediencia-manifesto-de-parocos-austriacos>. Acesso em: 12 de setembro de 2014.

<sup>19</sup> Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/506318-austria-a-desobediencia-manifesto-de-parocos-austriacos>. Acesso em: 12 de setembro de 2014.

<sup>20</sup> Disponível em: <http://www.fsspx.com.br/>. Acesso em: 12 de setembro de 2013. A organização possui diversas filiais em 30 países.

<sup>21</sup> Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/43747-novas-liberdades-para-os-traditionalistas>. Acesso em: 12 de setembro de 2014.

<sup>22</sup> Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/22239-uma-analise-da-atual-cri-se-e-clesial-artigo-de-peter-hunermann>. Acesso em: 10 de dezembro de 2014.

<sup>23</sup> Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/22239-uma-analise-da-atual-cri-se-e-clesial-artigo-de-peter-hunermann>. Acesso em: 10 de dezembro de 2014.

<sup>24</sup> Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/43283-missa-em-latim-um-direito-dos-fieis>. Acesso em: 15 de dezembro de 2014.

<sup>25</sup> Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/22239-uma-analise-da-atual-cri-se-e-clesial-artigo-de-peter-hunermann>. Acesso em: 20 de dezembro de 2014.

<sup>26</sup> Disponível em: <http://finslab.com/enciclopedia/letra-r/richard-williamson.php>. Acesso em: 05 de abril de 2015.

Recebido em 21/04/2015, revisado em 15/05/2015, aceito para publicação em 15/05/2015.