

OS RITUAIS CARISMÁTICOS E A TRANSFORMAÇÃO DAS PRÁTICAS CATÓLICAS

Roseane Freitas Nicolau¹

O presente trabalho tem a finalidade de fazer uma descrição e análise de algumas práticas rituais da Renovação Carismática Católica, que estudei com ênfase particular às mudanças sociais e individuais que se operam no interior do espaço católico a partir da representação de cura e da exacerbação da emoção. Estes são os aspectos que destaco na RCC², esta prática que introduz novos elementos no ritual católico impondo paralelamente uma “nova” forma de religiosidade reordenada pelos discursos e representações em torno dos fenômenos carismáticos, indicando mudanças importantes no imaginário católico brasileiro.

O trabalho de campo que fundamenta minhas análises foi realizado em Fortaleza³, cujo espaço público tem servido de palco para grandes eventos da renovação e vem sendo invadido pela simbologia cristã identificada com a tradição católica, a oração, os cantos de louvor e as missas performáticas. A observação dos rituais católicos, como os cenáculos⁴ e as missas de cura, as visitas aos novos espaços de sociabilidade católica, particularmente a Comunidade Shalom⁵, mostram um jeito novo de ser católico: musical, dançante, espetacular, no qual a expressão emocional tem grande visibilidade através dos gestos e expressões de louvor. Meu interesse central pela RCC é que ela oferece aos seus adeptos um “estado de espírito novo” a partir do revigoramento da emoção e da

1. Professora da Universidade Federal do Ceará.
2. Sigla que usarei para referir-me ao movimento de Renovação Carismática Católica.
3. Capital do Ceará, segundo Estado mais católico do país. Fortaleza, com mais de dois milhões de habitantes, é a cidade brasileira onde mais rapidamente crescem as comunidades carismáticas católicas de diversos tipos, contando hoje com grupos de renovação em todas as paróquias, conforme informação da coordenadora da Renovação Carismática em Fortaleza.
4. Os cenáculos são grandes encontros de milhares de fiéis, geralmente sediados em ginásios esportivos ou estádios de futebol.
5. Mais antiga e importante de Fortaleza, a Comunidade Shalom atingiu o status de maior comunidade carismática do Brasil, estando presente em vinte e dois estados brasileiros e possuindo sete missões fora do Brasil (*Revista Shalom Maná*, nº 114, agosto-setembro, 2002).

reorganização do discurso católico em torno dos fenômenos de cura. O seu sucesso indica um fenômeno religioso de grandes proporções, que, numa esfera mais ampla viu surgir na contemporaneidade, em várias partes do mundo, uma multiplicidade de religiões, confissões, denominações, seitas, grupos e movimentos religiosos adornados por místicos e mágicos encantamentos que nesta “Nova Era”⁶ de auto-ajuda, conta com o toque de magos, esotéricos e duendes com a proposta de aliviar o sofrimento humano. E é essa oferta de cura e o engajamento das pessoas em nome dela que se coloca como central para mim, principalmente no que se relaciona a escolha desse espaço como alternativa ao mal-estar⁷.

A cura, que embora não seja uma novidade no catolicismo, uma vez que na religiosidade popular as benzedeiças e curandeiros sempre a praticaram, passa a acontecer com novas mediações, aprovada e estimulada pela hierarquia, em locais onde não era comum tal prática – Igrejas, grupos de oração, eventos carismáticos públicos – ganhando visibilidade e atraindo as pessoas. Os rituais carismáticos constituem um espaço aberto ao emocional, com uma mescla de emoção mística e excitação típica de espetáculos populares, que vem dando visibilidade a uma face do catolicismo que opera milagres, motiva a glossolalia (falar em línguas), promete curas, propõe o reencantamento do mundo, fazendo emergir a emoção, a alegria, o sentimento, a afetividade e transformando a vida dos “renovados pelo Espírito Santo”. Assim, a RCC, na esteira de práticas rituais transformadas, possibilita experiências emocionais intensas, responsáveis, segundo os fiéis, por mudanças interiores com conseqüências subjetivas importantes, implicando em reestruturação de sentido e de identidade, representadas como cura.

Essa “nova” forma de religiosidade católica vem transformando as modalidades de transmissão da memória católica – ritos, práticas e conteúdo das crenças. Coloco em foco nesta apresentação duas vertentes: uma relativa às práticas transformadas da Igreja Católica, que envolvem transformações rituais e inclusões de práticas alheias ao universo católico, objetivando discutir a forma como as “novidades” são absorvidas e reordenadas nas dimensões institucional, doutrinária e nas práticas dos atores. Na outra vertente, questiono em que medida as práticas transformadas ou as inovações no catolicismo traduzem mudanças no imaginário católico. Será que a memória coletiva do catolicismo muda a partir dos

6. Ver *La nébuleuse mystique-ésotérique*, Françoise Champion (1990, p. 17).

7. Termo utilizado por Freud (1930) para referir a existência estrutural de uma tensão na relação do sujeito com a cultura, que resulta da oposição entre os registros da pulsão e da civilização.

novos elementos incorporados neste universo? Ou apenas traz para a cena fenômenos que, embora rejeitados, sempre estiveram presentes? Dizendo melhor, questiono se os rituais carismáticos não favorecem o aparecimento, no interior da igreja, de uma forma de expressão da fé inerente ao catolicismo brasileiro, cuja expressão se fazia presente apenas nas formas conhecidas do catolicismo popular. Vejamos os eventos.

A Missa de cura, os cenáculos e as inovações rituais

A Missa de Cura se destaca porque, diferente de uma missa comum, comporta o ritual de cura numa composição que muda um pouco a missa católica, sendo o ritual onde mais nitidamente identificam-se, na RCC, os aspectos mágico-religiosos⁸ envolvidos com os milagres referidos pelos adeptos. À missa são acrescentados alguns rituais como benção do sal, da água e do óleo que posteriormente untam os fiéis, além dos testemunhos de cura que são um acontecimento à parte. Na Igreja de Nossa Senhora de Fátima, onde acompanhei algumas missas de cura⁹, estas acontecem mensalmente, atraindo um grande público.

Na primeira parte da missa acontecem a bênçãos do sal, da água e do óleo. O sal é trazido pelos fiéis para ser bento e posteriormente utilizado como recurso para exorcizar o mal, uma vez que, segundo um informante, ele serve para prevenir mal olhado, feitiçaria e qualquer aproximação do Satanás. A água benta, elemento tradicionalmente usado entre os católicos, e disponível em bacias próprias na entrada das igrejas para as pessoas se benzerem, ganha uma importância especial na missa de cura. A maneira espetacular como é conduzido o ritual de benção e distribuição desse elemento confere uma importância muito grande a algo que, embora sempre estivesse disponível, há muito estava esquecido nas igrejas. O novo sentido, melhor dizendo, o sentido renovado da água benta mostra, entre outras coisas, a capacidade de renovação e readaptação que a Igreja Católica tem para se transformar, utilizando velhos elementos com uma nova roupagem.

Neste ritual, a água é inicialmente abençoada pelo padre diante das pessoas que observam atentamente. Após a benção da água, faz-se a distribuição entre os fiéis em grande estilo, quando o padre conduzindo o aspersor é seguido de seus colaboradores que portam baldes e bacias percorrendo os corredores da igreja e aspergindo água benta em todos. Os fiéis se aproximam para recebê-la exclamando frases do tipo: Glória

8. Toda religião envolve magia, embora estas sejam categorias diferentes, conforme trabalhadas em Weber (1994).

9. Essas missas acontecem, também, em outras igrejas e na Comunidade Católica Shalom.

a Deus! Obrigado Senhor! Aleluia! A água é muitas vezes jogada em grande quantidade em direção ao público, deixando muita gente molhada. O alvo desses banhos geralmente agradece com palavras de glória a Deus e parece sentir-se eleito. Perguntei a uma senhora que estava com a roupa molhada se isso não a incomodava. Ela respondeu que não, porque isso é sinal de que muitas graças serão alcançadas e de que a proteção divina será garantida em dobro.

Seguindo a literal chuva de bênçãos, a missa prossegue com a benção do óleo, elemento que protege e exorciza o mal daquele que é ungido. O padre benze o óleo e este é distribuído em imensas filas que se formam nos corredores para recebê-lo individualmente. O óleo bento é aplicado pelo padre e colaboradores na testa de cada um, com o sinal da cruz. Acompanhando as pessoas nas filas, observei que há muita compenetração na espera do óleo bento e que a emoção que se expressa nesses momentos é regida pela ordem sagrada da missa que está por vir. Uma jovem, ao meu lado, disse que estava vindo pela primeira vez e sentia que aquela missa iria lhe trazer a graça que esperava alcançar. Não sabia explicar o que era que sentia, mas estava muito emocionada e, no momento que recebeu o óleo na testa, lágrimas escorriam de seus olhos.

O tempo que antecede à missa propriamente dita é considerável – uma hora mais ou menos – e empresta uma abertura à expressão de sentimentos, incomuns nas missas convencionais. Esse tempo demarca uma diferença em relação à missa convencional, pois prolonga em muito o ritual. E isso, ao invés de inquietar os participantes, como na missa tradicional, onde muitas pessoas confessam escolher as missas mais rápidas para cumprir a obrigação da missa dominical, é tomado como algo positivo, pois a expectativa do milagre supera o cansaço. Aqui não há queixas e se acompanha tudo com fervor.

Após a colocação em cena desses rituais de benção em que a emoção toma conta dos participantes, a missa propriamente dita é iniciada, com um clima emocional muito diferente das missas católicas tradicionais. O sermão insiste na necessidade de buscar Jesus no dia-a-dia e cita passagens da Bíblia que falam das curas feitas pelo filho de Deus. Em vários sermões que ouvi, após a leitura do evangelho, o padre fala sempre em doenças espirituais, na cura dessas doenças e diz que esta implica em aceitar Jesus e a vontade de Deus. Essa seqüência lógica apresentada pelo padre é repetida enfaticamente e tem o efeito de incentivar as pessoas a mudarem suas vidas naquele momento. Na saída da missa ouvi muitos dizerem que iriam começar a frequentar mais a igreja e iriam procurar um grupo da Renovação Carismática.

O que chama especial atenção nessas missas são as mudanças que atingem inclusive pontos “intocáveis” da missa tradicional. O sacramento

central, o momento fundamental e fundador do cristianismo, que é a Eucaristia, passa para segundo plano como mobilizador de sentimentos religiosos de comunhão com Deus. Embora permaneçam os sacramentos, na medida em que se introduzem outras mediações na missa, sua importância se desloca. As pessoas estão ali para receber curas, e por isso valorizam mais o momento em que isso é ressaltado. Enquanto na missa tradicional o ofertório e a comunhão são os mais importantes momentos do ritual, nesta o ponto alto é quando, após a comunhão, o padre sai em procissão com o ostensório contendo a hóstia. À medida que o padre vai passando com o ostensório, as pessoas se esticam para alcançá-lo e se entregam à emoção. Tocar a hóstia aumenta a esperança de obter cura para os males, segundo ouvi de muitas pessoas. Por isso, todas procuram tocar Jesus representado na hóstia consagrada ou colocar em contato com ele o retrato de parentes e amigos, bilhetes e outros objetos que trazem consigo para serem abençoados pelo sacerdote, visando obter algum milagre. Esse é um momento de grande emoção, no qual as pessoas jogam as mãos para o céu exclamando Aleluia! Glória a Jesus! O Senhor seja louvado!

Ao final da missa, pessoas que foram curadas são chamadas para darem seu testemunho, oportunidade em que se ouve histórias de curas variadas: tétano, problemas cardíacos, câncer, leucemia, tumor na cabeça, bexiga, depressão, etc, com agradecimentos emocionados e que muitas vezes provocam choro tanto do depoente quanto do assistente. Esses depoimentos sempre começam ressaltando que a cura foi graças à fé que se depositou na missa.

Os Cenáculos

Enquanto espaços de promoção da emoção e de visibilidade dos milagres, os Cenáculos se destacam como megaeventos que reúnem, em grandes áreas, geralmente ginásios esportivos ou estádios de futebol, milhares de fiéis. Em Fortaleza são promovidos anualmente inúmeros eventos, dentre os quais destaco o *Halleluya*, o *Renascer* e o *Queremos Deus*, por serem os mais importantes.

O *Halleluya* é um festival de música *Gospel* considerado o maior do país¹⁰. Apresenta-se como alternativa ao Fortal – também o maior do país em sua categoria, os carnavais fora de época. Criado e elaborado pela comunidade Shalom, no *Halleluya* os católicos cantam palavras evangelizadoras e “agitam o samba religioso no pé”.

O *Halleluya* segue a lógica do espetáculo, composto de palco, equipamentos de som e muita ação. Para isso faz-se necessária uma super

10. Este evento acontece também em outras cidades como Brasília, Franca/São Paulo, Belo Horizonte etc. mas o de Fortaleza é o mais famoso, pois foi desta cidade que se exportou a festa para outros lugares do país

estrutura que implica providências relativas à promoção de um grande show popular, com equipes múltiplas de trabalho – comunicação, divulgação, música, técnica, vendas etc. O espaço onde acontece, o Parque do Cocó, concentra em seu interior a maior área verde de Fortaleza e se localiza às margens do rio de mesmo nome. É a mais importante área de preservação ambiental da cidade e permite uma grande concentração de pessoas em suas alamedas, quadras de esportes, arenas e amplos espaços livres, constituindo-se em um importante espaço alternativo para shows populares.

O público do *Halleluya* são homens, mulheres, crianças e, principalmente, jovens que cantam e dançam animados pelo som das bandas que se revezam no palco, num clima de animação e alegria equivalente à do carnaval fora de época. Na seqüência da festa, as coisas se passam da seguinte maneira: dois apresentadores animam a platéia incitando todos a dançarem e se alegrarem e apresentando atrações como grupos de danças ao estilo “Aeróbica do Senhor”, do Pe. Marcelo Rossi¹¹ e a presença de cantores conhecidos do público, bem como grupos musicais como o Pagode Cristão “Só pra God”, “*Haguidemi*” e vários cantores. Ressaltam a cada momento que é possível se animar alegremente e viver momentos de descontração e euforia, soltando o corpo, dançando e cantando da mesma forma que os participantes do Fortal, com a vantagem de que nesta festa não precisam ingerir bebidas alcoólicas ou drogas, pois “o motor é o Senhor” e o “entusiasmo vem do Espírito Santo”. Portanto, dizem os animadores: “Vocês querem dançar? Então pulem, levantem os braços, soltem o corpo. Vamos nos alegrar com o Senhor Jesus. Ele quer a alegria de vocês”.

Apesar dos acontecimentos variados a tônica desta festa é a manifestação efusiva de alegria através de danças, palmas, cânticos, e testemunhos que arrastam o público numa onda de emoção. Não há recato ou recolhimento, alegria é a palavra de ordem. Todos devem “se alegrar no Senhor”. Essas manifestações efusivas se aproximam dos rituais pentecostais, principalmente no que se refere ao clima produzido pelos animadores através de um mega serviço de sonorização, dos shows de cantores *Gospels*, dos grupos de dança, das pregações, dos testemunhos, tudo convenientemente intercalado.

Após três dias de festa o evento é encerrado com uma missa celebrada pelo Arcebispo de Fortaleza Dom José Antonio. Entre outras coisas, a presença do Arcebispo vem confirmar a aceitação e importância do evento para a hierarquia da Igreja.

11. Padre que se tornou famoso como cantor e autor da “Aeróbica do Senhor”, primeira de uma série de músicas que compôs, explodindo em vendas.

O Queremos Deus é um encontro promovido pela Secretaria da RCC em Fortaleza, com a colaboração de todas as comunidades carismáticas e o apoio da Arquidiocese. O último que assisti, realizado no Estádio Castelão, teve a participação estimada em 60 mil pessoas que se reuniram para orar, louvar, cantar, receber orações de cura, ouvir testemunhos e participar de missa solene, tudo planejado com base em uma super estrutura.

O público é atraído pela promessa de curas e milagres anunciados nos meios de comunicação, especialmente nas rádios católicas. O clima “produzido” pelos animadores, através de música, pregações, preces e anúncio de *testemunhos* incentiva a alegria e o engajamento das pessoas numa onda de emoção. O Espírito Santo é invocado e, segundo o animador, enche de graças os presentes. Estes são instigados a orarem em línguas e o estádio é tomado pelo som de balbuciados incompreensíveis. Enquanto isso milagres e curas são anunciadas.

Da mesma forma que no *Halleluya*, as atrações se revezam no palco entre apresentações de cantores, coreografias de danças, testemunho de curas e conversões. Existe o serviço de aconselhamento ou “S.O.S. de Deus” em direção ao qual as pessoas com problemas devem se dirigir. O “S.O.S. de Deus” é uma espécie de aconselhamento espiritual *à la carte*, que funciona como um serviço de plantão, oferecendo ajuda aos que estão sofrendo e buscando apoio para resolver seus problemas. O dispositivo de funcionamento é o seguinte: duas cadeiras frente a frente são isoladas por uma fita e espalhadas por todo o estádio, com um cartaz indicando o serviço. Uma ou duas pessoas com a Bíblia fazem o atendimento orando e fazendo imposição de mãos. Segundo uma informante o trabalho deles é ouvir e fazer oração de cura, mas quem opera é Jesus. O conselheiro recebe a revelação do Espírito Santo e identifica a causa do problema. Se for apenas espiritual, a oração e imposição de mãos resolvem. Entretanto, quando se trata de problemas relacionados a questões de relacionamento e dificuldades pessoais, eles aconselham a procurar o Ministério de Aconselhamento da comunidade para ser acompanhado.

O Renascer é um retiro de carnaval organizado pelo Shalom, que reúne em um ginásio de esporte, durante três dias, grande número de pessoas para atividades como cursos de formação, seminários de vida no Espírito Santo, orações, palestras, pregações, cânticos de louvores, confissão, missa, adoração do Santíssimo Sacramento, tudo temperado com muita emoção. E também o serviço de aconselhamento para atender as pessoas.

O ritual começa sempre com cânticos de louvor e muito incentivo ao engajamento no clima de euforia, seguido de orações, pregações e teste-

munhos. Sessões de cura e de glossolalia são intercalados com muita animação, que fica por conta da música alta e dançante.

A mudança de vida é a principal temática trabalhada neste evento. Por isso o Espírito Santo e Jesus são invocados, a cada momento, para realizar milagres, curas e transformar a vida das pessoas. Apelos à **mudança de mentalidade** são feitos a Jesus entre os pedidos para curar doenças, depressões, desavenças na família e dificuldades de relacionamento. Mudar de mentalidade implica se libertar de “crenças erradas” (umbanda, espiritismo e magia negra), essas que fazem a “mentalidade ser errada”. Todas as falas relativas às mudanças e que incentivam a conversão são precedidas por música alta e dançante, levando as pessoas a se envolverem num clima de euforia, cantando e dançando junto com os cantores e dançarinos que se revezam no palco. Isso desperta os sentidos para ouvir os **testemunhos** intercalados por cânticos de louvor, que mantêm o clima emocional favorável ao “toque de Jesus” e prepara para a sessão de curas espetaculares que acontecerá em seguida. As sessões de cura também são intercaladas pela euforia do canto e a alegria da dança.

As pessoas são informadas a respeito dos dons do Espírito Santo e sobre a imposição de mãos para a cura. Demonstra-se, através de relato, o poder deste procedimento, capaz de curar câncer e outros males. É dito que todos têm esse poder e que se deve fazer oração de cura em qualquer lugar, praticando a imposição das mãos.

Neste evento, o momento mais importante é o “Batismo no Espírito Santo”, para o qual as pessoas são preparadas nos três dias de ritual. Este é o ponto alto da festa e acontece no último dia. A efusão ou toque do Espírito Santo é sentida pela emoção que toma o corpo da pessoa. O orador apela à sensibilidade dos presentes, no sentido de deixarem as emoções fluírem livremente e estas se expressam através de exclamações de louvor, orações monossilábicas, braços levantados e muitos pedidos. As pessoas, principalmente as que irão receber o Espírito Santo pela primeira vez, são alertadas sobre as sensações que irão experimentar. O pregador identifica cada sensação e atribui um sentido a elas: “Você agora esta sentindo um arrepio pelo corpo. Muitos poderão desmaiar, mas não se preocupem, se entreguem sem medo a este momento. É o Espírito Santo que esta entrando”. Em seguida as pessoas são convocadas a ficarem em filas na arena central em frente do palco, onde receberão o Espírito Santo. Este momento é de grande emoção e muitas pessoas que estão nas filas começam a orar em línguas, outras choram, algumas caem e são amparadas pelos vários assistentes que estão rondando as filas. Os que permaneceram nas arquibancadas se dividem entre os

que impõem as mãos sobre os que estão na arena central e oram em línguas e os que ficam observando a cena.

As práticas rituais transformadas

É na linha da cura de almas e dos grandes espetáculos que a RCC transforma os rituais católicos e faz sucesso. Tanto os Cenáculos quanto as Missas de Cura são rituais onde se evidencia a inserção de alguns elementos que emprestam uma nova configuração às práticas católicas, ao mesmo tempo em que interrogam a doutrina da Igreja. Isso certamente mobiliza reações e críticas e exige que se justifique teologicamente a presença de práticas incomuns nos rituais católicos tradicionais. As novidades incluem glossolalia, efusão do tipo místico, intensidade das expressões emocionais, batismo no Espírito Santo e a cura, com imposição de mãos e, às vezes, exorcismo. Na missa os elementos novos que aparecem como sal, óleo, rituais de cura, mudam o foco dos momentos de maior importância da missa tradicional, com troca dos grandes sermões pela participação ativa dos fiéis, que são solicitados a dar seu testemunho de cura.

A força de mobilização da Renovação Carismática torna-a um movimento de grande importância dentro da Igreja, no sentido de recuperar seus adeptos que migraram para o pentecostalismo protestante. Não é novidade o fato de que a Igreja Católica tem historicamente procurado se adaptar às exigências da modernidade transformando seu dispositivo institucional quando o percebe enfraquecido diante destas exigências. No livro *Tous les chemins ne mènent plus à Rome*, Luneau, Willaime, Hervieu-Léger (1995), entre outros autores, discutem as transformações que têm como objetivo sustentar o poder católico na sociedade moderna. Trabalhando a conversão de adultos ao catolicismo na França, Bremond D'Ars mostra que as comunidades católicas se renovam a partir destas adesões e mudam a percepção dos espaços de sociabilidade católica. O autor discute também essas adesões como provocadoras de transformação nas modalidades de transmissão da memória católica: ritos, práticas e conteúdo das crenças (D'Ars, 2003, p. 20). Penso que as transformações que acontecem para receber os *renovados pelo Espírito Santo* são, na verdade, (re)apropriações de práticas existentes no imaginário religioso brasileiro.

Renovação Carismática Católica e o estilo pentecostal

No Brasil, parece que o sucesso das igrejas pentecostais, com a conseqüente perda de católicos¹², motiva a entrada da Igreja Católica

12. Sobre o tema ver Nicolau (1997).

na onda dos movimentos de purificação religiosa, que toma corpo nos anos 70 com a “terceira onda” das igrejas pentecostais. Esta “terceira onda” refere-se à forma como Freston (1994) descreveu o desenvolvimento do campo pentecostal no Brasil, ordenando-o em três ondas. A primeira abrange o período de 1910 a 1950, cuja ênfase foi o batismo com o Espírito Santo, certificado pelas **línguas**. A segunda onda, nomeada por Mariano (1996) de pentecostalismo neoclássico, teve início na década de 50, com a criação da Cruzada Nacional de Evangelização. Eles iniciaram o evangelismo baseado na cura divina, que acelerou sua expansão pelo país. A terceira onda, designada de neopentecostal, começou na segunda metade dos anos 70, crescendo e se fortalecendo no decorrer dos anos 80 e 90, caracterizando-se pela ênfase dada ao exorcismo das forças demoníacas (Mariano, 1996, p. 25 e 26). Foi nesta onda que surgiu a Igreja Universal do Reino de Deus e a Igreja Internacional da Graça de Deus caracterizadas por um proselitismo forte, com um audiovisual religioso largamente inspirado pela prática dos tele-evangelistas norte-americanos, não mantendo mais nenhuma relação com o protestantismo histórico europeu e norte-americano¹³.

Este estilo da terceira onda, somado ao evangelismo da cura divina da segunda onda, cria uma concorrência forte pela alma dos fiéis, que faz proliferar as denominações religiosas. E a Igreja Católica entra nessa disputa, assumindo a mesma linha de envolvimento emocional dos fiéis e desenvolvendo um estilo muito próximo das igrejas pentecostais no que concerne à performance dos rituais, aderindo a uma forma de exteriorização da fé movida pelo clima emocional. Quero ressaltar que as aproximações entre religião emocional, religião carismática, campo pentecostal etc., aqui discutidas, referem-se principalmente ao aspecto das mudanças introduzidas no seio da Igreja Católica em relação à emocionalidade, à cura e às relações entre os leigos nos espaços de sociabilidade. Mas, como veremos, existem diferenças doutrinárias importantes que tornam catolicismo e protestantismo duas correntes religiosas completamente distintas, forçando o clero a refletir sobre a entrada de práticas alheias a doutrina católica.

Surgindo no contexto pós-conciliar em que aparecem os movimentos de revivescência espiritual da Igreja Católica, os quais propunham uma experiência religiosa fundamentada na doutrina, na tradição, na procura da santidade pessoal e na assídua prática sacramental, a RCC foi considerada, desde sua origem, como fenômeno próximo ao pentecostalismo protestante, uma espécie de “ramal evangélico” da igreja católica ou

13. Sobre este ponto de vista ver Laplantine, 2003.

pentecostalismo católico¹⁴, cujo estilo religioso enfatiza os cantos e preces em voz alta, as expressões corporais, as promessas e **testemunhos** de cura, bem como a larga utilização da Bíblia, aspectos que aproximam os dois pentecostalismos.

O pentecostalismo, de um modo geral, caracteriza-se por sua emocionalidade, estimulada abertamente através do ambiente criado nos templos e da dinâmica dos rituais (Oro, 1996, p. 51). Os templos pentecostais utilizam um serviço de sonorização que intercala músicas românticas e hinos apoteóticos. O microfone e os alto-falantes são manejados de forma a estabelecer o clima emocional, quando o volume é convenientemente alterado. O discurso do pastor, geralmente “inflamado”, é dirigido ao fiel numa maneira que revela intimidade, convocando manifestações de gestos ou expressões verbais como aplausos, braços erguidos, aleluias, glória a Deus etc. O clima que se cria é contagiante, dominado por manifestações pessoais de risos, choros e louvações, aumentados de forma a culminar muitas vezes com transe ou semitranse. No pentecostalismo, embora exista diferenciação de uma denominação para outra, não existe silêncio e concentração. Ao contrário, prevalecem manifestações espontâneas ou repetitivas às proposições dos pastores, as quais, muitas vezes, se transformam em gritos. Os crentes encontram nos templos um clima psicológico e espiritual que favorece o alívio das tensões cotidianas, pois os cultos, permeados por vibrantes **testemunhos**, emocionantes depoimentos de fiéis convertidos, além das cenas chocantes de endemoninhados, de exorcismo e de curas, causam um profundo impacto psicológico nos participantes, que saem descrevendo a sensação de que aquele foi um grande acontecimento, uma **benção**. O certo é que o pentecostalismo, pela importância que dá à emoção¹⁵, oferece aos fiéis a liberdade de poder expressá-la, culminando muitas vezes com uma catarse coletiva.

A religiosidade pentecostal é marcada pela atualização e contemporaneidade que imprime aos dons do Espírito Santo: dom de língua (glossolalia), de interpretação (das línguas), de evangelização, de cura, de profecia, de sabedoria, de discernimento dos espíritos e de milagres. Muitos autores identificam a **glossolalia** como a marca do pentecostalismo, constituindo-se em um ato de louvor que revela o **batismo no Espírito Santo**, o encontro com Deus, sinal de santificação (Oro, 1996 e Corten, 1996, entre outros). O **falar em línguas** é um

14. Segundo Hebrard, 1992 e Carranza, 2000, a RCC no Brasil, sofreu mudanças que a fizeram recusar este rótulo. Entretanto, utilizo esta expressão baseada em suas características.

15. Corten destaca este aspecto em dois capítulos de seu livro *Os Pobres e o Espírito Santo* (1996).

dos fenômenos mais importantes no contexto da emocionalidade pentecostal, sendo uma experiência de euforia emocional, de alegria plena, descrita pelos informantes como algo da ordem do incomparável e do indescritível.

Este modelo é assimilado pela RCC. Embora existam diferenças doutrinárias importantes, como devoção mariana, sacramentos etc., e outras diferenças que distanciam totalmente os dois pentecostalismos (concepção de autoridade, de obediência e de pertença à Igreja Católica), observam-se nela todas as manifestações das igrejas pentecostais – glossolalia, efusões do Espírito, Repouso no Espírito, imposição de mãos, curas¹⁶ – e os aspectos rituais que conduzem ao clima emocional como cânticos, palmas, danças e expressões espontâneas, conforme descrição dos eventos. Em relação às crenças assiste-se a *reentrée* do demônio como causador do mal, acompanhado da revitalização de práticas de cura e rituais de exorcismos, práticas comuns nas igrejas pentecostais.

Os eventos e rituais carismáticos são celeiros de uma prática religiosa cuja marca é a emotividade, afetividade e espontaneidade atuando como meios de comunicação com Deus; a referência constante de sensações como indicativas de experiências místicas e certeza da presença de Deus; a necessidade de milagres como prova de existência divina; e, finalmente, o batismo no Espírito Santo.

Em termos da experiência religiosa que fundamenta teologicamente a RCC, destaco o **batismo no Espírito**¹⁷, pois este demarca um momento importante na adesão ao movimento, significando uma mudança nas relações da pessoa com Deus e, conseqüentemente, com o mundo. Quero assinalar o sentido do batismo no Espírito para o sujeito. Este é um dom de Deus que deve ser cultivado pela conversão de vida, a partir da qual o sujeito se dispõe a fazer a vontade divina e se dá pela crença de que é possível que Deus cure, liberte, faça milagres. Estes acontecem através da **cura física e interior**, da **resolução de problemas pessoais** de qualquer ordem, levando o sujeito a se converter e estimulando-o a ser **testemunho de fé cristã**, o que por seu turno motiva a adesão ao movimento ou traz aqueles que estão afastados da Igreja. Isso implica em um duplo movimento terapêutico: salvar a pessoa e convertê-la, o que é, claramente, um discurso pentecostal.

16. Experiências que acontecem num clima de grande emoção podendo provocar êxtase e catarse.

17. Este tem como referência bíblica a passagem de Atos 2.1-13, onde se narra o acontecimento de Pentecostes.

Renovação Carismática Católica e catolicismo popular

As mudanças que o Concílio Vaticano II introduziu no espaço religioso católico, se por si só não provocaram, favoreceram as transformações que paulatinamente permitiram que se produzissem práticas como essas. O clero, inicialmente cauteloso, reorientou sua postura deixando de combatê-las e passando a incorporá-las em nome de um “interesse cristão” evangelizador, que pretendia iluminar a massa de católicos. Isso implicou em ‘ressignificação’ da religiosidade católica, através da apropriação de elementos simbólicos do pentecostalismo, bem como em recomposição de uma matriz popular, reformulando componentes saídos da dimensão terapêutica do catolicismo de origem ibérica. Esta dimensão foi combatida pela Igreja em nome de uma racionalização do catolicismo, tornado-o fortemente racionalizado e eliminando essas experiências pelo seu conteúdo de descontrole emocional e de forte apelo ao misticismo e às credices. Contudo, no Brasil, o combate ao Catolicismo Popular e às credices sempre foi difícil, o que me leva a pensar que temos um catolicismo moderno com traços medievais, ou seja, com características modernas e antimodernas.

O catolicismo, no Brasil, foi adotado entre as populações afro-brasileiras pelo fato de ser uma religião de mediação, composta por vários santos e outros elementos que lhe dão uma feição completamente diferente do monoteísmo judaico, do monoteísmo islâmico e do monoteísmo protestante. E é, em grande parte, através do Concílio Vaticano II que se tenta mudar isso, uma vez que ele se esforçou por suprimir as mediações. Se o Concílio teve virtudes por abrir a visão estreita da Igreja para certas coisas, ao mesmo tempo descaracterizou um pouco o que é próprio do catolicismo e que foi construído em dois mil anos de história, que são justamente as mediações. Pe. Carlos¹⁸ disse que houve um esforço muito grande por ‘cristocentrizar’ e racionalizar o catolicismo, o que acabou por aproximá-lo do protestantismo, via modelo pentecostal. Mas, na verdade, a recomposição pentecostal, se dá numa via de mão dupla. Digo isto baseada na hipótese de François Laplantine, para quem a reativação do caráter mágico, emotivo e sentimental do pentecostalismo, não sai do protestantismo popular, mas do catolicismo popular (Laplantine, 1999, p. 109). A partir do que diz o autor, posso afirmar que o pentecostalismo tomou sua feição característica porque resgatou elementos da matriz popular católica, permitindo um ‘reencantamento’ de suas práticas. Para o autor:

18. Um Padre que entrevistei, com formação em Ciências Sociais e professor universitário.

As novas Igrejas pentecostais procedem a uma resacralização, uma reclericalização das instituições religiosas. Tanto que os pregadores se autoproclamam **Bispos**, os templos, são, às vezes, chamados de **santuários** e sobretudo a afirmação da presença do Espírito através dos carismas parece muito mais próxima dos sacramentos católicos da eucaristia, do que tudo isto que no protestantismo visa à acentuar a distância entre o homem e Deus (Laplantine, 1999, p.109).

Também Novaes (1999), em um trabalho sobre o pentecostalismo brasileiro, afirma que este resulta de um encontro cultural entre elementos do cristianismo universal, sobre um território nacional historicamente construído como católico e fortemente marcado pela presença dos povos africanos e influências indígenas (1999, p.128). Assim, estou convencida de que a ‘pentecostalização’ do campo religioso age, frequentemente, no sentido de uma ‘recatolização’. Por isso, a grande maioria dos crentes é de origem católica, mais precisamente de oralidade, nas quais não há fronteiras muito nítidas entre a fé cristã, as crenças indígenas, afro-brasileiras e espíritas. Nessa matriz mágico-religiosa, a prática da cura é certamente uma das dimensões maiores. “O batismo no Espírito, o carisma da cura e o exorcismo integram e reinterpretam não somente tudo isso que vem do catolicismo popular, mas também os componentes africanos e indígenas dessas sociedades” (Laplantine, 1999, p.110).

Penso que os elementos pentecostais que se reordenam na Igreja Católica são, na verdade, remanescentes desta matriz do catolicismo popular e, por isso, se adaptam tão prontamente à prática dos fiéis. E isso tem um peso efetivo para atrair os católicos em direção ao movimento carismático. Pois, somada às práticas performáticas existe, antes de tudo, uma estrutura subjacente – no sentido de Lévi-Strauss – que atrai os fiéis.

Existem ainda outros elementos que se unem para recompor as práticas de cura, principalmente no que se refere à cura psicológica. Vejamos.

A Dimensão da cura psicológica no espaço católico

A dimensão da cura psicológica se apresenta, no espaço católico, quando a Igreja passa a valorizar a dimensão do sujeito através do processo de ‘resignificação’ do cristianismo, que propicia um novo estilo de prática católica com as mudanças instituídas neste campo. Abordando a maneira de viver a fé nos espaços restritos das comunidades emocionais, observando as práticas sociais particulares, e os símbolos que adquirem novos sentidos e orientam a construção coletiva das representa-

ções do religioso, pode-se entender o sentido reestruturado dos hábitos e costumes religiosos que são significados como cura.

Para François Laplantine, a especificidade dos cultos modificados das igrejas tradicionais é que eles não são mais de conservação, mas de “conversão e de demonstração” (Laplantine, 2003, p.14). Pensando antropológicamente a religião na modernidade, o autor faz uma análise crítica do “*retour du religieux*” considerado um dos fenômenos sociais e culturais mais significativos da modernidade dos anos 1970-1990. Para ele, este fenômeno se constitui em uma série de respostas – diversificadas e contraditórias – à crise da modernidade.

O desenraizamento, o encontro de culturas, a aceleração dos tempos, a dúvida generalizada sobre as certezas da tradição e as promessas da modernidade, o fato das sociedades não poderem satisfazer as aspirações e as angústias que elas suscitam conduzem, a partir dos anos 1975 a uma ‘recomposição’ disso que, em toda sociedade, dá significação e valor aos comportamentos e religa os homens entre eles: o religioso¹⁹ (Laplantine, 2003, p.12).

Para o autor, a reconquista do sentido se efetua no campo do religioso, às vezes, de forma surpreendente, escapando à antropologia.

Uma das linhas de análise mostrada por Laplantine é a que focaliza, como uma das coisas mais importantes das religiões transformadas, a reconstrução das identidades confiscadas²⁰, perdidas ou, mais frequentemente, problemáticas.

Para entender os processos de transformação das religiões, o autor agrupa-o em duas direções principais. Uma primeira direção ignora as fronteiras religiosas e também extra-religiosas características dos tempos das civilizações ‘tradicionais’ ou ‘racionais’, com novidades produzidas por sincretismo ou mestiçagem, onde aparece o inédito como a umbanda no Brasil, o ‘*New Age*’ nos Estados Unidos, ‘*l’Age du Verseau*’ no Quebec, a cerimônia nas pirâmides de Teotihuacan, que re-agrupam os novos crentes vindos de horizontes espirituais diferentes.

Uma segunda direção é a que se fecha sobre suas fronteiras, com as religiões podendo reagir à modernidade, revalorizando as tradições que não se misturam, mas pelo contrário, enfrentam-se. É o rejuvenescimento de todos os integristas e todos os fundamentalismos que se observa

19. Tradução livre.

20. Apesar de considerar a análise que focaliza o “reencontro da identidade” como de extrema pobreza epistemológica, diz que ela é de uma temível eficácia ideológica (2003, p. 16).

há trinta anos, tanto no catolicismo quanto no protestantismo, islamismo ou judaísmo (Laplantine; 2003, p.12).

É nessa segunda direção que podemos entender a transformação do catolicismo após o “atualização” do Vaticano II, quer dizer, da adaptação aos valores da modernidade. A hierarquia católica se engaja numa crítica da secularização, de ruptura com a modernidade, e entra, além disso, numa competição com as outras tradições, principalmente com o pentecostalismo protestante, na disputa pela alma dos fiéis, dando ênfase à espiritualização e à “cura divina”, ao “Jesus curador”, ao “Cristo médico”. Nesse enfrentamento, ela trabalha com as armas do concorrente²¹, seguindo o princípio da pluralização de elementos que podem vir de diferentes famílias de pensamento religioso contemporâneo – que Laplantine reúne em dois grupos distintos: Igrejas e seitas (no sentido de Troeltsch), de uma parte, e gnosés e cultos, de outra parte. (2003, p.18). Embora o autor coloque o catolicismo exclusivamente no primeiro grupo²², afirmando que a lógica de um não pode se reduzir a do outro, ele escolhe exemplos de grupos gnósticos²³ que se situam no espaço de atração cristão e se auto-denominam assim²⁴.

Isso nos permite pensar a renovação carismática, na direção contrária, como exemplo de um movimento que, embora estando no primeiro grupo (das igrejas e seitas), incorporou alguns elementos que estão no segundo grupo, principalmente na dimensão terapêutica²⁵, característica das sensibilidades religiosas modernas. Assim, ela se mantém tanto na linha da Igreja e seita, que estimula a linguagem do engajamento, da conversão, da decisão em dizer “sim a Jesus”, privilegiando frequentemente a edificação moral, quanto na linha das gnosés que insistem na via do conhecimento, da busca de estados de consciência superiores, de combinação e de fusão com o sagrado que, no caso da RCC, não se dá no sentido de uma união cósmica ou de uma viagem no tempo para reencontrar lembranças de vidas anteriores, mas no sentido do conhecimento de Deus que, por conseqüência, promove o auto-conhecimento, pois: “Crescer no conhecimento de Deus é crescer no conhecimento de si, pois eu sou a imagem e semelhança de Deus” (informante).

21. Sendo vista como a versão católica do pentecostalismo (Laplantine, 2003, p. 24).

22. Ver características que o autor atribui a cada grupo em Laplantine, 2003, p. 18 e ss.

23. Cientologia, Meditação Transcendental, Hare Khishina etc. da nebulosa mística-esotérica, como define Françoise Champion, 1990.

24. Caso da Science Chrétienne.

25. Laplantine aproxima seitas e gnosés a partir do caráter emocional, efusivo e fervescente (op. cit., p. 24).

As (re)apropriações e seu reflexos na doutrina

Em relação às expressões emocionais que são adotadas pelo catolicismo, sabe-se que não existe nenhuma forma de religiosidade que não implique em certo grau de emoção, assim como não existe nenhuma forma de religiosidade que não implique em espetacularização. Toda forma religiosa tem um certo grau de emoção, pois toda religião implica numa experiência do sagrado onde a emoção sempre está presente. Mas, a forma emocional que se apresenta na RCC é uma forma específica de emoção que se externa, tornando-se visível, pois diz respeito a uma reconfiguração do corpo do fiel, assim como do *corpus* religioso na Igreja Católica, que passa de um corpo recolhido para um corpo performático com uma grande dimensão de espetacularidade. E isso se reflete também na doutrina católica, pois ela passa a atribuir uma centralidade à experiência, tornada possível na medida em que traz o Espírito Santo para o palco. Os dons do Espírito Santo retornam na IC²⁶ de uma forma poderosa, permitindo aos ungidos um sentimento de poder pessoal muito grande. E ele se torna o elemento de atração que permite a relação com a magia, com o corpo, com a estrutura performática, com toda a herança pagã, permitindo também bricolagens importantes com formas religiosas modernas como as da *nébuleuse mystique-ésotérique* (Champion, 1990), cuja característica é estimular experiências interiores de **autoconhecimento** e de investimento no **crescimento pessoal**, conforme discutido anteriormente.

Se a intenção é trazer os católicos de volta à Igreja, todos se rendem à força do Espírito Santo e criam-se dispositivos objetivos e subjetivos para inserir os “novos” elementos.

No que se refere às práticas relativas à cura que interrogam a Igreja – batismo no Espírito Santo, imposição de mãos, unção de óleos, efusão do Espírito e ritual de libertação – há uma preocupação por parte dos teólogos no sentido de pensar uma maneira de justificar teologicamente a incorporação dessas práticas que inovam os rituais católicos. Assim, o clero – ao deparar-se com práticas rituais que, embora satisfaçam o gosto dos fiéis, vêm muitas vezes se contrapor à doutrina católica –, procura pensar se elas, tal como são praticadas nas correntes pentecostais de hoje, respondem aos critérios habitualmente reconhecidos para que um rito possa ser aceito como católico. A **imposição de mãos**, por exemplo, considerada como meio privilegiado para exorcizar o mal entre os pentecostais, passa a ser valorizada nos rituais de cura católico e se populariza como uma prática que não era comum entre os fiéis. Sobre

26. Abreviatura de Igreja Católica.

isso desconheço algum trabalho que pense a inserção dessa prática, mas podemos pensá-la no contexto da discussão sobre práticas leigas, uma vez que ela é relativa ao exorcismo e está ligada à concepção do demônio como causador do mal. A imposição das mãos vem divulgar entre os católicos a crença que atribui todo mal às forças maléficas dos espíritos das trevas. Assim, o pensamento contra o mal pode emanar das mãos e expulsar o demônio que provoca o distúrbio, o que é possível de ser feito por qualquer pessoa. Os rituais de exorcismos católicos, tradicionalmente praticados por sacerdotes especialmente treinados para exercer essa função, vêm-se ameaçados em sua exclusividade de função clerical e por isso fazem parte das preocupações da Igreja relativas ao lugar do leigo²⁷. Com a popularização desta prática, qualquer um pode exercê-la.

Em relação ao **batismo do espírito**, alguns estudos se propuseram a questionar se ele, ao ser incorporado pela Igreja, não contradiz os sacramentos já existentes do batismo, da confirmação e da eucaristia. Quesnel (1996, pp. 155-160) refletindo sobre o batismo no Espírito Santo no seio da Igreja Católica, diz que o movimento carismático absorve o batismo no Espírito propondo-o como uma segunda bênção, ou como rito que sanciona a segunda conversão. O autor questiona se isso não provocaria um duplo emprego dos sacramentos e até que ponto a doutrina católica pode absorvê-lo sem ferir seus preceitos. A inserção do batismo no Espírito foi possível na medida em que a Igreja lançou um olhar favorável a este ato, ao reconhecer que ele vem preencher um “lugar vazio”. Segundo o autor, foi identificada a existência de um “lugar disponível para uma ‘segunda bênção’ que consagrasse uma conversão efetiva do sujeito” (Quesnel; 1996, p.157). Ele diz que não existe na teologia clássica da IC, um rito tão afeito quanto esse do batismo no Espírito Santo. E, uma vez reconhecido que existe um vazio ritual a ser preenchido para honrar a segunda conversão, Quesnel diz que se verificou se o batismo no Espírito, tal como é praticado pelos pentecostais, corresponde ao critério de verdade teológico da Igreja Católica. Tal verificação submeteu o batismo no Espírito a um discernimento²⁸, após o qual ele foi aceito. Da mesma forma se procede em relação a outros ritos incorporados a partir da demanda dos fiéis.

Além do critério de verdade sobre o qual se assenta a incorporação de um rito, existe ainda o da seriedade e utilidade para a Igreja. Em outros termos, questiona-se até que ponto o batismo no Espírito, por exemplo, é dado, ou não, a “edificação comum” (expressão atribuída a São

27. Sobre isso ver Maués, 1995 e 1998.

28. Chamado tradicionalmente de “discernimento dos espíritos”, obedece a critérios (8) estabelecidos para reconhecer se o movimento ou inspiração se conforma à vontade divina (Quesnel, op. cit., p. 158).

Paulo em 1 Co 14, 26). A resposta positiva levou à aceitação do que antes era visto com desconfiança, o que evitou, de uma certa forma, que as comunidades carismáticas, e os católicos pentecostais de um modo geral, fossem obrigados a deixar a Igreja.

Com relação ao lugar que ocupam a afetividade e emocionalidade, o critério que o autor aponta é o da discrição e da medida, pois o que desconcerta um grande número de cristãos clássicos nas reuniões carismáticas é justamente o lugar que ocupa a afetividade e o caráter sempre excessivo de suas celebrações, o que já fora denunciado desde São Paulo nas assembléias de Coríntios 51 Co 12-14. Nas reuniões joga-se muito com a sensibilidade, o que exige cuidado. Por outro lado, pode-se considerar que a liberdade de comportamento ao ritmo do Espírito, tal como é praticada nos grupos de renovação, interroga utilmente os cristãos habituados às celebrações mais bem comportadas, muito sensatas, sobre o fato de que estas interessam cada vez menos aos fiéis (Quesnel; 1996, p.159).

O autor conclui positivamente a favor das mudanças e incorporações rituais, reconhecendo que a teologia católica, insistindo sobre o dom permanente de Deus que é dado pelos sacramentos, e desconfiada em relação a uma valorização da subjetividade, deu muitas vezes um caráter quase intemporal ou impessoal à força da universalidade. E que, portanto, dar a devida importância à *démarche* do sujeito é certamente uma de suas tarefas. Ao longo de sua história a Igreja Católica tem sido maleável em relação a certos sacramentos e a alguns ritos, às vezes até de origem pagã. Quando uma necessidade dos fiéis é identificada, cabe à Igreja se interrogar, aos teólogos refletir, ao magistério discernir, afastar, favorecer ou reorganizar uma prática. Segundo o autor, a hierarquia não inventa, mas reflete sobre o que comparece no campo cristão (Quesnel; 1996, p.160).

Bem, mas o que motiva a revisão das práticas católicas parece ser mais a competição pela alma dos fiéis, estando a cura no centro desta disputa. Ela traz procedimentos rituais caracterizados pelo excesso e por manifestações estranhas ao universo católico. Isso, a princípio, provoca reações e críticas. Essa fé exaltada, resultado do contato das pessoas com a divindade, culminando, às vezes, com rumores e gritos sufocados, soluços, votos, pedidos, agradecimentos em voz alta, glossolalia, choro etc. próprias das práticas pentecostais protestantes, aproximam a RCC da proposta ritual do pentecostalismo, trazendo ao mesmo tempo para a Igreja o “perigo” constante de uma aproximação excessiva. Quero dizer que os rituais emocionais, alegres e repletos de curas espetaculares, aliados a maior utilização de elementos mágicos pelos carismáticos irrompem na Igreja Católica não sem conflitos e divisões.

E isso provoca resistência tanto da ala progressista, quanto por parte de alguns setores da Igreja e de algumas paróquias, bem como dos próprios fiéis. Nas missas os carismáticos se destacam dos católicos tradicionais, que são menos efusivos em suas manifestações de fé, sendo uma das preocupações dos dirigentes o excesso de euforia, que muitas vezes provoca rejeição nos demais católicos, além de descaracterizar a identidade católica. Mas, o fato é que os carismáticos, em sua ênfase aos dons ou carismas do Espírito Santo na vida das pessoas, reatualizam uma espiritualidade e misticismo fundantes da própria Igreja ou, para dizer melhor, do próprio cristianismo, sufocado ao longo do processo de “rotinização do carisma”. Ao mesmo tempo em que exacerba o lado mediúnicos do cristianismo, a RCC efetua um importante resgate de fiéis para o catolicismo aparentemente tão secularizado e desencantado nos últimos tempos.

Esse novo estilo católico vem de encontro a um tipo de catolicismo tradicional em que a emoção religiosa se expressa de forma diferente, pautada num modelo mais sóbrio, recatado, cujas manifestações externas são contidas e expressas numa outra performance determinada por uma *fé racionalizada*, que busca o sentido religioso pela conscientização, razão e fé. Mas, se a intenção é trazer os católicos de volta a igreja, todos se rendem a sua força e criam-se dispositivos objetivos e subjetivos para inserir o movimento e mantê-lo submetido à hierarquia. Assim, a emoção, inicialmente olhada com desconfiança, entra na religião institucional e vence as resistências da ortodoxia. Primeiro, com força irresistível, penetra nos meios protestantes que lhe eram, em princípio, hostis. E o seu sucesso, segundo Hervieu-Leger (1987), está no eco que recebeu a predicação pentecostal da conversão, abrindo caminho para a experiência sensível da santificação e para o batismo do Espírito, em todas as Igrejas cristãs, tanto protestantes quanto católicas. Na década de 60, as Igrejas expostas mais diretamente ao choque da secularização, nos Estados Unidos, Canadá, Europa ocidental, são particularmente sensíveis a este apelo de uma mobilização espiritual de gênero emocional, como força de renovação das instituições cristãs.

As mudanças que o Concílio Vaticano II introduziu no espaço religioso católico, por si só não provocaram, mas favoreceram as transformações que paulatinamente permitiram que se produzissem práticas como essas. O clero, inicialmente cauteloso, reorientou sua postura deixando de combatê-las e passando a incorporá-las em nome de um “interesse cristão” evangelizador, que pretendia iluminar a massa de católicos. Isso implicou em ressignificação da religiosidade católica através da apropriação de elementos simbólicos do pentecostalismo.

Observações não conclusivas

Penso que um dos traços que mais chama atenção no “fenômeno carismático” em contexto católico é a rapidez extrema de sua expansão, o que, como sugere Héervieu-Leger (1987) aponta para a existência de uma “demanda espiritual” presente em estado latente no corpus católico. Este que reprimiu e tentou impor um modelo de expressão da fé que não correspondia ao espontaneamente manifestado pelo povo. Bem, mas quando se tenta sufocar as credices populares e as práticas míticas dessa forma elas encontram uma forma de comparecer, haja vista as expressões do catolicismo popular, que traz essa dimensão. E quando o que estava sufocado recebe permissão para sair, o faz de uma forma intensa.

Não há dúvidas que o catolicismo tem tentado aproximar-se de uma coisa mais moderna, naquilo em que a modernidade remete o indivíduo a ele próprio, numa relação direta com Deus, mas as mediações que permanecem o trazem de volta para o ponto de partida. E essas mediações têm uma dimensão comunitária muito importante que é própria do catolicismo. A cristianização tentou abafar isso, descaracterizando o catolicismo, que nem é o catolicismo romano nem o catolicismo ortodoxo. Assumir isso descaracteriza a identidade do catolicismo. E, fazer do catolicismo um protestantismo não é uma boa estratégia.

Mas, resgatar o que é próprio e legítimo do catolicismo em suas origens, parece bom. Pois, como diz Marion Aubrée num texto intitulado *La Religiosité: confluent de la mémoire individuelle et de la mémoire collective*, no Brasil “...a pluralidade religiosa e o surgimento de novas formas de cristianismo reformado não conseguiram ainda fazer desaparecer do imaginário coletivo as referências (figuras e rituais) do ‘catolicismo popular’” (Aubrée; 2001, p.139).

Para finalizar, quero remeter a definição de religião dado por Durkheim: “Uma religião é um sistema solidário de crenças e de práticas relativas às coisas sagradas, quer dizer, separadas, interditas, crenças e práticas que unem, em uma mesma comunidade moral, chamada igreja, todos os que a ela aderem” (1968, p.65). Nesse conceito podemos ver facilmente que o fenômeno das práticas renovadas ao qual remeto se inscrevem muito mais no domínio da religiosidade que de uma religião propriamente dita, quer dizer, compreendendo um sentido global e sistemático da palavra. Trata-se de manifestações ou de práticas sócio-religiosas, ou, em outros termos, de comportamentos coletivos com uma dimensão religiosa evidente.

Por outro lado, quando digo “novas práticas católicas”, talvez haja uma inadequação, pois na verdade, trata-se muito mais de um ressurgi-

mento transmutado de velhas formas de religiosidade, algumas provin-
das de épocas remotas. O que é efetivamente novo é a força de suas
manifestações como modo cultural recente e variado de práticas católi-
cas, assim como sua relação a certos setores do protestantismo contem-
porâneo. Assim, por sua intensidade e por suas manifestações atuais,
essa forma de expressão católica parece nova no amplo leque de com-
portamentos que possuem uma dimensão religiosa. A Igreja Católica
conserva a memória católica possibilitando estabelecer uma ponte entre
o presente e o passado, o que legitima a história de um catolicismo sem
rupturas, na construção de um mito unificador do “ser católico”. O cato-
licismo mudou, mas sua essência seria idêntica à sua própria raiz.

Bibliografia

- AUBRÉE, Marion. La religiosité: confluent de la mémoire individuelle et de la mémoire collective. In: MARTIN, J.B. (org.). *Usages sociaux de la mémoire et de l'imaginaire au Brésil x en France*. Lyon: PUL, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. La dissolution du religieux. In: *Choses Dites*, 1987.
- D'ARS, Nicolas Bremon. Les conversions au catholicisme em France: um religioso em mutation? In: *Archives des sciences sociales des religions*. Paris: CNRS, n° 124, 2003.
- CARRANZA, Brenda. *Renovação Carismática Católica. Origens, mudanças e tendências*. São Paulo: Editora Santuário Aparecida, 2000.
- CHAMPION, Françoise. La nébuleuse mystique-ésotérique. Orientations psychoreligieuses des courants mystiques et ésotériques contemporains. In: CHAMPION, F. e HERVIEU-LÉGER (orgs.). *De l'emotion en religion. Nouveaux et traditions*. Paris: Éditions du Centurion, 1990.
- CORTEN, André. Os Pobres e o Espírito Santo. O pentecostalismo no Brasil. In: ORO, Ari Pedro (org.). *Avanço Pentecostal e Reação Católica*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- D'ARS, Nicolas Bremon. Les conversions au catholicisme em France: um religioso em mutation? In: *Archives des sciences sociales des religions*. Paris: CNRS, n° 124, 2003.
- DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1968.
- FRESTON, Paul. Breve História do Pentecostalismo Brasileiro. In: Antoniazzi...[et al.]. *Nem Anjos nem Demônios*, Petrópolis: Vozes, 1994.
- FREUD, Sigmund. (1927) O Futuro de uma Ilusão. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1987.

- _____. (1930) O Mal Estar na Civilização. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- HERBRARD, Monique. *Les Charismatiques*. Paris: Cerf, 1992.
- HERVIEU-LÉGER, D. *Vers un nouveau christianisme? Introduction à la sociologie du christianisme occidental*. Paris: Cerf, 1987.
- _____. Charismatic Catholic et institution. In: LADRIÈRE, P. e LUNEAU, R. (orgs.). *Le retour des certitudes – événements et orthodoxie après Vatican II*. Paris: Centurion, 1987.
- _____. L'évêque, l'Église et la modernité. In: LUNEAU, R. e MICHEL, P. (orgs.). *Tous les chemins ne mènent plus à Rome. Les mutations actuelles du catholicisme*. Paris: Éditions Albin Michel, 1995.
- LAPLANTINE, François. Maladie, guérison et religion dans les mouvements pentecôtistes Latino-Américains contemporains. In: *Antropologie et Société*. Québec, n° 23, set.
- _____. Pensée Anthropologiquement la Religion. Le religieux em mouvement. In: *Antropologie et Société*. Québec, V. 27, n° 1, 2003.
- LUNEAU, René. L'Église catholique dans dès années à venir. In: LUNEAU, R. e MICHEL, P. (org.). *Tous les chemins ne mènent plus à Rome. Les mutations actuelles du catholicisme*. Paris: Éditions Albin Michel, 1995.
- MARIANO, Ricardo. Os Neopentecostais e a Teologia da Prosperidade. In: *Novos Estudos Cebrap*, n° 44, 1996
- MAUÉS, R. Heraldo. *Padres, pajés, Santos e Festas: catolicismo popular e controle eclesiástico*. Belém: Cejup, 1995.
- _____. *O Leigo Católico no Movimento Carismático em Belém do Pará*. Trabalho apresentado no XXII Encontro Anual da ANPOCS. Caxambu/MG, 1998.
- NICOLAU, Roseane. O Caminho da Fé. Estudo da conversão religiosa ao Pentecostalismo e suas implicações na vida do sujeito. Dissertação, Universidade Federal do Pará, 1997.
- NOVAES, Regina R. Pentecôtisme à la brésilienne: des controverses em cours. In: *Archives des sciences sociales des religions*. Paris: CNRS, n° 105, 1999.
- ORO, Ari Pedro. *Avanço Pentecostal e Reação Católica*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- QUESNEL, Michel. Discerner ce qui construit l'Église. Réponse catholique. In: *Concilium*. Revue Internationale de Théologie. Les Mouvements de Pentecôte, n° 265. Paris: Centre National du Livre, 1996.
- WEBER, Max. (1921). *Economia e Sociedade. Fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: Editora da UnB, 1994.

WILLAIME, Jean-Paul. L'ambivalence ecuménique de Jean-Paul II. Entre la restauration catholique et la promotion dès dialogues. In: LUNEAU, R. e MICHEL, P. (orgs.). *Tous les chemins ne mènent plus à Rome. Les mutations actuelles du catholicisme*. Paris: Éditions Albin Michel, 1995.