# UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

#### CAIO GUSTAVO FERRAZ FREIRE

# FORMAÇÃO E VOCAÇÃO NO CATOLICISMO CARISMÁTICO

Análise sociológica sobre a socialização em Movimentos de Reavivamento Religioso

"Versão corrigida"

SÃO PAULO 2018

#### CAIO GUSTAVO FERRAZ FREIRE

## FORMAÇÃO E VOCAÇÃO NO CATOLICISMO CARISMÁTICO

## Análise sociológica sobre a socialização em Movimentos de Reavivamento Religioso

"Versão corrigida"

Dissertação apresentada ao Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre.

Área de concentração: Sociologia da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Mariano

SÃO PAULO 2018 Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

#### Catalogação na Publicação Serviço de Biblioteca e Documentação Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Freire, Caio Gustavo

F866f

Formação e Vocação no Catolicismo Carismático:
Análise Sociológica sobre a Socialização em Movimentos
de Reavivamento Religioso / Caio Gustavo Freire;
orientador Ricardo Mariano. - São Paulo, 2018.
161 f.

Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Sociologia. Área de concentração: Sociologia.

1. Igreja Católica. 2. Renovação carismática católica. I. Mariano, Ricardo, orient. II. Título.

## ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE

Termo de Ciência e Concordância do (a) orientador (a)

Nome do (a) aluno (a): Caio Gustavo Ferraz Freire

Data da defesa: 29/01/2019

Nome do Prof. (a) orientador (a): Ricardo Mariano

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 27/03/2019

(Assinatura do (a) orientador (a)

FREIRE, Caio Gustavo Ferraz. "FORMAÇÃO E VOCAÇÃO NO CATOLICISMO CARISMÁTICO: Análise sociológica sobre a socialização em movimentos de reavivamento religioso". Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Sociologia.

APRO	VΔ	DO	E/	Æ٠
AFNU	, v A	טע		Ί.

#### **BANCA EXAMINADORA**

Prof. Dr.		
Instituição:		
Julgamento:		
Prof. Dr.		
T ~		
Julgamento:		
Prof. Dr.		
T ~		
Julgamento:	Assinatura:	

## **DEDICATÓRIA**

À minha família, e à Fernanda.

#### **AGRADECIMENTOS**

Ao Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo (USP), seus professores e funcionários. Também a meu orientador Prof. Dr. Ricardo Mariano, pela orientação, conselhos e inestimável ajuda.

Aos Profs. Drs Reginaldo Prandi e Márcia Lima pelas correções e sugestões.

Ao Dr. Evandro Bonfim pelo apoio e acréscimos.

Aos colegas no curso de Mestrado, pelas boas conversas, boas risadas e momentos de reflexão.

À Comunidade Eucaristós e seus membros, especialmente a equipe de formação que foram tão solícitos.

À minha família, e especialmente aos meus pais, que tanto têm me apoiado, e me incentivado.

Ao amor desta e de todas as minhas vidas, Fernanda, sem você, sem minha família e sem bons e amados amigos não sei onde eu estaria. Obrigado por trazerem luz à minha vida.

Aos meus "irmãos de outras mães" Fernando e Thiago, seu apoio e às vezes somente sua presença são valiosos em momentos de dúvida, obrigado sobretudo por me "aturarem".

À Ana, Marcelo, Guilherme, Carlos, Marilís, Priscila, Daniela que me apoiaram no início dessa jornada. Agradeço a cada um de vocês e a todos em conjunto pela ajuda crucial, vocês são parte da minha história.

À André, João, Maria, Pedro e demais amigos que tem me acompanhado de perto, não é uma opção não citar vocês entre aqueles a quem sou grato. Só espero poder seguir crescendo com vocês em minha própria trajetória.

À Deus, em toda diversidade de suas manifestações.

#### **RESUMO**

Nas últimas décadas, o campo religioso brasileiro tem passado por grandes transformações, com rápido declínio numérico católico, expansão pentecostal e dos sem religião, avanço do pluralismo religioso e da concorrência inter-religiosa. O acelerado crescimento do pentecostalismo a partir dos anos 80 resultou na reação católica para tentar recuperar terreno e influência e barrar o avanço dos concorrentes. Influenciadas por crenças e práticas de origem pentecostal, a Renovação Carismática Católica e as Novas Comunidades Carismáticas de Vida e de Aliança assumiram, no contexto pós Concílio Vaticano II, o protagonismo dessa reação. Elas procuram tornar o catolicismo mais atraente e mais presente no cotidiano dos brasileiros, por meio do uso evangelístico dos meios de comunicação de massa, da música, da literatura e de outras artes, de novas linguagens, da racionalização organizacional, do ativismo político, de intenso trabalho de evangelização, de promoção de cursos de formação de fiéis e de evangelistas, de releitura e resgate da tradição católica, da criação de comunidades e grupos de oração e do trabalho em rede, do apelo à conversão individual, dos cultos emocionais, das ações terapêuticas e das promessas de cura e de libertação do sofrimento e dos problemas. Procuram incentivar vocações, desenvolver carismas conforme o carisma da comunidade e, em especial, formar católicos militantes defensores da fé, da Igreja e da tradição católicas, de valores morais e visão de mundo católicos. Considerando os esforços evangelísticos e organizacionais envidados pelo catolicismo carismático, seu contexto de atuação e referências teóricas das sociologias da religião, da modernidade e da socialização, efetuei pesquisa e análise do material religioso usado por Renovação Carismática Católica e Comunidade Eucaristós para a formação de seus membros e realizei entrevistas, sobretudo, com agentes da equipe de formação. Esses grupos consideram as experiências epifânicas e místicas, que tanto impactam "neófitos", insuficientes para formar militantes leigos. Por isso, afinados com as autoridades eclesiais, enfatizam o processo de formação doutrinário e moral individual e coletivo nas comunidades para assegurar a eficácia da socialização religiosa e as competências espirituais e seculares de sua militância. Verifiquei que tal socialização se caracteriza por um processo de reordenação biográfica da trajetória pessoal visando garantir continuidade e correspondência entre o projeto da missão comunitária e a missão pessoal.

**Palavras-chave:** Catolicismo, Renovação Carismática Católica, Novas Comunidades católicas, socialização, interioridade, reação católica.

#### **ABSTRACT**

In the last decades, the Brazilian religious field has undergone great transformations, with rapid Catholic numerical decline, Pentecostal and non-religious expansion, advancement of religious pluralism, intense religious competition. The accelerated growth of Pentecostalism since the 1980s has resulted in the Catholic reaction to try to regain ground and influence as well as to stop the advance of their competitors. Influenced by beliefs and practices of Pentecostal origin, the Catholic Charismatic Renewal and the New Charismatic Communities of Life and Covenant, in the post Vatican Council context, took the lead of this reaction. They seek to make Catholicism more attractive and more present in the daily lives of Brazilians, through the evangelistic use of mass media, music, literature and other arts, new parlance, organizational rationalization, political activism, intense work of evangelization, the promotion of formation courses for the faithful and evangelists, reinterpretation and reviving the Catholic tradition, creating communities and groups of prayer, appeal to individual conversion, emotional cults, therapeutic actions and promises of healing and freedom from suffering and problems. They seek to encourage the search for personal vocations, to develop charisms according to the Charism of the community, particularly to form Catholic militants who should defend their faith, the Catholic Church and tradition, Catholic values and worldview. Considering the evangelistic and organizational efforts made by charismatic Catholicism, its context of action and theoretical references of the sociologies of religion, modernity and socialization, I have carried out research and analysis of the religious material used by Catholic Charismatic Renewal and Eucaristós Community for the formation of its members and conducted interviews, especially with members of the formation team. These groups consider the epiphanic and mystical experiences that so much impact "neophytes", insufficient to form lay militants. Therefore, in tune with ecclesial authorities, they emphasize the process of individual and collective doctrinal and moral formation in communities to ensure the effectiveness of religious socialization and the spiritual and secular competencies of their militancy. I verified that this socialization is characterized by a process of biographical reordering of the personal trajectory in order to guarantee continuity and correspondence between the project of the community mission and their personal mission.

**Keywords:** Catholicism, Catholic Charismatic Renewal, Catholic Covenant community, socialization, interiority e Catholic Reaction.

# SUMÁRIO

1.	INTRODUÇÃO	12
	1.1 A PESQUISA	13
	1.2 FORMAÇÃO, SOCIALIZAÇÃO, CONVERSÃO VOCAÇÃO E MISSÃO	17
	1.3 O LEIGO CATÓLICO	20
	1.4 ESTRUTURA DA DISSERTAÇÃO	24
2.	RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA	25
2.1	. CONTEXTO RELIGIOSO	25
2.2	2. CONTEXTO NACIONAL	30
2.3	B. RCC NO BRASIL	34
2.4	4. A PROPOSTA CARISMÁTICA	38
2.5	5. IMPACTO DO MUNDO SOBRE A RCC	41
2.6	5. RECEPÇÃO DA IGREJA	46
	7. DOCUMENTOS 53 E 62	
2.8	3. DOCUMENTOS 100 E 104	54
2.9	O. NOVO AJUSTAMENTO ENTRE CLERO E LAICATO MILITANTE	63
	MINISTÉRIO DE FORMAÇÃO	
	. CUSOS DE FORMAÇÃO	
	. ENCONTRO NACIONAL DE FORMAÇÃO	
	2.1. ENF-2014	
3.2.	2. ENF-2016	74
	ESCOLA PERMANENTE DE FORMAÇÃO	
3.4.	. QUERIGMA	81
3.5.	SENHORIO DE JESUS	83
	DONS DO ESPÍRITO SANTO	
3.7.	LIBERTAÇÃO DO PECADO	86
4.	A COMUNIDADE DE VIDA E DE ALIANÇA EUCARISTÓS	89
	NOVAS COMUNIDADES CATÓLICAS	
	A COMUNIDADE EUCARISTÓS	
	COMO SE TORNAM MEMBROS	
	CURSOS OFERECIDOS	
	ELABORAÇÃO DOS CURSOS	
	,	– • –

5. SOCIALIZAÇÃO DO CONVERTIDO	110
5.1. SOCIALIZAÇÃO NA MODERNIDADE	114
5.2. CONVERTER-SE	122
5.3. TRAJETÓRIA DO CONVERTIDO	125
6. RELIGIOSIDADE E INTERIORIDADE	140
6.1. CONVERSÃO E CONTINUIDADE	150
6.2. PLAUSIBILIDADE E ORDENAÇÃO DE TRAJETÓRIA	155
CONSIDERAÇÕES FINAIS	162
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	165

### 1 INTRODUÇÃO

Nas últimas décadas, o campo religioso brasileiro tem passado por grandes transformações, entre as quais sobressaem o rápido declínio numérico católico, a expansão pentecostal e dos sem religião, o avanço do pluralismo religioso e da concorrência inter-religiosa. O acelerado crescimento do pentecostalismo a partir dos anos 80 acabou resultando na reação católica para tentar recuperar terreno e influência e barrar o avanço dos concorrentes. Influenciadas por crenças e práticas de origem pentecostal, a Renovação Carismática Católica e as novas comunidades carismáticas de vida e de aliança assumiram, no contexto pós-conciliar, o protagonismo dessa reação.

Apoiada em extensa bibliografia nas áreas de antropologia e sociologia da religião e em pesquisa empírica, minha dissertação destaca que esses grupos e movimentos de reavivamento carismático procuram tornar o catolicismo mais atraente e mais presente no cotidiano dos brasileiros, por meio do uso evangelístico dos meios de comunicação de massa, da música, da literatura e de outras artes, de novas linguagens, da racionalização organizacional, do ativismo político, de intenso trabalho de evangelização, de promoção de cursos de formação de fiéis e de evangelistas, de releitura e resgate da tradição católica, da criação de comunidades e grupos de oração e do trabalho em rede, do apelo à conversão individual, dos cultos emocionais, das ações terapêuticas e das promessas e rituais de cura e de libertação do sofrimento e dos problemas.

A dissertação tem por objetivo principal analisar o processo de socialização religiosa que se verifica na formação de militantes católico-carismáticos, enfocando, sobretudo, o fiel católico carismático militante e sua narrativa. Mostra como Renovação Católica Carismática e as novas comunidades carismáticas procuram incentivar vocações, desenvolver carismas em conformidade com o carisma da comunidade e, em especial, formar católicos militantes defensores da fé, da igreja, da tradição católicas e de seus valores morais. Uma das principais razões disso é que esses grupos consideram as experiências epifânicas e místicas, que tanto valorizam, insuficientes para formar militantes leigos. Em geral, afinados com autoridades eclesiais diocesanas, enfatizam o processo de formação doutrinário e moral individual e coletivo nas comunidades para assegurar a eficácia da socialização religiosa e as competências espirituais e seculares de sua militância.

#### 1.1 A PESQUISA

Tomando por base referências teóricas das sociologias da religião, da modernidade e da socialização e considerando os esforços evangelísticos e organizacionais envidados por expoentes do catolicismo carismático e seu contexto de atuação, efetuei pesquisa e análise do material religioso empregado pela Renovação Carismática Católica e pela Comunidade Eucaristós para a formação de seus membros. Para tanto, pesquisei fontes documentais e sites dessas organizações religiosas para acessar o material pedagógico de ambas as organizações e efetuei entrevistas, sobretudo, com agentes da equipe de formação da Comunidade Eucaristós, responsável por acompanhar a formação dos novos membros e por elaborar os cursos oferecidos para membros e visitantes. Os cursos variam em seus objetivos. Diferentes cursos visam curar, moralizar conduta de acordo com os preceitos cristãos e, em especial, fundamentar e preparar leigos para uma militância (formal como membros, ou informal, em seu cotidiano), e engajá-los na evangelização.

No material pedagógico usado para a formação de seus membros, o Ministério de Formação da RCC e a Comunidade Eucaristós procuram conciliar uma linguagem que mescla teologia e psicologia com a valorização da moral católica tradicional e da vida e ação comunitárias. Além de instruir e capacitar, os cursos de formação valorizam os laços intracomunitários, a pertença católica, a santificação pessoal e a militância religiosa e moral.

Este material pedagógico analisado consiste em manuais padronizados, utilizados pelo Ministério de Formação da RCC em todo o movimento nacional, vídeos explicativos destes mesmos manuais, como vídeos motivacionais destinados ao formador em sua tarefa de conferir embasamento e direcionamento aos fiéis que estejam emergindo no universo carismático. Este material fora obtido em sites relacionados ao Ministério de Formação em esfera federal e estadual.

A espinha dorsal do material usado pelo Ministério de Formação vem da Escola Permanente de Formação, que segue um roteiro de inúmeros cursos dados em uma sequência correta, visando adequar um grupo de oração e seus membros a perspectiva carismática, pontuando suas características e o porquê de ser desta nova perspectiva e proposta dentro do catolicismo. Mais do que isso, visa conectar a validade do catolicismo na vida moderna, afirma as práticas carismáticas como essencialmente católicas, fornece embasamento para tal relação e visa mostrar o fiel o valor e necessidade da RCC no catolicismo contemporâneo.

A Escola Permanente de Formação é em si expressão do que é formação para a RCC, cria um roteiro padronizado nacionalmente, indo da aproximação de um grupo de oração través do Seminário de Vida no Espírito<sup>1</sup>, até delimitação de cargos e funções a serem exercidos dentro do movimento. Analisando o roteiro de cursos sugeridos pela EPF busquei identificar como esse roteiro atua como contrapeso a tendências em grupos de oração a individualismo, subjetivismo exacerbado, e potencial paralelismo a Igreja.

Além dessa estrutura fixa de formação, também foram analisados artigos de funções variadas, análises sobre impactos do Ministério no movimento, e análises sobre qual deve ser a distinção da formação carismática, justamente para cumprir sua função auto assumida de reanimação da Igreja no Espírito Santo, e vanguarda de uma reação católica. E artigos e vídeos motivacionais e explicativos sobre a função do formador dentro da RCC. Analisando esta atuação reflexiva dos agentes de formação, tentei identificar pontos em que haveria um encontro, entre o aspecto formal da atividade de formação, e o aspecto subjetivo, uma tentativa de conciliação entre a formação técnico-racional e a formação como parte do processo de conversão. Assim, conceitos e recomendações a formadores que sejam repetidos com certa frequência se tornaram principal foco da análise.

Já ao pesquisar a Comunidade Eucaristós, utilizei primeiro seu material usado como base para cursos de formação. Os cursos na Eucaristós visam, mais que os cursos do Ministério de Formação da RCC, gerar primeiramente efeito terapêutico, mais do que preparar membros do movimento. De certa forma estes cursos na Eucaristós obedecem mais que os cursos da RCC uma função externa ao movimento. Enquanto os cursos dentro da Renovação se aproximam de um preparo e adequação de militantes, os cursos da Eucaristós, à primeira vista somente promovem algo como uma terapia com temática e referências católicas.

Porém, seus cursos não exercem somente a função de fornecer uma versão cristianizada da auto-ajuda, ou de uma terapia laica, os cursos têm como outra função apresentar meios de se descobrir e se exercer a vocação do católico. Para aqueles os quais a Comunidade mantém influência, os cursos agem como modo de direcionar o leigo a uma santificação de sua vida profana, e atuar no mundo como um católico, ou seja, através de atividades mundanas garantir defesa de moral católica, ou mesmo buscar por meio destas atividades conseguir trazer mais fiéis de volta a

-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> O Seminário de Vida no Espírito consiste num encontro que dura algumas semanas, visando introduzir a prática da Efusão no Espírito Santo, uma prática distintivamente carismática, e comumente é o primeiro contato que um fiel ou grupo de oração tem com a RCC.

um catolicismo ativo da parte dos leigos. Para aqueles que ao se aproximarem iniciam trajetória para se tornarem membros da casa, os cursos preparam para uma reflexão mais profunda e uma reordenação biográfica que favoreça essa mudança drástica em suas vidas.

Além de análise do material utilizado para realização de cursos de formação, também me vali de entrevistas a membros da Eucaristós. No total, foram realizadas 32 entrevistas com 10 membros diferentes, em sua maioria realizada a distância me valendo da ferramenta "skype", além de entrevistas realizadas pessoalmente em visitas a sede da Eucaristós em São Paulo. Entrevistei sobretudo membros da equipe de formação por considera-los em contato tanto com a realidade de uma vida semi monástica, quanto em contato com os católicos que se encontram em diferentes níveis de comprometimento com sua religiosidade. Assim, podem fornecer tanto em sua narrativa uma visão da própria trajetória de conversão, quanto uma visão de diferentes processos de conversão de outros com os quais tenham trabalhado.

Uma aproximação da Comunidade que pode gerar uma verdadeira conversão "de volta" a um novo tipo de catolicismo pode ser melhor interpretada a partir de uma visão tanto daqueles que em sua condição de convertidos, entendem sua conversão como um estado mais que uma conversão, quanto daqueles que passam por processo de conversão e não possuem uma identificação acabada dentro desse processo.

Os entrevistados da Comunidade Eucaristós são, em sua maioria, jovens de famílias católicas de classe média. Após a graduação e em empregos burocráticos, foram atraídos à comunidade em situações individuais de indecisão e indeterminação. Na comunidade, relatam que passaram por intenso processo de autoconhecimento, seguido pela descoberta de sua vocação e a realização da formação adequada para exercê-la. O exemplo da trajetória de cada um é utilizado como modelo, e como base para atuar na trajetória de outras pessoas que possam vir a passar por processo semelhante. Compreendem a conclusão desse processo de autoconhecimento como preparo para levar outros a processo semelhante.

Apesar de haver muitos pontos em comum, há diferentes trajetórias de conversão entre os entrevistados. Em sua maioria vinham de um passado religioso católico, nem todos exerciam alguma atividade paralela em suas paróquias fora a participação da missa, mas a maioria já havia passado por grupos de oração, grupos de jovens etc. Todos são de famílias de classe média, dentro da faixa etária de 21 a 36 anos, e possuem nível superior de ensino, alguns tendo concluído graduações em universidade públicas de renome.

Alguns se converteram mais rapidamente enquanto muito jovens (18 a 20 anos), e passaram maior parte da juventude tendo por núcleo de sociabilidade mais intenso grupos relacionados ao catolicismo. Outros, apesar de manterem sua fé católica, não fizeram parte de nenhuma atividade paralela ao comparecimento a missas, e se converteram após os 20 anos. Em sua maioria não há menção a algum problema mais agudo que os tenha levado a Comunidade, como depressão, morte de parente ou vício, há entretanto, relatos de problemas de relacionamento e crises que se passam com outros relativamente próximos.

Em suas falas, todos relatam que suas vidas anteriormente a conversão não eram perfeitas, mas eram confortáveis, o problema maior relatado era o risco de viver uma vida "vazia" e "ignorante" das benesses do "amor divino", isto se ignorassem um chamado dirigido especialmente a eles. Todos entendem suas trajetórias de conversão como possuindo um "prólogo" na infância ou juventude, numa presença constante do catolicismo em suas vidas. Mas suas trajetórias de conversão de fato, que os levaram a Eucaristós sempre se iniciam a partir de uma angústia, um "vazio" dificilmente preenchido, em alguns casos não explicado ou racionalizado, sem haver um motivo concreto aparente. Em outros este início é identificado em rotinas que pareciam não levar os entrevistados a sentir que estavam avançando (espiritualmente) em suas vidas.

Nas entrevistas semi estruturadas, o objetivo era primeiro conferir espaço para que o entrevistado pudesse expor uma narrativa de si, de sua trajetória e de sua conversão. Porém, como esta narrativa é naturalmente produzida em convertidos, especialmente aqueles preparados para formar e pregar, mais do que conferir este espaço, o objetivo também era observar a reflexão do entrevistado, ao relacionar a própria trajetória a trajetória de conversão de outros membros, ou mesmo daqueles com quem tem a obrigação de formar.

Deste modo um modelo de conversão é construído aos poucos nas falas dos entrevistados, nestes momentos de construção de um modelo da sua realidade que se torna propício o uso de conceitos próprios, úteis para tornar a realidade inteligível ao convertido enquanto membro de sua comunidade. Assim, estes conceitos não surgem mais como parte de uma estrutura pré-construída de narrativa proselitista, mas cabe certo esforço para utiliza-los e explica-los. Os conceitos que se repetem, assim como diferentes explicações a seus significados e usos são exatamente a simbologia da socialização religiosa em si, e tendem (como pretendo demonstrar) a apontar para uma socialização pautada mais pelo diálogo e conciliação entre o indivíduo e a Comunidade, que a submissão.

A socialização religiosa nessa comunidade se caracteriza por um processo de reordenação biográfica da trajetória pessoal em continuidade e correspondência entre o projeto da missão comunitária e a missão pessoal assumida durante o engajamento religioso.

Nesse processo de socialização, esses movimentos de reavivamento católico procuram coordenar a formação e as experiências religiosas que promovem para fazer com que seus membros atuem em conformidade com os objetivos da missão coletiva, comunitária. Procuram garantir que o processo de conversão resulte não só em relativa homogeneidade de seus membros, mas também gere militantes leigos.

### 1.2 FORMAÇÃO, SOCIALIZAÇÃO, CONVERSÃO, VOCAÇÃO E MISSÃO

Na sociedade atual, caracterizada por maior liberdade individual, trânsito entre diferentes grupos, múltiplas pertenças, pertenças mais frouxas e identidades plurais, não é pequena a dificuldade de disciplinar e homogeneizar os membros. Ainda mais porque as instituições religiosas não dispõem do poder de outrora para coagir seus fiéis e assegurar sua adesão e conformidade. Para tentar garantir certo nível de homogeneidade, a RCC e comunidades carismáticas recorrem ao uso evangelístico da mídia, empregam recursos de marketing, martelam, de forma sistemática, referências e símbolos católicos associados à valorização de elementos da tradição católica, e estimulam a autorreflexão religiosa. Enfatizam também as experiências extáticas, o apelo emocional e subjetivo.

Para formar um laicato comprometido e determinado a defender e expandir o catolicismo carismático, investem, crescentemente, na formação moral e doutrinária e que visa, igualmente, legitimar as experiências epifânicas e místicas carismáticas e suas inovações no interior do catolicismo. Além de promover uma reforma íntima, uma santificação pessoal tem o propósito de evangelizar e converter.

A formação de almas visa fazer com que os fiéis assimilem conceitos que conectam interesses, angústias e habilidades pessoais a atividades exercidas em nome do grupo de oração ou na comunidade. Os conceitos de "vocação" e de "missão" por exemplo, visam conectar o dever pessoal ao dever comunitário. A vocação pessoal só pode ser plenamente exercida no âmbito de missão coletiva em prol da Igreja, da evangelização e do próximo.

A internalização e uso destes conceitos corriqueiramente e de modo reflexivo ao mesmo tempo que fornece ordenação de biografia e propósito pessoal, confere um pano de fundo católico para a realização pessoal. E deste modo se torna possível uma harmonização entre o indivíduo construindo sua identidade e a comunidade religiosa a que se aproxima, desejosa de reproduzir-se. A reprodução da comunidade não pode se dar mais via uma socialização impositiva, o membro, deve se tornar membro por meio de uma negociação entre uma extensa tradição, entre uma extensa linhagem religiosa que traz exigências particulares; e a subjetividade do indivíduo.

A própria "formação doutrinária" de um convertido num contexto religioso em que as religiões em competição precisam se fazer atraentes e convincentes deve se direcionar a esta harmonização, assim como atuar como a um "freio" a prevalência da subjetividade, e da realização pessoal dentro do processo de conversão.

Neste diálogo entre subjetividade e tradição, atravessado pelo esforço de formação que um processo de conversão se dá. Conversão aqui, entendida como não só filiação e aproximação de uma tradição religiosa representada por uma comunidade religiosa, mas também como reordenação biográfica ditada pela produção de uma nova identidade e referências religiosas. Neste sentido que podemos falar de conversão dentro de um processo de socialização, enquanto imersão num mundo de referências que tende a gerar novo posicionamento social, nova identidade do socializado.

Mas mais que isto, a conversão é percebida pelo convertido como uma mudança intensa, que o leva a posicionar-se em relação a nova identidade de convertido e a velha identidade préconversão. Posicionamento não raramente ativo, que leva a atuação em defesa da origem de sua nova identidade. Ou seja, converter-se neste contexto contemporâneo é mais que internalização de um universo de referências, é mais que deter um rol de papéis sociais e dominar procedimentos legitimados dentro de um grupo, é assumir papel ativo dentro da Igreja. O convertido é além de socializado, direcionado a um posicionamento ativo em favor da Igreja.

Enquanto se dá a aproximação do fiel a um grupo de oração ou comunidade, e este é socializado num novo universo simbólico (ou no caso dos católicos carismáticos numa nova interpretação, um novo olhar, uma nova compreensão de um universo simbólico já conhecido), para direcionar ou confirmar sua conversão enquanto é socializado o uso de conceitos como de "vocação" e "missão" são centrais.

Vocação aqui é o potencial e/ou tendência exclusivamente individual destinado a realização ao mesmo tempo pessoal e de uma intenção divina, assim vocação seria responder ao chamado de

Deus, e buscar realização pessoal ao mesmo tempo que se dedicar a uma missão. Missão já se refere a concretização do plano divino, e da vocação do fiel. Enquanto vocação é algo mais subjetivo e interno, captado objetivamente mais como potencial de uma ação porvir, ou confirmação da legitimidade de uma atividade ou de um posto, missão é a ação concreta do fiel, ação concreta de um grupo de oração, ação concreta da própria Igreja Católica.

Assim missão, diferentemente de vocação não é algo inato, mas que se desenvolve no mundo, se desenvolve nas relações e associações entre fiéis com suas vocações e dons particulares, assim existem missões tanto para efetuar vocações (e potenciais realizações pessoais) quanto para efetuar uma tarefa, que mesmo que indiretamente possui caráter sagrado. Exercer uma vocação numa missão significa a conciliação entre o subjetivo e o objetivo, em outras palavras, significa a conciliação entre a interioridade do fiel e suas demandas, com as demandas da Igreja para sobreviver no mundo moderno e numa arena religiosa caracterizada por alta competitividade entre agências religiosas.

Uma formação que garanta não só conversão bem efetuada, como também um alinhamento com o catolicismo (carismático) que renda dedicação espontânea do convertido a atividades em defesa da validade da doutrina católica, dos valores morais e simbólicos católicos, e mesmo de busca de mais convertidos, não pode se impor numa moderna arena religiosa, mas deve ter seu elemento disciplinador aliado a um elemento "sedutor", mais relacionado a noções de felicidade e realização pessoal. Neste sentido que desejo demonstrar o quão eficazes são os conceitos de missão, formação e sobretudo de vocação, especialmente enquanto utilizados reflexivamente pelo convertido, para pensar a si, a sua "nova" identidade católico carismática, a sua "velha" identidade, e o mundo que ao seu ver também precisa de conversão.

O convertido, o leigo aqui não pode ser elemento passivo diante da atividade de sacerdotes, e muito provavelmente nem queira assumir função meramente passiva. A Igreja precisa não só de seus sacerdotes altamente especializados, precisa também de militantes num mundo que ao seu ver, insiste em ignora-la. O leigo, agora não mais alguém que vê sua relação com a Igreja, com sua paroquia como natural, a enxerga com olhos de um convertido, há algo de extraordinário em sua catolicidade, e uma postura passiva não basta para ele. Este leigo assume menos uma relação de subordinação, e mais uma relação de associação com a hierarquia católica. Tal postura não advém de uma novidade inaugurada pela RCC, ou surge exclusivamente a partir de um cenário religioso

de concorrência por cada fiel, surge dentro da Igreja, a partir do momento em que esta se entende em cada vez maior descompasso com o mundo moderno que se encontra a sua volta.

### 1.3 O LEIGO CATÓLICO

O leigo que existe dentro do movimento carismático tem raízes numa reação católica ao desenvolvimento da sociedade moderna, que promove secularização e relativização da autoridade eclesial. Pouco a pouco o leigo deixa de ser uma categoria que se refere a toda a sociedade fora da comunidade de sacerdotes, e se torna parte de uma associação entre sacerdote e leigo católicos, que fazem parte de uma mesma Igreja, e que devem atuar juntos em defesa desta Igreja que agora não se encontra mais em simbiose com uma sociedade em sua inteireza, e que por isso se enxerga como que vulnerável em comparação com seu passado. Esta vulnerabilidade começa a se acentuar na segunda metade do século XIX.

De acordo com Souza (2006) e Manoel (1999), após a revoluções liberais dos séculos XVIII e XIX, e consequente disseminação de valores liberais e iluministas como base para a sociedade moderna, a relevância católica no espaço público e mesmo no cotidiano civil foi consideravelmente enfraquecida, empurrando mais e mais a Igreja Católica para a esfera privada. A visão católica da realidade social a partir destas revoluções e da formação da sociedade capitalista moderna se tornou defasada, pouco adequada as mudanças na sociedade industrial<sup>2</sup>.

Junto ao enfraquecimento católico nos Estados liberais, o avanço da industrialização levou a condições do operariado que favoreceram a disseminação de ideias socialistas que também estavam em competição e oposição a doutrina católica. Num primeiro momento, diante de um ambiente pouco disposto a considera-la voz relevante em matéria pública, a Igreja promove rechaço a tudo aquilo que faça parte desse mundo (moderno), ao mesmo temo em que valoriza seu passado:

A reconquista da condição de centro de referência para a humanidade indica o sentido reacionário da política católica daquele período. Recuperar o lugar central do mundo significava que o vetor do movimento católico não era em direção a um futuro que suplantasse o momento presente, mas um futuro que readquirisse as características da Idade Média, mais especificamente entre os séculos VIII e XIV (D'Ângelo e Manoel, 1990). Essa volta sobre si mesma, essa proposta de percorrer caminhos já percorridos e historicamente superados vai ser o emblema da política católica entre Pio VII e Leão XIII. Nesse período - 1800 a 1903 - pontificaram papas como Gregório XVI e Pio IX, cuja direção pastoral foi fechar a possibilidade de qualquer contato entre a Igreja e o "século" e, por meio desse

-

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Desarmonia que levou a inúmeras tentativas tanto de rechaço a modernidade, quanto de interpretação da sociedade capitalista, como no caso da Doutrina Social da Igreja, um conjunto de considerações e sugestões da Igreja em relação a organização social na sociedade moderna.

isolamento, preservar a doutrina católica das contaminações do materialismo, do racionalismo e do liberalismo como também, mais tarde, do comunismo. SOUZA, 2006 p 208

O primeiro Papa após a Revolução Francesa a efetivamente formular uma reação a modernidade foi Leão XIII, que entendia que era necessário mais do que simplesmente isolar a Igreja em relação a sociedade moderna, era preciso influencia-la, fazer a visão e valores católicos crescerem de dentro dessa sociedade. Em intento doutrinador Leão XIII especialmente por meio de encíclicas denunciava os perigos do socialismo, mas sobretudo dirigia suas críticas a sociedade capitalista, pouco estável, marcada por ganância e materialismo que deteriorariam os valores sobre os quais a civilização deveria se embasar. Para este Papa, era necessário ensinar ao católico como se manter católico mesmo de dentro da sociedade moderna, e mais do que isso era reafirmar a valorização do passado em contraponto ao modelo de sociedade presente.

De acordo com Manoel (1999) é no papado de Pio X que sucede a Leão XIII, que começa a ficar claro que a estratégia de reação da Igreja até o momento não estava sendo frutífera. Esta estratégia inicialmente estava voltada primeiramente a própria Igreja, ao visar enfraquecimento de qualquer tendência liberal entre seus sacerdotes, e segundo, formando sacerdotes alinhados com seu conservadorismo ultramontano<sup>3</sup>. Outro aspecto da reação católica neste período seria o enfoque pastoral na formação individual, visando recristianizar o mundo a partir da formação do indivíduo.

Organizar-se em reação parece muito difícil inicialmente para a Igreja, ainda se adequando a um mundo moderno sem filiações religiosas compulsórias, e de disputa ideológica aberta. Disputa a qual a mídia e partidos políticos contra os quais a Igreja concorre por atenção, parece desigual, estando aqueles muito mais afinados com anseios da população, e muito mais ágeis na disseminação de suas ideias. Do mesmo modo uma formação individual tem seus efeitos limitados pelo potencial de atratividade da Igreja, e estes efeitos não costumam se dar de modo rápido o suficiente para que uma verdadeira vanguarda católica seja estabelecida entre leigos.

Em boa parte para responder as demandas não plenamente atendidas da reação da Igreja a sociedade moderna surge a Ação católica:

\_

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> O ultramontanismo consistia em uma doutrina político religiosa católica que defendia uma centralização do mundo cristão em volta de Roma, começou a se popularizar nos meios religiosos após divulgação das ideias de Joseph de Maistre (1754-1840) acerca da defesa de um papado fortalecido em referência a uma monarquia fortalecida.

A Ação Católica, um dos mais importantes movimentos leigos na Igreja contemporânea, foi criada na Itália no final do século XIX como um instrumento para se exercer influência sobre a sociedade após a Igreja ter perdido poder político devido à unificação da Itália em 1870. A Ação Católica Brasileira (ACB) foi criada em 1920 sob os auspícios de Dom Sebastião Leme, que era estimulado nesse sentido pelo Papa Pio XI. Durante suas primeiras décadas, a Ação Católica no Brasil assemelhava-se aos movimentos europeus em termos de dependência da hierarquia. As conclusões do I Congresso Nacional da ACB en 1946 ressaltavam "a mais filial submissão a todos os membros da hierarquia". A hierarquia insistia na "disciplina da obediência pronta e filial aos vossos superiores hierárquicos", MAINWARING, 1989, P 83

Mainwaring porém afirma que essa submissão não se mantém indefinidamente, e a Ação Católica Brasileira começa a gerir movimentos leigos que vão gradualmente buscar autonomia. De fato, a ACB no Brasil se divide entre Ação católica Geral (de 1932 a 1950) e Ação Católica Especializada (de 1950 a 1960), esta última se dividindo em movimentos específicos a cada secção social como por exemplo: Os Homens da Ação Católica (HAC), destinada para homens maiores de 30 anos; a Liga Feminina da Ação Católica (LFAC), destinada a mulheres maiores de 30 anos e casadas em qualquer idade; A Juventude Católica Brasileira (JCB) para homens de idade entre 14 e 30 anos; a Juventude Feminina Católica (JFC), para mulheres entre 14 e 30 anos solteiras; a Juventude Operária Católica (JOC), para jovens operários; a Juventude Universitária Católica (JUC) exclusiva para universitários; a Juventude Agrária Católica (JAC) para jovens da zona rural.

A Ação Católica seccionava-se em diferentes posições sociais e faixas etárias, sendo assim capaz de englobar todo o tempo de vida e diferentes posições sociais de um indivíduo sem se centrar numa posição social específica. Deste modo visava superar qualquer distancia que houvesse entre o cotidiano dos fiéis, mundo moderno profano e a vida católica. Era de fato um meio de se aproximar a vida profana do catolicismo, fora um modo relativamente mais eficaz de aproximação entre modernidade e catolicismo. Para que houvesse de fato essa aproximação o leigo precisaria assumir papel mais ativo efetuando a ponte entre a doutrina católica e seu cotidiano. Justamente visando a construção dessa ponte que o método "Ver, Julgar e Agir" era empregado dentro do movimento, este consistindo em:

VER a realidade vivida pelo mundo operário e popular, no trabalho, na família, no bairro. Ler os acontecimentos e fatos da vida em todas as sua dimensões: econômica, política, ideológica, social. JULGAR a realidade com um olhar crítico a partir da Boa Nova de Jesus de Nazaré e de seu projeto de Vida a nós confiado. AGIR dentro da sociedade, no mundo operário e na Igreja, Agir para responder às exigências da fé em Jesus Cristo. SOUZA, 2006, P 49

Com a intenção de acompanhar seus fiéis como a um público que precisa ser abordado, convencido, e formado desde sua juventude até a idade adulta, para assim proteger-se de efeitos

deterioradores da Modernidade, a Igreja confere ao leigo maior autonomia, pouco a pouco se torna plausível dentro da Igreja um leigo que não se resume a um rebanho a ser conduzido, a ouvidos atentos e nada mais. O leigo ganha autonomia e agência, culminando com o Concílio do Vaticano II, quando é incluído como parte da Igreja e não somente seu público.

Enquanto parte da Igreja, e em associação com a hierarquia, o laicato se distancia de um modelo de governança por parte da hierarquia, e se aproxima de um modelo de parceria. Com o estabelecimento, e aceitação do movimento carismático pelo clero brasileiro, o leigo passa a ser parceiro do clero, inclusive na disputa por fieis. Um leigo idealmente, mas não necessariamente militante.

A questão que se mostra é como formar este leigo que seja militante, e em sua militância possa garantir maior alcance do potencial de conversão católico? Isto tendo em vista que por um lado os sacerdotes têm boa parte de seu tempo e atividades comprometidos por obrigações burocráticas e rituais, e pelo outro que na sociedade contemporânea, o engajamento religioso depende de convencimento e sedução dos fiéis. Tarefa aparentemente mais difícil que da Ação Católica, que podia limitar seu recrutamento na ação de formação de classes sociais, e dependia menos de sua atratividade ao indivíduo.

Tendo isto em vista, e reconhecendo que enquanto movimento leigo, a RCC e Novas Comunidades passam hoje a gozar de maior autonomia e agencia para atuar enquanto católicos, enquanto parte da Igreja, que foi conduzida a análise desse processo de socialização do leigo militante dentro de sua especificidade histórica, no contexto geral da arena religiosa moderna, assim como no contexto específico da arena religiosa brasileira.

Isto, compreendendo que estas agências de socialização (RCC e Novas Comunidades Católicas) apesar de não fazerem parte da hierarquia católica, o fazem, socializam seus membros pela hierarquia católica, de modo análogo (porém se valendo de métodos bem diferentes) a formação de leigos pela Ação Católica. No caso do catolicismo carismático, o maior desafio para socialização e formação de seus membros está na geração de direcionamento da (re)descoberta do catolicismo a algo além de uma religiosidade voltada para a intimidade exclusivamente, uma religiosidade pessoal, ou fechada numa comunidade de fiéis sem visar impacto para fora de si. Este tipo de apropriação do catolicismo pelos leigos não atende ao apelo de uma Igreja que segue recuando em números e em relevância social.

## 1.4 ESTRUTURA DA DISSERTAÇÃO

No primeiro capítulo, apresento a Renovação Carismática Católica (RCC) como movimento de reavivamento do catolicismo nascido nos EUA e inspirado pelo pentecostalismo. A RCC no Brasil se desenvolve rapidamente, o que leva o clero a manifestar certa desconfiança e a tentar "domesticar" esse movimento. Com o tempo, a relação entre clero e Renovação supera a desconfiança original, muitos sacerdotes e lideranças hierárquicas aderem ao movimento carismático e a RCC procura se adaptar às demandas da hierarquia católica.

No segundo capítulo, analiso o Ministério de Formação da RCC, responsável por coordenar cursos preparatórios para membros do movimento. Seus cursos têm por objetivo capacitá-los, fortalecer seu senso de pertença, incentivar a diligência dos leigos para se engajar em atividades que visam promover a coesão e a expansão da Renovação. Os Ministérios da RCC, em geral, exercem função de coordenação e padronização das atividades carismáticas, visando organizar os fiéis em prol da reação católica. O Ministério de Formação se sobressai na tarefa de padronizar a formação da militância católica e lhe conferir coesão e coerência.

No terceiro capítulo, intitulado "Comunidade Católica Eucaristós", apresento a comunidade na qual realizei a pesquisa de campo e a maior parte das entrevistas. A Eucaristós tem por missão, ou por "Carisma", valorizar os símbolos católicos, pouco conhecidos, a seu ver, pelos leigos. Para tanto, realiza cursos para valorizar o catolicismo e para que os leigos possam conhecer e compreender a extensão dos significados dos símbolos e rituais católicos. Oferece cursos de "formação espiritual" e cursos que combinam psicologia com doutrina católica em prol de uma "formação humana".

Nos capítulos 4 e 5, analiso, com base em teoria sociológica, os relatos de membros da Comunidade Eucaristós sobre suas trajetórias. Investigo o processo de socialização pelo qual passaram, suas motivações para ingressar na comunidade, seus problemas e dilemas pessoais, a descoberta da vocação pessoal, a preparação para o exercício vocacional numa missão a qual cada membro compartilha com a comunidade. Nesse processo, observo o fiel desenvolver profunda identificação com a comunidade e passar a ordenar a própria trajetória tendo em vista sua posição nela. Eventos e trajetórias do passado são reinterpretados pelos fiéis como destinados a conduzilos, inevitavelmente, ao encontro da Comunidade Eucaristós e nela desenvolver seu dom concedido por Deus.

## 2 A RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA

A Renovação Carismática Católica (RCC) é um movimento de reavivamento católico, de inspiração pentecostal. Foi identificado como "pentecostalismo católico" em seu início nos EUA e no Brasil. Prega uma relação de maior intimidade com o sagrado, concede maior espaço para expressões corporais nos rituais, mais espaço para os leigos na administração e valoriza experiências extáticas.

A RCC nasceu em 1967 nos EUA quando um grupo de estudantes e jovens professores católicos da Universidade de Duquesne experimentou o "Batismo no Espírito Santo", que era frequente entre os pentecostais. Esse grupo, que mantinha relações ecumênicas com grupos de oração protestantes, rapidamente se desenvolveu nos EUA, inicialmente como iniciativa ecumênica, mas com o tempo se identificou como alternativa católica.

A Renovação se desenvolveu num contexto institucional favorável após o Concílio Vaticano II (11/10/1962 – 08/12/1965), marcado por "aggiornamento", renovação e adaptação da Igreja ao mundo moderno, reforma litúrgica, expansão do papel religioso dos leigos. O Concílio permitiu a ascensão de novos movimentos, como a RCC e a Teologia da Libertação.

Nos EUA, a RCC começou com a formação de grupos de oração contrários à rigidez institucional e alinhados a uma interpretação do "aggiornamento" que visava aproximar laicato e hierarquia. Os grupos carismáticos exitosos, porém, foram os que se subordinaram à diocese e os que minimizaram suas ambições políticas, apresentando-se como uma "experiência religiosa" no Espírito Santo em vez de sustentar a pretensão de formarem um movimento de renovação da Igreja. Já em 1973, a RCC foi reconhecida oficialmente pelo Vaticano e recebeu apoio da Cúria Romana.

Não só o contexto institucional, mas religioso também, foi propício ao desenvolvimento da RCC. A Igreja Católica vem tendo que lidar com perda de fiéis e de influência, o que gerou diversas estratégias diferentes. A RCC com enfoque no indivíduo, relação direta com o sagrado, e diferentes usos da mídia, se torna alternativa promissora para uma "reação católica" a essa "nova" posição da Igreja enfraquecida.

#### 2.1 CONTEXTO RELIGIOSO

-

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Do italiano, "adaptação", conceito que refletia o espírito do Concílio de adequar a fé católica a Modernidade, porém sem alterar seus dogmas.

Secularização e declínio do poder da religião são temas centrais na sociologia clássica. Hervieu-Léger (2008), da mesma forma, compreende que a modernidade enfraqueceu as instituições religiosas. Contudo, observa ao mesmo tempo o surgimento e expansão de novos movimentos religiosos e de renovações de religiões tradicionais nas últimas décadas. Surpreendentemente, esse reavivamento religioso nasceu em países caracterizados pela modernização cultural e econômica, como EUA, Japão e também na Europa. Além disso, instituições religiosas tradicionais incrementaram sua atuação na esfera pública. Esses fenômenos colocaram em xeque a perspectiva teórica que apontava para a crescente incompatibilidade entre religião e modernidade. Nas últimas décadas, a sociologia da religião reavaliou essa abordagem, tornando mais complexa a relação entre religião e modernidade.

Hervieu-Léger (2008) fornece pistas para compreender a modernidade religiosa. Sugere interpretar a modernidade em duas dimensões: uma histórica, outra utópica. O processo histórico da modernidade corrói a religião, à medida que as funções tradicionalmente religiosas de manutenção da ordem social e de identificação comum de seus membros são substituídas pela burocracia estatal racionalizada, enquanto o progresso científico relativiza a validade e plausibilidade das afirmações religiosas, quando não as nega. Menciona a racionalização entre meios e fins, o avanço da racionalidade técnico científica e a busca de autonomia individual sobre a própria vida como traços centrais da modernidade, ao lado da diferenciação institucional, da secularização ou emancipação das instituições (separadas em domínios especializados) da tutela da tradição religiosa. Enfatiza o término da capacidade de a tradição religiosa impor um mesmo código de sentido a todos. Torna-se ilegítima a pretensão da religião de reger a sociedade inteira e de governar a vida social de cada indivíduo. Crença e pertença religiosas se tornam assunto privado, pessoal.

Ao mesmo tempo, valores fundadores da modernidade como razão, conhecimento, progresso, entre outros, permanecem, apesar dos traumas das guerras, crises econômicas e regimes totalitários, sustentando uma dinâmica utópica da modernidade permeada pela valorização incessante da inovação e da ambição de dominar a natureza e as incertezas e os infortúnios inerentes à condição humana. À medida que a modernidade não consegue cumprir suas promessas utópicas, produz incertezas, permanente estado de insatisfação, crises de sentido e vazio social e cultural. Crise cultural geralmente seguida de crises sociais e econômicas. Isso abre espaço para a crença

religiosa, para o refúgio e alívio religiosos. Em *O peregrino e o convertido*, Hervieu-Léger (2008) afirma:

Falou-se, muito equivocadamente, de "retorno do religioso" ou de "revanche divina", para designar, desordenadamente, o atual desenvolvimento dos novos movimentos espirituais, o aumento das correntes carismáticas, o retorno das peregrinações ou mesmo o sucesso da literatura de inspiração esotérica. Longe de se ligar ao universo religioso das sociedades do passado, esses fenômenos, pelo contrário, trazem à luz o caráter paradoxal da modernidade do ponto de vista das crencas. De um lado, são desqualificadas as grandes explicações religiosas do mundo pelas quais as pessoas do passado encontravam um sentido global. As instituições religiosas continuam a perder sua capacidade social e cultural de impor e regular as crenças e as práticas. O número de seus fiéis diminui (...). De outro lado, esta mesma modernidade secularizada oferece, geradora que é, a um tempo, de utopia e de opacidade, as condições mais favoráveis à expansão da crença. Mais a incerteza do porvir é grande, mais a pressão da mudança se intensifica e mais as crenças proliferam, diversificando-se e disseminando-se ao infinito. O principal problema, para uma sociologia da modernidade religiosa, é, portanto, tentar compreender conjuntamente o movimento pelo qual a modernidade continua a minar a credibilidade de todos os sistemas religiosos e o movimento pelo qual, ao mesmo tempo, ela faz surgirem novas formas de crença. Para responder a esse problema, é necessário ter entendido que a secularização não é, acima de tudo, a perda da religião no mundo moderno. É o conjunto de reconfiguração das crenças que se produzem em uma sociedade onde o motor é a não satisfação das expectativas que ela suscita, e onde a condição cotidiana é a incerteza ligada à busca interminável de meios de satisfazê-las (p.41).

Paradoxalmente, a modernidade rechaça o religioso ao mesmo tempo que promove a crença no progresso e uma utopia redentora afinada com crenças de plenitude e salvação. A modernidade alimenta a ideia de realização ilimitada do indivíduo e de dissolução daquilo que limita seu desenvolvimento, promessas que se estendem continuamente, mas não se cumprem. A insatisfação diante de um potencial nunca plenamente satisfeito gera sentimentos de angústia, incompletude e descontinuidade. Com isso, tradições religiosas se tornam opções plausíveis para lidar com as incertezas, insatisfações, frustrações e crises diversas.

Hervieu-Léger observa que tradições religiosas se tornam estoque de elementos na formação de movimentos religiosos marcados por um *ethos* de realização pessoal imediata e pela organização em "comunidades emocionais", por grupos em rede com pouca exigência de laço formal permanente, onde o liame dos membros é menos uma memória coletiva fixada na tradição do que a experiência subjetiva comum. Caracterizam-se pela desconfiança em relação à formalização do discurso e da prática e priorizam a experiência religiosa sensorial, emocional, pessoal, direta.

Comunidades emocionais dão um peso particular ao engajamento do corpo na oração, à manifestação física da proximidade comunitária e da intensidade afetiva das relações entre os membros (beijam-se, abraçam-se, tomam-se pelas mãos, pelo ombro, etc.,). (...) as

ideias de obrigação e de permanência estão ausentes na religião das comunidades emocionais; a participação só se funda sobre o desejo do interessado [no seu] desabrochar pessoal. (Hervieu-Léger 1997:33-34)

Hervieu-Léger (2008) observa que o anseio de autonomização dos fiéis, num contexto pluralista e de liberdade de escolha, relativiza o poder regulador das instituições religiosas. Analisa quatro lógicas de configuração da pertença religiosa: a lógica comunitária, de delimitação social do grupo; a lógica emocional, da produção do sentimento coletivo de pertença; a lógica ética, das normas de comportamento; e a lógica cultural, dos saberes que constituem sua memória comum. A integração das quatro lógicas numa tradição religiosa depende de relações hierárquicas e de poder entre agentes religiosos e fiéis. O processo de transmissão da memória coletiva, característica de toda religião, é indissociável da "memória autorizada" do grupo e da manutenção do poder religioso.

Desequilíbrios entre as lógicas comunitária e ética levam a situações ambíguas que se relacionam de modo potencialmente conflituoso. De um lado, religiões com forte peso institucional, mas sem poder de regulação. De outro, comunidades emocionais que agregam indivíduos pelo sentimento de pertença e afetividade, mas dispensam a pertença baseada na "linhagem religiosa" formada na "memória autorizada" da tradição fundadora. O desequilíbrio entre as lógicas emocional e cultural leva a uma desvalorização do papel do ato fundador da religião, resultando num "crer sem tradição" ou numa memória que não mais mobiliza uma fé comum, uma "tradição sem crença".

Para Hervieu-Léger (2005), a linhagem de fé reproduzida pela "memória autorizada" e legitimada pela instituição religiosa forma o pilar que sustenta a plausibilidade da religião tradicional. Por meio da memória coletiva, uma comunidade de fiéis se liga às demais comunidades separadas no tempo. Isso se altera no mundo moderno. Comentando teoria de Maurice Hallbwachs, Hervieu-Léger (2005) observa que, na sociedade capitalista, a razão técnica ultrapassa os limites das esferas de saber técnico e atinge a memória coletiva, impossibilitando a produção de narrativas coletivas contínuas. Cada acontecimento que gera atenção popular é substituído em seguida por um novo, processo que acompanha a "fragmentação da memória" e impede a possibilidade de existência de uma narrativa una, de uma tradição una. Com isso, a própria instituição religiosa gradativamente perde poder, tal como perde plausibilidade sua grande narrativa.

À primeira vista pode parecer que a Igreja se encontra não só enfraquecida em sua função de guardiã de uma memória, mas profundamente fragilizada, tendo que se prestar a administrar a

afirmação de verdades teológicas diante de demandas e anseios leigos. No entanto, a Igreja não é passiva na reconstrução do sagrado, sanciona e censura ações dos leigos, procura atraí-los e cativálos, além de adaptar sua subjetividade e individualidade à pertença ativa nas comunidades como agente da tradição e representante da Igreja. Camurça (2010) analisa a pertença comunitária na RCC.

A presença da Renovação Carismática é assim revelada "como signo de comunhão do grupo com o conjunto dos cristãos no seio da Igreja" e não mais como "comunhão entre os engajados presentes, aqueles que partilhavam uma mesma experiência" (Cohen 1990:155). No que diz respeito a seu posicionamento em relação à modernidade, existe uma "demanda contraditória", pois, enquanto de um lado, dá se a atuação de "um sentimento de continuidade histórica, laço social vivido como um dado anterior a si" e "traços próprios à comunidade tradicional (Gemeinschaft) que traduzem uma contestação (...) à concepção voluntarista do laço social próprio à sociedade moderna, utilizando suas possibilidades" (Cohen 1990:162-63). Ao que podemos dizer: pertença à comunidade, sim! Mas que haja o direito de escolha por aderi-la ou deixá-la! Enfim, para Martine Cohen, a noção de comunidade que está em jogo para a Renovação Carismática, é um "termo que designa para eles tanto o grupo reunido aqui e agora, quanto a coletividade histórica e transnacional através da qual o grupo proclama sua pertença". (Cohen 1990:158, grifo do autor). (p 83-84)

A instituição guardiã da tradição se adapta ao leigo ao mesmo tempo que direciona e confere significado às suas experiências subjetivas e o induz a abandonar a postura passiva em relação à fé, a se integrar na comunidade, a santificar sua conduta, a se instruir e a evangelizar. Camurça (2010) comenta a cuidadosa "domesticação" do carisma na RCC:

Ainda de acordo com Martine Cohen, o percurso dos carismáticos na Igreja Católica parte de um começo centrado na experiência espiritual pessoal e se dirige à valorização de sua pertença à coletividade eclesial. As referências e símbolos católicos se encontram a serviço de uma "reaculturação à tradição católica" no que a autora chama de "ressocialização católica de suas emoções" (Cohen 1990:151). A prática de "falar em línguas" deu lugar àquela de "cantar em línguas", quando no segundo caso se alcança um significado: "o valor da coletividade ela mesma" (Cohen 1990:152). Dito de outro modo, "o canto harmonioso tem um sentido apesar da ausência de palavras: ele exprime o louvor endereçado a Deus pela assembleia" (Cohen 1990:152). Essa transformação tem como consequência, a conversão da expressão oral difusa da glossolalia em conteúdo "elaborado e significante", onde "a coletividade se impõe ao indivíduo como 'parceira' desta experiência", e o canto em línguas "deve servir a edificação da assembleia" (Cohen 1990:152). Da mesma forma, a prática do "batismo no Espírito" também cede lugar à "efusão no Espírito". Dessa experiência de "carisma selvagem" segue a outra, resultante de um percurso de preparação balizada por estudos teológicos e conhecimento bíblico do significado da experiência. Por esse mecanismo, a autora diz estar sendo "eufemizado" o sentido inicial do "batismo no Espírito Santo" próprio aos grupos de tipo "seita", no sentido weberiano, para seu enquadramento em uma estrutura de tipo 'Igreja' (Cohen 1990:153). O carisma deixa de ser considerado como 'dom excepcional conferido pelo Espírito', para designar "banalmente, uma qualidade ('graça'). " (Cohen 1990:153) a serviço da Igreja. Daí a crescente integração dos grupos carismáticos na estrutura da

Igreja, servindo como animadores da vida paroquial, tanto no campo litúrgico, quanto nas suas outras atividades. (Cohen 1990:154) (p. 83).

Essa integração entre a hierarquia católica e a RCC por meio de direcionamento dessa primeira experiência subjetiva do fiel ameniza tensões e cria senso de continuidade entre o indivíduo, sua experiência e o significado tradicional católico. Tal integração também se passa na RCC brasileira, porém, não sem antes haver um período de estranhamento e desconfiança entre o clero e este movimento à primeira vista inusitado. Diante de desafios que a arena religiosa contemporânea oferece ao Brasil, essa aceitação da RCC surge também como afinidade e união de forças para combater o enfraquecimento do catolicismo. Ou seja, a situação da arena religiosa nacional privilegiou a integração da RCC.

#### 2.2 CONTEXTO NACIONAL

A RCC surge no Brasil no final da década de 60, neste período "incubatório" em que a Renovação vai criando forma e se estabelecendo na esfera religiosa brasileira, esta ainda é caracterizada por uma relativa supremacia católica. A Igreja Católica nas décadas de 70 e 80 não possui grandes ameaças a sua posição como principal religião nacional, mesmo apesar de outras religiões como o kardecismo, umbanda e protestantes começarem a crescer e aumentar sua visibilidade. Apesar de ainda não enfrentar grandes adversários na arena religiosa, o catolicismo neste período repensa sua função e relação com a sociedade laica.

Na década de 90 e já entrando no século XXI é quando a RCC começa a ganhar visibilidade e se estabelece como parte da paisagem religiosa brasileira. Já neste século o movimento de reavivamento carismático de diversifica e firma sua relação com a hierarquia. Este período de maior expressividade carismática coincide com uma mudança drástica na situação da Igreja Católica no Brasil, que segue perdendo fiéis de acordo com o censo demográfico de 2010, promovido pelo IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística). Entre 2010 e 2010 a porcentagem de católicos no Brasil caiu de 73,8% para 64,6%, (inclusive sendo registrada queda em números absolutos de católicos indo de 124,9 milhões de brasileiros para 123,2 milhões). Enquanto os evangélicos foram de 15,4% para 22,2%.

No momento desta pesquisa a arena religiosa brasileira tem sido caracterizada por intenso fluxo de conversões, que tem atingindo sobretudo a Igreja Católica. Mais do que nunca a Igreja

Católica passa por crise dentro da sociedade brasileira, e pouco parece ser capaz de fazer para reverter sua condição. A Igreja parece inadequada para lidar com sua própria crise.

Camurça (2010) nota que a Igreja Católica tem demonstrado pouca agilidade ao se estabelecer em locais de trânsito ou de migração, especialmente em comparação com as igrejas pentecostais. Por exemplo, em periferias as igrejas pentecostais conseguem se estabelecer rapidamente seguindo formação e crescimento de comunidades. Diferente da paróquia limitada não só geograficamente, mas também pelo peso burocrático católico.

De acordo com Camurça, as mudanças apontadas pelo censo de 2010 não afetam somente o catolicismo, entre os pentecostais um dado interessante é mostrado, o crescimento dos "evangélicos sem determinação"<sup>5</sup>, indo de 1,7 milhões em 2000 para 9,2 milhões em 2010. Outro grupo que segue crescendo, e se estabelece como terceira identificação religiosa mais numerosa é dos "sem religião"<sup>6</sup>, indo de 12,3 milhões para 15,3 milhões.

O crescimento destes dois grupos especificamente demonstra um novo cenário religioso, onde o trânsito religioso intenso, e a autonomia individual caracterizam este cenário. Entre os sem religião, (além dos incrédulos, os ateus e agnósticos) estão aqueles que optam ou se veem obrigados a vivenciar sua religiosidade em completa autonomia (não raramente passaram por experiências religiosas em diferentes religiões), muitas vezes emprestando livremente elementos de diversas tradições, sem se verem obrigados a construírem uma elaborada "ponte ideológica" entre esses elementos. Os evangélicos sem determinação podem vir de família pentecostal, e por prezarem sua autonomia mantém sua fé, mas sem laços com nenhuma instituição pentecostal. Ainda podem ter passado por diferentes denominações, e não se sentirem particularmente inclinados a declararem filiação exclusiva a nenhuma delas. De qualquer modo, seu crescimento mostra uma identidade evangélica mais genérica, que corresponde ao meio pentecostal (e o trânsito de fieis e de ideias dentro dele) ao invés de fidelidade a uma igreja, a uma comunidade.

Passos et al (2011) também ressalta a relevância do crescimento dos evangélicos sem determinação, afirmando que estes seriam a vanguarda da expansão pentecostal, saltando de 2000 para 2010 de 0,5% da população para 2,54%. Corroborando com a ideia de que a queda do catolicismo e a ascenção pentecostal está mais relacionada com uma alteração no cenário religioso que com uma deficiência especificamente católica e uma vantagem inerente ao pentecostalismo.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Categoria usada pelo IBGE para classificar os evangélicos sem comprometimento com uma denominação específica.

 $<sup>^{6}</sup>$  Os sem religião incorporam nos censos do IBGE ateus, agnósticos e religiosos não filiados a nenhuma instituição religiosa

Em seu artigo mostra que não só o catolicismo perdeu fiéis, mas o protestantismo histórico também diminuiu sua base de fiéis, indo de 4,13% para 3,35% da população. Isto exatamente por possuírem baixo potencial proselitista (contando com a força da tradição em suas comunidades, e a reprodução de pertença religiosa dentro das famílias protestantes), e por serem marcados por rigidez e centralização hierárquica.

Os batistas seriam uma exceção dentro desse grupo, não só não diminuindo seu número de fiéis, mas sendo a única que apresentaria crescimento dentre as igrejas protestantes históricas. Diferente de luteranos e presbiterianos, os batistas se organizam num sistema congregacional, mantendo a autonomia de cada igreja local. Fato que permite não só maior dinamismo e inovação proselitista, como permite que haja maior porosidade em relação as práticas pentecostais. Os autores afirmam que esta porosidade com práticas pentecostais não se limita ao ambiente protestante, a própria RCC sendo um exemplo de assimilação, e mais do que isso a RCC traria uma lógica de conversão, de renovação espiritual ao fiel, que se conectaria a RCC por experiências e afinidades pessoais constuídas individualmente, e não por meio de filiação tradicional. Este "modus operandi" inclusive faz com que os autores sugiram que é possível que sem os carismáticos a queda católica fosse maior.

A mobilidade de fiéis deve ser acompanhada por dinamismo da instituição religiosa, caso contrário a mesma pode continuamente perder fiéis e relevância. Porém, dinamismo, plasticidade, e espaço para expressão individual e criação de laços pessoais entre o fiel e a igreja/comunidade podem não ser o bastante para evitar esta perda. Conforme aponta Mariano (2013), não somente evangélicos de missão perderam fiéis entre os censos de 2000 e 2010, três igrejas pentecostais perderam fiéis:

Nada menos que sete denominações evangélicas, três pentecostais equatro de *missão*, perderam fiéis entre 2000 e 2010, algo inédito na história dos evangélicos no país: a Congregação Cristã no Brasil passou de 2.489.079 para 2.289.634 adeptos (perda de 8%); a Igreja Universal do Reino de Deus, de 2.101.884 para 1.873.243 adeptos (-10,8%); a Casa da Bênção, de 128.680 para 125.550 (-2,4%); a *Igreja Evangélica Luterana*8, de 1.062.144 para 999.498 (-5,9%); a Igreja Evangélica Congregacional, de 148.840 para 109.591 (-26,4%); a Igreja Evangélica Presbiteriana, de 981.055 para 921.209 (-6,1%). P 126

É possível que entre os fatores mais relevantes para interpretar a queda dessas igrejas, para interpretar a ascenção dos evangélicos sem determinação, e até mesmo a queda do catolicismo não esteja tanto na eficácia (ou falta dela) inerente a cada instituição religiosa. A alteração no próprio cenário religioso pode ser um fator determinante para explicar a movimentação de convertidos e

"desconvertidos". Uma arena religiosa que cada vez mais tenda a diversidade e a autonomia do indivíduo pode até mesmo revelar limitações em se apegar demasiadamente a comparação do cenário religioso com um mercado. Apesar de ser uma imagem útil para se explicar a situação de "concorrência aberta" nas arenas religiosas contemporâneas, as instituições religiosas não são de fato como empresas, do mesmo modo, a demanda dos fiéis por religião, e a oferta religiosa não são pesadas de modo racional.

Isto não significa que a religiosidade pessoal seja de tal modo caótica e aleatória que as instituições religiosas não tenham nada a fazer a não ser literalmente rezar para obterem mais fiéis. Dinamismo institucional, espaço para expressão individual e favorecimento de formação de laços pessoais entre fiel e igreja/comunidade, assim como boa estrutura para acolher o convertido em sua jornada adentrando a religião, certamente auxiliam uma instituição a se não crescer na sua busca de fiéis, pelo menos retardar a evasão destes. Porém a fidelidade de um consumidor é diferente da fidelidade religiosa, o simples fato de um fiel entrar em contato e se aproximar de outras religiões tem o potencial para relativizar toda a validade do "produto religioso", e comprometer eventual intenção de intensificar comprometimento religioso. Então, por mais atraente que certas práticas possam ser, e por melhor que seja a acolhida ao convertido, toda instituição religiosa está sujeita a flutuações derivadas do fluxo de conversões, filiações duplas, e desafiliações.

Assim sendo, se ao ter em vista uma reação a perda de fiéis, uma instituição religiosa mantenha foco em uma compreensão de si como uma agente racionalizado capaz de influir no "mercado" a partir de variadas mudanças internas, pode não só auxiliar muito pouco essa instituição a manter seus fiéis, como pode mesmo complicar um pouco esta tarefa. O próprio catolicismo parece insistir nesse erro, de compreender a si mesmo como principal fator de determinação de demanda religiosa, conforme Steil et al (2014) relata:

Assim, por muitas décadas, a Igreja Católica acreditou que a reprodução do catolicismo popular era algo que se dava de forma "natural", como decorrência da cultura e da tradição católica, enraizadas na alma do povo brasileiro. Se havia algum problema com o catolicismo, ele estava relacionado com a "ignorância religiosa do povo" e com a falta de agentes clericais capazes de fazer chegar até a massa dos católicos, por meio da catequese, os dogmas da igreja e os valores de um código moral a ser internalizado em suas consciências. Se havia uma diminuição no número daqueles que se diziam católicos, constatada em cada novo censo, era porque a evangelização e a catequese não eram suficientemente organizadas e fortes para fazer chegar ao povo a verdade divina da revelação, da qual a instituição se proclama legítima portadora. Pp 225- 226

A Igreja acostumou-se a entender a si mesma como que em continuidade com a sociedade e cultura brasileira, rendendo-se a uma falsa sensação de conforto dentro da arena religiosa

brasileira. Em dissonância com a realidade da arena religiosa moderna a Igreja ignorou a paulatina pluralização do cenário religioso e a consequente destradicionalização das relações de pertença religiosa. Conforme Steil et al (2014) explica, as relações tradicionais de pertença foram substituídas por uma reflexividade geradora de novas identidades:

Desse modo, ser católico se desvincula cada vez mais da tradição e de um modelo de religião que vem perdendo a sua plausibilidade. O que nos permitiria dizer que os dados do censo sobre o catolicismo estariam apontando mais para a crise de um modelo de religião do que para uma falha na ação pastoral da Igreja Católica. Ao formularmos tal argumento, no entanto, não estamos afirmando que a Igreja Católica não tenha problemas, mas apenas queremos chamar a atenção para um processo mais amplo de caráter social e cultural que a transcende. Ou seja, não estamos propondo uma volta ao passado, a uma pastoral da desobriga, por exemplo, mas indicando que o fato de cada vez menos brasileiros se reconhecerem como católicos nos censos está fundamentalmente associado ao sentido e ao lugar que a religião passou a ocupar na sociedade moderna.

Nosso argumento, portanto, é que estamos vivendo hoje, no Brasil, um processo de metamorfose da cultura católica, que tem impedido a transmissão do catolicismo por via da tradição. Uma constatação que Alphonse Dupront, como lembra Otávio Velho, já havia sugerido como chave de entendimento da crise do cristianismo na Europa (Velho, 1997; Dupront, 1993), mas que no Brasil adquire um sentido próprio. Estaríamos, assim, presenciando o movimento "de uma destradicionalização, que se identificaria menos com a simples quebra da tradição e mais com a reflexividade e consequente perda de alinhamento automático com a tradição" (Velho, 1997, p. 55). As condições e predisposições atuais apontariam para práticas e experiências religiosas que se configuram a partir dos indivíduos enquanto sujeitos livres, capazes de optar por um caminho entre os muitos que se apresentam como possibilidades em seu horizonte existencial. Pp 228-229

A nova religiosidade brasileira começa a dar espaço para a individualidade, para a subjetividade, e para a reflexividade do convertido. O catolicismo tradicional, acostumado com seu passado de "religião de Estado" não se adapta bem a esta nova tendência. Diferente da Renovação Carismática, uma verdadeira religião de convertidos, voltada para a interioridade pessoal, e a reflexividade do indivíduo. Este novo ator no cenário religioso, e na Igreja Católica pouco a pouco vai deixando de ser percebido pela própria Igreja como uma excentricidade alienígena, e vai sendo incorporado ao cenário religioso, e ao arsenal católico visando reagir a seu atraso na competição por fiéis. Na próxima seção o estabelecimento da RCC no Brasil será tratado.

#### 2.3 RCC NO BRASIL

No Brasil, a RCC é trazida por dois padres jesuítas americanos, Pe. Haroldo Rahm e Pe. Eduardo Dougherty, que em 1969 (pouco tempo após ter sido fundada a RCC nos EUA), iniciam em Campinas o movimento que dará origem a Renovação Carismática no Brasil. O movimento cresce de tal modo que rapidamente levanta suspeita do clero nacional, sendo necessária uma

reunião na CNBB em Brasília com Pe. Haroldo em 31 de maio de 1973, para acalmar os ânimos dos prelados brasileiros. Nesta reunião foi "esclarecido" aos Bispos que a RCC não possuía ambições de atingir a estrutura da Igreja, que não consistia num movimento em si, mas na reprodução de uma experiência religiosa, que sua face político-administrativa seria um aspecto secundário em seu desenvolvimento.

Então neste período, o movimento começa a ter sua face delineada, perdendo um pouco desta despretensão em relação à hierarquia, fortalecendo seu impacto no mundo católico a partir do afastamento de Pe. Haroldo, e com o empreendedorismo de Pe. Eduardo assumindo a liderança no seu estabelecimento no Brasil, buscando conexões com a RCC internacional. Carranza (2000) afirma que:

De qualquer modo, a hoje conhecida RCC teve seu embrião em campinas, através dos grupos de oração no Espírito fundados pelo Pe Haroldo Rahm, mas seu enraizamento e expansão dependeram do esforço e articulação dos membros disseminados em todo o Brasil e o esforço do Pe. Eduardo junto a um grupo de leigos e religiosos. E, como já era dito, esse embrião deu origem a dois movimentos diferentes na sua proposta e expansão, por uma lado, Amor, Oração e Trabalho (APOT), a Fazenda do Senhor e Amor Exigente e, por outro lado, a Renovação Carismática Católica. (p 44)

Fato é que a RCC no Brasil rapidamente desenvolveu sua face institucional, em parte porque o movimento iniciado por Pe. Haroldo ganhou espaço se reproduzindo também dentro de outros movimentos de formação de lideranças leigas, como os Cursilhos da Cristandade e os Treinamentos de Liderança Cristã (TLC). Ou seja, ela não foi exatamente transportada dos EUA para o Brasil.

Chegando aqui atendeu demandas já existentes em grupos de lideranças leigas, encontrando espaço para seu desenvolvimento na formação já em andamento de lideranças leigas em preparação para atender expansão de uma reação católica a perda de fiéis e de influência pública.

A partir da década de 90, a face translocal e institucionalizada da RCC ganha traços mais bem definidos, com o "Plano de Ofensiva Nacional" (conjunto de metas assumidas pela Renovação, com intenção de promover integração e padronização do movimento, visando coordenação para cumprimento destas metas), de onde surgiram os "Ministérios", que são um dos fatores de racionalização e organização do movimento. Originalmente denominados de "Secretarias Nacionais", foram criados para assessorar, e hoje se tornam fonte de institucionalização da prática carismática:

As secretarias nacionais têm extensões regionais e diocesanas. Elas são um dos fatores de racionalização e organização da ação religiosa ou não, no movimento. Foram criadas a partir do Plano de Ofensiva, em 1994. Originalmente criadas para assessorar, se tornam hoje fonte de institucionalização da prática carismática. Em 2004 elas mudaram de nome, passando a se chamar Ministérios. Existem cerca de sete, dedicadas a diversas funções/questões relativas a cura /libertação; a promoção social; a catequese/formação dos membros, aos sacerdotes e seminaristas, a música e as artes em geral, e ao envolvimento político (SILVEIRA, 2008, pp 59/60).

A década de 90 é um período importante no assentamento do movimento no Brasil, quando a RCC ganha visibilidade como agente religioso relevante na disputa por fiéis no mercado religioso brasileiro, ao passo que sua institucionalidade se amplia, diversifica, e se intensifica, dando uma forma e uma identidade cada vez mais claras ao movimento. É o que constata Carranza (2000) ao analisar as mudanças que se passaram ao longo do tempo na RCC brasileira, de sua chegada no Brasil vinda dos EUA, a seu estabelecimento na paisagem religiosa nacional.

Passando de um movimento sem claras delimitações, afeito a certo ecumenismo (pelo menos em relação a outras religiões cristãs, especialmente as igrejas pentecostais), para um projeto de Igreja que recusa a classificação de "movimento", a RCC se pretende mais do que apenas outro movimento dentro da Igreja Católica: pretende ser renovação de fato, ser novo projeto de ser Igreja, o futuro do catolicismo.

Em sua extensa organização, ela passa a definir objetivos para o movimento nacionalmente, assim como estratégias de expansão e competição com outras agências religiosas. Carranza analisa estas alterações procurando demonstrar uma mediação entre o "novo" e a tradição presente no estabelecimento da RCC no Brasil, apontando uma tendência implícita nela de aproximar-se de uma releitura contemporânea da neocristandade, uma forma moderna (se valendo de modernos meios de mídia, marketing, cultura "psi", e disseminado ímpeto consumista para "reapresentar" o catolicismo, um "novo" velho catolicismo) de apresentar tal intenção de tornar o catolicismo unanimidade na sociedade brasileira.

Seu fortalecimento nacional inicialmente é gerido por uma institucionalização com objetivo claro de se alinhar a uma reação católica a perda de fiéis e de relevância pública. Podemos ver interpretação semelhante das recentes alterações na RCC no Brasil em André Ricardo de Souza (2001), que reconhece uma "renovação popularizadora católica", que aliás transcende a própria RCC.

Ao usar este termo, André Ricardo identifica uma tendência de afirmação da identidade católica na promoção de um extenso marketing religioso que extravasa o simples proselitismo, que

investe na imagem, e na experiência católica como capazes de atração, "sedução" dos fiéis. Souza reconhece inclusive que em prol desta renovação popularizadora, parte da hierarquia católica passa a assumir posições de liderança na Renovação Carismática, um movimento originalmente leigo. Talvez ainda seja exagero identificar aí uma "cooptação" da RCC por uma estratégia de reação católica, mas certamente há uma afinidade entre a organização da Renovação Carismática em âmbito nacional, visando maior presença da dela dentro do catolicismo, assim como maior presença católica na sociedade brasileira; e uma nova postura de alguns setores da Igreja em reação a nova configuração da arena religiosa nacional e perda de prestigio público católico.

Em Souza (2001) podemos ver que um movimento de reavivamento da espiritualidade católica começa a extravasar a face institucional da RCC, inicialmente por meio de um catolicismo midiático, autônomo em relação ela (mas ainda em diálogo em relação a esta) e levado adiante por meio da visibilidade de padres na mídia, porém outros movimentos de reavivamento religioso similares a RCC começam a se desenvolver autonomamente.

Uma estrutura nacional coesa como referência para uma miríade de grupos de oração espalhados pelo país, foi durante a década de 90 do século passado como o movimento de reavivamento religioso católico poderia ser entendido, com a RCC liderando uma reação católica a partir de uma ressacralização do cotidiano por viés católico. Porém, já entrando neste século, no Brasil começaram a ganhar maior visibilidade as comunidades autônomas em relação à estrutura burocrática da RCC, que buscavam respaldo diretamente com a hierarquia católica, estabelecendo relacionamento direto com paróquias e dioceses. Enquanto a RCC se reproduz em grupos de oração distribuídos numa diocese, buscando respaldo numa estrutura burocrática translocal essencialmente leiga (mas sob atento olhar da hierarquia), essas Novas Comunidades autônomas se reproduzem de modo similar a uma franquia:

Esta estrutura organizativa teve nos anos 1990 na figura dos padres midiáticos (cantores) o principal meio de adesão dos fiéis. No entanto, consolida-se e nos anos 2000 e passa a ter nas comunidades de vida e aliança o seu principal meio de recrutamento. Isso ocorre pelo fato das comunidades terem desenvolvido sistemas de comunicação próprios com forte presença na mídia regional e nacional, além da oferta de atividades de massa para fiéis não participantes destas comunidades. Portanto, passa-se de uma estrutura focada na pessoa do padre-cantor para uma estrutura focada na comunidade de vida e aliança, isto é, da marca do individual para o coletivo. Todavia, não se trata de afirmar que houve uma reação institucional orquestrada, por meio dos padres midiáticos, pelo movimento nos anos 1990, e atualmente por meios das comunidades de vida e aliança (SOFIATI, 2009, p 223)

As chamadas "Novas Comunidades Católicas" se tornam novos atores relevantes no universo católico. Autônomas, mas capazes de oferecer serviços variados mesmo aos fiéis que não fazem parte da Comunidade, assim como os grupos de oração carismáticos, são a via de contato do fiel católico com um catolicismo reavivado. Os grupos de oração são parte elementar da RCC como movimento nacional, promovendo frequentemente possibilidades de vivência da religiosidade carismática católica por meio de práticas como a glossolalia e rituais de cura e de libertação. Já as comunidades de vida e de aliança podem ser entendidas como:

Novas agregações religiosas católicas que reúnem homens e mulheres, casados ou solteiros, jovens, famílias em torno de experiências religiosas devocionais, sacramentais e projetos de evangelização (...) Caracterizam-se pelo número pequeno de seus membros, por serem agrupamentos mais controlados socialmente, isto é, estão sob a autoridade de uma liderança, que pode ser o fundador ou formador, convivem mais intensamente, às vezes sob o mesmo teto, e partilham não só seus ideais evangelizadores e de conversão, como seus bens econômicos. (BENEDETTI, 2009, p 09)

### 2.4 A PROPOSTA CARISMÁTICA

Carranza (2000) apresenta o estabelecimento da RCC no Brasil como uma tentativa de conciliar não só um projeto de neocristandade às estruturas modernas como a mídia, o marketing, e a chamada "cultura psi", mas também uma tentativa de ligar o catolicismo "erudito" a um catolicismo popular disseminado nos hábitos, costumes e tradições nacionais.

A RCC, em seu apoio à tentativa de resgate católico, objetivando uma centralidade na sociedade brasileira, remete à elementos de um catolicismo popular presentes na memória coletiva, assim tentando conectar uma familiaridade com uma suposta legitimidade inerente ao catolicismo, sempre presente na história individual e na cultura nacional; e à elementos identificados como tipicamente modernos (para que o catolicismo não se limite a referências ao passado) atrelados à identidade católica romana.

Carranza (2000), ainda apresenta a RCC como possibilidade ao fiel católico de experimentar uma sociedade dentro da sociedade, onde não só o catolicismo se mantém plenamente plausível, mas acompanha toda produção cultural:

[...] a RCC se constituiu numa sociedade dentro da sociedade e uma igreja dentro da igreja, o que poderia ser caracterizado como uma sociedade inclusiva. O que significa que a RCC parece preencher todas as necessidades de seus membros e se auto-abastece, aspirando a ser a totalidade referencial de seus seguidores. De tal forma que essa totalidade referencial pode levar o membro da RCC a um encasulamento, isto é, dispondo de todos os serviços que a estrutura lhe oferece ele não precisa sair do movimento para a sociedade. (p 61)

Podemos ver interpretação semelhante em Procópio (2009), onde o autor considera a possibilidade da RCC de fato ser um reforço da legitimidade de um catolicismo romano. Ou mesmo a possibilidade de ela ser uma via de "reconversão" de fiéis perdidos, e reconquista de "terreno perdido", ao mesmo tempo em que provê redes de serviço onde o fiel possa com frequência se ver cercado por referências católicas, "se esquivando" de possíveis influências pecaminosas mundanas:

Esse movimento estruturado-estruturante possuiria uma dupla função: trazer de volta para o catolicismo os crentes desenraizados e construir uma rede de serviços que pudesse envolver o crente, levando-o a uma realização total de suas necessidades. Essa última função leva Carranza a chamar a RCC de uma sociedade inclusiva. (...). Já em relação à primeira função apontada, basta ressaltar a intenção da RCC em iniciar um processo de reconversão de católicos nominais e crentes diversos (Ibid.: 82), que se torna eficaz a medida em que ela pode, a partir de sua estrutura, dar conta de muitas das necessidades e carência de sentidos desses fiéis e da busca por plausibilidade necessária a vida dos sujeitos. (p 302)

Já Sofitati (2009) ressalta que a RCC conseguiu conquistar simpatia e apoio do clero mantendo certa heterodoxia em seus métodos de evangelização. Ao mesmo tempo que capaz de trazer fiéis de volta a Igreja, seria também uma possibilidade de vivenciar o "novo", a experiência extática, um catolicismo alegre, sem se afastar do clero, e de um tradicional catolicismo romano:

O que pode ser afirmado é que os carismáticos conseguiram se adaptar de forma exemplar à hierarquia católica no Brasil. O movimento consegue manter toda radicalidade em sua proposta de evangelização sem romper com os princípios básicos que orientam as dioceses e paróquias em todo país. As tensões estão presentes em muitos lugares, porém, o que predomina é uma profunda e intensa comunhão com a doutrina apostólica romana. Como já foi discutido no tópico anterior, a devoção à figura bíblica de Maria e a obediência subserviente ao Papa são elementos que ajudam a entender essa realidade. Mas, além disso, tem sido fundamental a adesão cada vez maior de padres, freiras, diáconos e agentes da hierarquia católica que acabam por coroar os caminhos assumidos pelos carismáticos no Brasil. O movimento conseguiu articular uma rede de apoiadores significativa nos últimos anos. Com membros e simpatizantes presentes em funções importantes da IC, na CNBB, nas dioceses, nas paróquias e nas comunidades, possibilitou-se um processo cujos confrontos podem ser considerados exceções à regra geral. (p 231)

Estes estudiosos interpretam a RCC como pouco mais que extensão da hierarquia católica, apesar de ela ter nascido de uma manifestação e demandas leigas. A busca de respaldo e legitimação pelo clero, levaria a expressão espontânea carismática a ser "domesticada" como mais um instrumento no arsenal católico para defender seus valores.

Porém, ela pode ser mais que uma reelaboração de um conservadorismo romano dentro do catolicismo, como exposto por Bonfim. Ele compara os esforços da inculturação católica (onde se altera o aspecto de ritos católicos para aproximá-los da referência cultural do fiel) aos esforços missionários da RCC onde se pretende adaptar a mensagem católica aos ouvidos do jovem "desenraizado". Bonfim (2012) conclui que a Renovação trata também de um esforço de tradução do catolicismo:

Enquanto as iniciativas mais visíveis da inculturação católica dizem respeito às culturas fora da tradição ocidental, Jake se propõe a evangelizar a juventude, o que implica em "falar a linguagem deles". Tanto quanto os grupos não-cristãos, ocidentais afetados pelo secularismo e cristãos nominais constituem-se público evangelizável para o Catolicismo. Segundo Jake, os jovens atuais estão precisamente nesta esfera de influência, imersos no "nadismo" ou na indiferença a valores externos ao cotidiano imediato. "O jovem hoje se preocupa com malhação, lipoaspiração e azaração. Nosso desafio é inserir conteúdo nestas vidas e fazê-los formar opinião", afirma. Mas como atingir esta faixa etária, de forma a se comunicar através de signos que sejam ao mesmo tempo apreensíveis e convocadores? Jake comenta que, comercialmente, teria sido mais vantajoso para ela se dedicar ao forró. Mas, segundo a própria cantora, características pessoais (o timbre de voz, a personalidade espontânea) e a escolha do público alvo a ser evangelizado a levaram para cantar axé e ritmos associados. (p 295-296)

Em um processo de recomposição do sagrado católico executado pela RCC e novos movimentos de "ressacralização" litúrgica, o leigo inicialmente seduzido e atraído ao catolicismo pela experiência pessoal com o sagrado, acaba condicionando sua subjetividade a adaptar-se a normatividade católica, onde uma aproximação entre clero e laicato se dá em analogia a uma aproximação entre a milenar tradição católica e a volúvel cultura de massas, de modo a possibilitar que aquilo que é mundano possa ser traduzido pelo leigo carismático em termos católicos, e assim devolvido ao mundo como exercício missionário. A RCC assim surge como modo de não só reinterpretar o catolicismo, como também surge como modo de tornar o catolicismo mais poroso, sem ter que de fato "renová-lo".

Podemos ver com clareza, então, essa dupla função do contemporâneo reavivamento do sagrado para com a Igreja Católica, por um lado atuando "para dentro", como referência moderna para o católico que deseja traçar limites claros entre sua vida pessoal (onde buscaria viver de acordo com preceitos católicos conservadores), e influências mundanas com as quais convive cotidianamente. Neste sentido a RCC e as Novas Comunidades Católicas se tornam provedoras de bens simbólicos de caráter conservador, mas com aparência modernizada, assim aliviando a tensão que fiéis possam experimentar entre valores católicos e produtos culturais mundanos disponíveis, prontamente oferecendo "versões" cristianizadas destes produtos. Por outro lado, atuando "para

fora", fortalecendo novo ímpeto missionário, introduzindo no cotidiano profano elementos evangelizadores, que possuiriam o potencial de conversão de fiéis perdidos no mundo profano, e com dificuldade de neste mundo fragmentado de variadas vozes e "ideologias", conseguir enxergar um farol para se guiarem.

Assim, comparar a RCC e as Novas Comunidades Católicas à ideia de uma "barreira", um muro protetor em relação a sedução profana disseminada no mundo moderno, consiste em equívoco, mas seria igualmente equivocado compreender estes movimentos como completamente abertos a mudança, a adaptação do catolicismo e de sua mensagem. Esta ação carismática "para dentro" e "para fora", num esforço de "tradução" do mundano, do moderno em termos católicos, assim como tradução do catolicismo em linguagem moderna, demonstra menos uma reação de submissão ou de resistência em relação à difusão de um ethos da modernidade, e mais uma disposição a barganha.

Para Mariz (2006), essa barganha se dá exatamente porque se tornou impraticável exigir um isolamento em relação à uma cosmovisão individualista moderna, assim, que de modo espontâneo múltiplas novas combinações entre a tradição e o mundano são efetuadas, menos por um objetivo determinado estrategicamente, e mais por diálogo inevitável. Inevitável em parte sim pelo mundo contemporâneo em seu dinamismo incontestável, mas em parte também pela resiliência da tradição.

Silveira (2004) tem conclusão similar, já que para o fiel carismático não é viável (ou desejável) uma opção de vivência religiosa monástica, exatamente oposta ao mundo contemporâneo, marcado pela conexão, e pela aversão ao isolacionismo. A religiosidade carismática acaba servindo menos para contrapor-se ao mundo, e vivenciar uma realidade dentro da realidade mundana via experiência religiosa; e mais para agir neste mundo em equilíbrio, administrando receios, anseios e tensões de um sujeito que é católico, carismático, e se encontra no mundo. A RCC não consegue se ver livre de impacto do mundo, e não deseja isolar-se, nem mesmo evitar ela mesma de impactar o mundo.

#### 2.5 IMPACTO DO MUNDO SOBRE A RCC

Apesar de ser vista em seu início como um movimento religioso voltado ao indivíduo e à experiência fantástica de êxtase, levando críticos a enxergar nos carismáticos um conjunto de

indivíduos alienados e narcisicamente voltados a si mesmos, a RCC em seu desenvolvimento no Brasil demonstrou real ambição de impactar o país coletivamente.

Ela certamente tem por central a ideia de "santificação pessoal", mas essa mesma santificação obedece a uma função coletiva a partir do comprometimento do fiel santificado que age como que "infectado" pelo Espírito Santo levando a infecção por onde passa. Do mesmo modo, seus variados projetos visando marcar presença carismática em diferentes nichos, demonstra reflexão sobre o coletivo por parte dos carismáticos. Na lógica carismática, a formação de uma "comunidade de santos", a santificação pessoal e a salvação individual não excluem a necessidade de "salvação do mundo", de disseminação (por qualquer meio possível) de uma mensagem redentora (pretensamente) universal.

A própria divisão do movimento em Ministérios demonstra a intenção carismática de afetar não só indivíduos, mas também espaços sociais específicos. Neste sentido três ministérios e suas atividades são de maior relevância numa atuação militante dos carismáticos junto a sociedade brasileira: o Ministério da Fé e Política; o Ministérios das Universidades; e o Ministério da Comunicação Social, este último responsável pela relação da RCC com a mídia. A mídia ganha destaque dentro da proposta carismática, como novo meio de evangelização, como possiblidade de oferecer alternativa ao entretenimento, como meio de disseminação de informação e opiniões profanos, e como potencial de agregação.

Porém a mídia não se mantém inerte ao uso que o movimento faz dela. De acordo com Carranza (2005) a mídia não atua exatamente formando e expandindo uma audiência carismática sem "cobrar seu preço". Esta audiência não é formada atendendo uma demanda já existente, pois um nicho precisou ser desenvolvido. Para isso, a RCC teve que disputar a atenção da audiência, oferecendo atrativos típicos do entretenimento profano, em uma mescla de mensagem evangelizadora e imagem atrativa, sedutora, num diálogo que leva a cultura pop ao inesperado universo carismático, e leva ao universo carismático a profana cultura pop.

A mídia como meio mundano se torna ferramenta de evangelização e local a ser evangelizado. Do mesmo modo é a política. Ambos não constituem o cerne da proposta carismática, mas estão no caminho desta proposta, como parte do mundo, do mundano, do objeto de missão, como objeto claramente mundano e por isso "evangelizável", ao mesmo tempo que uma importante ferramenta não só para marcar presença católica, mas como meio de defesa do catolicismo num mundo secularizado.

Carranza (2000) enxerga o movimento carismático como profundamente politizado, sendo a política não um fim em si mesmo, mas um meio de se concretizar um projeto de nação em afinidade com valores tradicionais católicos. É com este objetivo que a RCC mantém o Ministério da Fé e Política, visando conciliar a religiosidade carismática e a política partidária, tanto por meio de uma conscientização do fiel da urgência em usar o voto como católico, optando pelos candidatos que abertamente possuam agenda pautada pela religião católica, quanto por auxílio aos membros do movimento que anseiam alcançar cargo público. Tudo isso sem comprometer o movimento nacionalmente com um único partido, exatamente porque a política partidária é entendida como um instrumento, nunca um fim.

Outros autores como Monique Hérbrad (1992) preferem analisar as pretensões carismáticas de atuar coletivamente sem centralizar a atividade da Renovação junto a política partidária. Hérbrad enxerga, na inserção do indivíduo dentro movimento, um processo que vai de um profundo autoconhecimento, passando a um encontro de função dentro da comunidade, chegando ao encontro de uma vocação voltada para o mundo visando altera-lo. Neste processo que a RCC visa atingir questões pessoais e coletivas.

Na política, assim como na mídia, ela se equilibra entre sua missão de santificar o mundo, sem deixar que o mundo a contamine. A política, talvez a esfera mais tipicamente mundana, é tratada com interesse pelos carismáticos, porém com cuidado, não só para evitar uma "contaminação" do movimento, mas também para evitar confusões acerca do que representa a proposta carismática. Esta proposta é resumida na ideia de santificação pessoal<sup>7</sup>, que deve ser compreendida claramente como distinta de uma "ideologia coletivista". A função social da RCC se expressa a partir da santificação pessoal, expandindo-se em rede, assim como na mobilização situacional nas eleições.

Assim como em relação a mídia e a política, o interesse específico da RCC nas universidades como espaço de evangelização é concretizado no Ministério das Universidades Renovadas. Este Ministério coordena em especial os grupos de oração universitários (GOU),

-

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Santificação pessoal é tema recorrente dentro da RCC, especialmente quando se refere a uma formação pessoal enquanto meio de reflexivamente se aplicar uma reforma de si. Mas santificar-se é mais que uma medida moral, um instrumento conceitual para refletir sobre própria ação de disciplinarização moral e ética, é um modo de distinguir-se do mundo, e de uma vida pregressa. É inserir-se na oposição sagrado X profano ativamente opondo-se ao que é profano, o intento de santificar-se é assim constituinte de uma conversão mais aguda, como modo de distinguir-se de modo reflexivo.

visando demonstrar para o público universitário, sobretudo, que uma combinação entre fé (católico-carismática, ou seja, marcadamente mística) e razão não só é possível, como desejável.

O público universitário recebe uma atenção especial da RCC, e o motivo disto, de acordo com Gabriel (2005), é a caracterização do universitário como "elite intelectual", capaz não só de fornecer melhor consulta técnica ao movimento em variadas áreas, como de contribuir com influenciadores mais eficientes, ocupando posições de destaque na sociedade.

Tanto em Gabriel (2005) quanto em Sofiati (2012) é demonstrado que o objetivo do GOU é tornar a presença de um grupo de oração carismático algo não tão inusitado a mentalidade acadêmica; é criar porosidade entre a filiação religiosa carismático-católica e uma formação intelectual de elite, assim como facilitar a continuidade na trajetória do jovem católico que ingressa no meio universitário. Um meio onde referências religiosas costumam estar ausentes, e posturas e ideários que concorrem com a filiação religiosa podem se fazer mais presentes que no ambiente de origem do jovem. Deste modo, o meio universitário pode ser considerado potencialmente desagregador para o jovem religiosamente compromissado.

As universidades são um meio para a RCC, do mesmo modo como são a política e a mídia, um meio pelo qual o indivíduo moderno mundano transita, se comunica, constrói opiniões e se socializa. Mas estes são meios alheios a moral e símbolos católicos (em certa medida é plausível pensar numa rejeição mútua entre estes meios e o catolicismo), além disto fazem parte do mundo, enquanto objeto profano, mas potencialmente santificável.

O católico que se dirige ao mundo com ímpeto missionário tem em mente que a conversão se dá antes de tudo pela palavra, no esforço de comunicação, sendo ele quem se dirige ao mundo, ao outro, deve ele ser capaz de "falar a língua" do outro. A barganha que existe entre reavivamento católico e elementos do moderno mundo profano é extensão desse esforço missionário. O missionário deve ser capaz de tratar com o "evangelizável" em seus próprios termos, se valendo de referências, símbolos e ferramentas significantes comuns ao profano, mas sem se deixar "contaminar" pelo significado e pelo conteúdo desses significantes profanos.

O meio universitário, enquanto meio de trânsito do indivíduo alvo de evangelização, faz parte de uma barganha entre o catolicismo e o mundano. Esta barganha dificilmente se dá em dimensão institucional, é uma barganha que ocorre no discurso e dentro da subjetividade do indivíduo, uma negociação que se dá na articulação entre referências distintas e potencialmente opostas. Como no caso do jovem católico que se vê agora "em risco" de desagregação em ambiente

universitário, e se vê num momento em sua vida que pode ser interpretado tanto como de transição de uma infância e juventude "ingênuas" marcadas pela religiosidade, para a vida adulta, marcada por referenciais laicas, e muitas vezes racional-técnicas; quanto por período de confirmação de convicções, e preparo adicional além do preparo religioso para atuar no mundo como um bom católico<sup>8</sup>. Este potencial dilema pode ser evitado pela via carismática:

Seguindo a perspectiva de Procópio (2009, p. 83-84, 88), nota-se que a RCC se insere na universidade a partir de dois elementos: resgate da potencialidade militante e engajada do jovem universitário e debate de um modelo de ética profissional. Para o primeiro é apresentado um estilo católico-carismático de militância (e de ser universitário) e para o segundo um modelo de profissional baseado numa ética católica. Esse processo se estabelece a partir de uma "negociação" com o ambiente acadêmico em que é oferecida uma "comunidade emocional" que funciona como uma "família" para o universitário que se sente deslocado de seu estilo de vida.

Para Procópio, ao transformar o campo de conhecimento em campo de missão, os GOU´s fazem da religião um complemento da formação científica, produzindo uma mudança na perspectiva de vida dos jovens. Assim, o resultado do projeto de evangelização do MUR seria a divulgação da mensagem cristã e do projeto da RCC por meio do papel do profissional na sociedade, sendo que esse ideário se sustenta pela "certeza de que, depois de formados, os universitários possam assumir cargos de liderança na sociedade" (PROCÓPIO, 2009, p. 93) e também na estrutura do próprio movimento, conforme retrata Gabriel (2005). (SOFIATI, 2012, p 11)

A valorização do jovem universitário carismático não só como parte da Universidade, mas como futuro profissional, demonstra que o interesse carismático na Universidade reside sobretudo no indivíduo. A Universidade é "alvo" somente enquanto meio deste indivíduo, do jovem se direcionando a vida adulta, e a uma carreira profissional. A RCC na Universidade se torna não só paralela ao conhecimento formal adquirido pelo jovem; se torna também sentido para o uso deste conhecimento na vida profissional futura do jovem. Por meio do ideário católico carismático, a

<sup>8</sup> Os sujeitos de minha pesquisa, os membros da Comunidade Eucaristós todos possuem ensino superior, e vem de

famílias católicas, e do mesmo modo, o período de suas graduações aparenta ter sido de potencial disrupção em relação a suas origens religiosas. Em alguns casos a presença de um grupo de oração universitário de fato parece ter evitado desagregação, e caracterizado este período de juventude como período de preparo religioso e técnico para suas vidas adultas, mais que como período de dúvidas, questionamentos, experiências e incertezas. Em suas narrativas (quando participantes de grupos de oração universitários) o período de passagem que seria a graduação acaba sendo retratado mais como uma continuidade numa trajetória estável em direção a Comunidade. Posicionar-se em ambientes onde indivíduos passam por transições em suas vidas é uma boa estratégia para garantir que esta transição se caracterize e seja interpretada pelo individuo como mais momento de preparo e confirmação de convicções que de dúvida, e assim possa ativamente se reafirmar católico, uma reafirmação que parte do indivíduo agora dentro de uma trajetória estabilizada.

futura atividade profissional ganha sentido que ultrapassa o interesse pessoal, o instrumental acadêmico ganha um direcionamento<sup>9</sup>, um motivo de ser para além de si:

No que tange ao trabalho, eles enfatizam a ética como preponderante e passam a procurar atividades voltadas para o bem comum. Distanciam-se das práticas capitalistas atuais e procuram outros espaços de emprego como ONGs e comunidades de vida. Se conseguem um emprego em alguma corporação ou grande empresa, apontam que ali devem trabalhar de forma interessada e ética, visando ajudar o próximo. Nesse sentido, a universidade torna-se um campo de missão a partir do conhecimento. (PROCÓPIO, 2009, p 24)

### 2.6 RECEPÇÃO DA IGREJA

A proposta carismática certamente condiz com uma ideia de impacto sobre o mundo. Porém, este impacto é menos direcionado a instituições e mais a indivíduos. As instituições que um indivíduo faz parte, ou que façam parte do conjunto de suas referências identitárias, são meios, nunca fins. Neste sentido que se configura o esforço carismático de impactar o mundo, onde instituições são arenas de embate, e o indivíduo mundano é seu alvo de fato em seu ímpeto missionário. Isto com exceção de uma instituição em especial, a própria Igreja, já que diferente de outros movimentos de reavivamento religioso (como o pentecostalismo), o reavivamento católico não visa somente crescimento e defesa do próprio movimento, mas impacto e defesa da Igreja Católica como um todo. O católico reavivado compreende impactar a Igreja como impactar uma totalidade, e de certo modo impactar o mundo.

Mas esta intenção de impacto não passa desapercebida pela hierarquia católica, que também reage aos novos movimentos de reavivamento, à RCC e às Novas Comunidades. Tal reação inclusive é formulada em âmbito nacional pela CNBB inicialmente por meio de estudos e orientações destinados ao laicato que tem se organizado em movimentos de ressacralização do catolicismo.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Além do período na graduação, outro período que se mostra comumente retratado pelos sujeitos de minha pesquisa como momentos que iniciam sua aproximação\reafirmação da filiação com o catolicismo é o inicío de uma carreira profissional após concluir graduação. A conclusão da trajetória de juventude se mostra ausente de significado além da própria atividade técnica. Em comparação com períodos na infância e juventude, o início de uma vida adulta se mostra incerta e desprovida de um norte, de um direcionamento para suas atividades. Todo preparo levando o indivíduo a sua vida profissional parece também relativizado em sua importância. Conferir um significado ás atividades que tomam maior parte do tempo e energia numa vida adulta, ao mesmo tempo que ofereça um modo de ordenar toda a trajetória até o período presente numa linearidade estável é um bom modo de manter-se como opção para o indivíduo de classe média que venha a se encontrar reflexivamente instável.

A CNBB aqui assume, em relação aos novos movimentos leigos, um status de representante de toda a Igreja brasileira. Apesar de comumente assim ser encarada tanto por católicos, como pela sociedade civil, a CNBB não constitui em elo da hierarquia sagrada do clero católico e não é mediadora entre prelados e o Vaticano. Uma Conferência de Bispos somente existe em função das particularidades de uma nação que possam demandar ação evangelizadora ou político-administrativa próprias para o país em que resida:

A Conferência dos Bispos, organismo permanente, é a reunião dos Bispos de uma nação..., que exercem conjuntamente certas funções pastorais em favor dos fiéis do seu território, a fim de promover o maior bem que a Igreja proporciona aos homens, principalmente em formas e modalidades de apostolado devidamente adaptadas às circunstâncias de tempo e lugar, de acordo com o Direito" (C.D.C. cânon 447)

Fundada em 14 de Outubro de 1952 no Rio de Janeiro, a CNBB possui histórico de presença significativa na recente história do Brasil, de tal modo, que se torna inconcebível pensar a relação da Igreja com a sociedade brasileira sem se recordar da CNBB. Isto se deve sobretudo pela atuação da Conferência no período anterior a ditadura civil-militar (1964-1985), durante a ditadura, e na transição democrática. Porém, em suas atribuições, a CNBB não se limita a exercer função de representante da face política da Igreja brasileira:

A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) é a instituição permanente que congrega os Bispos da Igreja Católica no País...; nela, conjuntamente, eles exercem funções pastorais e dinamizam a missão evangelizadora. Respeitadas a competência e responsabilidade de cada membro, quanto à Igreja universal e à própria Igreja particular, cabe à CNBB, como expressão peculiar do afeto colegial, fomentar a comunhão entre os membros..., ajudar os Bispos no seu ministério para o benefício de todo o povo de Deus, concretizar o afeto colegial e facilitar o relacionamento de seus membros, sendo espaço de diálogo, ajuda fraterna e de encorajamento recíproco...., estudar assuntos de interesse comum, promover a ação evangelizadora, exercer o magistério doutrinal e a atividade legislativa, segundo as normas do direito..., representar o Episcopado brasileiro junto a outras instâncias, inclusive a civil (CNBB Estatutos art. 1º e 2º).

Apesar de, enquanto órgão colegiado, a CNBB não existir hierarquicamente acima da opinião e autoridade de cada bispo brasileiro (o que já fez diversos fiéis desagradados por opiniões expressas pela CNBB relativizarem sua autoridade), sua palavra ainda possui tremenda relevância para o catolicismo nacional, se tratando de reunião dos bispos brasileiros enquanto especialistas do sagrado, e enquanto representante da face político-administrativa da Igreja Católica no Brasil.

É a partir dessa legitimação de sua autoridade que a CNBB expressa suas orientações por meio de Estudos e Documentos. São nestes documentos e em sua contextualização que residem preocupações e anseios da Igreja em relação ao reavivamento católico brasileiro.

#### **2.7 DOCUMENTOS 53 E 62**

O documento 53 trata especificamente da Renovação Carismática, publicado em 1994, sendo fruto de extensa consulta a todas dioceses no Brasil. Já o documento 62 foi publicado em 1999, fruto da colaboração entre o Setor de Leigos e o Setor de Vocações e Ministérios da CNBB, que trata dos Ministérios leigos na Igreja, ou seja, da atividade leiga realizada em nome da Igreja. Fora inspirado pela exortação apostólica de João Paulo II C*hristifideles Laici*, e pela constituição dogmática *Lumen Gentium* gerada a partir do Concílio do Vaticano II, que trata da Igreja como mais que uma hierarquia eclesial, a entende como uma comunidade extensa de leigos e sacerdotes.

Os documentos possuem em comum a preocupação por temas similares em relação a este novo leigo e suas intenções para com a Igreja. Em essência sua preocupação é para com uma verdadeira integração do leigo de ímpeto religioso renovado com a Igreja. Este leigo é visto inicialmente pela CNBB como perigosamente próximo de um misticismo mal direcionado, que leva o leigo a focar sua religiosidade em questões pessoais e menos problemas coletivos. Um leigo que, além disto, pode também interpretar de modo equivocado a divisão de responsabilidades e atribuições entre laicato e sacerdotes. Enfim, um leigo que necessita maior discernimento, de maior formação para atuar na e pela Igreja, sendo que essa formação não se limita a somente um embasamento teológico que delimite atividades e discursos, mas também se refere a maior coordenação e integração entre esse leigo, a comunidade da qual faça parte, e a diocese onde esteja localizado, garantindo um sentido comunitário e católico antes de individual e pessoal para os novos movimentos leigos.

Há entre as recomendações dos documentos uma crítica a um suposto atendado a integração entre vida religiosa e vida mundana que poderia se desenvolver em novos movimentos de leigos católicos. Um movimento que experimente a fé católica somente focado na espiritualidade, se esquecendo da relevância do impacto social para o cristão, estaria sendo somente parcialmente católico. Estar na Igreja seria também viver integrado, viver numa continuidade entre a vida ritual, a vida espiritual e a vida mundana. A Igreja seria antes de tudo um modo de conexão, entre o

mundano e o sagrado neste mundo, enquanto a Parúsia<sup>10</sup> não se realiza. Ignorar a necessidade de promover essa continuidade, essa integração, é especialmente preocupante para o leigo como alerta o documento 62:

O Papa Paulo VI denuncia a gravidade da ruptura entre fé e vida, entre evangelho e cultura. João Paulo II convida os leigos e leigas a estabelecerem a unidade de vida sustentada pela espiritualidade. "Não pode haver na sua existência duas vidas paralelas: por um lado, a vida chamada 'espiritual', com seus valores e exigências; e, por outro, a chamada vida 'secular', ou seja, a vida da família, do trabalho, das relações sociais, do empenho político e da cultura. [...] Toda atividade, toda situação, todo compromisso - como, por exemplo, a competência e a solidariedade no trabalho, o amor e a dedicação na família e na educação dos filhos, o serviço social e político, a proposta da verdade na esfera da cultura - são ocasiões providenciais de um contínuo exercício da fé, da esperança e da caridade". Leigos e leigas fazem do fogão, do torno, da cátedra, da enxada, do bisturi... verdadeiro altar. Imersos no mundo do trabalho, encontram inspiração no testemunho de Jesus de Nazaré, o filho do carpinteiro e em Maria servindo a prima Isabel. (CNBB, 1999, p 39. Doc. 62, 6)

A integração com o mundano faz parte da missão católica. Impactar a atuação do leigo no mundo está no cerne das intenções da Igreja, afinal, é nas atividades cotidianas, nas atividades mundanas, que residem a justificativa para a missão da Igreja, e seu objeto de evangelização. Reduzir sua "catolicidade" a um misticismo com sentido fechado em si mesmo significa para o clero reduzir o próprio catolicismo a uma religião desprovida de missão. Neste sentido, a Igreja Católica pretende-se meio de comunicação entre o mundano e o sagrado, a própria instituição católica, assim como seu clero altamente especializado possuem uma face mundana que não pode ser ignorada se a intenção do católico for de fato trazer a "luz", a "salvação" ao mundo, e não somente formar uma comunidade de santos:

A fé não pode ser reduzida a uma busca de satisfação de exigências íntimas e de resposta às necessidades imediatas. Nem se pode propor a fé cristã sem a dimensão da cruz, inerente ao seguimento de Jesus Cristo (Cf. Lc. 14,25 - 35), caminho para a vida plena na ressurreição. É fundamental para a realização da vida cristã e da ação pastoral o sentido comunitário da fé. A formação de pessoas e de comunidades vivas e maduras na fé é resposta aos desafios da Nova evangelização e da ação missionária. A missão nasce da fé em Jesus Cristo e fortifica-se quando partilhada (cf. RM. 4 e 2). A espiritualidade cristã integra o social e o espiritual, o humano e o religioso. Não está, porém, isenta das ambiguidades e mesmo distorções que podem caracterizar as reações do psiquismo humano, seja individual, seja grupal. Por isso, evite-se alimentar um clima de exaltação da emoção e do sentimento, que enfatiza apenas a dimensão subjetiva da experiência da fé. Para expandir o projeto de Deus, o cristão deve comprometer-se com a criação de uma sociedade justa e solidária, eliminando o pecado como gerador de divisão com Deus e os irmãos. A dimensão social da fé, à luz da Doutrina Social da Igreja, requer a luta para debelar as estruturas de pecado: pessoal, comunitário, social e estrutural, e assim estabelecer o Reino de Cristo e de Deus (cf. LG. 5). Recomenda-se, pois, que membros

\_

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Parúsia refere-se a segunda vinda de Cristo.

dos grupos de oração sejam animados a assumir projetos de promoção humana e social, especialmente dos pobres e marginalizados. (CNBB, 1994, p 6. Doc 53,2)

Conferir sentido mundano a espiritualidade é tão importante quanto despertar essa espiritualidade nos seus fiéis. Um sentido comunitário e missionário de uma espiritualidade são a liga entre uma Igreja e seus fiéis, entre o especialista na administração do sagrado e os leigos, uma espiritualidade desprovida de missão (ou de uma gestão de rituais comunitários cotidianos ou sazonais) gera laços tênues em sua comunidade religiosa, e desfavorece a continuidade entre o sacerdote e o leigo.

No continuum entre clero e leigo, é o polo do leigo mais do que do sacerdote que possui afinidade com uma missão mundana, o leigo se encontra no mundo, faz parte dele, assim como a Igreja é representante de Deus na Terra, o leigo deve ser representante do sagrado em meio profano, o leigo cumpre sua função exatamente em seu cotidiano, por mais que não haja nada de errado para o leigo desejar desenvolver sua espiritualidade, isto não pode vir as custas do foco de sua missão como leigo, que é levar ao cotidiano a santificação:

Tendo deixado claro que os leigos são cristãos e, portanto, que participam a pleno título da missão da Igreja, era necessário esclarecer a característica própria deles. O 2º parágrafo de Lumen Gentium 31 procura descrever a peculiaridade dos leigos, usando um termo que, na reflexão e na prática sucessivas, terá franca aceitação, embora sujeito a equívocos: a "índole secular". Os leigos são chamados a evidenciar a missão da Igreja "no mundo". Mas, mesmo aqui, o Concílio deve fazer algumas precisões. E as faz a partir das 'relações' dos leigos com os clérigos e com os religiosos, de um lado, e com a própria realidade do mundo, de outro. A primeira: convém que os "clérigos" se dediquem com maior evidência ao ministério. A segunda: os "religiosos", por vocação e opção, acentuam a "transfiguração-oblação" do mundo pelo espírito das bem-aventuranças. A terceira: os leigos têm a "vocação" de "procurar o Reino de Deus exercendo funções temporais e ordenando-as segundo Deus" e, assim, possam "contribuir, a modo de fermento, por dentro, para a santificação do mundo. (CNBB, 1999, p 25. Doc. 62,2)

Compreendendo assim a particularidade do leigo, se entende também a particularidade do clero, não é sem motivo dentro do universo católico que o clero possui função própria. Quando o leigo decide fazer-se como um sacerdote na intermediação entre o sagrado e o profano, para a hierarquia ele comete um grande equívoco:

A diferença entre serviço cristão e ministério (...) deve-se ao fato que o ministério implica sempre maior ou menor representatividade da Igreja e compromisso das autoridades eclesiais correspondentes em relação à pessoa que o exerce. Por outro lado - e exatamente por isso - não é toda atuação cristã no social e no político que, "ipso facto", possa ser considerada ministério. Além de respeitar a autonomia das realidades terrestres e da atuação dos cristãos nestas realidades, é preciso lembrar aquela distinção que a "teologia do laicato" fazia entre agir "como" cristão e agir "enquanto cristão" ou, então, entre agir

"cristão" e agir "eclesial". O ministério é um agir "eclesial", que representa e empenha publicamente e oficialmente a Igreja. Os "serviços" cristãos não devem chamar-se ministérios, porque "não se necessita designação ou reconhecimento algum para testemunhar a fé no mundo, para estar a serviço uns dos outros na Igreja, ou para um grande número de tarefas que contribuem para o anúncio do Evangelho e para a construção do Corpo de Cristo". Dizer que o exercício cristão de uma profissão civil ou de alguma atividade política não é ministério não é desmerecer nem diminuir seu valor - que é da ordem do testemunho - mas, simplesmente, respeitar a natureza das coisas e, neste campo, a legítima autonomia das realidades terrestres e do cristão nelas envolvido. O que é necessário, na verdade, nesta questão, é superar o mau uso das palavras, como o que só considera ministério a função que tenha esta designação ou, vice-versa, aquele que não quer reconhecer caráter ministerial a funções que têm todas as características exigidas de um ministério. (CNBB, 1999, p 23. Doc. 62)

Um dos maiores perigos deste equívoco em não compreender o valor espiritual intrínseco que o leigo e sua atuação mundana possuem, reside na permissividade em relação a certo misticismo que se manifesta sem um sentido que não seja o êxtase momentâneo que exista exatamente como escapismo da realidade mundana ao invés de buscar altera-la ou santifica-la. A religiosidade católica não deve servir como escapismo em relação ao mundo, mas (na visão eclesiástica) ser católico significa estar imbuído de uma missão em direção ao mundo. Assim, toda manifestação do Espírito não deveria ser reduzida a momentos de êxtase sem propósito. Focalizar a espiritualidade numa atividade sem propósito corromperia o sentido da vocação leiga:

Alguns textos do Novo Testamento apontam para uma íntima relação entre carisma e serviço/ministério. Os mais conhecidos são 1 Cor 12,4-11.28-30; Rm 12,4-8; Ef 4,10-13; 1 Pd 4,10; 2 Tm 1,6. Mais especificamente: "Há diversidade de dons, mas o Espírito é o mesmo; diversidade de ministérios, mas o Senhor é o mesmo; diversos modos de ação, mas é o mesmo Deus que realiza tudo em todos. Cada um recebe o dom de manifestar o Espírito para a utilidade de todos. A um o Espírito dá...". "Tendo, porém, dons diferentes, segundo a graça que nos foi dada, (...)". "É ele que concedeu a uns ser apóstolos, a outros profetas, a outros evangelistas, a outros pastores e mestres...". "Todos vós, conforme o dom que cada um recebeu, consagrai-vos ao serviço uns dos outros, como bons dispenseiros da multiforme graça de Deus". "Eu te exorto a reavivar o dom de Deus, que há em ti pela imposição das minhas mãos. Pois Deus não nos deu um espírito de medo, mas espírito de força, de amor e de sobriedade"! (CNBB, 1999, p 20. Doc. 62,2)

Mais importante que a manifestação fantástica do Espírito Santo, é a obra, o leigo estando no mundo, se encontra num mundo o qual o catolicismo se vê cada vez menos influente. Se o leigo de fato deseja agir em prol da missão da Igreja, precisa garantir uma conciliação entre as esferas mundanas e esse catolicismo "enfraquecido". Para tal, o leigo carece de uma formação integral, que se encontra muito além do êxtase momentâneo.

Este momento extático não serviria a Igreja, serviria somente ao indivíduo num momento específico, não há renovação ou reavivamento de fato. O acréscimo de experiência extáticas não

teria função direcionada a Igreja, não teria por si só efeito de gerar lealdade a comunidade católica de leigos e clérigos, ou mesmo de gerar valorização de toda tradição católica e seu arsenal simbólico. Para que o leigo de fato possa agir em nome da Igreja ele deve investir mais em uma boa formação como vetor de integração entre sua espiritualidade, sua pertença comunitária e a Igreja, e suas ações possíveis no mundo em favor da missão da Igreja:

A eficaz atuação dos leigos na evangelização exige profunda e séria preparação, com a finalidade de favorecer o amadurecimento e o exercício da liberdade e dos carismas. O leigo necessita, igualmente, de vida interior e espírito de responsabilidade. Isso supõe formação espiritual adequada, tanto mais que o ambiente cultural da sociedade atual freqüentemente é orientado em sentido contrário aos valores cristãos. É, portanto, necessário criar condições para que os leigos católicos encontrem mais facilmente os caminhos da descoberta e do aprofundamento de uma espiritualidade cristã, baseada na oração pessoal e comunitária, na leitura da Bíblia e na vida sacramental, capaz de sustentálos em sua atuação no mundo - na realidade da família, da educação, do trabalho, da ciência, da cultura, da política, dos compromissos sociais e civis - para testemunhar o Evangelho e transformar a sociedade. (CNBB, 1999, p 38. Doc. 62,6)

Formação significaria mais que embasamento, mas também segurança contra desvirtuações, e harmonização entre diferentes usos da simbologia católica. A formação garante mais que uma ampliação de referências bem embasadas do indivíduo, ela garante uma coordenação destas referências entre diferentes indivíduos em sintonia com o tom oficial da Igreja. Mais que uma preparação do indivíduo a formação garante sintonia entre a subjetividade individual do leigo e a tradição católica guardada pelo clero:

Para não prejudicar uma reta leitura da Bíblia, é preciso estar atento para não cair, entre outros, nos seguintes perigos: 1º O fundamentalismo, que é fixar-se apenas no que as palavras dizem "materialmente" sem respeitar o contexto nem a contribuição das ciências bíblicas; 2º O intimismo, que é interpretar a Bíblia de modo subjetivo, e até mágico, fazendo o texto dizer o que não era intenção dos autores sagrados. Sobre isso, sigam-se as orientações do Magistério, especialmente o recente documento da Pontifícia Comissão Bíblica sobre a interpretação da Bíblia na Igreja. É urgente a formação doutrinal de todos os fiéis, seja para o natural dinamismo da fé, seja para iluminar com critérios evangélicos os graves e complexos problemas do mundo contemporâneo (ChL, 60). Dê-se especial importância à formação bíblica, que ofereça sólidos princípios de interpretação. Estimulese a prática da leitura orante da Bíblia (= lectio divina), fazendo dela fonte e inspiração de nosso encontro com Deus e com os irmãos. (CNBB, 1994, p 5. Doc. 53,2)

Além de garantia de ordem e delimitação das variadas interpretações possíveis dos símbolos sagrados, a formação é também um meio de facilitar uma maior integração entre o interesse renovado de leigos pelo catolicismo e a ideia de "obra", de "missão" a ser exercida coletivamente, a ser exercida pela Igreja. Missão em amplo sentido seria atividades as quais o impacto extrapola

os limites da comunidade religiosa de interesse. Uma missão depende de uma intenção de impactar aqueles que se encontram além da interação direta de uma comunidade.

A recomendação de uma formação mais apurada, assim como preocupações gerais manifestadas nos dois documentos em relação a misticismo mal direcionado, e a uma religiosidade superficial, fechada nos anseios e desejos pessoais, revela que a primeira impressão que a CNBB teve da RCC e das Novas Comunidades Católicas se aproxima bastante do conceito de "comunidades emocionais" de Hervieu-Leger.

Grupos de oração carismáticos e as Novas Comunidades Católicas se aproximam de comunidades emocionais (pelo menos a partir da percepção inicial do clero brasileiro representado nas recomendações da CNBB), enquanto comunidades religiosas que representam a emotividade intensa, e não raramente motivada por interferência sobrenatural frequente. Onde uma conexão com o transcendental seria mais direta, havendo relativamente pouca mediação entre o sagrado e o indivíduo, resultando numa religiosidade personalista, focada na relação individual com elementos da divindade. Onde haveria relativamente baixo comprometimento em relação tarefas direcionadas para fora da comunidade, levando a uma continuidade frágil entre as comunidades e projetos e pretensões transcomunitárias.

Há nos documentos uma preocupação por parte dos prelados em relação a um potencial paralelismo do novo ímpeto renovador da fé católica. Este suposto paralelismo não parece, porém, ter potencial para formar algo como uma federação de comunidades fechadas em si mesmas que apresentaria risco de relativizar a validade tanto de uma Igreja "universal" quanto a validade de atividades religiosas que não fossem puramente rituais.

Mesmo assim, essa preocupação com o risco de paralelismo entre a Igreja e movimentos de reavivamento religioso pode parecer exagerada, tendo em vista que tanto a RCC quanto as Novas Comunidades Católicas prontamente afirmam submissão ao clero, e aparentam interesse em apaziguar qualquer tensão que possa haver para com representantes da Igreja.

Mas mesmo tendo em vista a prontidão com que leigos "reavivados" afirmam sua identidade católica, o risco de um paralelismo é real para a hierarquia católica, não por haver possibilidade de questionamento ou relativização de sua autoridade por leigos, mas porque a religiosidade promovida por esses leigos pode se tornar atrativa menos por seu conteúdo católico e mais pelos novos elementos trazidos ao louvor católico, como a expressão corporal e a intensa emotividade. Neste sentido estes novos movimentos prestariam um desserviço ao esforço de

reação católica a perda de fiéis, ao promover mais uma espetacularização da fé católica que uma reaproximação de fato de fiéis afastados.

O risco seria ceder demais a uma lógica mercadológica na relação com fiéis, e fazer da fé católica condescendente para com uma demanda por um misto de experiências impactantes com baixo compromisso pessoal. Porém, ao longo da dissertação, pretendo demonstrar que na verdade esses novos movimentos leigos não promovem uma flexibilização da identidade católica. Na verdade, promovem modos de afirmar essa identidade católica mesmo num mundo laicizado, por meio de ferramentas de compreensão de si e do mundo que podem ser identificadas como meios de socialização secundária.

Essa preocupação do clero, porém, pode não ter sido descabida, pelo menos até a década de 90, quando a RCC iniciou intenso processo de institucionalização, e as Novas Comunidades começaram a se assentar. Neste ponto podemos ver os novos movimentos leigos compromissados com uma formação de seus membros que vá além de experiências extáticas, assim como desenvolvimento de pautas visando atingir público extenso (como visto acima).

O novo laicato militante brasileiro, organizado em comunidades, começa a perder caráter de "comunidade emocional" a medida que solidifica sua posição tanto dentro do meio católico, quanto na arena religiosa nacional. Mas não é unilateral essa harmonização com a tradição católica e com seus sacerdotes. O clero, ao refletir sobre possibilidades mais concretas de organizar uma reação católica estrutural, não só demonstra mais boa vontade para com o relativo sucesso dos movimentos de reavivamento católico, mas aproxima suas estratégias e intenções das desses movimentos. Algo que pode ser visto no estudo 104 e no documento 100 da CNBB, que tem por tema a reforma paroquial.

A reforma paroquial é um debate que se estende para além do caso brasileiro. Teólogos falam no esgotamento do modelo paroquial, e relacionam este esgotamento a dificuldade em organizar uma reação católica eficiente. Um assunto que não é exatamente novo no mundo católico, mas que só recentemente gerou posicionamento da CNBB.

#### **2.8 DOCUMENTOS 100 E 104**

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> O que não quer dizer que ainda não possuam características em comum com o conceito de Hervieu-Leger, como o destaque dado a uma emotividade justificada por meios sobrenaturais, porém estes grupos cada vez mais entram em consonância com as intenções do clero, e cada vez mais expressam intenções próprias de impacto social

A preocupação com uma reforma paroquial deriva especialmente da compreensão da parte do clero católico de que as comunidades contemporâneas não se formam mais a partir da proximidade física de seus membros, mas por afinidade comum. Um dos principais argumentos que incentivam uma reforma da paroquia é de que apesar de milenar a paroquia é um fim para um meio, devendo assim adequar-se as condições contemporâneas visando sua missão.

Pode-se traduzir, também, a missão da paróquia na integração de três tarefas derivadas do tríplice múnus de Cristo: ser uma comunidade de fé, de culto e de caridade, onde se reúnem os fiéis para celebrar a Eucaristia e prestar o verdadeiro culto a Deus, onde se persevera na doutrina dos apóstolos para alimentar a fé em Jesus Cristo e onde se pratica o amor fraterno com todas as pessoas, expressão da caridade de Cristo pela humanidade. O Catecismo propõe superar a vivência individualista da fé: "Não podes rezar em casa como na Igreja, onde se encontra o povo reunido, onde o grito é lançado a Deus de um só coração. Há ali algo mais, a união dos espíritos, a harmonia das almas, o vínculo da caridade, as orações dos presbíteros." 79 Apresenta a clara distinção entre oração privada e oração comunitária e destaca a comunhão dos fiéis entre si, com seus ministros e com Deus. (CNBB, 2014, p 33. Doc. 100,4)

A missão da paróquia é então a promoção da comunhão entre fiéis, e ser expressão da fé coletiva. É pela paroquia que um leigo pode vivenciar a expressão comunitária de sua fé, mas esse leigo não é um indivíduo indeterminado, é um sujeito localizado histórica e culturalmente. Essa localização dos leigos é um elemento o qual a paroquia não pode perder de vista. Uma paroquia que não se adapta a sociedade de leigos a sua volta, acaba se reduzindo a mera formalidade, se tornando menos e menos relevante ao fiel, e assim se afastando de sua função original.

Mas o que tornou uma instituição outrora relativamente eficaz, cada vez mais esvaziada de sentido para a fé católica? O que no mundo moderno acentuou uma desatualização especificamente no modelo paroquial? De acordo com Reinert (2014), que em sua tese promove análise sobre a proposta de renovação paroquial, um dos fatores determinantes para a desatualização do modelo paroquial é a fluidez da territorialidade contemporânea. A globalização e o desenvolvimento das tecnologias da informação tornaram a pertença comunitária dissociável da proximidade territorial.

O atraente do processo globalizador está na articulação entre o local e o global. Através do fenômeno da globalização, determinada condição ou entidade local tem a força de influenciar o global ao mesmo tempo em que consegue fortalecer o local. Neste sentido, as fronteiras não são respeitadas, as culturas invadidas, porém concomitantemente criamse espaços locais e culturais, 'tribos', na linguagem de Maffesoli, nas quais as identidades e etnias são reafirmadas. No esforço de apontar para a fusão entre o global e o local temse utilizado a expressão globalização. O responsável direto pelo alcance global das transformações culturais e pela abrangência universal das invenções e inovações é indiscutivelmente o alto desenvolvimento tecnológico dos meios de comunicação. A

comunicação é simultânea e instantânea, já não sendo mais imprescindível sair de um lugar para estar num outro em tempo real. Basta um clique para se interagir com o mundo e dele receber ou fornecer informações sobre quaisquer assuntos. (Reinert, 2014, pp 31-32)

Unido a globalização, outros fatores como individualismo, dinâmica urbana e fragmentação das identidades sociais são apontados dentro dos documentos como responsáveis pela atual fraqueza da paróquia. O individualismo geraria enfraquecimento na herança religiosa e até mesmo cultural. O indivíduo autônomo agora encarregado de construir a própria identidade dispensa a herança religiosa, sua religiosidade não é mais determinada por sua família, e deixa de ser animada por eventos religiosos comunitários regionais.

Nas grandes cidades a formação de comunidades é dificultada pelo constante trânsito por qual seus habitantes se sujeitam todos os dias. O sujeito citadino percorre cotidianamente distâncias consideráveis. Mesmo que o fiel mantenha frequência na missa de uma paróquia específica, ele dificilmente vai se identificar com a paroquia e com os paroquianos, que para ele podem muito bem parecer estranhos. A delimitação territorial das paróquias na cidade pode fazer muito sentido do ponto de vista administrativo, mas possui baixo potencial de gerar identificação entre o fiel e a comunidade que a paróquia deve representar.

Outro fator unido aos dois acima citados dentro da contemporaneidade, que enfraquece o potencial agregador do modelo paroquial baseado na territorialidade, é a fragmentação das identidades sociais. Por fragmentação de identidades entende-se que o sujeito moderno agora possui uma identidade fragmentada, ele não mais possui um "roteiro" para construção identitária a partir de sua posição social. Além disto, este sujeito acumula identidades. Um indivíduo pode identificar-se ao mesmo tempo, por exemplo, como universitário, vegano, ativista político, praticante de yoga e católico. E nenhuma destas identidades se sobrepõe em relação as outras, são relativamente autônomas entre si, mesmo que em alguns pontos cheguem a atritar.

A justaposição de diferentes aspectos identitários se tornou menos frequente e, quando ocorre, a contiguidade entre estes aspectos é mais fraca em comparação ao passado. A pessoa que compartilha com vizinhos a mesma religião, formação, e hábitos semelhantes se torna rara no ambiente urbano contemporâneo. Não só a coincidência de aspectos identitários se torna rara entre aqueles com quais convivemos, como esses diferentes aspectos (dentre eles está a religião) comumente não possuem entre si dentro do indivíduo um sentido comum. A religiosidade de um indivíduo pode possuir pouca relação com sua formação ou com sua posição social.

Vizinhos que compartilhavam uma proximidade não só geográfica, mas também uma proximidade social e afetiva, também compartilhavam uma mesma religiosidade, muitas vezes, no caso do catolicismo uma devoção específica comum a uma região. A paróquia então podia mediar diretamente da relação entre a identidade coletiva e a religiosidade católica. Hoje a identidade do indivíduo está dispersa na sociedade, e a localidade, a territorialidade é fato menos relevante na formação desta identidade. Uma paroquia embasada exclusivamente na territorialidade perde afinidade com possíveis identidades do sujeito.

A Igreja se acostumou a uma continuidade quase que natural entre si, a sociedade que a cerca e os indivíduos parte desta sociedade. Havia de fato no passado um continuum que partia da paróquia, conectando-a a coletividade local, e esta, por sua vez, se conectava a família, e pela família a paróquia se conectaria ao indivíduo, mas essa deixou de ser a realidade das paróquias já há algumas décadas.

A Igreja no Brasil estava de tal modo acostumada a interpretar a realidade social em termos de continuidade e ruptura, que uma das primeiras reações aos sinais de esgotamento do modelo paroquial foi voltar-se para o conceito de inculturação (meio pelo qual se adicionam elementos estranhos a ritualística católica, provenientes da cultura do indivíduo a ser evangelizado). Mas tendo em vista que na contemporaneidade as identidades se encontram fragmentadas, a noção de cultura coesa e compacta se torna desatualizada. Assim, investir numa evangelização da cultura para que numa continuidade entre a cultura e o sujeito haja evangelização do indivíduo, é ineficaz.

A Igreja na América Latina tem destacado a importância da inculturação no processo de evangelização. Talvez, por muito tempo, a inculturação tenha sido enfatizada para evangelizadores nas pastorais populares. Agora, para compreendermos o sujeito e seu comportamento no universo midiático, é necessário saber inculturar o Evangelho no contexto da comunicação virtual. (CNBB, 2014, p 8. Doc. 100

A evangelização midiática certamente é mais eficaz que a evangelização da cultura. A mídia hoje possui alcance superior a cultura. Além de conseguir transmitir sua mensagem com maior dinâmica, a mídia também torna essa mensagem mais facilmente consumível ao indivíduo. Certamente a mídia possui papel singular em qualquer ímpeto evangelizador, e como visto acima tem seu espaço na RCC (assim como em Novas Comunidades grandes o suficiente para arcarem com custo de manter empreitada midiática), mas a mídia por si só não é capaz de formar e manter comunidades apoiadas (ainda que parcialmente) em elementos rituais, o ritual exige presença; a comunidade católica exige presença.

A mídia é altamente eficaz para atrair e complementar o trabalho de evangelização, mas ela possui limitações para gerar a sensação de pertença, especialmente quando essa pertença é identificada por prática ritual. O catolicismo que pretende solucionar a questão do "católico não praticante" necessita gerar pertença, uma pertença que (acompanhando a tendência moderna) supere a territorialidade:

O ser humano atual vive marcado pela mobilidade e pelo dinamismo de suas relações. Isso ocasiona a fluidez do território, com fácil deslocamento de um lugar para outro. Preferese entender o espaço como lugar habitado, onde as pessoas interagem e convivem. Assim, a paróquia, sem prescindir do território, é muito mais o local onde a pessoa vive sua fé, compartilhando com outras pessoas a mesma experiência. Um referencial importante para o ser humano de hoje é o sentido de pertença à comunidade e não tanto o território. Por isso, alguém pode participar de uma paróquia que não seja a do bairro onde reside. Não são poucos os que preferem uma comunidade onde se sintam mais identificados ou acolhidos por diversos motivos: participação em um movimento, horários alternativos de missa, busca de um bom pregador, etc. A paróquia como território fixo e estável é questionada pela experiência de comunidades ambientais não delimitadas pelo espaço geográfico. A transformação do tempo provoca uma nova concepção dos limites paroquiais, não mais apenas geográficos. A burocracia e os horários das secretarias paroquiais estão mais ligados a uma concepção estática de paróquia e não mais corresponde ao estilo de vida comunitária que as pessoas estabelecem em sua fé. (CNBB, 2014, p 11. Doc. 100,1)

Esta pertença que ultrapassa limites burocráticos e geográficos deve ser buscada no indivíduo, ao invés de ser buscada na relação de continuidade entre Igreja e cultura, ou entre Igreja e qualquer outra arena social. Tentar adequar-se ao caráter plural e fragmentado da sociedade moderna requer dinamismo e maleabilidade, em oposição a estática burocrática que tem caracterizado a imagem da Igreja entre seus fiéis.

Mais que dinamismo em oposição a burocracia, um sentido espiritual e místico deve ser atrelado a paróquia. A paróquia precisa extravasar sua função administrativa, por mais que ela seja um meio para um fim, ela é um meio de conexão, de conexão comunitária e espiritual. A face burocrática da paróquia não deve ocultar sua verdadeira função espiritual.

Antes de apresentar algumas pistas de ação para a conversão pastoral da paróquia em comunidade de comunidades, é preciso superar a tentação de uma postura pastoral, que pretende contar apenas com os esforços humanos para evangelizar: "Há uma tentação que sempre insidia qualquer caminho espiritual e também a ação pastoral: pensar que os resultados dependem da nossa capacidade de agir e programar. É certo que Deus nos pede uma real colaboração com a sua graça, mas ai de nós se esquecermos que, 'sem Cristo nada podemos fazer' (cf. Jo 15,5)." É preciso recuperar o primado de Deus e o lugar do Espírito Santo em nossa ação evangelizadora, pois "nunca será possível haver evangelização sem a ação do Espírito Santo" (CNBB, 2014, p 45. Doc. 100,6)

O excesso de burocracia é uma das críticas mais presentes nos documentos. Esse apreço pela burocracia parecia devido um período onde a conexão entre o sujeito e a Igreja se dava naturalmente. A paróquia então precisava se ater simplesmente a funções administrativas, seja na administração de ritos, seja na administração burocrática. Mas no momento, a força da continuidade, das pessoas que se mantém no catolicismo por "herança familiar", ou por identificação advinda da presença de referência católicas na cultura e costumes, se encontra enfraquecida. A Igreja precisa ser convincente, e de certo modo sedutora, e mais do que isso precisa estimular a pertença que é gerada não pela presença do catolicismo desde a infância dos fiéis, mas que é gerada a partir de postura ativa do fiel já adulto. É necessário que estimule pertença ativa da parte dos fiéis.

A agência do fiel e do leigo deve ser despertada para tornar o catolicismo mais competitivo, e neste sentido, se faz necessário delegar funções ao leigo. E mais do que isso, a Igreja deve estar disposta a se adaptar ao leigo, mais do que estar disposta a delimita-lo e coagi-lo. A paróquia deve existir pela comunidade, e a comunidade deve existir pelo leigo.

Onde for possível setorizar territorialmente a paróquia, que assim seja feito! Onde não o for, siga-se o critério da adesão por afeto ou interesse. Podem ser comunidades afetivas, organizadas a partir de carismas, transcendendo os limites do território físico e se organizando em torno de espaços de interesse.134 As afinidades podem ser entre jovens, universitários, idosos, casais, etc. (CNBB, 2014, pp 45-46. Doc. 100,6)

Sendo a princípio a Igreja quem deva se adaptar ao leigo, cabe recordar que esses leigos não são indeterminados, e possuem interesses e hábitos independentes de sua fé católica, o que pode facilitar esforço de agrega-los em sub comunidades de interesse dentro da comunidade paroquial. Além disso, sendo o laicato tudo menos um objeto passivo e indeterminado, ele não só possui identidade independente da Igreja, como também já se organizou em relação a Igreja, não é novidade que existe boa variedade de associações e comunidades de leigos dentro do catolicismo hoje, os quais representam trunfo e certo risco para a hierarquia. Numa reforma paroquial as associações de leigos devem estar inclusas, e o diálogo entre a paróquia e estas associações deve estar aberto:

Os movimentos e associações de fiéis são sinais da Providência de Deus para a Igreja de hoje. A Igreja do Brasil conhece uma multiplicidade de novas experiências que enriquecem a eclesialidade. Em muitas paróquias, conta-se com a presença de movimentos de leigos que se envolvem na pastoral paroquial. Eles reúnem casais, jovens e outras pessoas para lhes dar formação e propor um caminho para seguir Jesus. Muitos são engajados em comunidades e há outros que fazem um caminho mais autônomo. Integrá-

los é uma missão para tornar a paróquia mais rica em serviços, ministérios e testemunho. A paróquia há de desenvolver com os movimentos e associações de fiéis a capacidade de reunir pessoas no sentido transterritorial. Eles são, sem dúvida, escolas ou linhas de espiritualidade que atraem muitas pessoas, especialmente em contexto urbano, onde há grande busca de sentido para a vida. Eles se organizam em torno de carismas específicos doados pelo Espírito Santo. A Igreja sempre acolheu a diversidade de carismas.

O grande desafio, contudo, consiste na vivência da comunhão e na pastoral de conjunto da diocese e das comunidades. Os movimentos e associações de fiéis, por terem organização supradiocesana, muitas vezes, recebem orientações independentes da diocese, e não raras vezes surgem desconfortos nas suas relações com as paróquias e as comunidades. Tais grupos têm direito de reivindicar sua presença nas dioceses, mas alguns têm receio de que o plano de pastoral lhes prive do carisma específico. Às vezes, alguns planos pastorais são muito fechados para acolher os movimentos, e, em alguns ambientes, há certo preconceito em relação a eles.

A tarefa, portanto, consiste em encontrar caminhos de diálogo, renúncias e opções que possibilitem a comunhão. Isso supõe empenho e abertura dos movimentos e associações para se integrarem nas comunidades e igualmente abertura e acolhimento das paróquias para valorizar pessoas e carismas diferenciados. Todos merecem orientações pastorais concretas que proporcionem fecunda contribuição à vivência da fé, participação da vida da Igreja e para a evangelização no mundo de hoje. (CNBB, 2014, pp 42-43. Doc. 100,5)

Uma adaptação da paroquia ao leigo, e mais do que isso, uma absorção de associações de leigos pela comunidade paroquiana, podem auxiliar no fortalecimento do espírito comunitário da paróquia. Mas, do mesmo modo como os grupos de oração e as Novas Comunidades não podem "cair na tentação" de se limitarem a ações internas e voltadas somente a comunidade, as comunidades paroquianas em rede não podem se limitar a serem uma federação de comunidades fechadas em si. Deve haver uma comunicação na rede de paroquias visando finalidades concretas de evangelização para fora das comunidades. A comunidade paroquiana e a rede de comunidades paroquianas deve ser missionária, e a missão deve nortear suas atividades antes mesmo que a pertença individual.

O testemunho da comunidade cristã é missionário quando ela assume os compromissos que colaboram para garantir a dignidade do ser humano e a humanização das relações sociais. O testemunho é anterior ao discurso e às palavras, pois é por si uma proclamação silenciosa, mas também muito clara e eficaz da Boa-Nova e é um elemento essencial na missão de evangelizar. A missão supõe "testemunho de proximidade que entranha aproximação afetuosa, escuta, humildade, solidariedade, compaixão, diálogo, reconciliação, compromisso com a justiça social e capacidade de compartilhar, como Jesus o fez". A missão requer o anúncio explícito da Boa-Nova de Cristo, isto é, o querigma: anunciar Jesus Cristo, crucificado e ressuscitado. Esse anúncio não pode ser pressuposto, nem mesmo entre os membros da própria comunidade. Há pessoas na comunidade que perderam o brilho da fé, vivem um testemunho opaco e uma missão tímida.

O querigma inclui necessariamente o testemunho. Somente aderindo a Jesus Cristo, o Senhor, a comunidade de batizados viverá o programa de vida de Jesus, a serviço do Reino, sem medo de desmascarar as mentiras e trabalhar pela justiça. Uma fé sem testemunho e querigma ficaria reduzida a práticas de culto e religiosidade sem propor

mudança de vida. Poderia ser um grupo que vive a religiosidade sem o exercício da misericórdia e da justiça que o Senhor indicou no mandamento do amor.

O estado permanente de missão supõe que a comunidade cristã tenha consciência que ela é, "por sua natureza, missionária" e precisa ser constantemente missionada, isto é, precisa renovar-se sempre diante dos novos desafios que enfrenta no confronto com o mundo e na relação entre seus membros. Para ser missionária, a paróquia precisa ir ao encontro das pessoas. (CNBB, 2014, p 36. Doc. 100,4)

Para exercer apropriadamente sua "missionariedade", o membro da comunidade católica necessita de formação. Como exposto acima, a formação auxilia o ímpeto missionário não só como modo de preparo do indivíduo evangelizador, mas também como modo de coordenar a ação individual de muitos numa ação coletiva, numa ação comum. A formação seria também um meio de coordenar a subjetividade do indivíduo leigo com a objetividade do objeto da missão.

Junto a uma boa formação, os documentos sugerem que um processo de iniciação do leigo junto à comunidade pode ser vantajoso para coordenar a subjetividade do leigo junto a objetividade da missão. A iniciação faz com que o leigo internalize processualmente o sentido coletivo de símbolos e ritos, e comece a exercer agência dentro da comunidade, não como indivíduo que se aproxima dela, mas como parte da comunidade. A iniciação desenvolve o senso de pertença gradativamente, garantindo que este senso de pertença não se limite somente a pontos de interesse afins entre o indivíduo e os serviços oferecidos pela comunidade, mas a pertença se desenvolve como assimilação do sujeito pela comunidade, a medida que o sujeito não perca sua individualidade mantendo agência dentro da comunidade. A iniciação (como combinação de formação, delineamento de uma missão, e desenvolvimento de intimidade para com elementos simbólicos caraterísticos de uma comunidade) auxilia a comunidade que se adapta ao leigo a não limitar-se a ser uma comunidade que é assimilada pelo leigo dentro de sua coleção de identidades<sup>12</sup>.

A comunidade paroquial como representante da Igreja, de sua tradição e missão milenares que extravasam a própria história, não pode se deixar reduzir a parte de uma coleção de identidades, mas também não possui poder impositivo suficiente para exigir centralidade na biografia do indivíduo que por ventura se aproxime de uma comunidade paroquial. Um processo de adequação do indivíduo e de formação que se desenvolve a medida que o indivíduo ganhe mais e mais agência dentro da comunidade, auxilia na assimilação deste indivíduo afeito a própria autonomia a uma

-

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> A comunidade religiosa hoje possui poder de coação sobre o indivíduo consideravelmente limitado, o indivíduo pode a qualquer momento decidir se desligar da comunidade se acreditar por exemplo, que há muitas exigências e poucas recompensas. Ao mesmo tempo o indivíduo como exposto acima coleciona identidades variadas e autônomas em relação uma a outra

comunidade com fraco poder impositivo, sem que se desenvolva uma sensação de "perda de autonomia".

Nos documentos há referência a iniciação realizada nas primeiras comunidades cristãs, num período em que o catolicismo não estava ainda em simbiose com a cultura ou com a política nas sociedades em que se encontrava. Neste período, católicos de nascença eram mais raros, e havia certa tensão entre ser cristão e estar no mundo. O mundo não havia sido cristianizado, e era como um todo alvo de evangelização. Ser cristão era optar por um segundo nascimento, por uma nova forma de socialização, a iniciação era algo claramente necessário nesse ambiente.

Essa referência não é à toa, tem por objetivo comparar aquele período com o atual, primeiro para ressaltar o caráter sagrado de uma missão de reformar as paroquias; segundo porque em ambos períodos haveria tensão entre o ser cristão e estar no mundo gerando urgência de uma missionariedade. Nesta tensão, para ser cristão seria necessária uma iniciação que distinguisse o iniciado do mundo a sua volta, e que o colocasse em maior afinidade com a comunidade. Em ambos períodos o iniciado se encontraria em situação de singularidade, de individualidade e tensão com o mundo mesmo antes de iniciar-se, encontrando alento na comunidade cristã:

Nos primeiros séculos, a comunidade cristã realizava o processo da iniciação dos futuros cristãos. Antes de receber o Batismo, a Confirmação e a Eucaristia, o candidato passava por um processo que permitia mergulhar no mistério de Cristo. Primeiramente ele recebia o querigma, o primeiro e fundamental anúncio de Jesus Cristo como o Salvador da humanidade. O candidato deveria, pela fé, acolher Cristo como seu Salvador (précatecumenato). Após essa decisão, ele era acompanhado por membros da comunidade no catecumenato com instruções, ritos e bênçãos que permitiam compreender melhor a vida cristã. A entrada no catecumenato e a eleição para receber os sacramentos eram marcadas por ritos comunitários que instituíam os catecúmenos.

Ocorria, então, a formação fundamentada na doutrina dos apóstolos (cf. At 2,42) que se dava tanto pela pregação quanto pela catequese. A iniciação cristã cuidava de instruir os catecúmenos tanto na adesão à pessoa de Jesus Cristo quanto na vida comunitária e no novo jeito de agir na sociedade e na família. O ensinamento de Jesus Cristo era retomado na doutrina dos apóstolos como reflexão que se adaptava às situações e ao público ao qual se dirigia. O catecúmeno participava das celebrações da Palavra; durante a celebração eucarística, contudo, era convidado a se retirar ao serem concluídas as preces. Ele só participaria da liturgia eucarística após receber o Batismo e a Crisma. Nesse itinerário, a comunidade fazia uma formação forte e gradual para que a pessoa compreendesse o mistério do qual era convidada a participar.

Na Quaresma ocorria a purificação e a iluminação: uma preparação intensa para a recepção dos sacramentos da iniciação cristã. Nessa fase, sondavam-se as motivações profundas do candidato que recebia acompanhamento da oração de toda a comunidade. Na vigília pascal o candidato, aceito pela comunidade, era batizado, crismado e recebia o Corpo e Sangue do Senhor, em uma única celebração. Assim, o neófito se tornava um homem novo, configurado em Cristo. Sua formação era continuada no tempo pascal com a mistagogia, quando o cristão aprofundava os mistérios dos quais participava como

herdeiro da vida eterna. Toda comunidade acompanhava, formava e conduzia todo esse processo de iniciação. (CNBB, 2014, p 19. Doc.100,2)

#### 2.9 NOVO AJUSTAMENTO ENTRE CLERO E LAICATO MILITANTE

Apesar da RCC e das Novas Comunidades Católicas se formarem quase que paralelamente a hierarquia católica, são movimentos que buscam fundamento no Concílio do Vaticano II. Isto porque o Concílio do Vaticano II fez a Igreja voltar sua atenção para os leigos (especialmente na constituição *Lumen Gentium*), e legitimou expansão da atividade do leigo em nome da Igreja.

Deve se ter em mente que a relação entre os movimentos leigos modernos e o Concílio do Vaticano II é retroativa. Este recente caráter mais ativo do laicato não foi gerado diretamente a partir do Concílio, porém o Concílio é central nas elaborações acerca da razão de ser dos novos movimentos leigos. É a partir dele que podem reivindicar aprovação da parte do clero. Assim, uma nova relação entre clero e leigo se torna possível; um novo ajuste entre as partes se torna possível. A integração entre leigo e clero pode ser mais pautada no sentido de complementaridade, e menos no sentido de gerenciamento do laicato.

Já fazem décadas que o catolicismo experimenta questionamentos sobre o quanto se deve abrir espaço para a atuação leiga, e o Concílio do Vaticano II formaliza possíveis respostas a estas questões. A partir do Concílio, ao clero abre-se a oportunidade de inovação pastoral pela inclusão de participação leiga, que pode levar não só a maior dinamismo e contato mais estreito com o fiel e seus anseios, como também a maior delegação de funções, possibilitando maior extensão e diversidade da ação paroquial. Aos leigos organizados em movimentos de reavivamento abre-se a oportunidade de não só receberem legitimação eclesiástica, mas como a oportunidade de poder impactar a Igreja, e não se limitarem a uma atuação adjunta.

A medida que se tornam mais que uma reunião de leigos paralela a Igreja, e se tornam representantes da Igreja e de sua missão, os movimentos leigos de reavivamento devem se adequar a Igreja enquanto instituição portadora de missão. Quando, por exemplo, a RCC deixa de ser uma proposta de reunião de indivíduos e de se apresentar como "experiência", para se apresentar e ser reconhecida como movimento dentro do catolicismo, ela passa a necessitar de adequação e disciplina.

Porém essa adequação não é sinônimo de total assimilação. Mais preciso seria falar em negociação. A análise dos documentos emitidos pela CNBB unida a análise do desenvolvimento da RCC e Novas Comunidades no Brasil demonstra os efeitos que essa negociação teve nestes movimentos e também na Igreja.

O leigo como complemento e extensão da Igreja em direção ao mundo, na verdade, tem efeito oposto a uma "flexibilização da identidade católica". O leigo afirma a identidade católica no mundo, e onde nesse mundo for possível afirmar-se católico sem ressalvas ele o fará, e onde não for possível, onde ele achar dificuldade em fazer o catolicismo por si só plausível e sedutor, trará consigo, elementos originalmente estranhos ao catolicismo, mas que possuem certa atratividade (como a arte profana ou a terapia de autoajuda), sendo estes elementos ressignificados como católicos.

Do lado da RCC e das Novas Comunidades, vemos que considerá-las como nada mais que comunidades emocionais deixa de ser preciso. Ambas desenvolvem-se como comunidades em rede com objetivos comuns que extrapolam o interesse imediato dos membros, sendo muitas das metas destes grupos em consonância com a atividade do clero. Pode-se dizer que esses movimentos buscaram uma integração maior tanto com a Igreja quanto com uma atuação no mundo, visam impactar ambientes profanos, e oferecem serviços a muitos fiéis que não são parte integrante de suas comunidades.

Certamente o emocionalismo e misticismo persistem nesses movimentos, porém agora cercados de justificativas e direcionamentos para funções coletivas. A formação tem papel essencial aqui na delimitação do emocionalismo e do misticismo, ao fornecer embasamento para justificativas que conectam a tradição católica a expressões vistas como inusitadas dentro do catolicismo. Estas expressões encontrariam agora certo respaldo dentro do catolicismo. Cria-se assim um efeito de continuidade entre aspectos subjetivos (vistos como novidades, ou mesmo desvirtuações por alguns) e a tradição católica.

É de grande importância (especialmente para o catolicismo) que diante de inovações, adaptações e reinterpretações, o potencial de descontinuidade seja minimizado, e que assim seja garantida coesão entre aqueles que se identificam e são identificados como católicos. Para isso é necessário que a identificação como católico não seja meramente formal, que não seja uma afirmação vazia.

Esta continuidade não deve estar impressa somente em intenções declaradas de diferentes comunidades e movimentos. Assim como na Igreja, ela deve estar impressa também no indivíduo, no membro dos movimentos.

Neste sentido não só a noção de formação, mas também a noção de missão se faz de grande valia. Há diferentes missões e carismas<sup>13</sup> dentro da Igreja, há missões pessoais dentro e fora da Igreja, mas cada missão só pode ser potencializada quando se conecta com outra missão. Assim a missão individual é concretizada quando se encontra com uma missão de uma comunidade, que por sua vez concretiza sua missão conectando-se com a missão maior da Igreja.

Mas "missão" em âmbito carismático é um conceito que se encadeia com outros conceitos. Para se chegar a descoberta e concretização de sua missão, um indivíduo passa por um "roteiro" quando dentro destes movimentos de reavivamento. O indivíduo que se aproxima de uma Nova Comunidade ou grupo de oração carismático, primeiro se vê diante de um "diagnóstico", sobre algum problema pessoal ou espiritual (que muitas vezes lhe é conhecido), ou sobre uma ansiedade, uma sensação de vazio.

Após isso se inicia um processo de cura/autoconhecimento, em que o indivíduo vai tomando consciência de si, e até mesmo passa a conhecer se utilizar de termos e classificações para aquilo que caracteriza a si, ao problema vivenciado e até mesmo ao potencial descoberto nesse processo de cura e de descoberta de si.

Na sequência o indivíduo que permanece e fortalece laços com o coletivo que passou a frequentar<sup>14</sup>, começa a descobrir sua vocação. Vocação é compreendida neste meio católico como chamado de Deus que se expressa por meio de um talento, uma inquietação em especial, ou mesmo pelo histórico de vida<sup>15</sup>. A vocação aqui é sempre direcionada ao outro, é menos um chamado individual, e mais um chamado a conectar-se com outros. Assim sendo, a vocação auxilia o indivíduo já imerso em processo de autoconhecimento a conectar-se, a identificar sua vocação com a vocação/carisma de uma comunidade, ou mesmo com uma atividade específica dentro da RCC (como ser pregador, formador etc).

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Carisma de uma comunidade não é sinônimo de carisma pessoal, nem tanto é sinônimo de missão, mas é um conceito próximo a missão

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Há entretanto aqueles que se dão por satisfeitos com a "primeira fase" do processo e não fortalecem seus laços com a comunidade

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Uma pessoa que tenha passado por problemas com alcoolismo, por exemplo, mesmo que tenha só presenciado pessoa próxima sofrer desse problema, pode servir como testemunha e agente contra esse mal em nome da comunidade e da Igreja

Por fim, vem a descoberta e concretização de uma missão. A missão seria a concretização da vocação numa ação direcionada<sup>16</sup> que nunca seria pontual e serviria para satisfazer desejos pessoais. A ação da missão se estruturaria em rede, para impactar outras pessoas para se direcionarem a caminho semelhante ao do agora membro de grupo de oração ou de comunidade, que seria ele mesmo um exemplo da eficácia desse processo, sendo que encontrar e realizar sua missão é algo retratado como acompanhado de sensação de completude e paz. A missão por fim fortalece a identificação do sujeito não só com a Comunidade, mas como toda atividade católica.

Este processo de aproximação e conversão típicas nos movimentos carismáticos, torna visível um modo de socialização secundária que é derivado de uma função política. O sujeito que faz parte de uma típica comunidade emocional passa por socialização secundária mais sutil, e principalmente mais direcionada a resolução de questões pessoais, mal direcionando o indivíduo a práticas coletivas fora da atividade ritual.

As características desta socialização direcionada a ação militante, as quais pude verificar sobretudo através de narrativas construídas pelos membros da Eucaristós (mas mesmo perceptíveis nos discursos produzidos pela Comunidade em si, ou pela própria RCC) são determinadas não exclusivamente por uma demanda do fiel que deve ser prontamente atendida pela Igreja, sob pena de crescer sua irrelevância.

O modo de se tornar e de se entender como um fiel agora convertido claramente traz muitas semelhanças com o pentecostalismo, mas parte de sua origem no caso carismático se encontra também na função militante do leigo na Ação Católica e de outros movimentos leigos que se desenvolveram na história do catolicismo no país. O leigo que carece de formação para se fazer parte de fato da associação entre laicato e clero é o sujeito dessa socialização<sup>17</sup>. Ou seja, não é somente um leigo que se vê obrigado a disciplinarizar-se, é também um leigo que muitas vezes

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Uma missão pessoal não estaria necessariamente atrelada a função religiosa, ou á pertença a um movimento leigo específico.

Não é a toa que quase todos os entrevistados vinham de famílias católicas e já haviam demonstrado certo comprometimento religioso. O sujeito que através desta socialização se torna mais que fiel, mas militante a favor do catolicismo já possui certa inclinação em relação ao catolicismo, ele não é um sujeito "neutro" que é "puxado" de dentro da sociedade por um "magnetismo" da atratividade carismática. Este sujeito que nesse processo específico de socialização carismática já possui certa pré-disposição, não só frequentemente demonstra intimidade com o catolicismo suas práticas e símbolos, mas também se sente como que carente de propósito em sua atividade principal, é um sujeito com bom nível de educação formal e muitas vezes já dirigindo sua atenção para questões que extravasam seu ambiente de convívio. Não há nem total adequação católica a demanda moderna, e nem total disciplinarização (apesar desta haver) do leigo, há antes uma afinidade.

deseja essa formação numa conciliação entre seu caráter de leigo e parte do mundo, e a missão santificadora que "deve" e deseja participar.

## 3. MINISTÉRIO DE FORMAÇÃO

A partir da década de 90 a face institucionalizada da RCC no Brasil ganha traços mais bem definidos, com o "Plano de Ofensiva Nacional" (conjunto de metas assumidas pela Renovação como movimento religioso de dimensão nacional, que tornam necessária a promoção de integração e padronização do movimento, visando coordenação para cumprimento destas metas) de onde surgiram os "Ministérios" que são um dos fatores de racionalização e organização do movimento. Originalmente denominados de "Secretarias Nacionais", foram criados para assessorar grupos de oração, e hoje se tornam fonte de institucionalização da prática carismática.

Os diversos ministérios na RCC atuam como agências de apoio, amparo e padronização do movimento, que se dividem em diferentes atuações da Renovação compreendidas como relevantes em sua missão de evangelização, como na música, na comunicação social, em universidades etc. Cada Ministério se estrutura em dimensão nacional, regional e local, se articulando em rede, unindo grupos de oração a extensa estrutura do movimento, possibilitando guia e padronização em variadas atividades que um grupo de oração possa exercer.

O Ministério de Formação visa coordenar atividades de formação de líderes e servos, fiéis que ocupam cargos em grupos de oração, assim como atividades de apresentação do movimento a grupos de oração que se aproximam da RCC. Assim sendo, boa parte de seus esforços são dirigidos a elaboração e oferecimento de cursos para formação de formadores, e de preparação para o Seminário de Vida no Espírito Santo.

A função de seus cursos, além de preparar lideranças locais da RCC, é de apresentar a RCC como movimento coeso e de embasamento católico. Para tal não só deve frisar a legitimidade teológica e histórica da RCC como movimento católico, como deve também conferir um mínimo de embasamento teológico, além de incentivar a aproximação do servo com sua paróquia, e com seu sacerdote. Do mesmo modo vemos em seus vídeos de preparação para formadores sendo frisada a necessidade de construção de fortes laços entre os membros do grupo de oração, assim como entre visitantes, estando estes sempre sob o olhar atento de um líder ou pregador que não só ocupe um cargo dentro do grupo, mas que também se aproxime pessoalmente do visitante.

Assim também deve ser o relacionamento entre líderes de grupos de oração e coordenadores locais e até regionais da RCC, e estes coordenadores entre si e o representante nacional, a coesão do movimento deve se iniciar na sua base e se estender até nível nacional.

Mesmo com a RCC contando com extensa e eficaz estrutura burocrática que sustenta a ideia de um movimento nacional coeso, ainda há valorização de laços entre agentes sustentados também pela afetividade e proximidade pessoal, mantidos por frequente contato entre membros de diferentes níveis da RCC (local, estadual e nacional), gerando um efeito de rede de relações interpessoais como sustentáculo da Renovação.

# 3.1 CURSOS DE FORMAÇÃO

Os cursos de formação agem como delimitação entre aquele que é membro compromissado do movimento, dedicado a expandi-lo e a propagar o valor da Igreja Católica e seus valores e tradições, e aquele que assume postura passiva, apesar de concordar e seguir o catolicismo carismático. Assim sendo, os cursos visam fortalecer o senso de pertença ao movimento e a Igreja, assim como preparar o fiel para ações que promovam o movimento como um todo.

O cursista ao receber instrução, guia e ferramentas para interpretar e enfrentar obstáculos no cotidiano, é estimulado a enxergar sua formação dentro da RCC como atrelada a um papel, ou mesmo vocação determinado a eles a priori por Deus. Neste papel inclui-se posição social a ser ocupada (dentro da família, na relação de gêneros, na carreira profissional), assim como missão específica que o sujeito deve seguir. Sendo o sentido de toda vocação determinada por Deus fortalecer e expandir o corpo de cristãos, e rechaçar forças que afastem o cristão de Deus, seja impedindo sua conversão, seja rivalizando com Deus pela totalidade da consciência do fiel.

Santificar-se, ser "curado" e buscar um caminho de salvação seriam sinônimos de concretizar este plano de Deus para nós. Só obedecendo este plano seria possível salvar-se, curar-se, ser feliz, e sentir-se verdadeiramente realizado. Essa auto realização como parte de um plano de Deus não se daria em âmbito pessoal individual apenas, mas só se torna concretizável em rede, quando a santificação de um leva a santificação de outros e assim por diante.

Esses cursos acabam representando dentro da RCC não só um modo de capacitação de agentes religiosos, ou reforço ideológico para fiéis, mas também representam possibilidade de reprodução da própria RCC, como também estabelecimento e fortalecimento de laços numa rede ligando membros de comunidades, ocupantes de cargos no movimento, e até entre católicos que simpatizam com a RCC mas não são frequentadores assíduos de grupos de oração.

Tais cursos possuem diversos temas e objetivos: formação técnica para exercício de funções dentro de grupos de oração e Comunidades de Vida ou Aliança; cursos de amparo de pregadores e de preparo para formadores; cursos de especialização teológica; cursos de aprofundamento na moral e valores cristãos; encontros para casais, famílias ou jovens; seminários de apresentação da RCC; encontros para expressão artística com temática cristã, dentre outros. Do mesmo modo o público alvo destes cursos também varia, dependendo de seu tema.

Apesar de apresentarem diversidade em objetivos e cursistas os cursos obviamente apresentam um elemento em comum, que é a centralidade da noção de formação. Apesar da palavra estar presente em títulos de cursos, em ações pedagógicas e em colunas jornalísticas carismáticas, interessantemente o conceito acaba possuindo variedade em sua interpretação, ora como sinônimo de catequese, ora como renovação de consciências por Jesus Cristo, e em alguns momentos como complemento a ação do Espírito Santo.

Formação se torna um conceito que pode referir-se tanto a um preparo técnico-racional, quanto a um ato realizado pela substância do sagrado, onde o formado e formador possuem muito pouca agência em comparação com Jesus ou o Espírito Santo. O formador deve contar com mais que ferramentas racionais para educar. É algo claro e repetido com frequência que formar-se como servo da RCC não equivale a uma formação acadêmica ou técnica. As competências aqui diferem, onde a pedagogia do formador deve ser capaz de mesclar inspiração espiritual com ensino convencional, embasado racionalmente.

Esse equilíbrio é exibido não só no estilo de cada formador, mas também no conteúdo passado. A Renovação Carismática deve ser vista pelo cursista como inspiração do Espírito Santo, ao mesmo tempo que mais uma das diversas expressões de ser católico, convencional e excepcional ao mesmo tempo. Em cursos de formação a RCC deve ser apresentada não como uma novidade, ou como "desvio" de um padrão católico, mas deve haver algo de único nela, algo singular. Singular, mas ainda assim católico como qualquer outro movimento.

É visando a identificação com o catolicismo que a apresentação da RCC em palestras e cursos costuma ocorrer mostrando elementos que em conjunto são distintivos da RCC, ao mesmo tempo que essencialmente católicos. Sendo estes geralmente o Batismo no Espírito Santo (BES), a prática de carismas e a geração de comunidades com presença leiga. O BES é apresentado como confirmação na graça do Espírito Santo, sendo defendido pelo fiel carismático como prática embasada na Bíblia, em Jó 20, 22 e Lc 24,49, e que precisa ser continuamente reafirmada na busca

de uma santidade pessoal, para que esta graça permaneça ativa no fiel. A prática de carisma sustenta e é sustentada pelo próprio Batismo no Espirito Santo, e as comunidades leigas tem como um de seus objetivos facilitar a vida em santidade do leigo.

Outra preocupação semelhante é de explicitar embasamentos canônicos (dentro do Código de Direito Canônico, nos cânones 215 e 216, assim como nos documentos da CNBB 53 e 62), e também históricos que sustentam a singularidade carismática dentro da diversidade católica. Na fala do formador que apresenta a RCC a um grupo de oração, apesar de reconhecer influência protestante, inclusive na origem da própria RCC, o "pentecostes moderno", a ação do Espírito Santo na Modernidade se origina dentro da Igreja Católica, a partir da "militância" que a Beata Elena Guerra exerceu no final do século XIX em favor de uma volta a devoção católica a terceira pessoa da Santíssima Trindade, o Espirito Santo. Esforço que rendeu frutos ao convencer o Papa Leão XIII a emitir documentos (a carta apostólica Provida Matris Caritate, e a Encíclica Divinum Illud Munus) ressaltando a importância para toda cristandade de voltar sua atenção mais uma vez a devoção ao Espirito Santo.

Há uma clara valorização por parte do movimento de um embasamento católico de suas premissas, especialmente nestes momentos de formação, onde são apresentadas delimitações identitárias, assim como extensão doutrinária do movimento para fiéis que se preparam para exercer função concreta dentro do movimento

É visando a identificação como católicos que nas atividades de formação ao apresentar a RCC, se faz necessário por um lado negar (parcialmente) a novidade que a RCC representa, insistindo que o movimento consiste em nada mais que mais uma manifestação da obra do Espirito Santo na história da Igreja Católica, assim como mais um dentre tantos e variados movimentos na pluralidade de atividades, linguagens e interpretações católicas.

Ao mesmo tempo, o formador não deve menosprezar o ímpeto renovador da RCC ao apresentar a importância de sua missão em trazer de volta a Igreja fiéis, em trazer a força do Espirito Santo de volta a fé católica, assim como tornar a doutrina católica cada vez mais relevante

A imagem da Beata Elena Guerra é utilizada para distinguir o "pentecostalismo católico" do pentecostalismo protestante, inclusive porque a atuação da beata se deu mesmo antes do reavivamento da Rua Azusa, considerado marco do início do reavivamento pentecostal. Elena Guerra motivada por sua devoção ao Espírito Santo e ao Papa atenta para a necessidade de se voltar a atenção a devoção a Terceira Pessoa da Trindade num mundo onde estava cada vez mais claro que o catolicismo não iria recuperar sua antiga posição na sociedade. Seus esforços foram bem recebidos pelo Papa Leão XIII, e em 1959 fora beatificada pelo mesmo Papa que convocaria o Concílio do Vaticano II. Hoje, a devoção a beata cumpre função de estabelecer uma trajetória sobretudo católica do pentecostalismo.

na formação do sujeito. Para isto, a RCC deve ser mais que um movimento dentre os demais, possuindo uma missão clara e urgente dentro do universo católico, o que exige da Renovação que se organize como mais que uma estrutura formada em volta da experiência de êxtase religioso. Isso implica idealização e concretização de projetos paralelos a experiência religiosa ritual, visando atingir diretamente tanto fiéis que não façam parte da RCC, quanto aspectos da vida profana do católico carismático, como sexualidade, vida familiar, relações interpessoais, defesa pública de valores cristãos.

A formação também visa concretizar o entendimento do movimento para além da experiência extática, com apoio e embasamento de estruturas que já possuem por si legitimidade, e capacidade de conferir legitimidade e garantia de eficácia. Os cursos de formação são assim organizados de forma padronizada, visando adequar-se não só as singularidades de cada seminário, assim como de cada fiel, mas também garantindo a criação, manutenção e expansão de laços comunitários, contando com respaldo, amparo, e guia de ministérios da RCC, assim como da própria Igreja.

Um amparo técnico-racional destes cursos não vem somente de estruturas de caráter religioso. Faz-se questão, ao apresentar ou promover um curso, de frisar que o mesmo se vale de apoio de especialistas em áreas do conhecimento laico, como a pedagogia e comunicação social, apesar destes cursos à primeira vista não pretenderem comparar-se com o ensino laico, como por exemplo o ensino universitário. Ainda parecem sentir a necessidade de um mínimo de legitimação acadêmica ao oferecer e apresentar suas opções para formação de agentes religiosos.

O formador, assim como o pregador, recebe parte de sua qualificação a partir de inspiração do Espírito Santo. Ele não tem posse desta qualificação espiritual, e do mesmo modo não é ele que deve conferir essa qualificação a um "aluno". Para ser formador, ou pregador, a prática pedagógica é necessária, porém não basta por si somente, já que ser formador não é só o exercício de uma função através de habilidades adquiridas, é também uma vocação, um chamado que caracteriza a trajetória do formador na Terra. O formador é, então, cristão, católico, carismático e formador enquanto exerce sua vocação. Vocação esta que existe enquanto qualidade intrínseca ao sujeito, e ao exercício competente do mesmo numa missão pessoal reservada por Deus.

A formação mediante frequência num curso parece complementar à experiência do sujeito, como um segundo passo, como uma preparação em volta desta experiência como católico. Há uma preocupação para que a técnica e a forma não suprimam o conteúdo místico, ao mesmo tempo

que a qualificação técnica possa garantir certo aspecto de sobriedade ao fiel carismático, assim como preparo para lidar com demandas mundanas no exercício de funções religiosas, estando bem amparado e preparado para o mundo e suas exigências. Visando este preparo que a formação recebe atenção especial dentro da RCC, inclusive promovendo encontros nacionais anuais de formadores.

# 3.2 ENCONTRO NACIONAL DE FORMAÇÃO

Todo ano ocorre o Encontro Nacional de Formação (ENF) destinado para formadores membros de variados ministérios. Nesse encontro anual, além de intensificar laços entre formadores, são debatidos o tema e o tom que irá prevalecer entre formadores da RCC. Pude analisar as falas nos "workshops" centrais em dois desses encontros, um em 2014 e o outro em 2016.

#### 3.2.1 ENF-2014

No encontro de 2014, o palestrante foi Dom Alberto Taveira Corrêa, Arcebispo de Belém e Conselheiro no Pontifício Conselho para Leigos. Antes de iniciar sua pregação, Dom Alberto pede que todos presentes que façam o sinal da cruz. A este pedido, o público responde sem muito entusiasmo de acordo com o sacerdote. Dom Alberto então questiona seu público ironicamente se aquela era a primeira vez que faziam o sinal da cruz, de modo que para fazê-lo o católico deve expressar veemência.

A partir disso disserta sobre o significado do sinal, e a importância de se iniciar e fechar o dia com o sinal da cruz. Este é um símbolo de unidade, de um só Deus que se manifesta em três, e esse significado não deve se restringir somente ao gesto simbólico. O símbolo deve se conectar com a realidade cotidiana.

O significado do sinal da cruz, apontando para uma unidade na diversidade, deve conduzir as ações dos fiéis. Por mais abstrato que isso possa parecer, Dom Alberto afirma que, mesmo nos pequenos gestos e nas pequenas palavras, pode-se vivenciar a unidade. Até mesmo ao ser uma pessoa atenciosa um católico está promovendo a união na diversidade. O católico carismático deve ser atencioso aos que se aproximam de seu grupo de oração, mas essa postura não deve ser

vazia, ou esgotar-se após poucos dias. Deve refletir um estilo de vida pelo outro, uma conexão com Deus e com o próximo, e assim deve ser percebido pelo próximo, como um estilo de vida gerado pela conexão, gerado no exemplo da Santíssima Trindade.

Após isto então Dom Alberto lembra o tema desse encontro, "Conservar a Unidade do Espírito Pelo Vínculo da Paz", embasado no capítulo 4 do Livro de Efésios. O palestrante se detém num trecho desse capítulo, os versículos 4 a 6: "Há um só corpo e um só Espírito, como também fostes chamados em uma só esperança da vossa vocação. Um só Senhor, uma só fé, um só batismo. Um só Deus e Pai de todos, o qual é sobre todos, e por todos, e em todos".

A Igreja como unidade, mas também seu "povo" como unidade. A unidade comunitária deve então refletir a unidade da Igreja. Qualquer discórdia ou opiniões inconciliáveis devem ser resolvidas, e toda vocação pessoal deve ser exercida para benefício da Igreja, da comunidade e do próximo, e só então em benefício da particularidade do católico. Interesses pessoais devem ser domados em favor da comunidade. O Arcebispo ainda critica as divisões surgidas a partir de multiplicidade de interpretações da Igreja e da Bíblia. Afirma que o mundo precisa de unidade, e a Igreja é a casa da comunhão, dessa unidade.

Por fim, Dom Alberto explica que a unidade da Igreja não é gerada a partir de um consenso como numa democracia, mas é gerada a partir do Espírito Santo, presente nos ritos, mas também nos atos de cada fiel. A própria diversidade que se desenvolve dentro da unidade da Igreja é ela fruto do Espírito Santo.

#### 3.2.2 ENF-2016

A palestrante neste encontro foi Marizete Nascimento, coordenadora da comissão nacional de formação da RCC. Sua fala se inicia identificando o conceito de "Missão", e de "Vocação", como algo mais do que uma série de experiências pontuais, como estar ciente da própria vocação é reconhecer que nunca se está nas condições ideais para o serviço de Deus, sendo necessário sempre buscar a evolução, a formação. Ao longo de sua fala de pouco mais de uma hora, os conceitos de "chamado", e "vocação" são bem explorados. A vocação direcionada ao serviço conjunto atua como modo não só de acrescer sentido a atuação de cada fiel, por mais irrelevante que pareça, mas como modo de inclusão num projeto coletivo da RCC.

O chamado individual é comum a todos, mas a construção a partir desse chamado é coletiva, se dá na construção em cada paroquia, em cada grupo de oração, no local de trabalho, entre amigos e familiares etc. O chamado de Deus é real e pessoal, mas a resposta a ele é feita na ação conjunta no mundo.

A disciplina na formação obedece exatamente esta lógica, de confirmação da vocação individual na atuação coletiva. A disciplina necessária a formação existe não só como modo de preparo do indivíduo para atividades específicas, mas como meio de formação de um "novo povo de Deus". A palestrante então comenta que testemunha muitos servos receosos pela disciplina necessária para adquirir o embasamento que a formação exige, algo que a mesma identifica como de origem externa ao sujeito, como originalmente um defeito do sistema de educação, mas sobretudo da família e amigos em volta, que identificam a dificuldade em estudar como motivo para classificar o sujeito como incapaz, ou não afeito aos estudos. Esses mesmos servos receosos seriam aqueles, de acordo com a palestrante, que não enxergam necessidade de formação do leigo, uma formação mais detalhada para eles seria exclusividade do clero.

Marizete responde ao equívoco dos servos, afirmando que exatamente a condição leiga que faz necessária a formação, não só devido à baixa formação teológica do laicato, mas porque o leigo está disperso no mundo, não se encontra agregado na comunidade de sacerdotes, apesar de junto com essa comunidade ser o corpo de Cristo, e como parte do corpo de Cristo, o leigo deve ser sinal de renovação, de aproximação do mundano, do terreno do Reino de Deus.

Formação não é um contraponto a ação do Espírito Santo, afirma Marizete, é sim a outra face da atuação da terceira pessoa da Santíssima Trindade. O discernimento proveniente da interferência do Espirito pode ser mais sutil, pode se dar pelo intelecto, ao invés de intercessão fantástica. Isto seria de tal modo verdade, que a palestrante afirma enxergar o menor comprometimento atual dos carismáticos a um baixo nível de formação em comparação ao passado, quando se viam verdadeiras transformações nas vidas dos servos carismáticos. Os fiéis estariam correndo o risco de passar somente pela experiencia no Espírito e não se verem transformados, por enxergarem somente um aspecto da ação do Espírito Santo. A pontualidade da experiência individual não é suficientemente transformadora, a formação é uma atividade contínua, que deve extravasar o indivíduo, exatamente para que o indivíduo possa enxergar as descontinuidades que compõem sua biografia em contraponto a ordem da narrativa católico-carismática.

A transformação de si não pode ocorrer como resultado exclusivo de experiências dispersas ao longo da vida de um fiel com o Espírito Santo, nem mesmo a transformação pessoal que representa a santificação pessoal pode ser gerada exclusivamente por esforço individual. Transformações radicais na vida daquele que aceita realizar o trabalho de Cristo são feitas por atuação coletiva, motivo pelo qual se faz urgente fortalecer um modelo de formação no qual o formador atue em cascata, para que cada fiel carismático se converta em formador, sendo formador na paróquia, no grupo de oração e até mesmo fora da RCC, na família, no trabalho etc.

Ignorar a urgência desse tema poderia acentuar a perda de fiéis carismáticos para pentecostais protestantes. Que ocorre, segundo a palestrante, por falta de formação contínua daqueles que chegam à RCC. Esta, ao fornecer nada a não ser as experiências iniciais, funcionaria mais como meio de contato de fiéis com o pentecostalismo que com o catolicismo. A formação cumpriria papel de direcionamento ao catolicismo, não só como modo de legitimar a identidade católica da RCC, mas para justificar o catolicismo e o modelo pentecostal unidos, e para manter o fiel que retomou interesse na religião, no cristianismo, dentro do catolicismo. O católico carismático bem formado, acredita Marizete, teria muito mais a oferecer do que o pentecostal, que aos seus olhos carece de formação, apesar de bem-intencionado. Uma formação contínua, permanente se faz necessária.

# 3.3 ESCOLA PERMANENTE DE FORMAÇÃO

A Escola Permanente de Formação nasce junto a Ofensiva Nacional, com a conversão da "Secretária Paulo Apóstolo" em "Ministério de Formação", do mesmo modo a antiga "Escola Paulo Apóstolo" passa a se chamar "Escola Permanente de Formação" (EPF). Agora com a missão de garantir que a formação dos servos carismáticos se estenda continuamente, em amparo na disseminação evangelizadora do movimento.

A Escola Permanente de Formação é responsável pela elaboração e oferecimento de cursos em cooperação com diferentes Ministérios, conforme competência de cada Ministério em relação a temas propostos. Também é responsável pela formação de formadores, inclusive aqueles que irão ministrar o Seminário de Vida no Espírito Santo. A EPF se converte em elemento central numa padronização e ordenação do movimento, aonde são elaborados cursos com função não só pedagógica, mas também integrativa, ou seja, com função de garantir um padrão carismático na

formação de seus agentes, e estabelecer laços entre aqueles que ministram o curso e os cursistas. Essa via de racionalização, entretanto, é limitada pelo cerne da própria proposta carismática de experimentar cotidianamente a ação do Espirito Santo. Por exemplo, é determinado pela EPF que a elaboração de aulas seja realizada pela inspiração do Espirito Santo, via uso de orações e de dons carismáticos.

Sua organização idealmente partiria de dentro de cada grupo de oração, mas a tendência é que, dependendo de estrutura e recursos humanos disponíveis, a EPF se estabeleça em nível diocesano, e não em cada grupo de oração. Ficaria a cargo de Núcleos Diocesanos de Formação a administração da Escola Permanente de Formação, a qual receberia sua própria formação de um núcleo estadual do Ministério de Formação, e este do Núcleo Nacional do Ministério de Formação. O Núcleo Diocesano seria o elo na corrente responsável pela disseminação do ensino em grupos de oração, paróquias ou mesmo locais não essencialmente católicos (como empresas e associações civis que manifestem desejo de abrigar qualquer curso disponibilizado pela RCC).

A EPF assume função dentro da estrutura burocrática carismática de integração, mantendo em constante contato esferas local, estadual e nacional, construindo-se localmente, comunitariamente, e em rede, mantendo acompanhamento translocal de atividades locais. Como demais elementos dentro da estrutura burocrática da RCC, a EPF acompanha o sistema de gestão paroquial da hierarquia católica, visando organizar-se em paralelo a própria hierarquia, porém evitando tornar-se concorrente da evangelização católica, buscando mesclar-se com projetos evangelizadores da hierarquia, assim como buscando amparo e legitimação dentro da hierarquia.

Os cursos já estabelecidos e disponibilizados pela EPF são divididos em módulos, que assim se organizam:

-Módulo Básico, que apresenta o escopo da RCC, é um módulo de apresentação, e aclimatação com a experiência carismática dentro do catolicismo, dentro de si abriga cursos sobre:

- Identidade da RCC;
- Carismas;
- Grupo de Oração;
- Oração: Caminho de Santidade;
- Santidade;
- Liderança em Serviço na RCC;
- Igreja;

• Doutrina Social da Igreja.

-Módulo de Formação Humana, que visa demonstrar como conciliar a experiência carismática, e conceitos abstratos dentro do catolicismo com o cotidiano de cada fiel:

- Encontro com Deus;
- Encontro comigo mesmo;
- Encontro com os outros.

-Módulo de Formação de Formadores, onde o preparo para o servo com vocação para formador é tratado especificamente:

- Formação de Formadores I;
- Formação de Formadores II;
- Formação de Formadores III.

-Módulo de Formação de Coordenadores, destinado ao amparo e formação de líderes dentro da estrutura burocrática da RCC:

- Formação de Coordenadores I;;
- Formação de Coordenadores II;
- Formação de Coordenadores III;
- Administrai no Espírito;
- Apascentai no Espírito;
- Evangelizai no Espírito.

Tive a oportunidade de assistir a um dos cursos promovidos pela EPF, uma oficina direcionada a membros do Ministério de Intercessão, intitulado "A Identidade da RCC", parte do Módulo Básico, um curso introdutório, apesar de a maioria dos presentes já participarem de grupos de oração carismáticos há pelo menos um ano.

O grupo de intercessores dentro de um grupo de oração funciona como canal direto com o sagrado quase que paralelo ao grupo de oração. É formado a partir de seleção de fiéis dentro do grupo de oração que irão promover encontros paralelos ao encontro semanal do grupo, onde por seções de oração irão rogar pela intercessão de temas variados que forem levados a interesse do

grupo de oração. Os intercessores são comumente vistos como "vanguarda espiritual" do grupo de oração, assim como "primeira linha de defesa" contra ataques demoníacos.

O curso visa nem tanto conferir aprimoramento técnico, já que a atividade dos intercessores está longe de ser pautada por método racional. Visa fortalecer moralmente os cursistas para as batalhas espirituais que enfrentarão, e com esse objetivo que o curso busca construir uma identidade dos intercessores, dentro e relacionada a uma identidade carismática, e de uma identidade católica.

O palestrante inicia sua fala com notável descontração, demonstra segurança e desenvoltura em comentários bem-humorados que são bem recepcionados por seu público, que parece se divertir com sua jovialidade. O palestrante de repente muda seu tom, passando para um semblante mais sério, ao afirmar que ao entrarem naquela sala, e até mesmo antes de levantarem pela manhã para se dirigirem ao curso, os cursistas passaram por momentos de empasse espiritual, mesmo sem se dar conta disso. Forças angelicais e demoníacas foram mobilizadas para permitir ou barrar a ida dos cursistas, mas não só para esse dia em específico, mas todo dia em que frequentaram um curso, todo dia em que frequentaram a missa ou o grupo de oração, todo momento em que se puseram a orar.

E assim, iniciando a palestra dissertando sobre a existência a todo pequeno momento de uma batalha espiritual, que o palestrante localiza a função do intercessor, como aquele que se põe consciente e firme diante desses empasses espirituais, por si e pelos outros, da mesma forma que as forças inimigas se organizam em exércitos e falanges, do mesmo modo o intercessor deve internalizar uma disciplina militar em sua vida para ser de fato representante de seu grupo de oração, da RCC, da Igreja Católica e de Jesus Cristo.

Para identificar o trabalho do intercessor, o palestrante então cita uma passagem bíblica, Joel, capítulo 4, versículo 9-11:

Proclamai isto entre as nações: Declarai a guerra! Chamai os valentes! Aproximem-se, subam todos os guerreiros! Os vossos arados, transformai-os em espadas, e as vossas foices, em lanças! Mesmo o enfermo diga: Eu sou guerreiro! Depressa, nações! Vinde todas: reuni-vos de toda parte! Ó Senhor, fazei descer ali os vossos valentes!

O palestrante então passa a aumentar o tom de sua voz, substituindo um tom calmo e pausado por uma fala emotiva, onde cita exemplos de um bom trabalho de um intercessor

verdadeiramente comprometido, e em cada exemplo repete as qualidades que seriam admiráveis em intercessores, mas também em soldados e em empreendedores (exemplos de figuras dinâmicas que por meio de sua força de vontade, em teoria lutariam para "moldar" o mundo, ao invés de só se conformarem com ele), "valentia", "coragem", "arrojo", "ousadia".

A medida que se dá essa evolução da fala do palestrante, o público que se mantinha concentrado durante a maior parte do curso começa um a um a manifestar a glossolalia. Nem todos chegam a este êxtase (mas cabe notar que mesmo neste momento, nenhum cursista saiu de seu lugar, ou fez qualquer movimento brusco, todos aqueles que se puseram a falar a "língua dos anjos" o fizeram sentados em suas cadeiras), mas aqueles que chegam, no momento em que o palestrante pausa sua fala, também cessam quase que ao mesmo tempo as manifestações do Espírito Santo.

Passando o momento de êxtase, o palestrante começa a falar sobre a importância do comprometimento, como qualidade básica para ser intercessor, e até mesmo para ser servo dentro da RCC, mas este comprometimento depende tanto da disposição pessoal a comparecer às reuniões quanto da disciplina necessária para adquirir conhecimento sobre a própria RCC. Para ser intercessor é preciso ter aquela disposição inicialmente, mas o conhecimento do papel de um intercessor dentro da RCC, e do papel da própria RCC dentro da missão da Igreja, são indispensáveis. O intercessor não deve se iludir e acreditar que sua espiritualidade começa e termina nas reuniões de grupos de orações, nas manifestações do sagrado, sua espiritualidade começa e termina em cada ato cotidiano.

Esta vivência espiritual cotidiana, de acordo com o palestrante, leva a felicidade verdadeira, mas a espiritualidade só pode levar a esta felicidade quando o fiel, o escolhido para atuar por Deus, se integra a um grupo, quando a vocação pessoal encontra o trabalho coletivo. Esse trabalho coletivo aliás que não se inicia e nem se finda com o grupo de oração mas, de acordo com o palestrante, teve seu início com os apóstolos e desde então continua a ser feito em nome de Jesus Cristo. O intercessor, desejando fazer parte desse milenar trabalho coletivo, deve buscar integrarse a um movimento, dentro de uma tradição, assim como a RCC é ela mesma um movimento adicionado a tradição católica.

Só a partir desta visão geral que mesmo as dificuldades enfrentadas pelo intercessor vão passar a ser encaradas como parte de um movimento maior. Só assim o fiel pode conceber os frutos do próprio esforço, só assim pode conceber a extensão do trabalho do qual ele é parte integrante, e só assim ele pode deixar que este trabalho também transforme a ele.

O objetivo destes cursos é ressaltar a conexão entre a atividade específica do intercessor, e a "missão" do resto da RCC, a missão do corpo religioso ao qual o intercessor faz parte. A atuação do intercessor é uma atividade em separado, é uma dentre as diversas atividades especializadas dentro do movimento, sendo caracterizada por contato frequente com o sobrenatural, e experiências de êxtase. Para este sujeito é necessária uma conscientização do sentido de seu trabalho.

Tomar consciência da realidade espiritual na qual o intercessor age, e age sobre ele, é mais que reconhecer a "realidade" de uma dinâmica espiritual paralela a dinâmicas materiais, é reconhecer o sentido geral das forças que escolheram o intercessor para atuar em nome de Cristo. O intercessor necessita compreender-se integrado, por um lado realizando um trabalho próprio, efeito de uma vocação pessoal, e por outro harmonizando este trabalho numa atuação coletiva. Para isso precisa não só de boa frequência e disposição em seu grupo de oração, mas conhecer bem a RCC, sua identidade, e a conexão com sua atividade.

Apesar de cursos como este ministrados pela EPF possuírem elementos racionalizadores, introduzindo certa burocratização na formação do servo carismático, visando padronização e sobretudo integração, há o cuidado para que não se perca a legitimação místico-carismática, embasada na frequente intervenção do Espírito Santo mesmo na rotina ordinária, cotidiana. A interpretação católico-carismática da noção de "Querigma" se encaixa perfeitamente nesta administração da racionalidade diante do embasamento místico-carismático.

## 3.4 QUERIGMA

Querigma é uma palavra grega, interpretada dentro do Novo Testamento como "anuncio" ou "mensagem". No Novo Testamento Querigma assume este sentido no momento em que Jesus anuncia publicamente ser o Messias, o Salvador, mas para o cristão, o Querigma não se limita a este ato específico de Jesus. Qualquer cristão que afirme publicamente sua fé, e a verdade de um Messias vivo e atuante em sua vida, está realizando o Querigma. Dentro da RCC, "Querigma", é na verdade um conceito vago, possuindo diferentes significados interligados, associados à ideia de anunciação, iniciação, e de uma conversão pessoal, uma renovação, primeiro passo de um renascimento ou "ressureição", ponto distinto num processo de ressocialização.

Querigma com o significado de anunciação e de iniciação se aproxima muito do conceito de Catequese, sendo este um processo de instrução nos princípios cristãos, com função de preparação do fiel para iniciar-se como membro de uma Igreja. Para diferentes modos de reavivamento católico centrados na experiência pessoal, a noção de Querigma ganha importância, força e novos usos, paralelos ao da Catequese, se fazendo necessário inclusive distinguir muito bem os dois termos:

Talvez o 'insucesso' da evangelização que promovemos esteja exatamente na falta de distinguir e diferenciar estes dois passos do mesmo processo. Muitas vezes queremos catequizar antes de anunciar o querigma, antes de apresentar Jesus como Salvador dos homens. Preocupamo-nos em ensinar a sã doutrina e não em promover uma experiência do Amor de Deus. (Comissão Nacional de Formação, Arautos da Salvação, Apostila de Formação para Pregadores, disponível em: <a href="https://docslide.com.br/documents/querigma-formacao-de-formadores.html">https://docslide.com.br/documents/querigma-formacao-de-formadores.html</a>)

Vemos então que uma suposta sutileza na diferença entre Catequese e Querigma é apenas superficial na visão carismática, a qual enxerga a vivência católica dividida entre experiência e doutrina. Na diferenciação entre Catequese e Querigma podemos enxergar a delimitação e a relação entre carisma e estrutura, entre carisma e tradição. Querigma é compreendido em contraponto à catequese como: Uma experiência de apresentação do Cristo ressuscitado e glorificado; uma experiência de renascimento; um encontro pessoal com Jesus, que leva ao reconhecimento da condição de pecador, e desejo de integrar-se ao Povo de Deus e assim receber suas graças e os dons do Espírito Santo. Querigma é entendido como passo inicial na conversão pessoal, que apesar de inicial deve manter-se como constante na vida do fiel, e a cada dia se faz necessário reafirmar esse renascimento.

Já a Catequese é apresentada como: Ensino sobre a vida em Cristo; estudo aprofundado da doutrina católica, assim como da Bíblia; um ensino ordenado e progressivo, comum a toda Igreja, devendo ser equalizador, visando integração dentro da Igreja, erguida em nome do Povo de Deus. A Catequese difere do Querigma por ser um processo educacional com início e fim, um conhecimento embasado para além da subjetividade do fiel. A Catequese corresponde a estrutura erguida em prol do Povo de Deus, esta mesma estrutura e seus ordenamentos, entretanto, não são sinônimo do Povo de Deus. A Igreja deve estar a serviço do Povo de Deus, é este que antecede a Igreja, do mesmo modo que o Querigma deve anteceder a Catequese.

Em sua polissemia, Querigma também constitui fundamento para os cursos de formação. Na verdade, se torna pressuposto e fundamento do próprio conceito de formação.

Diferentes comissões de formação descrevem seus métodos pedagógicos como dispondo de qualidade querigmática, qualidade que consiste em pressuposto de que aqueles que oferecem o curso possuem não só embasamento teórico, mas também demonstram estar preenchidos pelo Espírito Santo. É também uma promessa de que o curso ofereça sem dúvidas um novo caminho na vida dos cursistas, uma iniciação, ou reforço numa vida plena no Espírito Santo, e na percepção das intervenções sobrenaturais no cotidiano. Possuir uma metodologia querigmática significa também tratar de temas comuns na pedagogia carismática, como o Senhorio de Jesus, Os Dons do Espirito Santo, e a Libertação do Pecado.

#### 3.5 SENHORIO DE JESUS

"Senhorio de Jesus" é um tema que não é exclusivo da RCC e movimentos inspirados pela Renovação, mas se tornou central na doutrina carismática, sobretudo como inspiração a concepção carismática de conversão de vida. Para o fiel carismático, uma total conversão, uma alteração biográfica verdadeiramente impactante, só é possível a partir do Senhorio de Jesus, uma entrega absoluta de todos aspectos da vida do fiel nas mãos de Jesus, a partir deste momento não é o indivíduo que toma decisões em sua vida, mas sim Jesus.

Ele que dirige todos os desejos e vontades. Ele que toma as decisões da vida: as grandes e as pequenas. Trata-se de proclamar o Senhorio de Jesus em todas as áreas de nossa vida. Isto de maneira nenhuma anula nossa personalidade ou capacidade de decisão, muito ao contrário, torna-se a decisão vital de que dali por diante seja Jesus quem tome todas as decisões da vida. Por conseguinte, o Senhorio de Jesus é total, ou não é Senhorio. Ou Jesus é cem por cento o Senhor da vida, ou não é. Ele não aceita cinqüenta por cento de nós, nem oitenta ou noventa por cento. Nem sequer noventa e nove por cento. Para que Jesus seja Senhor temos que lhe entregar todas as áreas e aspectos da vida. É necessário abrir-lhe todos os recantos de nosso coração e permitir-lhe que, ao entrar neles, inundeos com sua luz. Jesus não pede muito. Ele pede tudo. Ele não se contenta em ser parte ou um aspecto da nossa vida. Ele quer ser o centro único de nossa existência. Ou tudo ou nada. Ou frio ou quente, não morno. (Escola Permanente de Formação, Apostila Seminário Vida Espírito Santo, disponível http://rccmaringa.com.br/www/sistema/arquivos/caa360882688.pdf)

Entregar a si mesmo à própria consciência a Jesus seria a única forma de remissão deste mundo. Viver neste mundo, aproveitar deste mundo sem se "contaminar" nele só é possível quando suas ações e pensamentos são dirigidos por Jesus, e deve-se harmonizar à própria vontade e desejo com o senhorio e desejo de Jesus. Este senhorio deve existir para além de manifestações, expressões objetivas da fé, deve florescer no íntimo do fiel.

Jesus de fato só passaria a tomar conta da vida do fiel, quando todos aspectos desta vida estiverem tomados por ele também. O sinal de que Jesus de fato reina na vida de um fiel é quando em todos aspectos da vida (pública e privada) deste fiel se vê a fidelidade a doutrina cristã. A filiação deve ser total, para Jesus preencher totalmente o indivíduo, em seu trabalho, relações familiares, relações afetivas, lazer, opiniões e posturas ideológicas, e em toda interação que tiver em seu cotidiano. Jesus não pode ser negado em nenhum momento. Se de fato deseja aceita-lo, o fiel deve dar passagem a Jesus como modo de se imunizar contra contaminações mundanas. É fazendo de cada aspecto da vida um louvor a Jesus que se torna impenetrável a tentação. Em outras palavras, o fiel deve ser totalmente católico em cada passo, e em cada meio que conviva.

Isto passa a ser verdade para o fiel carismático especialmente em sua visão do cristão, do católico que se vê distante da Igreja, distante de comunidades e de grupos igualmente cristãos. Este católico não só não permite que Jesus preencha sua vida, como o restringe a aspectos e eventos específicos dentro de sua vida, e o coloca em concorrência com valores mundanos pela sua atenção e devoção. Num extremo desse catolicismo "nominal" está o fiel que, apesar de se declarar católico, mantém certa curiosidade acerca de religiões fora do catolicismo, nem mesmo em espaço restrito este fiel manteria Cristo como soberano. Há aqui uma clara tentativa de formar embasamento a crítica a qualquer forma de pluralidade de filiação. Manter segunda filiação, ou mesmo comparecer eventualmente a qualquer rito que remeta a uma religiosidade que não seja católica indica comprovação de que o fiel deu abertura a outro poder que não o de Cristo, indica que o fiel não consegue se ver pleno dentro da Igreja de Cristo, que não enxerga suas necessidades espirituais contempladas dentro da Igreja.

Esta "libertinagem" para com a fé, e a exclusividade da soberania de Cristo no coração do fiel, de acordo com a crença carismática, não se restringe a pluralidade de filiações propriamente religiosas. A pluralidade de filiações ideológicas também fere a soberania de Jesus, e impede que se senhorio se concretize. Mesmo não adorando outros deuses, o fiel trai a autoridade de Cristo ao comprometer-se com ideologias que se alienam de Jesus, consequentemente alienando o fiel de Jesus também. Toda ideologia que coloca o destino do homem exclusivamente nas mãos do homem se tornaria alienada de Jesus, e estas mesmas doutrinas passaram a ganhar maior espaço, ganham meios de disseminação inéditos com a globalização e o desenvolvimento e popularização de tecnologias de informação, assim a disputa pelas mentes e corações se acirra. Isto ocorreria

porque o homem quer manipular o homem, quer se fazer como um Deus, é desta maneira que tais doutrinas, por mais religiosamente imparciais que possam parecer, acabam ferindo a fé cristã.

Buscar o Senhorio de Jesus, ou melhor, deixar que Jesus estabeleça seu senhorio, é um dos objetivos do fiel carismático visando alcançar a santidade pessoal. Oferecer meios para que servos carismáticos possam efetivamente declarar o Senhorio de Jesus é um dos objetivos dentro da formação carismática, da imersão do servo dentro de uma subcultura carismática. A declaração do senhorio de Jesus assume dupla face então, claramente se trata de um estado totalmente pessoal e subjetivo, mas que é medido por sinais discerníveis na vida do sujeito, como o grau de comprometimento com uma vida regrada pela doutrina católica, sendo estes sinais necessários não só para confirmação pessoal de que de fato se permitiu que Jesus exerça sua autoridade na psique do fiel, mas também para identificar os servos carismáticos mais adequados para exercerem determinados cargos dentro da estrutura da RCC, como cargos de liderança, formadores, e pregadores.

#### 3.6 DONS DO ESPÍRITO SANTO

Os Dons do Espírito Santo, ou "carismas", são obviamente centrais num movimento cristão com objetivo de reavivamento e de rescentralização do Espírito Santo dentro da Igreja. Estes dons se apresentariam como mais que sinais da presença do Espírito Santo, mas como habilidades, até mesmo vocações pessoais a serviço da Igreja, da comunidade ou grupo que se faça parte e também a serviço da evangelização. Em outras palavras, os carismas não devem dentro da RCC servir somente a uma confirmação pessoal de santidade, mas devem existir como função coletiva.

Os carismas não são acidentais. Entram no plano de Deus. Resistirmos ou fecharmo-nos a eles é resistirmos e fecharmo-nos ao próprio Espírito Santo: 'Não extingais o Espírito; não desprezeis as profecias. Discerni tudo e ficai com o que é bom' (1Ts 5, 19-21). (...)' mas cada um tem de Deus um dom particular, uns este, outros aquele' (1Cor 7, 7b). Todos temos o nosso lugar no Corpo de Cristo. Os carismas, porém, não são privilégios ou sinais de autoridade. Pelo contrário, são para servir aos irmãos. Portanto, cada carisma que não se usa perde seu sentido e termina por extinguir-se. Cada um é responsável pelo dom que Deus lhe deu, e Ele pedirá conta do que se fez e como se administrou. (Escola Permante de Formação, Apostila Seminário de Vida no Espírito Santo, disponível em:

http://rccmaringa.com.br/www/sistema/arquivos/caa360882688.pdf)

O carisma quando manifestado como um verdadeiro sinal da presença do Espírito Santo aponta para a servidão ao irmão e a Igreja, num encadeamento de conversões e santificações que compõe a ideia de missão e de evangelização. A conversão e consequente busca de santificação do fiel carismático é um processo linear de distanciamento do mundano e gradual imersão na doutrina católico-carismática, sendo parte deste processo a disposição do convertido a evangelização, assumindo tarefa evangelizadora conforme sua própria vocação, e/ou carisma manifestado, isto somente após o fiel comprovadamente manifestar comprometimento com a doutrina carismática, e se encontrar em caminho de santificação, assim conectando seu próprio caminho de santificação ao caminho de santificação de convertidos que possa vir a entrar em contato, cada busca por santificação se converte assim num elo numa corrente dentro do plano de Deus de evangelização e santificação dos homens.

Um plano de Deus para os homens, uma evangelização do mundo, um projeto coletivo católico-carismático emerge a partir de uma reforma pessoal, e de disciplina moral e ritual. Uma intenção mais ampla do movimento, em direção a um esboço de projeto de nação, se mostra por detrás de projetos de santificação pessoal. Mesmo dependendo de uma abordagem ao indivíduo, a noção vaga de um projeto coletivo não é totalmente ausente dentro da RCC. O percurso desta missão se dá a partir da reforma pessoal, do reconhecimento da condição de pecador, e do estado de relativa passividade em relação aos desígnios divinos, cabendo não ao sujeito, mas a Deus esta reforma, restando ao sujeito a busca de santificação pessoal, um modo de se disciplinar moral e ritualmente para receber as bênçãos do Senhor. Este sujeito, agora em busca de santificação, em sua passividade diante da obra de Deus assume sua condição como parte da comunidade cristã, emprestando seus dons e eventuais carismas na promoção de um bem maior que é a possibilidade de santificação pela via única que é Jesus e a Igreja.

# 3.7 LIBERTAÇÃO DO PECADO

No universo carismático, a verdadeira origem de todo mal está no pecado, no pecado original, e na contínua repetição do pecado pelos homens, criaturas rebeldes de Deus. Deus onipotente deseja para seus filhos a redenção, deseja para seus filhos o melhor possível, mas é o pecado do ser humano que o impede de se aproximar.

O pecado afasta o ser humano de Deus, e o joga na ilusão de total autossuficiência, seria inerente ao pecado levar ao equívoco de buscar a felicidade, a plenitude em si mesmo, e deixar de buscar a Deus, ou mesmo ao próximo que não seja com intenção de satisfazer desejos egoístas. O melhor antídoto contra o pecado seria a fé, a entrega de si mesmo nas mãos de Deus pela fé, a fé como primeiro passo para deixar Deus entrar na vida do fiel, e assim afastar o pecado e vícios que habitem na pessoa.

O pecado, como nossa sombra, é inseparável de nós. Só existem duas maneiras de não termos sombra: - estar em completa escuridão, o que é ainda pior; - ser luz, porque a luz não tem sombra, mas isso é impossível para nossa natureza humana. Querer salvar a vida por nossas próprias forças é afundarmos mais no desespero da impossibilidade. Isso mesmo acontece conosco quando queremos alcançar a felicidade e a realização de nossa vida com nossas próprias forcas. - Quando buscamos isso por caminhos falsos: desordem sexual, alcoolismo, drogas, ativismo, ânsia de riquezas, poder, fama, conforto etc. -Quando confiamos em falsos redentores: materialismo, humanismo sem Deus, comunismo ou capitalismo etc. - Quando cremos em ídolos falsos: satanismo, bruxaria, curandeirismo, controle mental, meditação transcendental, conhecimento do futuro etc. -Quando dependemos de nós mesmos: o cumprimento de uma lei, nossa própria justiça, nossas boas obras etc. - Somos cegos, incapazes de encontrar o caminho e nenhuma outra pessoa pode nos ajudar, porque, como nós, é também cega. Necessitamos de um poder do alto que não temos. (Escola Permanente de Formação, Apostila Seminário de Vida no Santo, disponível em: http://rccmaringa.com.br/www/sistema/arquivos/caa360882688.pdf)

O homem é em si imperfeito e pecador. Por isso, sozinho não é capaz de superar a si mesmo, então necessita desse auxilio externo. Há aqui uma crítica ao individualismo e sua fundamentação. A defesa do direito de o indivíduo buscar a felicidade obviamente não é criticada direta e abertamente no discurso carismático, não se encontra crítica direta ou subentendida a valores modernos dentro da RCC, mas na caracterização do pecado em oposição a virtude podemos ver a valorização de um conservadorismo moral católico. Porém o movimento carismático visa ganhar adeptos (especialmente os mais jovens) ao vender uma imagem de modernidade, e ao tentar fazer crer que uma oposição entre valores modernos e ética conservadora pode e deve ser desfeita. Contudo, o mundo que o católico carismático está disposto a negar é também o mundo moderno, aspectos mundanos a serem negados, são também modernos.

E quando se trata de pecado é exatamente a negação, a total oposição e a renúncia o esperado de um católico carismático, especialmente daquele que já recebeu o segundo batismo, o batismo do Espirito Santo. Por isso a renúncia do pecado, a renúncia do mundano é outro tema, outro conceito dentro da formação do fiel carismático que tende a surgir com frequência.

Renunciar para o carismático é a negação de tudo aquilo que divide o fiel, e que o afasta do amor de Deus. São posturas e ações pecaminosas, ou "não-cristãs", que ao se repetirem, reforçariam padrões de comportamento que impedem o fiel de se aproximar de Deus. É um ato reflexivo, pessoal e constante na vida do fiel, já que se encontra no mundo, sendo o mundano inevitável, se faz necessário que cada um mantenha postura reflexiva sobre quais interferências pecaminosas se deve renunciar.

# 4 A COMUNIDADE DE VIDA E DE ALIANÇA EUCARISTÓS

## 4.1 NOVAS COMUNIDADES CATÓLICAS

As Novas Comunidades Católicas são um fenômeno comumente compreendido como atrelado à Renovação Carismática Católica, onde é comum encontrar unidos em práticas devocionais, leigos solteiros, casais e membros do clero. Apesar de, como a própria RCC, manterem como central os dons advindos da graça do Espírito Santo, o Batismo no Espírito Santo, e maior protagonismo do leigo, essas Novas Comunidades frequentemente não se identificam como parte do movimento carismático, pois organizam-se de modo independente aos Ministérios carismáticos, preferindo buscar relação direta com a hierarquia ao invés de buscar aproximação com a organização nacional da RCC. Mesmo independentes, estas comunidades e a RCC enxergam-se umas às outras com bons olhos. Em alguns casos há inclusive relação direta entre uma Comunidade e representantes da RCC, sem que essa relação signifique subordinação da comunidade. Mariz (2009) comenta sobre o surgimento dessa novidade no campo religioso nacional:

A expressão "novas comunidades" foi incorporada na linguagem da hierarquia e dos fiéis da Igreja Católica no Brasil e no exterior para se referir às várias comunidades que surgiram inspiradas pela Renovação Carismática Católica (RCC). Os homens e mulheres que se consagram a essas comunidades podem ser casados ou celibatários; em geral, são leigos, mas podem também ser sacerdotes. Há "consagrados" que se dedicam totalmente ao trabalho religioso e compartilham a morada; mas há outros que têm lares e ocupação fora da comunidade. Enquanto os primeiros formam a "comunidade de vida", os segundos pertencem à "comunidade de aliança". Em França e nos EUA, algumas dessas comunidades já completaram quarenta anos de existência, como mostram os estudos de Martine Cohen (1997), para o caso francês2, e de Thomas Csordas (2007), para o caso norte--americano. No Brasil, elas são mais recentes; surgiram no final dos anos 80, fundadas na sua maioria por leigos, embora algumas o tenham sido por sacerdotes, como é o caso da mais antiga delas, a Canção Nova. MARIZ, 2009, pp 161-162

As Novas Comunidades passam a ganhar visibilidade a partir da década de 90, após muitas delas (hoje as maiores e mais conhecidas como a Canção Nova e Shalom) ganharem forma para além de experiências internas ao grupo, e se dedicarem mais a atividades com impacto mais extenso. Para tal, iniciaram processos de institucionalização, em quais a comunidade precisava existir para além da relação entre membros e fundador, e precisava equilibrar seu relativo isolacionismo com exercício de funções direcionadas para um público externo a comunidade.

De fato, estes processos de institucionalização diferem da institucionalização no caso da RCC, pois se dão pontualmente, e em âmbito local, e não chegam a extensão que o aparelho burocrático da RCC alcança. Há sim, porém, Novas Comunidade Católicas que formam elas mesmas uma rede de comunidades entre a comunidade original e as filiais, mas ainda assim não guardam as mesmas características da institucionalização da RCC que existe não somente como rede de grupos de oração, mas como estrutura burocrática translocal que orienta, coordena e guia esses grupos de oração.

A comunidade, mesmo em suas normas rígidas, não existe em oposição ao indivíduo e sua liberdade para auto realização. Na verdade, a comunidade se torna um refúgio para o indivíduo. Mesmo num sentido mais geral, a própria ideia de comunidade ressurge nestes últimos estágios da modernidade como refúgio para o indivíduo, é o que afirma Bauman (2003), que entende a ideia geral de comunidade hoje como qualitativamente diferente do que foi a experiência de viver numa comunidade em período pré-modernos.

Para Bauman, a ideia de "comunidade" hoje assume caráter idealizado e semi utópico, sendo que em sua idealização a comunidade é vista como resposta a muitos dilemas contemporâneos em relação a insegurança e desconfiança de se viver em uma sociedade instável e com poucas referências comuns na construção da auto identidade. A comunidade se torna análoga a um "lar", se espera que a pertença a uma comunidade leve a sensação de conforto um pouco saudosista em relação ao passado (seja em relação a um passado pessoal, num momento em que o indivíduo se sentia mais seguro, amparado material e emocionalmente por sua família, seja em relação a um passado coletivo idealizado, em "tempos mais simples").

Esta reinterpretação da ideia da comunidade como um refúgio antes de uma limitação a liberdade do indivíduo, de acordo com Bauman, se dá pela instabilidade gerada da fragmentação social experimentada hoje, o que geraria por sua vez dificuldade do indivíduo em se adaptar em relação a posições sociais esperadas, haja vista ausência de um horizonte pelo qual guiar a construção da própria identidade.

A comunidade idealizada existe então em reação a esta indeterminação que o sujeito moderno experimenta, e para que esta idealização se concretize como refúgio ao indivíduo perdido na incerteza, a comunidade deve se fazer convincente e atraente para cada indivíduo que dela faça parte, haja vista que a pertença agora é voluntária. A sustentação da comunidade só é possível a partir da construção de discursos e práticas que sejam não só convincentes e plausíveis, mas que

sejam repetidos com frequência, para equilibrar potencial heterogeneidade do grupo, e assim como fortalecer o senso comunitário.

Mas sabendo que o indivíduo moderno não é afeito a normas cerceadoras de sua individualidade, a comunidade, e no caso a Nova Comunidade Católica, não deve se limitar a repetição de práticas e discursos homogeneizadores. Por mais que uma comunidade ofereça mais segurança e estabilidade em troca de perda de liberdade, a individualidade não deve estar em jogo. As práticas e discursos que caracterizam distinção e pertença comunitária devem dialogar com a particularidade do indivíduo. Deve haver um encaixe que promova reflexão ativa do indivíduo acerca de sua própria particularidade, e como essa particularidade serve a pertença comunitária. Aqui não é o sujeito que deve ser moldado para a comunidade, a comunidade que deve vir sob medida para o indivíduo. Em outras palavras, para que discursos e práticas de distinção comunitária sejam eficazes em criar verdadeiro senso de pertença, eles precisam dialogar com a subjetividade dos membros.

Para as Novas Comunidades e para o próprio catolicismo, isto significa que para gerar pertença e até mesmo militância mais compromissada, é pouco eficaz investir em marcos coletivos. Mais eficaz é investir em um modelo de comunidade, onde as práticas e discursos religiosos tipicamente católicos são vividos não como referência generalizada, mas como modo concreto de incidir-se na vida do fiel. Este novo tipo de religiosidade comunitária torna o sagrado localizado nas experiências vividas na comunidade e não em abstrações coletivas alheias as experiências particulares dos indivíduos.

A religião só consegue manter e fortalecer sua plausibilidade em esfera privada, no reino das experiências e na interioridade individual, aqui, enquanto força ordenadora das experiências subjetivas, a religião consegue se fazer essencial. Numa realidade social fragmentada, de identidades abertas e volúveis, a religião enquanto experiência e realidade comunitária se converte em guia na constante construção da identidade individual.

Experiências como da RCC e das Novas Comunidades se tornam mais que "curiosidades", representam mais que uma versão inesperada do catolicismo. Representam sim um diálogo entre o catolicismo e essa modernidade religiosa vibrante e sedutora, capaz de motivar eficazmente uma militância católica heterogênea, indo desde fiéis vivenciando uma versão leiga da vida monástica, até clientes destes agrupamentos paraeclesiásticos, menos compromissados, mas mesmo assim

dentro da área de influência destes agrupamentos, atuando como exemplos de bons cristãos convivendo com a cultura moderna sem perder sua catolicidade

De fato, não há como afirmar que os novos movimentos de reavivamento do sagrado católico são movimentos limitados pela experiência individual. Na verdade, dentro dos grupos carismáticos (RCC ou Novas Comunidades) vemos intensa dinâmica grupal em contraste com o catolicismo de massas, caracterizado por formalismo expresso em ritualismo sentido como mecânico por seus fiéis. Este catolicismo de massas na verdade em parte deve a este "novo" catolicismo reavivado a reanimação de muitos de seus elementos como a prática de se rezar o rosário, os sacramentos, e até mesmo o costume de comparecer as missas semanalmente.

Estas práticas que servem também como marcos de distinção do católico, no passado eram vistas como não só manifestação de fé particular, mas também expressavam um caráter coletivo de uma paróquia, que existia como marco social de uma vizinhança. Porém hoje, numa sociedade mais plural, não há correspondência entre identidade coletiva delimitada geograficamente e a identidade religiosa, assim estas práticas são percebidas a princípio como formalismos mecânicos. Os movimentos de reavivamento católico organizados a partir de comunidades promovem reinterpretação destas práticas, as requalificando como contendo profundo significado pessoal aliado a seu significado ritualístico. Práticas de um catolicismo tradicional devocional se convertem em potencial de reflexão pessoal.

Inicialmente, assim como a RCC, as Novas Comunidades Católicas eram percebidas como meios narcisistas de se vivenciar uma tradição religiosa, vistas quase como um desvio a norma. Porém há um aspecto dentro destes movimentos que fora pouco visado, esses modos de expressão religiosa indicam não somente uma reação arbitrária ao mercado religioso, há um modo diferente de percepção do sagrado católico a partir dessas novas religiosidades. Há mais que uma resposta a concorrência num mercado religioso aqui, as Novas Comunidades e os grupos de oração carismáticos demonstram como o sagrado no universo católico começa a ser percebido como que dirigido a interioridade.

O catolicismo no Brasil até a década de 90 percebia a si mesmo quase que como fonte inevitável da religiosidade e moralidade nacional. Para a Igreja, todo brasileiro nascia católico, nunca fora antes uma questão relevante para o catolicismo ser ferramenta de reflexividade do indivíduo numa ação de revisão biográfica. Bastava sua presença em rituais comuns a maioria da população para se entender como legitimamente parte da identidade de cada indivíduo na nação.

Estes ritos como referenciais comuns seriam ferramentas eficazes o suficiente para tornar o catolicismo relevante na formação do indivíduo.

Os novos movimentos de reavivamento católico trazem novas ferramentas que favorecem reflexividade do indivíduo. Eles, a partir do arcabouço simbólico da tradição católica, desenvolvem meios de reflexão individual, de revisão biográfica, modos de atingir a interioridade do sujeito. As Novas Comunidades como a RCC trazem inovação para um catolicismo ainda tentando se adaptar a perda de sua posição como elemento chave na nação. Estes movimentos fazem com que o fiel possa experimentar a possibilidade de reforma íntima, de revisão biográfica de modo análogo a experiência de conversão (mesmo para aquele que fora católico a vida toda, ou mesmo católico carismático desde muito jovem), e mesmo após esta experiência continua a fornecer ferramentas que possibilitem reflexividade e construção identitária dinâmica.

### 4.2 A COMUNIDADE EUCARISTÓS

Fundada em 15 de junho de 2007 na zona leste de São Paulo, no bairro de São Miguel Paulista, a Comunidade Eucaristós conta com 92 membros ativos, 22 membros que constituem uma Comunidade de Vida, que compartilham moradia e bens, residem na sede e doam integralmente seu tempo, sua vocação e sua devoção. Os demais 70 formam uma Comunidade de Aliança, possuem residências próprias, frequentam a missa pelo menos três vezes por semana, disponibilizam seus dons, carismas pessoais e bens à comunidade. A Comunidade de Vida é vista como alicerce na vivência de seu carisma, enquanto a Comunidade de Aliança lhe dá suporte para alcançar a sociedade.

Inicialmente, a Comunidade Eucaristós contava com doze membros que buscaram amparo, conselho e legitimação junto à paróquia local. Tais membros, o fundador e a co-fundadora formam o "Conselho Geral" da Eucaristós. Todo ano a comunidade define as atividades a serem realizadas e designa os responsáveis por cada tarefa. O fundador inspira a elaboração de cursos, atividades e tarefas da comunidade. Euler, o fundador, é visto como um indivíduo de raízes católicas, bem preparado por vias universitárias e religiosas para ocupar cargos de liderança.

Euler Nunes Vieira nasceu em 05 de novembro de 1982, no bairro da Penha, na cidade de São Paulo. Graduou-se em Relações Internacionais pelo Complexo Educacional Faculdades Metropolitanas Unidas (FMU), fez pós-graduação em Counseling pelo Instituto de Terapia do Ser (IATES) do Paraná e especializou-se em comportamento de

estrangeiros em negociações. (...) sua família sempre priorizou os valores religiosos, especialmente a missa aos domingos e a oração do santo terço, o que o tornou um menino apaixonado por Nossa Senhora. Estudou em um colégio religioso na região leste de São Paulo onde aprendeu os primeiros ensinamentos da fé Católica. Fez sua primeira comunhão na Igreja Nossa Senhora da Esperança. Trazia como traço de sua personalidade a alegria que sempre contagiava os que estavam ao seu redor e um jeito acolhedor de se relacionar e cuidar do outro. Posteriormente recebeu o sacramento da Crisma na Igreja São Paulo Apóstolo. Em 2003, fez um retiro de jovens onde teve um encontro profundo com Jesus Eucarístico. A partir de então dedicou sua vida a serviço da Igreja, vivenciando experiências íntimas com o Senhor nas Santas Missas e nos momentos de Adoração ao Santíssimo Sacramento. No decorrer da sua caminhada espiritual começou a assumir lideranças dentro da Igreja, dentre elas a do grupo de jovens, onde já se destacava por sua paternidade, desejo de responder à vontade Deus e busca concreta pela santidade. (Disponível em: <a href="http://eucaristos.com.br/fundacao/">http://eucaristos.com.br/fundacao/</a>)

Da co-fundadora, Fabiana Barradas, destaca-se a formação em psicologia a serviço da evangelização.

Em 2013, formou-se em Psicologia pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, o que demonstra a sua intensa dedicação e amor pelo homem em suas diversas dimensões: espiritual, humana e social. A sua formação profissional foi escolhida a serviço da evangelização para que o homem assuma a sua identidade de Filho de Deus e se reconcilie com Seu Amor. (Disponível em: <a href="http://eucaristos.com.br/fundacao/">http://eucaristos.com.br/fundacao/</a>)

A relação entre fundador e co-fundadora motivou a criação da Eucaristós e a descoberta de sua missão, seu "carisma".

O Carisma em nós aos poucos foi tomando forma e dimensão pela ação eficaz do Espírito Santo nos chamando a viver o mistério cristológico de nossa vocação, que se encontra no evangelho de João 6, 56-57 "Quem come minha carne e bebe o meu sangue, permanece em mim e eu nele." Do coração do nosso fundador nascia a verdade daquilo que somos e, portanto, à sua voz discernimos a vocação Eucaristós: "Tornar vivo o mistério da Sagrada Eucaristia, fazer de nossas vidas uma Missa, uma sublime Ação de Graças". (Disponível em: <a href="http://eucaristos.com.br/quem-somos-2/">http://eucaristos.com.br/quem-somos-2/</a>)

A missão da comunidade é valorizar a Eucaristia como uma experiência carregada de profundo significado. A Eucaristia, na visão da Comunidade, não deve se limitar a uma função meramente figurativa. Ela é a presença de Jesus Cristo na celebração da salvação representada por seu nascimento, morte, ressurreição e ascensão. A transubstanciação (transmutação da substância do pão e vinho na substância do corpo e sangue de Cristo), na Eucaristia, remete ao aspecto místico e à distinção entre qualidades físicas e espirituais, tornando potencialmente compreensível tanto a qualidade divina de Jesus, o Deus feito homem, o Verbo feito carne, quanto a salvação por meio de sua paixão e sacrifício. O Jesus Eucarístico é a face do Cristo que transcende o Jesus histórico;

é sua substância espiritual que se manifesta como força que convida todos a compartilhar da salvação. A Eucaristia, como símbolo de transformação pessoal e integração social em Cristo, assume papel de inspiração e de distinção da Comunidade.

Uma Nova Comunidade Católica cumpre sua vocação a partir de seu carisma, que lhe confere propósito próprio, consagrado pelo Espírito Santo, no interior e como extensão das atividades da Igreja. A função da comunidade reside, sobretudo, no compromisso com o leigo, na oferta de serviços caritativos por meio dos quais apresenta a interpretação católica do mundo. Deste modo potencialmente, restringe o monopólio da distribuição de bens religiosos católicos pela hierarquia e possibilita maleabilidade na adaptação a novas demandas. Ao mesmo tempo que valoriza a tradição católica e procura conectar-se com as verdades imutáveis do passado.

Durante as entrevistas, a imagem de São Paulo, o "Apóstolo dos gentios", modelo de conversão, ou o do Pentecostes foi evocada mais de uma vez. Na narrativa do evento do Pentecostes, os discípulos de Jesus reunidos após sua ascensão aos Céus experimentam a descida do Espírito Santo conforme prometido por Jesus, momento a partir do qual cada um de seus seguidores passa a falar em línguas estrangeiras de modo a sinalizar para a missão de espalhar a palavra de Cristo para o mundo, para além dos limites do universo judaico. Paulo é conhecido como apóstolo que mais eficientemente evangelizou os "gentios", e em duas passagens na Bíblia se mostra o valor que dava a evangelização.

Por essa razão, eu, Paulo, sou prisioneiro de Cristo Jesus por amor de vocês, gentios. Certamente vocês ouviram falar da responsabilidade imposta a mim em favor de vocês pela graça de Deus, isto é, o mistério que me foi dado a conhecer por revelação, como já lhes escrevi em poucas palavras. Ao lerem isso vocês poderão entender a minha compreensão do mistério de Cristo. Esse mistério não foi dado a conhecer aos homens doutras gerações, mas agora foi revelado pelo Espírito aos santos apóstolos e profetas de Deus, significando que, mediante o evangelho, os gentios são co-herdeiros com Israel, membros do mesmo corpo, e co-participantes da promessa em Cristo Jesus. Deste evangelho me tornei ministro pelo dom da graça de Deus, a mim concedida pela operação de seu poder. (Efésios 3: 1-7)

Porque, sendo livre para com todos, fiz-me servo de todos para ganhar ainda mais. E fiz-me como judeu para os judeus, para ganhar os judeus; para os que estão debaixo da lei, como se estivesse debaixo da lei, para ganhar os que estão debaixo da lei. Para os que estão sem lei, como se estivesse sem lei (não estando sem lei para com Deus, mas debaixo da lei de Cristo), para ganhar os que estão sem lei. Fiz-me como fraco para os fracos, para ganhar os fracos. Fiz-me tudo para todos, para por todos os meios chegar a salvar alguns. E eu faço isso por causa do evangelho, para ser também participante dele. (Coríntios 9: 19-23)

No Pentecostes, os discípulos por mérito do Espírito Santo passaram a falar em línguas estrangeiras, sendo sua fala reconhecida por estrangeiros que estavam em Jerusalém. Aqui há clara simbologia em relação a uma universalização do cristianismo, mostrando que o ensinamento de Jesus pode e deve ser comunicado em variadas línguas e culturas. Paulo afirma que, junto com Israel, os gentios fazem parte de uma mesma promessa, de um mesmo corpo, e que, para evangelizar, se aproximou dos que pretendia evangelizar: "fiz-me tudo para todos".

O carismático, o membro de uma Nova Comunidade, quando faz menção a São Paulo ou ao Pentecostes para falar sobre a evangelização, costumeiramente não está pensando no cristianismo como moldável a história, moldável as nações e culturas. Na verdade, pensa no cristianismo como sendo ele mesmo universal. A questão então não é tanto adaptar o cristianismo, mas desenvolver meios de comunicação que atinjam o indivíduo localizado cultural e historicamente.

Há uma diferença aqui em relação ao uso mais comum do conceito de inculturação <sup>19</sup> na Igreja brasileira, que se vale do conceito como meio de transmissão da mensagem católica determinada pela identificação coletiva do conceito de cultura. Já na RCC e nas Novas Comunidades não é uma identificação coletiva que determina a forma do meio de transmissão da mensagem católica, é sim uma identificação individual, particular. Enquanto uma missa inculturada afro por exemplo se forma tendo em vista uma ideia de identidade cultural africana, as atividades carismáticas ao unirem a mensagem católica a cultura pop, a atividades terapêuticas, a arte mundana entre outros, visa atingir uma identidade individual.

Para além da atração de novos fiéis, a inserção numa Nova Comunidade depende parcialmente da identificação pessoal. Essa identificação se dá primeiro ao enxergar na Nova Comunidade ferramentas para a resolução de problema pessoal, ou para organizar a vida privada. Em um segundo momento, se dá ao assumir função na comunidade correspondente a algum dom,

De acordo com Teixeira (2007) inculturação é um conceito que apesar de possuir conotação antroplógico-cultural é especificamente teológico, que se refere a algo além de simples adaptação da mensagem católica, se aproxima de uma "encarnação" da cultura do outro. O teólogo afirma que inculturação possuí tanto um elemento de ruptura, quanto de continuidade. Ruptura enquanto novidade, um modo totalmente novo de evangelização, continuidade enquanto estimula o respeito, e resgaste de elementos da cultura do fiel. Esse resgate se estabelece a partir de uma ação que dispensa um transporte do cristianismo atrelado a sua origem cultural e histórica, e busca o despertar do cerne do cristianismo dentro da própria cultura do fiel, e em seus próprios termos, como se a cultura daquele para quem a Igreja se dirige devesse ela mesma construir seu caminho de descoberta da Boa Nova cristã. A cultura descobriria a Jesus, e assim ela mesma poderia desenvolver seus próprios modos de expressar os mistérios presentes dentro do cristianismo

talento ou interesse. Esse diálogo só existe enquanto diálogo com o indivíduo, uma identidade "cultural", coletiva é dispensável em favor de instrumentos modernos de se atingir o indivíduo

O fato de se valer de meios modernos de disseminação da mensagem católica não faz do conceito de Modernidade algo necessariamente valorizado. A modernidade ou a imagem do que é moderno enquanto força de disrupção não entra na mesa de negociações. Valoriza-se a modernização via Concílio do Vaticano II, não se critica a democracia, o progresso científico o livre mercado, apenas as consequências desses pilares da modernidade. Porém, questões de gênero, deterioração do modelo de família tradicional, materialismo exacerbado, crise moral, e falta de solidariedade e de conexão pessoal são apontados como sinais do potencial disruptivo da modernidade. Em entrevista, W. explica a distância entre radicalidade e modernidade e o que há de positivo e de negativo numa e noutra.

As novas comunidades trazem essa radicalidade, e a vivencia dessa radicalidade é fruto da formação também, para ofertarem o que possui na vida no que é necessário. (...) A radicalidade é viver efetivamente o que Jesus nos prega, o que na pratica seria a vida sacramental, a confissão é uma radicalidade que leva a uma vida de continência, de castidade, uma vida de desprendimento, especialmente de coisas mundanas, de certos tipos de músicas, de programas, etc. Não porque são proibidas, ou "demoníacas", mas porque nos afastam de Deus por uma série de motivos. Deixar quatorze anos de carreira pra fazer a vontade de Deus como fiz, de dedicar seu tempo pelo que é a missão, missão para o outro. Radicalidade de não concordar com tudo o que aparece no mundo moderno, no mundo de hoje que não tem a ver com o que Jesus havia dito. O que não é desejável, porque jesus é o que é, e a forma de vida, de pobreza, de obediência, de castidade, exemplos de cristo. Não é uma modernização na RCC e Novas Comunidades, é uma renovação, por meio do Concilio do Vaticano II, não é uma modernização. Deixa eu explicar, a gente muitas vezes caí em riscos de cair num farisaísmo, de ter uma boca cheia de regras e leis, mas sem testemunho e vida, sem essa vida, sem essa radicalidade. Daí fala-se muito de Cristo, mas sem viver de maneira muito pudica, casta, e dedicada, na verdade a religião assim é ilusão. Muitas pessoas criticam o que não conhecem, a gente ama somente aquilo que se conhece, as pessoas muitas vezes se negam a conhecer uma Nova Comunidade, especialmente aqueles que não conhecem seus frutos. A raiz no Concilio do Vaticano II tem essa forma de ver a fé, na vivencia da radicalidade, na responsabilidade com o chamado. Quando falo de modernizar, são coisas que surgem na modernidade, quando querem casamento de segunda união, aborto, homossexualidade, aspectos da mídia, temas que se cobram da Igreja uma posição de concordar com tudo que aparece. Ela (a Igreja Católica) deve estar de acordo com momento atual, a Igreja se renova, o Espírito Santo é uma eterna novidade, pois a forma de evangelizar é diferente, essa novidade específica é necessária, que é diferente da forma como a Igreja atingia as pessoas no início, na Idade Média, cem anos atrás, duzentos anos atrás. O próprio Espírito Santo dinamiza modos de atingir o coração das pessoas a cada tempo. O próprio Espirito Santo é uma novidade quando produz um novo espírito para cada momento, só que isso é diferente de modificar a doutrina. É como uma nova lei que muda conforme a sociedade vive. A Igreja atua no que a sociedade vive, mas sua verdade é dela, não é da sociedade (W., membro da equipe de formação da Eucaristós).

"Radicalidade" é afirmar uma identidade cristã, resistir e superar o mundo. Ser radical é opor-se não à modernidade em si, mas aos desafios apresentados à Igreja. Sendo que a cada época diferentes desafios são apresentados, e na modernidade é seu potencial de disrupção o grande desafio a ser enfrentado. A RCC e as novas comunidades não seriam modernas, a seu ver, por antes de se propor uma "plasticidade" cristã em relação ao mundo moderno, propor evangelizar levando em consideração este desafio e suas particularidades e diferentes modos de atingir os cristãos no mundo moderno.

Há sim tensão entre a comunidade e o mundo moderno que se estende de sua vizinhança ao resto do globo. Diante disso, a comunidade não se isola, procura administrar a tensão entre o mundano e o catolicismo, dado seu compromisso com os leigos e a evangelização.

Seu motivo de ser se estabelece no momento em que a comunidade se converte em associação e promove serviços caritativos, como uma "terapia evangelizadora", ou "evangelização terapêutica". Cursos e retiros focados na noção de formação humana e espiritual, concebida como sinônimo de cura e de evangelização, assim como instrumento de santificação e autoconhecimento. Além dos cursos, a Eucaristós organiza atividades recreativas com temática cristã, como teatro e encontros gastronômicos.

#### 4.3 COMO SE TORNAM MEMBROS

A comunidade conta com 92 membros divididos entre comunidade de aliança e comunidade de vida, bem como com simpatizantes da comunidade que, eventualmente, participam das atividades organizadas pela Eucaristós. Há diferentes graus de pertença e certa porosidade entre a comunidade e as pessoas que conseguem alcançar.

O fiel que opta por se tornar servo da Comunidade Eucaristós passa por fases de preparo e formação para ser consagrado. Inicia seu preparo com o "Vocacionado" para, então, passar dois anos na vida comunitária, tomando conhecimento de suas demandas, no período de "Postulado". As etapas finais do processo de preparo ocorrem com o aprofundamento dos carismas e dons pessoais no "Discipulado". A partir daí o servo se torna membro da casa e pode, por exemplo, compor a equipe de formadores. Esse processo culmina com a "consagração", em que renasce para dedicar a vida a Cristo e à Igreja.

O simpatizante, como frequentador regular, é chamado de "amigo Eucaristós", ou "amigo da obra", presta auxílios eventuais e participa de grupos de oração, as "partículas", que se organizam na comunidade de aliança ou na casa de seus membros. Ele não se submete a regras rígidas aos membros vocacionados; não tem as mesmas obrigações nem recebe a mesma formação.

Para visibilizar a si e suas atividades e angariar simpatizantes, a comunidade realiza eventos religiosos, pregação, festivais de dança, de música e de teatro, procura atrair a vizinhança e promover sua coesão social, o acolhimento, o senso de vizinhança em contraponto ao anonimato. A partir da acolhida, o simpatizante conhece a comunidade enquanto recebe acompanhamento como amigo da obra ou como futuro vocacionado. Para cada grupo de oração formados de amigos da obra, há dois "guardiões", geralmente um homem e uma mulher, consagrados da Eucaristós. Há também o acompanhador individual do simpatizante que deve procurar exercer sua função sem ser invasivo; costuma ser menos requisitado que o guardião. C., que participa da equipe de formação da Eucaristós, afirmou que, em razão do menor comprometimento do simpatizante, a atividade do acompanhador individual tende a ser menos eficaz que a do guardião. A seu ver, para ocorrer a "conversão interna", o fiel deve se conformar a certa disciplina, aceita geralmente quando se faz parte de um grupo.

O acompanhamento que causa maior impacto ocorre na formação do vocacionado. De caráter individual, trabalha-se a história de vida do fiel, identificam-se os pontos na sua trajetória que dificultam seu crescimento pessoal e espiritual. Sobre a formação do vocacionado, C, serva da comunidade, afirma:

Formação no vocacionado é para a pessoa primeiro entender vocação, e depois é apresentado a comunidade Eucaristós, fazer a pessoa entender racionalmente e por meio de experiências de oração de espiritualidade. No fim essa pessoa deve entender qual é a vocação, se deve continuar buscando, se é essa vocação Eucaristós, ou outro. Todo tipo de pessoa, há pessoas incomodadas, tentando achar um caminho. Vem pessoas afastadas, até mesmo de pessoas evangélicas, espiritismo, umbanda e no vocacionado vão descobrindo. Essa pessoa provavelmente vai entender somente o que é a Igreja, não o carisma, pelo menos num primeiro momento (C., membro da equipe de formação da Eucaristós).

Além da formação via acompanhamento e da formação aos servos da comunidade, há cursos para membros e amigos da obra. Em apoio à paroquia local, há curso para fiéis complementar à catequese.

#### 4.4 CURSOS OFERECIDOS

Os cursos de formação da Eucaristós incorporam conhecimento fundamentado na tradição católica e conhecimento fundamentado nas ciências. Seu público é diverso e nem sempre é formado por católicos interessados em fazer imersão carismática ou se tornar membros da comunidade.

Os cursos, palestras e retiros realizados pela Escola de Formação são compostos pela metodologia oracional e didático-pedagógica que unidas de forma dinâmica e complementar proporcionam além da aprendizagem, o autoconhecimento e a cura interior que leva todo ser humano a se aprofundar no mistério do seu encontro pessoal com Jesus(...) Os cursos e retiros visam construir por meio da metodologia oracional e vivencial uma humanidade nova, por isso, fazem uso de recursos que a própria Igreja oferece que são a Palavra de Deus, os documentos e ensinamentos da fé católica e também se utilizam de conhecimentos científicos como a psicologia, antropologia, teologia entre outras ciências que favoreçam o conhecimento do ser humano e o seu relacionamento com Deus. (Disponível em: <a href="http://eucaristos.com.br/particulas/">http://eucaristos.com.br/particulas/</a>)

Busca-se a união entre o religioso e o secular. As duas esferas se complementam na compreensão carismática da formação humana e espiritual. A verdade religiosa mantém sua presença num processo de cura e socialização; o conhecimento laico, mundano, também se faz presente. Para obter legitimidade e evitar interpretações de suas atividades como anacrônicas, antimodernas, como fruto de fanatismo religioso, atrela ao conhecimento laico a terapia religiosa, num equilíbrio delicado para que a legitimação secular não ofusque o fundamento religioso.

A Comunidade é motivada duplamente a relacionar o conhecimento laico à terapia religiosa. De um lado, a complementaridade das fundamentações teóricas das práticas da comunidade pode levar a melhor aceitação dessa versão leiga do catolicismo, que se aventura a complementar as atividades de sacerdotes e de terapeutas. De outro, reconhece a validade do conhecimento científico posto a serviço da evangelização e da terapia. Seus cursos adotam elementos da linguagem da psicologia, apropriam-se de conceitos derivados da filosofia, da sociologia e da antropologia. Propõem uma terapia integrativa, que trata da mente, do corpo e do espírito. Sem o cuidado com o espírito, abre-se espaço para as "falsas ideologias" e os "padrões de comportamento antinaturais", derivados do desenvolvimento parcial do ser humano, do materialismo.

Por se dedicarem à libertação parcial do indivíduo, as "falsas ideologias" se convertem em ilusões que afastam o sujeito da real libertação e o conduzem ao erro, à ilusão e ao desregramento moral. A libertação só é possível na entrega a Deus, capaz de redimir todo o gênero humano em

todos seus aspectos. Silveira (2014), ao comentar os processos de "cura" na RCC, observa que a ótica carismática identifica no sujeito debilitado psicológica e moralmente um duplo risco. Primeiro, o de se afastar cada vez mais da verdade e da luz ofertadas por Jesus. Segundo, por sentirse vazio e com necessidade de auxílio, tende a tornar-se presa fácil de ideologias sedutoras, de práticas enganadoras, de "contaminação espiritual".

Os curadores carismáticos mais institucionalizados (ligados a grupos e a comunidades) recorrem à medicina tradicional para deslegitimar terapias alternativas, contrapondo-se ao que chamam de "contaminação espiritual" de práticas de cura ligadas à Nova Era, ao Espiritismo e às religiões orientais (florais, regressão a vidas passadas, ioga e outros). O termo contaminação refere-se também a qualquer contato, prática, valores, terapias, religião que saiam do espectro do cristianismo ortodoxo tradicional ou que sejam incompatíveis com o mito de Jesus Salvador, redentor e libertador, uma figura que é ressignificada por outras correntes religiosas, como a new age e o espiritismo. Se toda pessoa traz dentro de si mais ou menos traumas ou feridas emocionais, é considerado como fonte de contaminação o contato com (e a prática de) atos considerados contrários à moralidade do catolicismo (homossexualismo, adultério, palavrões), ou ainda práticas afro-religiosas e superstições. Sendo assim, pode "infectar" mais ainda a ferida emocional, possibilitando que o demônio entre em certas áreas da vida da pessoa e controle-as (p.216).

As noções de redenção, salvação, libertação, contaminação e cura aqui estão atreladas à noção de integração, presente no discurso carismático e, nessa comunidade, no carisma eucarístico. "Integração", integrar-se ao corpo de Cristo, integrar-se à Igreja, uma formação integral, humana e espiritual, entregar-se integralmente ao senhorio de Jesus são conceitos que partem do princípio cristão de que o mundo e o ser humano se encontram divididos entre matéria e espírito. A Eucaristia como conceito revela a divisão entre espírito e carne e promove sua reconciliação. É na Eucaristia, na sagrada partilha, na paixão, no sacrifício e na ressureição de Cristo que carne e espírito se reconciliam. Tal interpretação é comum no movimento carismático. O indivíduo sozinho se perde na ilusão mundana de autossuficiência, na busca vã por estímulos profanos.

É na conciliação desses termos que o carismático se vê como promotor da reanimação da "letra", da "palavra", e não como questionador e revisor da tradição católica. Cursos, seminários e atividades de formação tentam conciliar a racionalidade laica, tradição católica e inspiração mística.

Os cursos e as orientações gerais na comunidade surgem a partir de uma interação entre o fundador e a co-fundadora. A inspiração parte do fundador com base em seu carisma. A co-fundadora e sua equipe "traduzem" essa inspiração. O fundador, inspirado pelo Espirito Santo, dirige a Comunidade no cumprimento de sua missão e define os temas dos cursos. Porém, como

informou P., integrante da Eucaristós e parte da equipe responsável pela elaboração e promoção de cursos de formação, o fundador está aberto a sugestões sobre os temas de cursos ou mesmo sobre o funcionamento da comunidade. Ele não é o único canal pelo qual o Espírito Santo se comunica com a Comunidade. Mas é ele quem valida tais sugestões.

Após receber a inspiração do fundador, a co-fundadora, auxiliada por uma equipe, busca respaldo e embasamento na doutrina católica e em teorias cientificas e filosóficas laicas. Essa relação entre fundador e co-fundador (a) foi inspirada na Comunidade Shalon, a comunidade em que a Eucaristós mais busca inspiração e proximidade.

Esse modelo de elaboração dos cursos e de tarefas da comunidade conduz à certa ordenação racionalizada de suas atividades, que deve coexistir com a motivação inspirada misticamente, o que se reflete numa delimitação de temas de cursos direcionados a públicos específicos.

## 4.5 ELABORAÇÃO DOS CURSOS

Os cursos de formação se dividem em intra e extracomunitários, indicando diferentes níveis de abertura e distintos públicos-alvo. É comum os cursos sejam oferecidos primeiramente para membros da comunidade, como uma "fase de testes" e, em parte, como preparação de membros que podem vir a auxiliar na elaboração e oferecimento do curso.

Seu formato tende a ser padronizado, com palestras de 1h30 intercaladas com momentos de oração, de reflexão em grupo, e/ou pessoais com um acompanhante. Um acompanhante da comunidade auxilia o cursista na assimilação do que foi trabalhado no curso ou no retiro. Ele também pode atuar como confidente nos casos em que o cursista apresente problemas pessoais agudos. Nessa tarefa, o acompanhante é instruído a manter sigilo de conversas de cunho intimo com o cursista, exceto nos casos em que acompanhamento profissional se faz necessário, sendo aconselhado que repasse o caso para a co-fundadora, ou para profissionais de fora da comunidade.

Os retiros são modos intensivos de se promover os cursos, normalmente ocupando um final de semana. Os formadores preferem os retiros a cursos espaçados ao longo de semanas, de modo a intensificar a formação e imergir o cursista na comunidade e nas atividades propostas longo do cotidiano profano.

#### 4.5.1 "AMANDO A ESTATURA DE CRISTO"

Esse curso, conforme relato de R., membro da equipe de elaboração dos cursos da Comunidade Eucaristós, é o que mais resulta em "conversões", em sentido amplo, não necessariamente de se integrar e se devotar à Comunidade. As "conversões" de maior relevância seriam as de comportamento e de reconhecimento dos procedimentos necessários para alcançar uma vida plena. O curso visa incentivar o desenvolvimento da maturidade do cursista em todas áreas da vida. Só após o crescimento pessoal e espiritual, é possível amar e compreender toda a estatura do Cristo e se unir a seu corpo.

O embasamento teológico do curso encontra-se na obra "Castelo Interior", ou "O Livro das Moradas" de Santa Tereza D'Avila, em que a santa descreve estágios do desenvolvimento humano e espiritual. O desenvolvimento espiritual é retratado como culminação do desenvolvimento humano, alcançável através de longo processo de autoconhecimento e imersão na relação pessoal com Deus, sendo que ao final do processo o desejo do fiel corresponderia ao desejo de Deus.

O curso constrói um paralelo entre as etapas desse desenvolvimento espiritual revelado pela santa e as etapas na vida pessoal em direção à maturidade, sendo que cada etapa necessita de cuidado e reflexão especial. As etapas apresentadas por Santa Teresa são descritas como moradas dentro de um castelo simbolizando a alma humana, sendo necessário em cada etapa, ao se desenvolver espiritualmente em direção à próxima morada, passar por uma "porta" que representa uma evolução em direção a uma maturidade espiritual, como interpretado pela Eucaristós.

A primeira porta representa a decisão de buscar a Deus e as qualidades resultantes dessa busca, como a humildade e a fé. A partir da fé, na segunda morada ocorre a purificação da relação com o mundo, confiando nos desígnios divinos e no poder da redenção do gênero humano pelas mãos de Cristo. Na terceira morada, reconhecendo-se como filho e servo de Deus, o fiel pode aprofundar-se na relação com Deus na quarta morada. Na quinta morada, o fiel se prepara para alterar premissas e seu modo de vida, compreendendo que a busca de Deus reside na vivência de Deus dentro de si. Na sexta morada, o fiel deseja servir a Deus e firmar compromissos, deseja verdadeiramente de todo coração superar sua condição de pecador. Na última morada, compartilha o desejo manifestado por Deus de salvação das almas e completa o matrimônio com Deus e a jornada de desenvolvimento espiritual.

De maneira idêntica, deve se dar o processo de desenvolvimento pessoal, na busca de um caminho, na busca de Deus, para melhor nos relacionarmos no mundo, nos posicionarmos como

sujeitos conscientes de nossa condição, desenvolvermos um relacionamento integro conosco e, por fim, se doar aos compromissos e desafios vivenciados no mundo<sup>20</sup>.

O paralelo estabelecido pela Eucaristós entre maturidade e santificação pessoal aponta para um processo gradual de desligamento do mundano em direção ao divino, como libertação da ignorância egóica em direção à plenitude do espírito. O esforço de construção dessa ponte entre o desenvolvimento espiritual católico e o amadurecimento pessoal aponta não só para um desejo de apresentar um norte para o sujeito moderno confuso, muitas vezes imerso em crises pessoais, mas também para a crença de que o sujeito católico não precisa sair do seio do catolicismo para receber qualquer tipo de orientação. Pois, por mais que haja diversas opções legítimas de orientação de conduta que são alheias à tradição católica, o católico não precisa se distanciar do meio católico para obtê-las, porque sua doutrina seria suficiente para guia-lo. Todo tipo de orientação que o católico, mesmo o menos comprometido com a Igreja, precise, pode encontrá-lo no meio católico, entre irmãos católicos, na própria tradição católica, ainda que revisada e reinterpretada.

### **4.5.2 "ALÉM DE MIM"**

Esse curso se vale de uma tipologia das personalidades para facilitar a identificação de pontos positivos e negativos em cada cursista e identificar que tipo de liderança ele pode exercer em sua vida pessoal ou no trabalho. Como líder, o fiel pode não só atingir o potencial reservado a ele por Deus, como pode exercer influência positiva nos meios e organizações em que atua, agindo direta ou indiretamente como evangelizador.

Essa tipologia das personalidades e o esforço para equilibrar seus aspectos positivos e minimizar seus aspectos negativos, especialmente em situações em que o fiel tem oportunidade de

Este paralelo desenvolvido a partir da obra de Santa Tereza reflete o roteiro típico de aproximação da Comunidade, onde um processo terapêutico se dá a partir da busca de um direcionamento, levando a um autoconhecimento, a partir do qual ao conhecer melhor a si mesmo, suas falhas e suas qualidades, se descobre os dons pessoais, a possivelmente uma vocação, que por si acaba levando a concretização desta vocação numa missão levada a diante num trabalho em conjunto e em favor do outro. Ainda que o cursista não venha a fazer parte da Eucaristós, seguindo este roteiro, de um modo ou de outro, ao descobrir sua vocação e efetua-la como missão concreta, ele deverá buscar alinhar-se com uma missão que como coletiva é maior que a sua própria missão individual, uma missão encadeia-se com outra, sem que o indivíduo possa atuar sozinho. Esse doar-se a compromissos no mundo acaba por apontar um alinhamento com a Igreja, enquanto "militante" ou não, enquanto parte de uma Nova Comunidade ou não.

exercer liderança, se baseiam em teorias do temperamento na psicologia<sup>21</sup> e em práticas, discursos e literatura de "autoajuda" formulados a partir da apropriação e bricolagem de elementos da psicologia, da filosofia, da pedagogia e da economia. Visam revolucionar a vida do indivíduo e servir como forma de "autoconhecimento" simplificado, prático, objetivo e eficaz para pensar a si mesmo e aos outros.

O curso (e os demais cursos) oferecido pela Eucaristós pretende possibilitar que o cursista concretize o potencial reservado a ele por Deus, sua autoidentificação, a maximização dos pontos positivos de temperamento, a minimização dos pontos negativos, o cumprimento da vocação evangelizadora.

Os termos "potencial" e "vocação" prometem a realização pessoal e visam a plenitude na vida pessoal. "Vocação" é mais apropriado que "potencial", pois o autoconhecimento e o equilíbrio entre pontos positivos e negativos de cada personalidade visam ao bem-estar pessoal, mas também o aprimoramento de sua capacidade para viver e pregar a "boa nova". O curso apresenta modos de se superar questões de temperamento pessoal que afligem o cursista em seus relacionamentos interpessoais, procurando fazê-lo ser ouvido e de se conectar com os outros. O conceito de "liderança" está associado à "evangelização". "Ser líder" não se resume ao sucesso pessoal. O sujeito equilibrado e em paz consigo mesmo, vocacionado, pode exercer indiretamente a função de evangelizador nos seus meios de convivência, podendo ser ouvido e respeitado. Os exemplos de liderança examinados no curso como mais equilibrados nas teorias do temperamento são os dos apóstolos de Jesus e de São João Batista. Dentro da tradição cristã já existiriam exemplos de liderança para guiarem os fiéis em suas intenções de melhorarem relacionamentos interpessoais e se converterem em influenciadores mais eficazes.

Em outras palavras, práticas da autoajuda e da psicologia são insuficientes para a resolução de problemas, se não acompanhadas da integração espiritual. Na visão carismático-católica, a tradição católica oferece soluções definitivas e completas aos problemas humanos.

O estoque de símbolos católico permite ao sujeito moderno avaliar e servir de modelo em sua identificação pessoal. Camurça (2011) analisa o uso da simbologia católica na identificação pessoal do fiel carismático.

\_

As teorias do temperamento dentro da psicologia refere-se a conjunto de teorias que partem do princípio que diferentes indivíduos possuem inclinações próprias a vivenciarem certas emoções com maior frequência que outras em relação aos demais. Por meio dessas teorias, são criadas tipologias comportamentais.

Pode-se observar nesse fenômeno uma nova forma de adesão ao imaginário contido na tradição católica através da opção individual, ou seja, quando cosmologia e a mitologia não se impõem ao indivíduo de uma maneira atávica, mas servem como um estoque de onde esse indivíduo escolhe cada uma delas de acordo com sua trajetória pessoal (CAMURÇA, 2001, p. 45-56), naquilo que Silveira demonstrou como um encaixe da pequena narrativa (biográfica) individual na grande narrativa da história e dos símbolos da Igreja (SILVEIRA, 2000; 2006). Nesse processo complexo produz-se uma reestruturação na personalidade individual, no entanto, dentro da simbólica totalizante da tradição católica. Desse modo, o mecanismo de produção de significado operado no ambiente católico-carismático midiático com sua pluralidade de manifestações (Toca de Assis, grupos universitários de oração, padres cantores, rock gospel, sites e chats de oração, turismo religioso, altares virtuais, "barzinhos e carnaval de Jesus", etc.), funciona através de um mecanismo dialético, onde as vivências e biografias de cada sujeito são encaminhadas a encontrar seu sentido dentro do patrimônio de dogmas, mitos, ritos da Igreja Católica e, por sua vez, esse patrimônio está a serviço dessas demandas individuais. Neste particular, imagens matriciais da "história sagrada" católica como o "sangue de Jesus", o "manto de Maria", o "vale de lágrimas", a "coroa de Cristo", são invocados e experienciados em "mentalizações", "visualizações", "dramatizações", quando são colocados por sobre as histórias de vida e traumas pessoais dos indivíduos em crise. Ou seja, individualismo e holismo interagindo, sem preeminência de um sobre o outro, o que nos reenvia as proposições de Da Matta (1979) para o caso típico do Brasil. (p.754)

# 4.5.3 "CORPO, EXPRESSÃO DO SACRIFÍCIO EUCARÍSTICO"

O curso apresenta a Teologia do Corpo de Joao Paulo II, ao mesmo tempo que visa combater um excesso de conservadorismo no catolicismo tradicional, que condena o corpo, negando qualquer possibilidade de sacralidade ao mesmo. Pretende trazer para o gosto moderno uma visão católica da sexualidade e do corpo que não é só negativa, mas afirmativa.

Na visão carismática, a pluralidade de relações com o corpo e com a sexualidade é compreendida como uma forma de enfoque no mundano em contraponto ao espiritual. É necessário um equilíbrio entre o corpo e o espírito. A total negação do corpo não é a ferramenta apropriada para combater os excessos do corpo, do mesmo modo que a idolatria do corpo não é resposta adequada às angustias e desejos mais profundos do ser humano. O corpo deve ser objeto de evangelização. A doutrina católica não deve deixar nenhum hiato, nenhuma brecha nessa matéria.

O fiel deve se dirigir à tradição diante do mundo em constante mudança e que coloca desafios à Igreja, ao cumprimento à obra de Deus e à plausibilidade da mensagem divina. Daí a importância da Teologia do Corpo na doutrina católica. O corpo, observa o Sumo Pontífice:

O corpo, de fato, e só ele, é capaz de tornar visível o que é invisível: o espiritual e o divino. Foi criado para transferir para a realidade visível do mundo o mistério oculto desde a eternidade em Deus, e assim ser sinal d'Ele. (Disponível em: <a href="https://padrepauloricardo.org/aulas/a-teologia-do-corpo-do-papa-joao-pauloii">https://padrepauloricardo.org/aulas/a-teologia-do-corpo-do-papa-joao-pauloii</a>)

O corpo é central na doutrina católica, pois é pela aliança entre corpo e espírito que a boa nova da salvação de Cristo se torna possível. O corpo é objeto de adoração e santificação, porém somente o é como parte da aliança entre Deus e o ser humano. Cumpre evitar que a parte carnal dessa aliança fale mais alto. O corpo cumpre sua função sagrada na aliança ao permitir ao servo de Deus santificar-se e tornar visível a obra de Deus. O corpo em si não é santo, mas passível de santificação. Por isso, não é inerentemente mal, mas passível de conversão e santificação, como a cultura e as ciências laicas. O corpo e a "letra" são imagens na compreensão carismática da relação da tradição católica com o mundo. Mesmo os produtos mundanos são passíveis de consagração no seio da Igreja e assim servir a uma obra consagrada.

### 4.5.4 "MULHERES EUCARÍSTICAS, HOMENS ADORADORES"

O objetivo desse curso é definir melhor as relações entre homem e mulher, mostrando-as como relativamente flexíveis, mas idealmente incorruptíveis. De acordo com P., é um curso denso, que busca atingir a intimidade dos cursistas. Anteriormente, o curso era dividido em dois, um para homens, outro para mulheres. Ambos foram fundidos para demonstrar a relação entre os dois como algo "natural", e que deve ser valorizado.

O curso defende a ideia de papel complementar dos sexos masculino e feminino. O homem ocupa o papel de provedor e protetor, a mulher exerce os papéis da maternidade, de conselheira, de apoio ao homem. Para ser provedor, contudo, o homem não precisa encarnar papéis específicos, ou se comportar de uma maneira somente. Do mesmo modo, há diversos modos de ser mulher, embora todos destaquem a figura da mulher materna. Não deve o homem rejeitar toda oportunidade de representar um aspecto materno, ou mesmo a mulher rejeitar oportunidades de ajudar a prover a família.

O curso apresenta o papel geral que cada sexo representa na família. Papéis que podem ser flexíveis, porém fixos. Enfatiza a necessidade de combater toda forma de corrupção desses papéis. A relativa flexibilidade não perturba a ordem dos papéis dos sexos. Qualquer inversão deles, porém, deriva em conflitos e degenerações.

Para demonstrar o limite entre flexibilidade e inversão, a informante narrou caso abordado numa ocasião no curso. Trata-se de uma mulher que vivia uma crise no casamento e em diferentes aspectos de sua vida. O curso identificou que a "culpa" era dela e resultava do fato de ter perdido

o pai quando era criança e ter convivido com a mãe assumindo papel de provedora e protetora. Por isso, havia internalizado que toda mulher deve assumir tal papel, o que a levou a atritos com o marido e prejudicou outras áreas da vida.

Apesar do curso ser direcionado para homens e mulheres, seu foco recai sobre a mulher, procurando definir seu lugar e seu papel na família e na sociedade, assim como seu papel espiritual. Reafirma, num tom conservador, os papéis tradicionais do homem e da mulher. O ideário conservador do Papa João Paulo II é apresentado na descrição do curso.

A luta do demônio é em primeiro lugar contra a mulher, porque se ele atinge a mulher, se a feminilidade desaparece, e se a mulher deixa de cumprir sua vocação e sua missão de ser socorro de Deus para o homem, então o demônio tem na sua mão a humanidade inteira. (São João Paulo II, disponível em: <a href="http://eucaristos.com.br/particulas/">http://eucaristos.com.br/particulas/</a>)

A principal base literária do curso se encontra em documentos escritos por João Paulo II: Familiaris Consortio; Sexualidade Humana (Verdade e Significado) e Mullieris Dignitatem. O primeiro defende a teoria que a família como maior bem da humanidade se encontra nos tempos modernos sob ataque pesado, de diferentes origens, sendo urgente que os católicos se levantem em defesa da família. Em "Sexualidade Humana: Verdade e Significado", propõe que a Igreja participe da educação sexual, ocupando função adjunta à da família, que deve ter primazia na educação sexual, evitando que influências externas afetem crianças e adolescentes. Já em "Mullieris Dignitatem", o Pontífice defende a dignidade da mulher, a necessidade de maior presença feminina em cargos públicos e na Igreja, mas sem que ela perca sua identidade feminina.

### 4.5.5 "SER CÁLICE"

Específico para membros da comunidade já consagrados, promovido exclusivamente em retiros, o curso trata da ascese na vida pessoal do cursista ao doar-se ao outro e o prepara para a vida semi-monástica na comunidade. Visa avançar o processo pessoal de santificação, autoconhecimento e cura interior. Reúne as concepções de cura interior e missão, ter por missão curar-se e curar os outros. Muitas vezes a vocação de um membro da comunidade é seu próprio processo de cura. A vocação pessoal pode conjugar o ato de cura e a ideia de missão, a qual pode advir da afinidade entre quem busca a cura e quem a oferece, da inspiração do Espírito Santo, da especialidade profissional ou da habilidade pessoal.

Cada vocacionado traz um dom pessoal para auxiliar os outros. O conceito de vocação é central nesse curso. A vocação independente de momentos de inspiração, é descoberta e conquistada aos poucos, é adquirida processualmente, se fortalece ao longo da vida em uma atividade, ou numa comunidade com seu respectivo carisma. Seu primeiro passo é identificação com a comunidade. Após um ano de vocacionado, passa-se a desenvolver a vocação pessoal na comunidade.

## 4.5.6 "MINHA MISSA MINHA VIDA"

De especial importância para o carisma da Comunidade, que visa reavivar o simbolismo do rito eucarístico e vivenciá-lo, o curso procura resgatar o simbolismo da missa, objetivando fazê-la significar algo para o fiel que perdeu essa conexão especial com Deus. O leigo deve ser reeducado para "ler" a missa como mais que uma representação mecânica de sua fé. Deve ser capaz de experimentar o rito como corporificação da fé. Para tanto, o curso estabelece analogias entre diferentes fases da vida e distintos aspectos da missa, atribui pouco peso a palestras e climatiza o ambiente como uma capela para ampliar a experiência ritual e sacral.

## 5 SOCIALIZAÇÃO DO CONVERTIDO

Socialização é um conceito bem pesquisado nas ciências sociais e na psicologia social. Reúne processos variados, como assimilação pela criança de padrões de comportamento dos pais, internalização de normas sociais, incorporação de valores e perspectivas dos grupos sociais, aprendizado de técnicas e procedimentos para o exercício de atividades específicas nos grupos, assimilação de léxico para a comunicação entre iguais, internalização de perspectiva compartilhada em grupos, desenvolvimento de identidade associada a posições sociais, auto reconhecimento, auto identidade. É a partir da socialização que um indivíduo se torna apto para compreender e seguir regras e valores, agir em grupo e até representá-lo.

Os processos de socialização abrangem a socialização primária, por meio da qual a criança aprende a se comportar ensinada pelos pais, familiares e adultos próximos e a desenvolver compreensão acerca do mundo para além das suas interações diretas. Na socialização secundária, o circuito familiar e doméstico perde a centralidade na formação do indivíduo. Desse modo, em sociedades modernas a assimilação de saberes especializados, escolares, profissionais, técnicos, religiosos e ideários não tem por referência primeiramente a família. Envolve outros atores e instituições.

Para essa pesquisa, que investiga a socialização religiosa, o conceito de socialização secundária é o mais relevante. Numa sociedade secularizada e pluralista dotada de uma arena religiosa marcada por elevado número de conversões e intenso trânsito religioso, a opção religiosa adquire crescente caráter reflexivo, sobretudo no caso dos jovens e adultos, e envolve ressocializações religiosas diversas. Da mesma forma, as crianças se deparam cada vez mais com a pluralidade religiosa e, portanto, com crenças, comportamentos, espaços e atividades alheios à sua religiosidade.

A disparidade entre a relevância da religiosidade no âmbito familiar e a que se verifica em espaços externos permite a sua relativização, mas não impede a manutenção do vínculo institucional religioso e nem a conversão à outra denominação. Seu vínculo religioso original pode, inclusive, se tornar objeto investimento já enquanto adultos. De fato, as pessoas que entrevistei, em sua maioria, tinham experiência no catolicismo desde criança, mas redescobriram o catolicismo e se transformaram em católicos praticantes posteriormente e com muito mais ênfase que seus pais.

Nasci numa família católica não-praticante, os ritos a gente fazia meio que por fazer, minha família sempre foi católica, mas do típico católico não-praticante. Pra falar a verdade, se não fossem uns amigos meus de quando eu era pequeno capaz de nem ter feito a Primeira Comunhão(...). Pra falar a verdade fui comungar a primeira vez totalmente sem consciência, fui porque uns amigos meus iam também, e eu fui na onda, mas acabei que gostei, e fui querendo ir na missa sempre desde aquela época, no começo com minha família, mas minha família mesmo às vezes ia, às vezes não ia, assim, depois que cresci comecei a ir sozinho mesmo, isso até meus 29 (anos), quando fiquei um tempo sem ir (...) Quando cheguei aqui (Comunidade Eucaristós) que eu percebi, entendi melhor esse apoio que estava presente toda minha vida (W., membro da equipe de formação da Eucaristós).

Os sujeitos de minha pesquisa, adultos, tiveram sua identidade pessoal transformada pelo vínculo religioso. A adesão à comunidade religiosa católica operou mudanças significativas em suas vidas. Por isso, valho-me de autores que compreendem a socialização como um processo que na modernidade se dá a partir da multiplicidade de identidades de um só indivíduo como Lahire (2002) e Dubar (2005). Valho-me também da obra de Berger e Luckmann (1966), na qual produzem análise densa sobre a socialização secundária.

Para Berger e Luckman, a socialização secundária enfrenta barreiras na própria socialização primária, que organiza a auto identidade, sedimenta a interpretação da realidade e exerce forte influência sobre as socializações posteriores. Porém, não é fixa e nem inquestionável. A escola, por exemplo, efetua socialização secundária nas crianças, e por meio dela se dá uma interação com pessoas de diferentes origens desde cedo, que pode também relativizar certezas desenvolvidas na infância

Ao que se pode prontamente acrescentar a onipresente influência dos meios de comunicação de massa e das redes sociais no dia-a-dia das crianças. Isso não simplifica a tarefa da socialização secundária de tornar saberes, valores, normas e símbolos não só inteligíveis, mas valorizados na competição e/ou complementariedade com o que foi aprendido na socialização primária. A tarefa de um agente de socialização não é só transmitir conhecimento, mas dar consistência a uma socialização que pretende se sobrepor a outra em boa medida naturalizada.

Essa tarefa é dificultada tendo em vista que o conteúdo da socialização secundária tende a ser mais impessoal, mais abstrato e mais institucionalmente determinado que o conteúdo da socialização primária. Os agentes socializadores na primeira socialização (familiares, sobretudo) mantêm sólidos laços afetivos com as crianças, algo distinto dos típicos agentes de socialização secundária, como professores e colegas de escola. Pais e familiares apresentam o mundo em primeira mão para a criança e sedimentam visões de mundo e modos de ser.

Numa sociedade complexa, o conteúdo da socialização primária é insuficiente para assegurar a inserção do indivíduo na sociedade, ao passo que a socialização secundária tende a relativizar a relevância da socialização primária. Embora escola, faculdade, empresa não sejam necessariamente capazes de gerar laços afetivos com o indivíduo da mesma magnitude dos laços familiares, fornecem uma amostra da extensão e diversidade dos modos de ser e viver para além do núcleo familiar, o que pode relativizá-lo. Desse modo, saberes passados pelo núcleo familiar podem se tornar inadequados e insuficientes e passíveis de revisão, de reorientação, de mudança em socializações secundárias. Isso pode envolver a própria posição social e o conjunto de valores, ideias, práticas e demais marcadores sociais associados a determinada classe, região, religião.

Os processos sucessivos de socialização, contudo, teriam pouco valor social, se a cada socialização tudo que fora internalizado fosse não só revisado, como totalmente desconstruído. É necessária certa continuidade entre os conteúdos pregressos e os promovidos na socialização secundária, ou ao menos precisam, em alguma medida, ser reinterpretados de modo a criar um senso de continuidade. Berger e Luckman (1966) afirmam que o sucesso de uma socialização secundária depende da eficácia de estratégias pedagógicas, de meios que os agentes socializadores se valem para conectar o conteúdo passado e os valores e perspectivas já assimilados com os novos conteúdos.

Uma socialização secundária capacita, em certa medida, o indivíduo a ver a própria biografia a partir da nova construção identitária. Uma carreira profissional ou acadêmica, por exemplo, serve como referência para a elaboração autobiográfica de parte da trajetória pessoal. Nesse sentido, a socialização secundária provê mais que a transmissão de conhecimento, normas e senso de pertença, provê uma certa compreensão de si, de sua localização no mundo e das possibilidades de ação tendo em vista tal posição. Dubar (2005) compreende a socialização menos como modo de transmissão de valores e normas entre gerações e mais como um modo de situar o indivíduo na realidade social em que se encontra, de construção identitária e de pertencimento social.

A socialização é, enfim, um processo de identificação, de construção de Identidade, ou seja, de pertencimento e de relação. Socializar-se é assumir seu pertencimento a grupos (de pertencimento ou de referência), ou seja, assumir pessoalmente suas atitudes, a ponto de elas guiarem amplamente sua conduta sem que a própria pessoa se dê conta disso" (id., p. 32). A. Percheron recorda uma aquisição essencial da antropologia cultural (cf. capítulo 2): o sinal decisivo de pertencimento ao grupo é a aquisição do que Sapir denominava "saber intuitivo" (1967, t. 1, p. 41) e que Halbwachs designava com a bela fórmula

"começar a pensar com os outros" (1950, p. 48). Esse saber implica a assunção, ao menos parcial, do passado, do presente e do projeto do grupo, "tais como são expressos no código simbólico comum que funda a relação entre seus membros."" (p. 24).

A socialização possibilita desenvolver ativamente a compreensão da realidade em consonância com os membros do grupo de pertencimento. Mais que isso: a socialização bemsucedida tende a naturalizar condutas, atividades, valores, visões de mundo e mantê-las plausíveis em seu meio de pertença e de socialização, plausibilidade assegurada pela constância do diálogo e da interação social. De acordo com Berger e Luckman, é a interação recorrente que reforça a plausibilidade da realidade social e das relações identitárias. Pelo próprio caráter dinâmico e inacabado da socialização, é crucial a constância das interações com os outros significativos e com um "coro" de outros menos significativos para reiterar e manter plausível os efeitos da socialização. As interações permitem a objetivação de valores e opiniões. Isto é, a reprodução de conceitos e discursos mantidos na e pela interação tem posição central no processo de socialização.

Um indivíduo, por certo, pode manter-se católico independente da frequência com que vá a missa e interaja com outros católicos nesse ambiente caracterizado pela "catolicidade". Mas tanto a relevância do catolicismo em seu cotidiano e para sua auto identidade quanto a intensidade da experiência de ser católico depende, em grande parte, de sua interação com católicos praticantes e em contextos cultuais, rituais e simbólicos católicos. A identidade católica, portanto, não é vivenciada tão-somente na interioridade individual.

Conceitos como "senhorio de Jesus", "libertação dos pecados", "querigma", "parresia", "carisma", "dom", "vocação" e "missão" são centrais no enquadramento da formação da identidade católico-carismática, da passagem de "católico morno" para "católico radicalizado", militante. Mais que isso: esses conceitos são centrais, igualmente, na elaboração pessoal e coletiva sobre o mundo e nas estratégias de impactá-lo. Eles são reconhecidamente católicos, e têm eficácia comunicativa, conectam-se facilmente com experiências pessoais e são plásticos o suficiente para transitarem e permearem experiências individuais e coletivas. Ao se falar em "vocação", não se remete somente a uma definição pré-estabelecida, evoca reflexão pessoal e sobre o grupo. Sua força, porém, é exercida na interação, na conversa. Berger e Luckman identificam na conversa a demarcação de conceitos, opiniões e valores que servem para localizar a posição social de cada indivíduo e compartilhar determinada visão da realidade social. É no uso frequente dos conceitos em interação que eles se tornam mais e mais referências sólidas na interpretação da realidade

Mead (1952), da mesma forma, analisa a socialização como fruto da interação, e não como ato de indivíduos que assimilam passivamente as normas. Explica a identidade, a socialização e a continuidade entre indivíduo e coletivo a partir da noção de "self", ao qual se refere a uma condição da identidade dinâmica, interativa, em que o indivíduo se torna indivíduo como extensão da sociedade. É pela sociedade que sua individualidade se torna possível. O self consiste na síntese de duas faces do sujeito, num "I", sua particularidade e subjetividade, sua biografia, sua trajetória particular até sua identificação. Junto ao I, existe o "Me", modo como o grupo o vê e o que espera dele, suas funções e características no interior do grupo.

A interação num grupo se daria então não entre papéis fixos, nem entre trajetórias individuais, mas entre "selves", entre cada self individual enquanto unificação da interioridade e da identificação coletiva. Cada self parte das possibilidades de ação dada a posição do indivíduo continuamente em interação interpreta, reinterpreta o comunicado, e "alimenta" a biografia pessoal e a identificação coletiva com novas informações, novos marcos de distinção pessoal e coletiva. A identidade e a socialização são dinâmicas e relacionais, não são blocos fixos, são processos em constante (re)construção. É nessa dinâmica que se constroem relações e continuidades identitárias.

Essa combinação entre o sujeito e o coletivo torna mais complicada na modernidade, com sujeitos de pertenças múltiplas e potencialmente desconexas entre si.

# 5.1 SOCIALIZAÇÃO NA MODERNIDADE

Nas sociedades modernas, caracterizadas pelo pluralismo sociocultural, pela diversidade contextual e pelas desigualdades, os indivíduos desenvolvem cada vez mais pertenças múltiplas. O sujeito moderno participa de distintos grupos e organizações, sendo que cada grupo de pertença mantém peso na formação da identidade individual, sem que necessariamente haja uma continuidade ou coordenação entre a pertença em cada um desses grupos. Bernard Lahire (2002) analisa os processos de socialização e de configuração de disposições sociais nas sociedades modernas e a constituição de identidades plurais. Critica o que identifica como equívoco da sociologia ao insistir em analisar o objeto social a partir de identidades fechadas. Ao invés disso, sugere que o sociólogo observe o fato de que cada agente transita por diferentes grupos e instituições e, neles, desempenha distintos papéis sociais que, volta e meia, divergem entre si.

Em sociedades complexas, difunde-se a ilusão sobre a unidade da identidade individual gerada pela necessidade de classificação dos cidadãos por instituições complexas, representantes do Estado, ou associadas a ele. O Estado moderno classifica seus cidadãos em diferentes instituições com uma identidade unificada geralmente correspondendo a uma numeração e/ou nome pessoal.. O próprio indivíduo moderno, a partir de socialização secundária, já na escola, se habitua à classificação única, ainda que nem sempre essa classificação corresponda à sua auto-identidade.

Apesar disso, a classificação do cidadão moderno numa representação unificadora só faz sentido como representação formal dos sujeitos. A ideia de uma identidade única e exclusiva que acompanha o sujeito constantemente e com a qual ele e os outros o identificam só é possível, em certa medida, em instituições totais, que regulam e controlam as interações que um indivíduo mantém. Somente por meio do controle institucional e contextual total das interações de um indivíduo pode-se tentar alcançar uma socialização homogênea e a unificação de suas disposições sociais.

Lahire parte do princípio de que as interações sociais na sociedade moderna ocorrem, em sua maioria, em situação oposta à da instituição total. Ainda que num ambiente familiar se possa experimentar certa homogeneidade nos hábitos e nos esquemas de ação, em geral os indivíduos tendem a se deparar, fora do ambiente privado, com contextos distintos e, muitas vezes, contrastantes.

Essa variação, porém, não resulta necessariamente em tensão entre identidades. O indivíduo que passa por socializações em ambientes heterogêneos não mescla todas as influências pelas quais passou ao longo da vida numa identidade unificada, mas mantém um estoque de diferentes disposições coerentes em si mesmas, que só são acionadas em ambiente que esteja de acordo com esta coerência.

Halbwachs (1990) observa que ao interagir mantemos referências a diversidade de grupos com os quais já tínhamos interagido no passado, construindo uma continuidade entre nossas interações no presente e as interações no passado. De modo que as interações passadas acabam por constituir num estoque de disposições e inclinações ordenadas, a despeito da heterogeneidade ou mutabilidade que os grupos ao qual se pertença ou tenha pertencido possam apresentar. A memória mantém a coesão e coerência do que representa cada um desses grupos afetivamente relevantes ao indivíduo, já que a descontinuidade parece ser uma tendência mais forte que o potencial do grupo

para manter- se homogêneo e imutável. Nesse sentido, o estoque na memória de inclinações internalizadas reforça a coerência das interações vivenciadas e observadas no passado.

Esse estoque não se forma nem como uma mistura de disposições diferentes e nem como um "depósito". Cada inclinação a um conjunto de hábitos se encontra "arquivada". A memória age como liame entre passado e presente quando o sujeito ao interagir acessa nesse estoque um conjunto de hábitos e disposições coerentes entre si e em relação a situação com a qual se depare no presente. Essas diferentes continuidades situacionais formam as identidades. A identidade, para Halbwachs, é formada não puramente a partir de disposições pessoais do sujeito, mas da conexão entre essa disposição e um desencadeador que leva a memória a acionar as inclinações a determinados hábitos. Uma identidade não é então nem totalmente externa nem totalmente interna ao indivíduo, depende do "encaixe" possível entre a disposição individual e o desencadeador externo. Esse encaixe é situacional, mas não aleatório. Esses marcadores de identidade não se encontram dispersos pelo mundo, são organizados por instituições, regras de conduta, símbolos e conceitos estruturados numa linguagem.

A identidade se forma e se expressa nas organizações, nas quais se pode observar processos de socialização que não são de modo algum dispersos, mas direcionados. Os processos de socialização estruturados por organizadores de marcadores de identidade podem, entretanto, perder sua eficácia, à medida que os sujeitos começam a interagir cada vez menos com marcadores correspondentes a ela. Isso pode ocorrer devido a mudanças na vida do sujeito, como novo emprego, formação de nova família desprovida dos mesmos marcadores de identidade anteriores, encarceramento, mudança de região ou de país, etc. Resultam disso dificuldades em encontrar "encaixe" entre o hábito internalizado na socialização e interações cotidianas.

Lahire enfatiza a necessidade de marcos sociais para a manutenção da identidade. Para haver identidade se faz necessário que haja memória, que, por sua vez, depende de espaços sociais para ser ativada. O que pode ser efetuado pela mobilização da instituição produtora de memória, mas também pelo encontro e organização de sujeitos para construir relações de continuidade entre interações cotidianas, hábitos, valores e predisposições a posturas entendidas como típicas de determinada identidade. Para haver encaixe entre o cotidiano do sujeito e as predisposições identitárias, é necessário que os marcadores de identidade e os símbolos e linguagem que os acompanham compreendida como parte dessa identidade sejam plausíveis para o sujeito.

Esse encadeamento de processos se vê fragilizado no período atual, o qual Giddens (2002) chama de "modernidade tardia", ou "alta modernidade", com a intensificação da dissolução de normas, valores e ritos tradicionais e pré-modernos. Nesse contexto, a relação entre a instituição geradora de memória, geradora de identidade e o sujeito que passa por socialização conectando-se a esta identidade perde o caráter inviolável que mantinha no passado. Estruturas como a Igreja, a ordenação da sociedade em classes estáveis e as relações de gênero reguladas por casamento e formação de família conferiam significado às relações. Havia muito menos espaço de interação fora do domínio desses agentes reguladores, produtores de memória e de identidade.

Tais estruturas, além de conferir significado às interações, as gerenciavam e ordenavam e davam segurança aos sujeitos. Na modernidade tardia, entretanto, esse não é o caso. A queda da ordem tradicional é acompanhada pela fragilização dos papéis pré-estabelecidos e pela expansão da liberdade de escolha e da autonomia individual. Um indivíduo pode converter-se a uma religião diferente da de sua família, pode se divorciar se assim desejar, etc. Certezas científicas são passíveis de questionamento, tal como podem ser revistas as decisões legais. A modernidade não substituiu a ordem fundada na tradição pela ordem radicada na razão, mas substituiu a tradição pela dúvida e pela reflexividade.

Na ordem pós-tradicional da modernidade, e contra o pano de fundo de novas formas de experiência mediada, a auto-identidade se torna um empreendimento reflexivamente organizado. O projeto reflexivo do eu, que consiste em manter narrativas biográficas coerentes, embora continuamente revisadas, tem lugar no contexto de múltipla escolha filtrada por sistemas abstratos. Na vida social moderna, a noção de estilo de vida assume um significado particular. Quanto mais a tradição perde seu domínio, e quanto mais a vida diária é reconstituída em termos do jogo dialético entre o local e o global, tanto mais os indivíduos são forçados a escolher um estilo de vida a partir de uma diversidade de opções. Certamente existem também influências padronizadoras — particularmente na forma da criação da mercadoria, pois a produção e a distribuição capitalistas são componentes centrais das instituições da modernidade. No entanto, por causa da "abertura" da vida social de hoje, com a pluralização dos contextos de ação e a diversidade de "autoridades", a escolha de estilo de vida é cada vez mais importante na constituição da auto-identidade e da atividade diária. O planejamento de vida reflexivamente organizado, que normalmente pressupõe a consideração de riscos filtrados pelo contato com o conhecimento especializado, torna-se uma característica central da estruturação da autoidentidade (Ibid. p 12-13).

Toda instituição ou estrutura ordenadora das interações está sujeita a críticas, mudanças e questionamento de sua validade. Sem poder contar com a pré-determinação tradicional do sentido de suas interações e identidades, o indivíduo, de forma auto reflexiva, precisa conferir sentido a um projeto de si e de sua própria identidade. Em suas relações, precisa encarar a tarefa e a responsabilidade de elaborar um projeto de si, uma continuidade biográfica e manter a auto

identidade coesa. Assim, necessitando formular uma trajetória coerente de sua biografia, não é incomum o indivíduo moderno enfrentar sensações de insegurança e ansiedade em relação ao passado e ao futuro.

Uma pessoa com um sentido razoavelmente estável de auto identidade tem uma sensação de continuidade biográfica que é capaz de captar reflexivamente e, em maior ou menor grau, comunicar a outras pessoas. Pelas primeiras relações de confiança, essa pessoa também estabeleceu um casulo protetor que ultrapassa, na condução prática da vida diária, muitos dos perigos que em princípio ameaçam a integridade do eu. Finalmente, o indivíduo é capaz de aceitar essa integridade como positiva. Há suficiente auto-apreciação para sustentar um sentido do eu como "vivo" — dentro do âmbito do controle reflexivo — em vez de ter a qualidade inerte das coisas no mundo-objeto (*Ibid.* p. 55).

Estruturas de ordenação de interações se tornam questionáveis e têm sua força de geração e manutenção de identidades relativizada, o que torna os elos das interações entre indivíduos e instituições ordenadoras da interação mais frouxos. Concomitantemente, os indivíduos mantêm múltiplas pertenças enquanto as referências capazes de situá-las são relativizadas mediante à crescente autonomia em relação a normas institucionais. Nesse contexto, tentativas institucionais de coagir seus integrantes geram imediata desconfiança. A partir desse "diagnóstico", qualquer estrutura institucional ou organizacional que pretende produzir e reproduzir identidades tende a se ver limitada, em certa medida, à habilidade de negociar com indivíduos em vez de coagi-los e convenção a se engajar e se comprometer a partir do autointeresse e de reflexões pessoais conectando sua biografia a pautas de ação numa determinada instituição.

A construção identitária resulta, então, de esforço individual, reflexivo, em meio a interações e contextos múltiplos. Demanda agência por parte do indivíduo, que deve sentir-se construtor de sua identidade. Para construí-la, precisa de material para além da subjetividade. Precisa ter referências empíricas no mundo para estabelecer conexão com elas. Tal conexão pode ser dada por marcos distintivos da posição social, os quais, a princípio, seriam acompanhados de uma "memória", como diria Halbwachs (1990), conectando os indivíduos a grupos de pertença que geraram esses marcos distintivos como gatilhos identitários. Contudo, para Bauman (2003), as referências identitárias se encontram esvaziadas de pontos firmes e solidamente marcados de orientação.

Em suma: foi-se a maioria dos pontos firmes e solidamente marcados de orientação que sugeriam uma situação social que era mais duradoura, mais segura e mais confiável do que o tempo de uma vida individual. Foi-se a certeza de que "nos veremos outra vez", de que nos encontraremos repetidamente e por um longo porvir — e com ela a de que podemos supor que a sociedade tem uma longa memória e de que o que fazemos aos outros hoje virá a nos confortar ou perturbar no futuro; de que o que fazemos aos outros tem significado mais do que episódico, dado que as consequências de nossos atos

permanecerão conosco por muito tempo depois do fim aparente do ato — sobrevivendo nas mentes e feitos de testemunhas que não desaparecerão. Esses e outros supostos semelhantes formavam, por assim dizer, o "fundamento epistemológico" da experiência de comunidade, seríamos tentados a dizer "de uma comunidade bem tecida", se a expressão não fosse pleonástica — nenhum agregado de seres humanos é sentido como "comunidade" a menos que seja "bem tecido" de biografias compartilhadas ao longo de uma história duradoura e uma expectativa ainda mais longa de interação frequente e intensa. É essa experiência que falta hoje em dia, e é sua ausência que é referida como "decadência", "desaparecimento" ou "eclipse" da comunidade — como já notava Maurice R. Stein em 1960: "as comunidades se tornam cada vez mais dispensáveis". As lealdades pessoais diminuem seu âmbito com o enfraquecimento sucessivo dos laços nacionais, regionais, comunitários, de vizinhança, de família e, finalmente, dos laços que nos ligam a uma imagem coerente de nós mesmos" (p. 47).

Mas isso não significa, para Bauman, que estamos à deriva e que nos tornamos incapazes de nos organizar em comunidades e forjar identidades. Persistem comunidades, mas Bauman afirma que a "experiência" de se viver em comunidade tem sido enfraquecida e que comunidades em ambientes tipicamente modernos têm por fundamento pouco mais que a sensação de conforto e segurança que conseguem transmitir.

Bauman nomeia esse tipo de comunidade de "comunidade estética". Tendo em vista que seus laços se mantêm pela força da experiência comum que cada indivíduo nela vivencia, estes laços são tão fortes quanto a intensidade dessa experiência. Exigências em relação a um compromisso a longo prazo tendem a ser desconsideradas por seus membros, além de se evitar impor ou assumir qualquer tipo comunitário de disciplina rígida. Essa definição de comunidade se aplica, por exemplo, a aglomerações como público de shows de artistas populares.

Bauman apresenta uma perspectiva valiosa, porém, não se deve esquecer que esse indivíduo não caminha ou circula num mundo esvaziado, povoado por indivíduos desorientados, alheios uns aos outros e desprovidos de referência social, como num cenário distópico, pós-apocalíptico. A sociedade prossegue povoada de instituições, tradições e comunidades formadas e sustentadas por indivíduos que se relacionam e constroem, em relação, suas identidades. A RCC e as Novas Comunidades Católicas são estruturas de ordenação de interações dotadas de fortes elos com uma tradição pré-moderna que alcançam relativo sucesso na atualidade.

Conforme exposto por Giddens, as instituições que outrora ocupavam-se em normatizar interações e garantir identidades coesas têm hoje sua autoridade moral relativizada e sua eficácia nessa coordenação posta em questão. Ao mesmo tempo, indivíduos em busca de segurança identitária frequentemente buscam locais onde possam experimentar essa segurança, essa

integralidade identitária, ao mesmo tempo que possam manter sua liberdade enquanto recebem este apoio comunitário. Neste contexto que indivíduos podem se entregar a "comunidades estéticas".

No que se refere à centralidade da experiência como marcador da identificação pessoal, há certa similaridade entre grupos como a RCC e as Novas Comunidades e os sentidos atribuídos à noção de comunidades estéticas por Bauman e ao conceito de "comunidades emocionais", de Hervieu-Léger. Contudo, esses movimentos de reavivamento católico não se limitam a simplesmente oferecer uma nova experiência que seria liame único entre seus membros, enfatizam, sobretudo, a autorreflexão, a revisão biográfica, a redefinição de si, o engajamento comunitário e a militância religiosa. Além disso, os grupos de oração carismáticos e, especialmente, as Novas Comunidade Católicas são muito exigentes em relação ao compromisso individual e à disciplina. Daí a ênfase que dão à formação doutrinária e moral e à e a possíveis modos de se impactar a sociedade abrangente. Disciplina que se inicia no esforço reflexivo, mas que se converte pouco a pouco em disciplina e numa socialização que caracterizam o indivíduo como agente desse coletivo e convertem a própria individualidade em representante da comunidade.

Inicialmente, a aproximação do indivíduo a tais comunidades visa construir sua própria biografia coesa, obter conforto espiritual e emocional, cura interior. O católico que se aproxima da Eucaristós, em geral, não se trata de um *flâneur*, já dispõe de marcadores identitários católicos, são jovens de família católica, recém-formados ou em seu primeiro emprego. O catolicismo até então, porém, não ocupava posição central em suas vidas, tanto que narram certa debilidade na sua identidade católica pregressa.

Sempre fui católico, e isso não mudou, minha vida como católico essa mudou. É uma diferença sutil, complicada de explicar sabe? (...) Rezar sempre rezei, estava na missa sempre, só quando não podia mesmo, mas tem um pulo, tem um salto que só estar presente de corpo não cumpre, não realiza. Existe uma intensidade de verdade na liturgia, nos ritos, na doutrina da Igreja, mas não é algo que se faz, que se tem sem o cristão se dedicar, sem estar presente de espírito, e de mente também. Essa intensidade, e porque não radicalidade tem que ter sim, e eu não tinha, pra mim a Igreja não estava dentro da minha casa, era só aquele momento no Domingo. Era como se a liturgia fosse não sei, como álgebra, ou uma língua estrangeira, só depois de um bom professor você entende aquilo. (O. Membro da Comunidade Eucaristós)

A passagem entre o católico não praticante para o agente representante da comunidade expressa uma mudança radical no estilo e no modo de vida. Envolve "negociação", muito trabalho de formação e intenso processo de socialização, mas costuma ser sentida e narrada como que espontânea, como consequência natural da trajetória de vida. A conversão católica não aparece

para o convertido – diferentemente do que ocorre nos testemunhos pentecostais – como uma reviravolta radical, mas, sim, como uma confirmação de toda a trajetória pregressa. Talvez por não implicar propriamente uma mudança de religião ou o abandono da religião hegemônica.

Não foi uma decisão do dia pra noite já que é uma decisão importante, não posso negar que deixei muita coisa pra trás, mas havia outras coisas que faziam mais sentido, como dedicar mais do meu tempo (para a religiosidade), precisava dedicar mais tempo as coisas que Deus me pedia, o tempo que dedicava era pouco era o que eu que sentia. Não significa que todas pessoas que trabalham não ofertam corretamente, é que eu pessoalmente me sentia incomodado com isso, precisava dar um passo a mais, me doar mais, avançar mais, e aí que dá pra perceber isso pelo chamado de Deus. O chamado surge primeiro por um incomodo, você se sente incomodado, e motivado a mudar, e quando encontra um sentido esse incomodo cessa. Eu sei que parece loucura deixar uma carreira de 14 anos, estabilidade material pra vir rezar, mas eu possuía esse incômodo, e fazer oque? Deus chamou, não atendeu? Gera incômodo mesmo. O que não significa que me arrependo, de nenhum modo, nem pensei duas vezes. (W. Membro da Comunidade Eucaristós, parte da equipe de formação)

Tal naturalidade se deve à coincidência entre o indivíduo que se descobre "militante", portador de missão pessoal, e a confirmação do valor e da veracidade da ação da comunidade na reforma da trajetória individual no interior da mesma religião da infância e da família.

Essa experiência não inclui apenas sujeitos que se comprometem exclusivamente com a Comunidade ou o grupo de oração, mas também os católicos afastados que se reaproximaram da Igreja pela ação evangelística coletiva. Nessa ação em rede, importa levar o indivíduo a demarcar sua identidade católica numa sociedade plural e secularizada, mesmo que ele não venha a fazer parte da comunidade.

O impacto inicial da Comunidade ou do grupo de oração se dá primeiro quando o indivíduo percebe ou diagnostica ter um problema nunca plenamente resolvido, geralmente emocional ou psíquico, podendo derivar de um trauma, ou de uma sensação de constante incompletude. A partir disso, em meio à socialização religiosa comunitária, ingressa numa jornada de conhecimento de si que tem por consequência a descoberta de aspectos a melhorar na própria conduta, de uma vocação, ou de um dom, relacionado ou não com seu problema. A comunidade procura, então, levá-lo a prosseguir com o desenvolvimento desse dom numa missão dentro ou fora da comunidade.

Tal missão concretiza um chamado de Deus e um potencial individual que deve servir ao próximo e não somente a autossatisfação. Para alcançar o próximo eficientemente, o dom pessoal deve ser usado numa missão que, de preferência, estimule o próximo a desenvolver seu próprio dom e prosseguir sua jornada com sua missão. Tal ciclo deve ser incessantemente estimulado e recomeçado numa rede de conversões. O conceito de conversão não é costumeiramente deixado

explícito dentro da Comunidade, não se evita utiliza-lo, mas não se encontra entre conceitos mais utilizados, e muitas vezes próximos a ele, como "santificação". Porém, como veremos na próxima seção, o processo pelo qual passam os membros, por mais que possa ser descrito como análogo a uma "volta pra casa", consiste em conversão, em mudança radical, apesar de potencialmente depender de afinidade a priori do convertido para se tornar membro da Comunidade.

#### **5.2 CONVERTER-SE**

Já no início do século XX James (1958) desenvolvia uma teoria da conversão, focada na conversão como experiência e como conjunto de fatores subjetivos, "sentimentos" que atenderiam uma demanda pessoal. Esta demanda James identifica como pertencendo tipicamente a adolescência, da passagem do mundo da criança, para o mundo mais vasto e completo do adulto<sup>22</sup>. Sendo esta demanda caracterizada por sensação de incompletude, ansiedade, introspecção e estado reflexivo sobre si. Sentimentos rapidamente substituídos após a conversão por sensação de controle, de ter descoberto verdades antes ocultas, paz e harmonia beirando o êxtase.

James não chega a analisar o processo de conversão como processo social atravessado por instituições, sua teoria limita-se a entender conversão como experiência. Já Gooren (2010), num estudo bem mais recente, e embasado numa coletânea de pesquisas sobre conversão em diferentes contextos apresenta uma abordagem diferente sobre a conversão. Para Gooren, conversão extravasa a experiência, é processual, e não necessariamente um processo com um fim determinado.

Ele apresenta a noção de "carreira de conversão", em suas análises, conversão não é ato pontual, mas consiste numa trajetória, que pode mesmo levar a desafiliação, e nova afiliação, ou mesmo desafiliação permanente. A trajetória numa carreira de conversão se inicia mesmo na socialização primária, na construção de tendências que podem ser concretizadas no futuro, caso o sujeito encontre uma comunidade religiosa com quem a partir de suas afinidades possa construir com esta mais etapas de sua trajetória de convertido. Porém, somente a inclinação, a tendência não basta, para se converter o sujeito necessita encontrar este encaixe com a comunidade religiosa que

-

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> James já identificava na conversão um modo de superar crise, ou insatisfação diante de um período de transição. Do mesmo ocorre com os sujeitos da pesquisa, apesar de terem se convertido jovens a Comunidade, não eram exatamente adolescentes, mas passavam por período de transição, e certa insatisfação, incompletude.

venha a fazer parte, e tendo em vista que na Modernidade a religiosidade se torna questão de escolha, o sujeito terá que ponderar sobre qual comunidade melhor encaixa-se com suas inclinações.

Gooren assim divide a carreira de conversão: Pré-filiação, quando há no mínimo curiosidade e interesse (que podem ou não indicar afinidade a ser confirmada numa conversão) e o indivíduo passa a se aproximar de uma comunidade religiosa, mas ainda não com interesse de estabelecer qualquer compromisso. Filiação, quando uma membresia é formalizada, mas não necessariamente indica uma reordenação biográfica que ateste forte identificação com a comunidade. Conversão, quando de fato há radical mudança na autoidentidade e visão de mundo, a partir do pertencimento a comunidade religiosa. "Confissão", quando o convertido demonstra grande comprometimento e atitude missionária em favor da nova religião. E por fim a desafiliação, diferentes modos em que o convertido se afasta de sua comunidade religiosa, e mesmo da autoidentidade passada, indo de uma diminuição de interesse e participação cada vez menos frequente, resultando em menor influência da comunidade na autoidentidade do sujeito, até o total abandono e afastamento da comunidade, e consequentemente levando a quebra com antiga identidade.

Há diferentes fatores a influenciarem a carreira de conversão, que Gooren divide em cinco tipos:

- Fatores sociais: Influência em socializações passadas na construção de afinidades,
   e formação de redes sociais de acolhimento do convertido.
- Fatores institucionais: Delimitação da atividade religiosa a partir de normas institucionais.
- Fatores culturais e políticos: Tensão ou afinidade com cultura de um local
- Fatores individuais: Tendências pessoais a expressão religiosa, ou insatisfação com o estado atual de vida
- Fatores contingenciais: Possibilidade de um estado atual indesejado ser de fato curado ou remediado pela religião.

Há então diferentes fases de conversão que podem ser cada uma influenciada por diferentes fatores. Porém, toda trajetória de um convertido se inicia com suas inclinações, com o que o faz buscar a religião como modo de produzir uma nova autoidentidade. Greil (1997) partindo do

princípio que o ser humano é um animal que busca sentido e propósito, analisa como um indivíduo começa a buscar conversão. A partir de suas redes de sociabilidade, um sujeito se vê com uma visão de mundo, uma identidade debilitada, inadequada para seu atual status social, condição usualmente gerada a partir de rápidas mudanças nesta rede de sociabilidade. Deste modo o indivíduo passa a possuir uma "spoiled identity" (conceito emprestado de Goffman), uma identidade inadequada, com a qual precisa lidar, e tentar dissolver esta inadequação.

Mas mesmo a inadequação por si não determina que tipo de religião um indivíduo pode escolher a partir do momento em que inicie sua busca. Outro fator relevante de acordo com Greil é a socialização primária, a proximidade que uma religião possua com internalizações pregressas.

Por fim, entre os convertidos, o fator que pode determinar se possuem tendência para se tornarem mais ativos, mais militantes, ou convertidos mais passivos é o meio pelo qual buscaram a comunidade religiosa. Os convertidos mais ativos, costumam encontrar a comunidade a qual se dedicam mais a partir do momento em que se encontram em situação de inadequação identitária, e iniciam seu engajamento mesmo antes de converter-se, numa busca pessoal por significado e superação da atual condição. Os convertidos menos compromissados costumeiramente encontram a comunidade religiosa que se filiam a partir de sua rede de sociabilidade, por contato com outros convertidos já membros da comunidade, que costuma ser instrumento comum para gerar conversão, aproximação mediante conhecidos que tenham se convertido.

Na Comunidade Eucaristós, dos 10 entrevistados, 7 demonstraram estarem em situação de inadequação similar ao concieio de "spoiled identity" utilizado por Greil. Seja por insatisfação com emprego que não atende expectativas de um jovem que acabou de sair da graduação. Seja por ter sentido enquanto estudante que o conhecimento adquirido, e as perspectivas enquanto estudante eram decepcionantes e não atendiam expectativas de atividade e autoidentidade significativas, fazendo necessário um complemento junto a grupo de oração universitário, para sentir-se "completo". Seja por ter passado por mudanças radicais dentro de seu ambiente familiar. Os membros mais ativos da Comunidade, que fazem parte da equipe de formação estão entre estes sete, somente uma ao invés de partir de inadequação identitária, desenvolveu sua trajetória de conversão a partir de envolvimento constante com o catolicismo desde muito jovem.

Acrescento outro fator relevante para determinar grau de comprometimento, pelo menos dentro de Uma Nova Comunidade Católica, o grau de instrução, todos membros do grupo comprometidos possuem ensino superior. O costume em lidar com abstrações típico de grupos

altamente escolarizados, pode facilitar e mesmo tornar mais sedutor o uso de conceitos abstratos como guia na própria trajetória de conversão. Como é o caso no uso de conceitos de vocação, missão e santificação.

Na trajetória do convertido que se faz militante há especificidades tanto individuais (como na intimidade com a religião antecedendo sua filiação, ou relativa inadequação identitária), quanto institucionais (a Comunidade a qual se filia faz parte de uma reação católica de minimização de perda de fiéis e tentativa de ganho de "terreno perdido" na arena religiosa), estas especificidades serão melhor detalhadas na seção seguinte.

## 5.3 TRAJETÓRIA DO CONVERTIDO

Vemos então a socialização dentro destes movimentos de reavivamento como modo de não só assimilar indivíduos (à medida que estes assimilam uma nova identidade católica), como também meio de expansão dos movimentos. Tornar um grupo de oração ou uma Nova Comunidade atraentes visando expansão é uma tarefa difícil, haja vista o grau de comprometimento exigido de seus membros. A configuração da relação entre os representantes deste catolicismo específico e os indivíduos potencialmente influenciáveis por ele se dá sobretudo pelas condições contemporâneas tanto da religiosidade (especialmente da religiosidade institucionalizada), quanto da socialização secundária, já que os indivíduos hoje encarregados de construir a própria identidade e coesão biográfica enxergam poucos marcos identitários que tenham forte potencial de realmente construir nexos significativos dentro de suas biografias.

De um lado temos a religiosidade delimitada institucionalmente, que hoje se mostra fragilizada, enfraquecida no seu potencial de exercer influência em esfera pública, e comumente associada a certo anacronismo, ou mesmo a uma rigidez não condizente com demandas por liberdade, flexibilidade e autossatisfação que caracterizariam um Ethos da "Modernidade Tardia". Condição que leva agentes religiosos a ou enrijecer seus limites para com o mundo moderno, afirmando a força de seus valores em oposição a degeneração moderna; ou a flexibilizar os modos de abordagem para com seus fiéis e potenciais fiéis. Isto quando não flexibiliza até mesmo seus rituais e discursos visando torna-los mais adaptáveis ao paladar moderno.

Do outro lado temos indivíduos de múltiplas pertenças, atarefados na construção de suas identidades, o que frequentemente os fazem se sentir exaustos e sem direcionamento. Assim, por

exemplo, o sujeito que após percorrer uma trajetória de passagem do núcleo familiar para o meio escolar como principal fonte de referências sobre o mundo, ao chegar no final dessa trajetória (no início de uma carreira, ou no fim da vida acadêmica) carente de referências identitárias, (especialmente em comparação com a segurança e acolhimento presentes no núcleo familiar durante sua infância e juventude) se vê como que sem direcionamento, percebe a si mesmo como que a deriva.

Não há para este indivíduo um desfecho claro para sua trajetória que lhe exigiu anos de esforço e adequação. Ele pode possuir sim expectativas, que são mais apostas que possíveis caminhos estáveis a serem trilhados, e a finalidade de sua formação como cidadão pode lhe parecer como uma incógnita. O motivo da sensação de desamparo não se restringe a incerteza em relação a possibilidades futuras, mas também a finalidade de seus atos numa perspectiva ampla. Sua trajetória pessoal pode parecer-lhe como um conjunto de eventos aleatórios e nada mais.

Pode-se falar aqui numa socialização pouco eficaz, ou pelo menos excessivamente "aberta", num sentido próximo ao conceito de "anomia" de Durkheim (2004). Apesar do indivíduo poder contar ainda com forte senso identitário em ambiente privado, provendo distinção e acolhimento afetivo ao sujeito, ele se aproxima da ideia durkheiminiana de anomia enquanto carece de "horizonte" na sua trajetória. Seu futuro parece não só incerto, mas indeterminado.

Weber (2004) ao comentar sobre as consequências da racionalização na sociedade moderna (inspirado pelo trabalho de Tolstoi), compara a visão da própria biografia e da morte de um indivíduo moderno a de um não moderno. Nesta comparação, Weber conclui que enquanto a morte para um indivíduo não moderno está carregada de sentido, como uma conclusão de um ciclo, para o indivíduo moderno a morte está desprovida de sentido, já que o que o sujeito moderno contempla no fim de sua vida é o infinito a sua frente, o progresso irrestrito nunca testemunhado, e consequentemente, o que ele não enxerga é a conclusão de um ciclo. O indivíduo moderno (especialmente aquele que se dedica a atividades racionalizadas ou burocráticas) convive com o constante risco de se deparar com uma indeterminação potencialmente "anômica".

Conforme tratado acima, no primeiro capítulo, Hervieu-Leger (2008) também identifica esse lapso nas consequências da Modernidade. De acordo com a socióloga francesa, há um descompasso no que seria o aspecto utópico moderno. Haveria implícita uma "teleologia moderna", ou pelo menos um senso de que a direção da história e das biografias devam ser ditadas por um progresso indefinido, e por uma ânsia por uma autossatisfação nunca plenamente suprida,

o que deixaria o indivíduo moderno e suas expectativas em dissonância com um horizonte nunca de fato contemplado.

Uma face do indivíduo moderno sempre apresentaria defasagem entre suas expectativas e um horizonte sempre aberto e extenso demais. Berger e Luckman (1966) entendem que expectativas que não encontrem encaixe nas possibilidades de um indivíduo (de acordo com sua localização social) demonstram socialização pouco eficaz. Os mesmos autores também afirmam que uma socialização nunca é completamente concluída e "fechada", sempre havendo alguma abertura para complementações, alterações e contestações em relação ao que já fora socializado.

A questão aqui é que a socialização secundária moderna tende a ser aberta demais em certos ambientes, como aqueles marcados pelos laços impessoais, pela racionalização das causas que mantém os laços entre indivíduos. Ao mesmo tempo, em ambientes caracterizados por laços pessoais gerados por afetividade, ou onde seus fins são ou subjetivamente delimitados e pouco afetados por metas (associações visando lazer, religiões, espaços artísticos que não apresentam forte competitividade), ou se resumem a interação em si (família, grupos de amigos), não se sente essa indeterminação das finalidades. Nestes últimos o fim não é uma questão.

Isto obviamente não quer dizer que, por exemplo, em ambientes profissionais burocratizados seja impossível que se desenvolvam grupos com forte laço afetivo. Isso não só é possível, como é esperado. Porém, a interação aqui é meio para desenvolvimento de uma identidade, sendo esta um meio de percepção de si, de sua trajetória e deste modo também meio de se definir finalidades para essa trajetória. É então a qualidade da identidade e não da interação que determina quão indefinida uma socialização se manteve. Claro, interação e identidade são indissociáveis, pois, para haver uma identidade, deve haver interação, porém Berger e Luckmann (1966) deixam claro que não é qualquer interação que se torna decisiva na determinação de uma identidade. Interações com outros significativos têm maior peso que interações com desconhecidos (que só teriam relevância na formação de identidade pelo volume de interações), e mesmo as interações com outros significativos dependem da internalização e reforço de conceitos e posições sociais adquiridas para serem determinantes na formação da identidade.

Levando isto em consideração, assim como o fato explicado por Lahire (2002) de possuirmos na verdade múltiplas identidades, podemos supor que um sujeito que tenha por profissão um serviço burocrático não necessariamente reduza sua identidade ao fato de ser um burocrata. Na verdade, sua identidade depende de combinações, igualmente múltiplas, podendo

se referir a diversos meios pelos quais o sujeito transite, mesmo aqueles não delimitados institucionalmente.

Assim esse sujeito pode se definir como um burocrata mas, mais do que isso, como um indivíduo que exibe exemplar profissionalismo, e assim costuma ter suas conversas mais significantes no trabalho com outros colegas que enxergam a importância de ser pontual, objetivo, e respeitar a hierarquia. Ou ainda, pode assumir a identidade de burocrata, mas de modo crítico, e manter postura crítica quanto a lentidão burocrática, a rigidez desnecessária e demais insatisfações em relação a seu trabalho, e assim se acostumar a ter interações mais relevantes com os colegas que concordam com essas posturas e enxergam sua atividade cotidiana como cerceadora, "mecânica" e sem sentido. Este burocrata, por sua vez, internaliza com mais facilidade conceitos de "liberdade", "criatividade", "flexibilidade", que são internalizados e valorizados enquanto relativos à sua posição social "concreta", não enquanto conceitos gerais abstratos. Do mesmo modo o primeiro exemplo de burocrata internaliza com mais facilidade conceitos de "profissionalismo", "probidade", e "confiabilidade", que também são internalizados em relação a sua posição social, e até mesmo em relação a outros grupos dentro de seu escritório.

É a combinação de identidades e os modos de relaciona-las, ou mantê-las paralelas, que é a grande tarefa do indivíduo na elaboração da própria trajetória. Assim, é a partir de internalizações de ideias, conceitos e posições sociais relativos a realidade social experimentada no cotidiano, e das interações, que reforçam essas internalizações que o indivíduo pode contemplar sua biografia como uma trajetória com ou sem uma finalidade.

Cabe salientar que as interações necessárias para internalização de conceitos e reforço dos mesmos não necessariamente precisam se dar no mesmo ambiente. Um sujeito pode ter interações significativas em ambientes diferentes, com pessoas que nunca interagiriam entre elas, e a partir destas interações paralelas construir uma sólida (ou nem tão sólida) identidade. Um sociólogo por exemplo, pode não se identificar somente a partir das possibilidades de interação e valoração disponíveis dentro do meio acadêmico, e para produzir uma auto identidade pode fazer uso de interações em outros ambientes, que apresentam uma socialização mais determinada. Assim, um sociólogo pode interpretar e ter sua biografia interpretada enquanto sociólogo e ativista, sociólogo e religioso, sociólogo e praticante de esportes etc.

Muitas vezes esse "complemento" em relação a uma identidade são aqueles mais decisivos para elaboração de uma biografia coesa, justamente porque existem em contraponto àquelas

posições sociais que geram identidades fragilizadas e de finalidades incertas. Neste caso, a combinação pode levar a certa proteção contra uma indeterminação potencialmente anômica.

Há localizações sociais que são mais frágeis a uma "força anômica", mas encontrar essas localizações não é tão simples quanto identificar ambientes racionalizados e impessoais e colocalos em oposição a ambientes emocionalistas, de modo análogo a relação entre "Gemeinschaft" e "Gesellschaft" que Tönnies (2001) estabelece. Há posições que podem levar a uma auto identidade que é sentida como desconexa, ou mesmo rarefeita, que levam o sujeito a enxergar a si mesmo, e a própria trajetória como desprovidas de finalidade subjetiva (senso de pertença, senso de continuidade entre si e seus iguais) ou objetiva (impacto sobre o mundo, que facilmente pode ser confundido com a ideia de "missão"). Os indivíduos observados na Comunidade Eucaristós em boa parte estiveram em tais posições antes de se aproximarem da Comunidade.

As posições mais comuns ocupadas pelos membros entrevistados da Eucaristós antes de se aproximar da Comunidade eram de "burocrata" e "estudante". Obviamente estas posições não excluem uma a outra. Estas também não são as únicas posições possíveis para levar um indivíduo a uma socialização excessivamente aberta, ou mesmo indefinida. Um outro ótimo exemplo é dos sujeitos que, devido a brusca mudança em suas trajetórias, se encontram num desencaixe entre sua posição social e a identidade assumida. O que não se configura como uma simples situação de transição identitária, mas de descompasso entre referências internalizadas e possibilidades apresentadas da nova posição social.

O estudante é uma categoria que se encontra num momento de transição, e podem no final de um período de preparação se deparar com um horizonte amplo e indeterminado. O burocrata, entretanto, é uma categoria que dificilmente é vista como relacionada a um período de transição ou sequer a instabilidade. Porém o burocrata lida com objetos abstratos, e sua atividade tende a ser repetitiva, muitas vezes sem um senso de finalidade. Mesmo o estudante que tanto se esforçou em sua trajetória acadêmica pode perceber o objeto de sua atividade como demasiado abstrato, e com pouca conexão com atividades concretas, o que pode potencializar a defasagem entre suas expectativas e um horizonte não só indeterminado, como até mesmo alheio a sua condição atual. Condição esta que pode até simbolizar uma promessa, um potencial, que corre o risco de nunca se concretizar, seja na intenção de garantir ascensão social e de status, seja na intenção de efetuar ação impactante no mundo.

Esta identidade anterior a atual, de acordo com Berger e Luckman (1966), precisa ser tratada, precisa existir em relação a atual para fortalecer a plausibilidade da condição atual. A identidade passada precisa ser retratada como período onde se era menos feliz, ou menos consciente do que hoje, além disso deve ser como uma identidade de acesso à atual. A posição social anterior a descoberta e participação na Comunidade é retratada comumente como estável, porém insuficiente, até mesmo sentida como que arbitrária ou mecânica, simplesmente mais um estágio na vida a se cumprir automaticamente sem reflexão. Identificar sua posição no passado como estável, e até desejável para uma maioria, faz com que a mudança ocasionada pela entrada na Comunidade não seja interpretada como motivada por momento de crise, ou fragilidade emocional, sendo então interpretada como uma decisão sensata. Do mesmo modo, interpretar este passado como desejável, também torna claro que houve um "sacrificio", que aliás prontamente é entendido como uma decisão da qual nunca se arrependeram, demonstrando quão mais gratificante é a vida atual. Já identificar esta etapa passada como arbitrária e mecânica remetem ao "estar no mundo", "seguir a corrente", existir no mundo sem o ato reflexivo cristão sobre a condição humana perante o mundo e perante a Deus.

Foi um processo, quando conheci (a Comunidade) não imaginava o que seria pra mim, tinha outros planos pra mim. Deus vai revelando aos poucos nosso caminho. Fui convidado a conhecer o que na época era um grupo pequeno, quis conhecer mais, e passei a frequentar, ia de início uma vez por semana até se tornar todos os dias. Dentro desse processo, sempre que orava a cada dia fazia mais sentido me aproximar, buscar fazer parte. Com o tempo percebi que apesar de gostar muito da minha antiga carreira, ela não me satisfazia mais, e olha que eu achava muito gratificante, era o que gostava de fazer e onde me sentia útil para a sociedade, mas não parecia ser mais pra mim, era como se fosse parte da vida de outra pessoa, que eu só estava ocupando. Mas havia outras coisas que faziam mais sentido, dedicar mais do meu tempo, precisava dedicar mais tempo as coisas que Deus me pedia, o tempo que dedicava era pouco, era isso o que eu sentia. Isso também não significa que todas pessoas que trabalham não ofertam corretamente, eu pessoalmente me sentia incomodado com minha situação em específico. O chamado surge primeiro por um incomodo, você se sente incomodado, e motivado a mudar, e quando encontra um sentido esse incomodo cessa. Não foi fácil, o dia que fui assinar minha exoneração foi muito difícil, não tinha uma certeza racional, tinha uma certeza espiritual, uma sensação de que estava fazendo a coisa certa, e que aquele era o único caminho possível para a minha vida. Não há nenhum arrependimento, me sinto realizado. mesmo lembrando de tudo que deixei, a autossuficiência financeira não me fazem falta, só eventualmente, não me abala não me desestrutura. Hoje sinto muita certeza de que tomei a decisão certa. As pessoas dizem que não entendem minha posição, eu não quero que entenda quero que respeitem a minha experiência, experiência de oração, de vida. (W, 36 anos, membro da Eucaristós e parte da equipe de formação)

A passagem entre esse momento agora visto como de inércia, para um momento de plenitude e reflexividade, não é imediata. Cada um demonstra compreender bem que abriu mão de muita coisa, e na verdade não relativizam a importância disto. Por mais que no presente momento entendam sua mudança como benéfica, o peso desta mudança faz com que para uma pessoa que não esteja de fato numa crise (apesar de se encontrar em situação de indeterminação) precise passar por um processo razoavelmente longo até estabelecer-se como parte da Comunidade. Isto para o bem da própria pessoa, e da própria Comunidade.

Mesmo para quem não decide fazer parte de uma Comunidade de Vida ou de Aliança, a assimilação de uma fé católica carismática ativa já significa assumir um ônus. Para membros de grupos de oração, ou mesmo para aqueles que acompanham um grupo ou Comunidade sem de fato se tonarem membros destes, entenderem-se como católico significa assumir não só um rigoroso parâmetro pelo qual se mede a si e aos outros. Para este católico, para este catolicismo, a presença em ritos, a orientação distante ou mesmo a devoção discreta não são mais suficientes. Este é um catolicismo que traz o valor e peso da interioridade, como expressão vívida de cada fiel, mas também como exigência disciplinadora.

Tendo isto vista, identifico nesse processo de reflexão e adequação como o início de um processo de socialização e de formação de uma identidade. Um processo que não é unilateral, mas é sim um diálogo entre o socializado e o socializador. Este processo, como exposto acima, se inicia na aproximação do indivíduo, que é motivado por problemas pessoais diversos, ou mesmo por simples insatisfação genérica (insatisfação em relação a vida pessoal, ou mesmo em relação a própria religiosidade, por obter poucas respostas, ou mesmo por sentir-se desconectado com a própria "espiritualidade"). A partir disso este indivíduo recebe um "diagnóstico" que pode ser extremamente detalhado, identificando claramente variados elementos problemáticos a serem trabalhados.

Após isto, o indivíduo é aconselhado a iniciar um processo terapêutico, o qual envolve internalizar disciplina moral e alterar padrões de comportamento a partir disso. Tal processo pode estar (como no caso da Eucaristós) fundamentado teológica e psicologicamente, e conter referências claramente católicas como no caso dos cursos de formação. Este tende a ser um processo reflexivo de "autoconhecimento" de descoberta de si, onde não se explora só o lado "negativo" do fiel, mas também seu potencial, e assim se descobre não só pontos a serem trabalhados, mas principalmente um potencial, uma característica pessoal positiva. A partir da

descoberta, ou melhor, da definição de um potencial, de um dom, o fiel é direcionado a trabalhalo não só como parte de seu processo de "cura", mas também para desenvolver seu dom e possibilitar a concretização de uma vocação.

"Vocação" seria algo o qual todo "filho de Deus" teria, um chamado específico para o indivíduo cumprir um serviço em nome de Deus e da humanidade. A descoberta de uma vocação seria ao mesmo tempo uma descoberta de si, de um potencial, de uma afinidade, de um elemento constitutivo de si que ocupa (ou deveria ocupar) centralidade ao pensar a si mesmo, e ao elaborar finalidades das próprias ações, e estratégias para impactar o mundo. Neste sentido, o conceito de vocação tem potencial para definir uma identidade pessoal, mas não somente isso. Descobrir uma vocação no âmbito católico carismático é algo que também transcende o indivíduo, e diz respeito a uma ação a ser feita no mundo, tanto quanto a ação reflexiva de pensar a si mesmo. Vocação também é o direcionamento de um dom. Nenhum dom ou habilidade existiria por si, mas só seria integralmente significante enquanto direcionado a uma ação concretizada numa missão.

Descobrir uma vocação por sua vez significa preparar-se para cumprir uma missão, sendo esta a concretização das finalidades biográficas, e também a finalidade da própria identidade católico carismática. A missão seria o conceito que concilia a identidade pessoal, comunitária e católica, enquanto finalidade clara que une e confere sentido as ações, estando estas previamente organizadas num plano divino. A missão pessoal é também parte de uma missão de uma Comunidade, da missão da Igreja, e até mesmo do propósito de toda humanidade. O conceito de missão sela um "acordo" entre o indivíduo moderno em socialização e a agência religiosa, e dita o ritmo da negociação entre os dois.

Neste processo relativamente longo, podendo durar alguns poucos anos, num primeiro momento o indivíduo é posto imerso em situação de reflexividade<sup>23</sup>, onde constrói uma imagem, uma "identidade provisória", ou melhor, uma "identidade de transição", daquele que está em processo de autodescoberta, que vai possibilitar uma revisão biográfica, e a conexão necessária com sua trajetória para torna-la coesa, mesmo que nesta revisão partes de sua identidade passada precisem ser negadas, mesmo assim, por meio da negação pode se desenvolver coesão biográfica, já que esses elementos negativos são significativos o suficiente para serem pensados e classificados.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> No caso dos indivíduos que previamente passaram por experiências de extase religioso, é porvável que já estejam pré dispostos a entrarem num estado de reflexividade.

Após isto, começa a se desenhar um novo horizonte ao indivíduo, este sim claro, determinado, e à medida que se forma esse horizonte, o sujeito começa a criar laços e uma história própria dentro do grupo. Assim possibilitando interações mais significativas, e exemplos fora de si da eficácia e veracidade da proposta da comunidade. Deste modo, pela experiência compartilhada classificada a partir de conceitos comuns a todos membros, estes conceitos que formam o aspecto ideológico da identidade do grupo se tornam como que concretizados, são mais que classificações, seriam representações fiéis a realidade.

E só então, quando une sua experiência com a experiência do próximo com quem interage no esforço de construir uma narrativa própria, que a trajetória e a experiência de um indivíduo se tornam, em essência, a mesma trajetória e experiência do próximo. Essa coincidência se torna mais evidente quando estas trajetórias e experiências são direcionadas para uma ação de impacto direto sobre o mundo (pelo menos interpretada deste modo pelos fiéis). Aqui, o indivíduo mantém agência sobre a formação de sua própria identidade. Ele não se deixa ser completamente "digerido" pela comunidade ou pela proposta católico-carismática. Combinando isto a uma ação para além da interioridade, para além da comunidade, impactando a realidade para além da segurança do grupo, esta identidade se fortalece, e seus conceitos definidores parecem mais e mais objetivos e precisos.

Após expor esse processo, cabe observar que muitas vezes não é somente a combinação identitária desconexa que tem potencial para aproximar o indivíduo de uma Nova Comunidade ou grupo de oração. A proposta de reavivamento carismático não se torna atraente somente via "preenchimento dos vazios". Uma combinação identitária em afinidade com o catolicismo em si pode levar a uma aproximação. Analisei acima a situação de indivíduos que se identificam como burocratas e estudantes, e tem sua religiosidade em segundo plano na formação de uma imagem de si. Pois bem, uma combinação que favorece a aproximação é também aquela do sujeito que se identifica como católico e estudante, católico e jovem, católico e burocrata (ou qualquer outra carreira profissional).

Uma identidade católica não necessariamente se fortalece a posteriori na aproximação de uma Nova Comunidade, podendo já existir com certa relevância e só não ser bem direcionada, ou não encontrar um grupo para expressá-la. O catolicismo nesses casos, ou se encontra em suspenso como parte essencial da auto identidade, muitas vezes cedendo espaço para outras posições sociais do indivíduo, ou é uma referência distante, que pouco se conecta a aplicação prática cotidiana, que

carece de conceitos relevantes para pensar a si mesmo. Assim sendo, uma aproximação pode auxiliar até mesmo o católico a encontrar coesão a partir da sua própria catolicidade já relevante para si.

Mas as duas possibilidades não são excludentes. Na verdade, parecem ser concomitantes. A afinidade com o catolicismo e a indeterminação identitária podem potencializar a aproximação com a Comunidade. Aqui também cabe fazer uma observação que pode parecer óbvia, mas é necessária para compreender o objeto aqui, que é essa passagem, esse entremeio situado entre o indivíduo moderno de identidade fragmentada e "tentado" a todo tempo pela lógica da autossatisfação; e a RCC e as Novas Comunidades Católicas, de roupagem modernizada, mas profundamente conservadoras, que assumiram uma missão de dialogar com o indivíduo moderno. Não há um magnetismo irresistível entre o indivíduo em um "beco identitário" e o reavivamento carismático católico. Do mesmo modo não há uma força misteriosa entre o católico devoto, porém desaminado, e uma Nova Comunidade. Não há uma relação "chave-fechadura" aqui, não há encaixe perfeito. Há sim afinidade, que não é concretizada como aliança numa conversão sem certo esforço do indivíduo e da comunidade para formar uma continuidade entre os dois.

Sendo uma ação bilateral, é necessário também ressaltar o posicionamento social não só do indivíduo típico que se aproxima da Comunidade, mas a posição social da própria Comunidade. Como uma Nova Comunidade Católica, a Eucaristós se alinha com o catolicismo, e com uma lógica de reação católica a perda de fiéis e de influência.

O "campo de batalha" escolhido pela Eucaristós é um campo em que também atuam a RCC e demais NCC, a interioridade. O reavivamento carismático representa de fato uma novidade, são movimentos que trazem um enfoque não tão comum dentro do catolicismo, ou pelo menos entendido como não tipicamente católico. Na interioridade que se visa não só ganhar batalhas a favor do catolicismo, como também se fazer útil aos fiéis na concretização de uma boa missão. Mesmo o aspecto místico dentro da Eucaristós existe em função dessa interioridade.

Por fim, a Eucaristós valoriza uma espécie de "comunitarismo" e o compromisso com a comunidade. Esse compromisso não se restringe a membresia da Eucaristós, ou mesmo a uma paróquia. A Comunidade defende o valor da comunidade em si, da comunidade de famílias, da vizinhança, colegas de trabalho. Faltaria a Modernidade um senso comunitário, que serviria como impedimento a forças de dissociação dos laços mais básicos do ser humano, como a família. Não

só isso, este seria um problema mal tratado e muitas vezes não reconhecido, aumentando a urgência para trata-lo.

É no diálogo entre essas duas posições sociais que se encontra o entremeio da socialização. Entre o indivíduo exausto em buscar em vão construir trajetória e identidade coesas, e uma tentativa de organizar uma reação católica não só com respostas adequadas à Modernidade, como impactante na interioridade pessoal. A negociação entre essas partes leva a uma tendência de flexibilização tanto do indivíduo que hipoteca sua liberdade extensivamente valorizada na sociedade, e passa a internalizar uma disciplina antes estranha a ele, quanto dos representantes do catolicismo, que precisam estar mais atentos tanto a uma adequação a Modernidade sem tornaremse modernos (de modo análogo a um agir no mundo sem ser do mundo).

Neste espaço de socialização que se desenvolve uma estratégia de expansão em cascata. Para favorecer o impacto em indivíduos por um efeito dominó a Comunidade deve ser não só atraente e estimular senso de continuidade e correspondência entre si e o indivíduo, deve também direcionar a assimilação identitária para um sentido extracomunitário e supra pessoal, tornando a conversão e reorganização biográfica de um indivíduo não só exemplo da eficácia da proposta da Comunidade, como um ponto de partida e preparação para uma atuação em nome desta proposta. O ponto final do processo de conversão dentro de uma Nova Comunidade é a ação de disseminação do conteúdo dessa conversão, visando levar outros a processo semelhante.

Nota-se que no caso das Novas Comunidades, o fim não necessariamente é trazer o indivíduo impactado para a Comunidade ou para uma paróquia próxima a ela, mas necessariamente aproximá-lo da Igreja e de sua influência. A "reação em cadeia" aqui tende a ser mais aberta. Não se espera que o sujeito alcançado se engaje do mesmo modo ou com a mesma intensidade que membros da Eucaristós, apesar destes membros construírem paralelo entre sua conversão, e esse tipo de "conversão" mais sutil:

Cada um contribui para gerar mais conversões, quantas for possível (...). Conversão não é algo já pronto, certo, determinado pela Comunidade, quem determina a conversão é o Espírito, é o chamado que cada um recebe, há quem é chamado a se converter, e se tornar presbítero, e há quem decida, que tenha que viver seu chamado em outro serviço. A pessoa ainda pode viver como cristão, comparecer a missa, mas a missão dela é atuando no mundo, como você que pesquisa, mas ainda reza, sei lá pratica esporte, tem sua vida fora da pesquisa, uma pessoa pode ter missão fora da Igreja, mas sem deixar de ser da Igreja (...). Como eu tenho meu chamado, o outro tem o chamado dele, seguir um chamado é algo muito pessoal, a conversão é desse jeito também, cada pessoa a vive a seu modo, e cada convertido atende um chamado diferente em diferentes lugares, porque

assim é o mundo, é essa imensidão de pessoas, cada uma com um chamado. (E. 26 anos membro da Eucaristós)

Conversão assim assume um sentido mais extenso e mais livre, o que se visa desenvolver aqui está mais próximo de um "efeito em onda", algo similar a um "efeito Doppler". O alvo pretendido é sim a interioridade de cada sujeito, sua reflexividade, seu potencial de ativamente formular sua própria opinião e identidade, mas que tenham afinidade com o catolicismo. Porém o objetivo não é um ato de conversão generalizada, pelo menos não no sentido comum que se atribui a conversão, conversão neste caso assume mais um sentido de estado reflexivo que leva a resistência a tendência mundanas. O objetivo é incentivar uma "santificação" da vida cotidiana, uma experiência de "vivenciar o evangelho", mas mesmo assim, esta santificação se dá de modos diferentes, e com intensidades diferentes, conforme limites de cada um, e conforme a própria vocação.

Nem eu nem a Fabiana, nem ninguém pode chegar para uma pessoa e falar "sua vocação é essa", isto está dentro da pessoa, ela tem que descobrir, o que a gente faz é auxiliar, é oferecer apoio. Esse momento de olhar pra dentro de si mesmo, de se descobrir isso é individual, e muitas vezes não precisa de um apoio para isso acontecer. O apoio é só para a pessoa se sentir guiada, é para apresentar o que a Igreja já tem apresentado, o que a psicologia tem apesentado para a pessoa não se perder ou ficar confusa (...). Se o apoio que nós dermos ajudar a pessoa a superar um momento difícil, se ajudar ela a entrar num caminho mais certo, se ajudar a encontrar Deus na vida dela, dentro da vida dela é o que a gente quer, mas se isso significa que a pessoa vai vir e fazer parte da nossa obra ótimo! Se não, ótimo também, a Igreja não é um lugar, a Igreja é a união de um povo, é essa união que a gente tenta apoiar, no nosso trabalho de formiguinha. (C. 24 anos. Membro da Eucaristós)

De certo modo esses movimentos de reavivamento carismático, apesar de nascerem de influência protestante, mantêm um caráter católico em contraponto a um relativo sectarismo, de possibilidade de santificação limitada a um espaço de convívio específico. Há uma gradação de pessoas e locais santificados, e aqueles que não se encontram "vizinhos" a pontos de santificação devem sim viver no mundo, mas devem mostrar resistência às tendências profanas inerentes ao que é mundano onde puderem e como puderem, a começar dentro de casa, nas relações familiares, e a partir daí nos espaços possíveis.

O católico deve viver no mundo sem se confundir com ele e com o que é gerado no mundo, pelo menos não antes dos objetos mundanos serem eles mesmo santificados<sup>25</sup>. Dentre as funções

-

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Efeito Doppler é um fenômeno que a Física descreve quando as ondas sonoras se tornam mais draves e disperas a medida que se distancia do objeto emissor destas ondas.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Como no caso da cultura pop, totalmente "inocentada" somente após ser evangelizada e se tornar "gospel".

de um grupo de oração ou NCC estão esta santificação, este devolver ao católico objetos e ideias deste mundo agora santificados (ou pelo menos, menos profanos em relação a sua origem). A santificação em si pela ótica carismática não depende exclusivamente de atos a partir de um ponto centralizado, pois ela começa nas ações cotidianas de cada indivíduo em diferentes ambientes, entre diferentes tipos de indivíduo, e uma das principais marcas da santificação é o intuito de expandi-la.

Nesta ótica, todos os fiéis católicos (após o Concílio do Vaticano II) são eles mesmos potencialmente disseminadores da fé, menos por um viés proselitista e mais pelo potencial de santificação. Este é o pressuposto básico da "estratégia" de expansão a partir do indivíduo, de que ele é capaz de não só interiorizar o catolicismo como eficaz instrumento de reflexão sobre si, como é capaz de estimular nos outros esse uso do catolicismo, essa postura reflexiva a partir da pertença católica. Tendo isto em vista que afirmo que a ideia de formação e o papel do formador são centrais nesta estratégia.

Entendendo formação como organização e direcionamento da assimilação de informações e simbolismo por uma coletividade, que ressalto sua importância para tornar cada católico atingido num ponto de disseminação da fé católica. A formação é uma assimilação da religiosidade para além da experiência pessoal religiosa (seja ela de cunho místico, devocional ou terapêutico), e surge como modo de direcionar essa experiência para além do pessoal e do imediato. Todos católicos são potencialmente formadores, enquanto todos são potencialmente disseminadores da fé e da experiência católica. A formação dentro do processo de socialização age enquanto ferramenta de expansão, como preparo para tornar a experiência religiosa mais autônoma em relação a pessoalidade, e coloca-la a serviço de uma comunidade, ou mesmo da Igreja Católica.

A experiência por si só já tem poder atrativo, e o enfoque nela pode tornar uma religiosidade mais atrativa, e em maior afinidade com o indivíduo contemporâneo, do mesmo modo a formação pode soar aos ouvidos do fiel moderno como cerceamento, até mesmo potencialmente o afastando. Mas como afirmado acima, a formação tem sentido de organizar e direcionar, e assim fomentar estratégia (elaborada voluntária ou involuntariamente), exatamente porque delimita e direciona a experiência. Pelo ato de "formar-se" o indivíduo tem sua experiência nomeada, classificada, e direcionada para além do momento da experiência. Em outras palavras, a experiência ganha status de realidade (e não mais de percepção particular) no ato de classifica-la. A experiência passa a fazer parte do que Berger (1997) pode chamar de uma nova estrutura de

plausibilidade enquanto estrutura simbólica que cimenta certezas e suspende dúvidas. Para produzir novas identidades, de acordo com Dubar (2005) é através de aparelhos de formação, de aprendizado coletivo que uma socialização secundária torna-se capaz de criar novas identidades relativamente autônomas em relação a identidades anteriores:

Somente a socialização secundária pode produzir identidades e atores sociais orientados pela produção de novas relações sociais e suscetíveis de, por sua vez, se transformarem por meio de uma ação coletiva eficaz, ou seja, duradoura. Por essa razão, toda análise dos processos e das condições de transformação ou de inovação esbarra na questão da aprendizagem coletiva, pelos atores, das capacidades para "inventar novas maneiras de agir, novas regras e novos modelos relacionais" (Crozier. e Friedberg, 1977, pp. 338 ss.).Para isso, não basta abrir os "espaços de ação", criando "zonas de incerteza" que permitam os "investimentos estratégicos", também é preciso assegurar a existência de um aparelho de formação (socialização secundária) que permita a transformação das identidades de ator em um sentido que não se contente em reproduzir ou adaptar as identidades anteriores mas que permita engajar uma verdadeira criação institucional (Sainsaulieu, 1987). Trata-se, portanto, de inventar novas regras federativas, novos grupos. (p 126)

Assim, uma experiência religiosa seja devocional, mística ou "terapêutica" ganha um sentido para além da subjetividade, um sentido que cria uma urgência de continuidade. Enquanto realidade intersubjetiva, o objeto desta experiência deve existir para além do momento vivenciado e para além do indivíduo. Para manter sua plausibilidade é necessário que esta experiência exista como um padrão que se repete com regularidade e seguindo certas normas que a caracterizem.

Para uma experiência ser plausível e ser uma realidade ela deve se passar com outros, em circunstâncias similares, com resultados similares, e se repetir conforme um padrão identificável. A formação preenche essas lacunas, sem deixar nada nem indeterminado, e nem a cargo de reflexão exclusivamente individual. Deste modo, por mais que a formação possa ser vista como cerceadora, ou oposta a experiência, como um modo de "doma-la", ou dota-la de qualidades excessivamente intelectualizadas, uma boa formação deve ser enxergada pelo fiel como continuidade da experiência, pois formação e experiência seriam parte do mesmo processo de socialização quando entendidas como contínuas.

A formação é estratégica num intento de expansão do catolicismo enquanto limita e direciona a experiência pessoal ao dota-la de plausibilidade coletiva, ao converte-la em realidade. Deste modo a formação impede que a experiência se mantenha exclusivamente individual, agindo na elaboração, assimilação e reforço dos conceitos chave na socialização (enquanto nomeia,

classifica e situa as experiências), ao mesmo tempo que equilibra todo potencial desagregador de uma experiência em favor de uma inserção da subjetividade do indivíduo no universo católico.

No caso do membro da NCC, ao longo daquele processo de descoberta de si, enquanto desenvolve uma visão de qual é sua missão na Terra, a formação é essencial enquanto ele relaciona a própria experiência (atual e no passado) com a do próximo. A formação auxiliando a criação de uma realidade intersubjetiva constrói uma ligação não só entre os membros da Comunidade, mas também entre esses membros e os católicos fora da Comunidade, já que a realidade deve manterse plausível mesmo fora dos limites da Comunidade.

## **6 RELIGIOSIDADE E INTERIORIDADE**

Ao falar sobre religiosidade e interioridade na Modernidade, deve-se ter em mente que na condição de incompatibilidade com o espaço público a qual a religião é deixada em sociedades secularizadas, a religiosidade fortalece não só sua afinidade com a esfera privada, mas também com o indivíduo e seu universo interior. Mesmo visando atingir a esfera pública, uma religião deve primeiro garantir sua influência em ambiente privado, pois esta é sua área de combate hoje. Uma garantia de influência em esfera privada não é mais possível haja vista dissociação legal entre Estado, seu aparato de coação e a instituição religiosa. Além disto, uma religião se torna mais facilmente contestada em esfera pública, seja pela competição com outras religiões, ou ideologias laicas, seja pela atuação da ciência, ou mesmo da política, que se não restringem a legitimidade religiosa, pelo menos a relativizam pela sua "neutralidade teológica".

Neste contexto, a religião tem seus instrumentos de influência coletiva enfraquecidos, e perde-se a possibilidade de uma influência contínua entre a esfera pública, o âmbito familiar e finalmente o indivíduo. A base de sustentação da religiosidade que se encontra na possibilidade de reprodução em esfera privada agora é incerta, e a disputa religiosa se dá primeiramente neste ambiente. Mas mesmo na esfera privada, em ambiente familiar, uma homogeneidade religiosa não é garantida, a religião para conseguir engajamento e comprometimento deve construir diálogo com o indivíduo diretamente.

Neste cenário as conversões se tornam não só mais frequentes, como passam a ser esperadas como um dos principais modos de reprodução religiosa na disputa por cada fiel. A socialização religiosa só pode se tornar determinante a partir da idade adulta, pois, enquanto criança, a socialização religiosa se mantém como potencial, que frequentemente não é concretizado, tendo em vista prováveis contestações e relativizações que a fé de família irá enfrentar ao longo da trajetória individual.

Para conseguir fiéis engajados de fato, que não cedem a relativizações da fé, a religião depende de conversões. Neste sentido, conversão religiosa se torna mais que uma mudança de filiação religiosa, se torna ponto a partir do qual o fiel assume uma postura reflexiva de modo ativo partindo da sua identificação como fiel de uma religião. Portanto pode-se dizer que há a possibilidade de "conversão" dentro da religião de origem, ainda que nunca tenha se afastado totalmente desta.

A conversão se torna o momento em que a religiosidade passa a assumir papel central na autoidentificação, deixando de ocupar segundo plano na interpretação de si, e se tornando ferramenta indispensável para pensar a si mesmo, acompanhando e fornecendo apoio em diferentes momentos a partir da conversão. O convertido torna-se mais ativo em relação a sua religiosidade, ao ponto que torna sua religiosidade mais ativa em relação a diferentes aspectos de sua vida<sup>26</sup>.

Converter-se neste contexto é ativamente deixar a religião conectar-se à própria trajetória individual e conferir sentido a sequência de eventos aí presentes. Se a religião se encontra incapaz de legislar, de explicar o mundo, orientar instituições, ela ainda é plenamente capaz de ordenar uma biografia, conferir significado a eventos ainda que aparentemente aleatórios e orientar condutas. Por contraste, a religião parece possuir mais significado dentro do indivíduo que fora dele.

Assim, toda religião que vise promover a conversão enquanto estado reflexivo deve conferir significado antes para a interioridade do sujeito, mesmo que após isto venha a conferir significado religioso para objetos externos ao indivíduo. O sentido do sagrado é então determinado a partir da interioridade pessoal e da experiência individual. Uma religião é plausível aqui enquanto continue eficaz em conferir significado à esta interioridade e a experiência subjetiva. E só a partir dessa valoração do interior do indivíduo que objetos exteriores podem ser eles mesmo considerados de valor relevante para o religioso.

Keane (2002) ao analisar o impacto da conversão ao protestantismo entre os habitantes da Ilha de Sumba na Indonésia, percebe que há uma reordenação das relações tradicionais entre estes novos protestantes. Há certa resistência à força desagregadora da conversão (especialmente a conversão ao protestantismo clássico "desencantador"), mas essa se expressa numa reordenação destas relações ao invés de uma negação disruptiva da tradição. Objetos em trânsito que pela tradição possuíam significado inerente, e eram de fato extensão de seus donos e de suas relações interpessoais, agora, para os convertidos, passam a ser representações de intenção, dada a conversão dos donos, os objetos se convertem em símbolos, em representações. Haja vista que objetos por si não possuem valor ou significado sagrado dentro do protestantismo, seu sentido não

\_

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Para o convertido, vivenciar um evento relevante de sua vida está atrelado a atos de por exemplo: oferecer uma oração e uma vela a seu Anjo da Guarda ou Santo de devoção; ir buscar conselho e proteção de seus guias espirituais; buscar aconselhamento e conforto com seu Pastor, Padre ou Pai de Santo; ou mesmo pedir inspiração para o Espírito Santo ou para os Orixás.

é mais dado pela qualidade da troca entre objetos, e ente objetos e pessoas, é dado pela intenção presente no indivíduo que se torna comunicável a partir de representações desta intenção como os objetos e seu valor de troca.

Consequentemente, os objetos em si perdem valor simbólico, enquanto a intenção, a interioridade de quem oferta, ganha maior valor simbólico. Keane ainda constrói um paralelo entre a troca de objetos em relação ritual, e a troca de palavras (especialmente em ambiente religioso) onde o valor das mesmas se torna relativo, elas perdem o valor por si em contraponto a intenção, a interioridade do falante. O valor das palavras deriva da interioridade do falante, ou seja, é a sinceridade, na harmonia e equilíbrio entre intenção e expressão que conferem valor. Neste sentido passa a haver uma hierarquia entre interioridade e expressão, onde a interioridade do indivíduo tem maior relevância, sendo expressa a partir do conceito de sinceridade.

Sinceridade significa uma ligação entre linguagem e valor moral, mas mais do que isso, entre linguagem e julgamento moral. Ser sincero significa primeiro crer numa interioridade parcialmente alheia ao mundo, e em segundo crer que apesar disto é possível torna-la aparente ao mundo, aos sujeitos com quem se interage, mas ao fazê-lo, esta sinceridade em si nunca é completamente certa. Para determinar sinceridade então cabe um julgamento, um julgamento moral sobre o quanto de correspondência há entre o falado e o pensado. Ser sincero é crer nessa singularidade da interioridade, mas também entende-la como passível de ser socializada, de ser parte de uma interação, já que o motivo para ser sincero reside na compreensão e julgamento do outro para quem se está revelando seu interior. Neste sentido, a sinceridade e o julgamento moral que lhe confere legitimidade, são elementos de socialização, de sociabilidade, de interação.

Neste cenário, onde palavras e objetos têm seu valor relativizado, e a interioridade junto a sua expressão e mensuração definem valores, logicamente o peso das reformas pessoais aumenta à medida que as ritualizações perdem sentido inerente. Isto não quer dizer que o ritual, o objeto e a palavra sacros perdem função, mas seu valor se torna dependente de sua representação da interioridade. Dentro de uma tradição religiosa, objetos e palavras podem manter seu peso simbólico, haja vista seu valor histórico, ou por serem centrais na delimitação da identidade de uma tradição religiosa. Mas para o fiel moderno, assumir esse tipo de valor é mais difícil.

Mais atraente a um potencial fiel na Modernidade é a possibilidade de organização da sua própria narrativa. É pela organização da narrativa pessoal que elementos de uma tradição religiosa voltam a se tornar relevantes a um fiel moderno, assim como os objetos dos habitantes convertidos

de Sumba, que retomam seu valor ressignificados a partir da conversão como representações de intenção subjetiva.

O fiel que reencontra o catolicismo por uma via carismática passa por uma conversão, que como afirmado anteriormente, faz com que assuma postura reflexiva motivada pela própria religiosidade católica recém redescoberta. Este pensar religioso sobre si joga uma nova luz na interioridade do fiel, que agora é reinterpretada como campo de atuação religioso. <sup>27</sup> Seguindo a mesma lógica, os elementos da tradição católica agora passam a ser reordenados. Antes, tinham valor histórico quase alheio ao indivíduo e sua interioridade; agora, são representações da interioridade.

Rezar um terço passa a ter tanto valor devocional quanto valor enquanto ferramenta de meditação; a devoção por um santo passa a representar não só um modo de conectar-se com a santificação, mas também a representar o próprio fiel, enquanto esta devoção ou mesmo a vida do santo sobrepõe-se sobre a própria trajetória do fiel, tornando-se ferramenta para reflexão, como num modelo para enxergar a si próprio. Silveira (2014) também identifica esse foco na interioridade pelo catolicismo carismático:

O ritual religioso volta-se para os campos da interioridade e do cuidado de si. Cabe aqui uma analogia com a ideia sobre as técnicas de si. Para Foucault os procedimentos do cuidar de si converteram-se, ao longo da história numa verdadeira cultura de si, contribuindo para constituição das subjetividades modernas, centradas cada vez mais num discurso psicologizado do sujeito, de suas aflições e impasse (p 201)

É pela interioridade pessoal que se ressignifica para o indivíduo em processo de conversão o ferramental simbólico católico. A partir da conversão que o diálogo entre essa interioridade e a tradição católica se estabelece, fazendo da conversão não somente ponto de reflexão pessoal, mas de ressignificação simbólica. A transmissão desse tipo de religiosidade não pode se limitar a um caráter catequético. Deve potencializar uma ressignificação do universo católico, e fazer do ser católico uma identidade, mas também uma experiência.

Através de uma experiência de ser católico, os elos entre o transmissor e o receptor de mensagem religiosa, entre o socializador e o socializado, são fortalecidos, e a distinção entre esses dois é reduzida. Ao receber e transmitir o Espírito Santo, aquele que recebe e aquele que auxilia

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> A religião troca a explicação do inexplicável no universo fora do indivíduo, pela explicação do virtualmente inexplicável dentro do universo subjetivo.

na transmissão se convertem ambos em receptáculos, e não há distinção clara entre eles enquanto receptáculos do Espírito Santo, estão unidos e as posições dos mesmos são completamente relativas. Aquele que transmite também é receptor, e quem recebe deve ser capaz de transmitir. Os dois se veem ligados numa cadeia que os conecta não só pela relatividade de suas posições, mas também pela identificação gerada a partir dessa experiência, em que eles se tornam pouco distintos enquanto impactados em sua subjetividade.

Mas este processo de identificação não se limita a experiência de Efusão no Espírito Santo. Ao impactar-se e presenciar o impacto em outros derivados de uma reordenação biográfica motivada por conversão ao catolicismo carismático, a proximidade entre o receptor e o transmissor também é intensificada, e suas posições são relativizadas, assim como sua agência.

A partir da experiência o fiel é capaz de compreender uma relativização de si e uma concretude desta experiência. A experiência reconhecida no outro se torna concreta, ao passo que a força da experiência como ordenadora da trajetória relativiza a própria agência individual neste ato de interpretar a si mesmo. Uma organização de si e de sua biografia se dá como consequência também da disposição pessoal, mas sobretudo se daria pela potência da experiência, por uma força externa ao indivíduo, a qual ele deve entregar-se tanto quanto possível.

A força de conversão se encontra além dos limites do indivíduo. Ela invade sua interioridade, mas não se limita a ela, e sim a transcende em direção a outras interioridades. Assim aquilo que é oculto nestas interioridades se torna claro para essa percepção a partir da experiência, sendo o poder do Espírito Santo, o poder da Palavra, o poder da devoção aqueles que se deve o sucesso da conversão e da reordenação de si, o indivíduo se torna somente um receptáculo para uma força sentida como irrefreável e muitas vezes inevitável. A experiência tornada "concreta" se converte num excelente modo de transmissão, tornando o receptor em transmissor numa cadeia virtualmente interminável de conversões.

Reinhardt (2016) ao analisar a transmissão de carisma curiosamente mesclada com técnicas e métodos embasados na repetição, utilizada pela "Lighthouse Chapel International", uma Igreja pentecostal ganense, afirma que: "A conversão pode ser ela mesma analisada como um processo de mudança da escuta para a fala, de polo interpelado pela Palavra e pelo Espírito para polo interpelador" (p 48).

O processo de conversão em si é um processo de socialização, onde a doutrina religiosa é internalizada, e passa a fazer parte de uma autoidentidade. A identidade pessoal com a conversão

passa a corresponder em grande parte a identidade religiosa. Um indivíduo pode ser algo além de religioso após a conversão, mas a religião do convertido dificilmente se limita um espaço exclusivamente ritualístico dentro da vida do religioso. A religiosidade convertida tende a ser expansiva, a reproduzir-se, a transmitir-se de ato em ato, de situação em situação, de indivíduo a indivíduo, de modo análogo a compreensão carismático-pentecostal da ação do Espírito Santo, conforme exposto por Reinhardt:

O Espírito de Deus literalmente satura relações, fazendo com que essa rede se expanda em duas direções. Ela se projeta no futuro de modo replicável, já que seu telos é produzir discípulos aptos a agir como apóstolos e produzir novos discípulos. E ela se projeta no presente e no passado de modo recursivo, considerando que o bispo é ele mesmo um discípulo, um imitador de Cristo e de seus apóstolos. Seu testemunho provê um padrão de relacionalidade que, ao emanar da textualidade bíblica e do Espírito Santo, sobrepõe o "trans" em transcendental ao "trans" em transacional. (P 63)

A transmissão aqui se faz quase que autônoma, enquanto experiência concretizada no reconhecimento entre pares que se identificam, e identificam a realidade da experiência no íntimo de cada um. A experiência compartilhada que potencialmente nivela os fiéis, e os coloca em situação de reconhecimento, torna a experiência concreta para eles, para além de suas subjetividades, enquanto real para fora deles, e enquanto elemento de agência que levou adiante a conversão. Para tornar a experiência e a sua transmissão, concretas e autônomas é necessário que se reconheça o caráter da experiência em si como principal motivador da mudança, da conversão. Assim, as mudanças de comportamento, as reformas íntimas, são em parte causadas pela ação do convertido e dos agentes religiosos que o guiam, mas o mérito maior acaba sendo do Espirito Santo, da Palavra de Deus, da Mãe de Deus, de um santo de devoção, da doutrina católica etc.

Uma disseminação carismática deve transcender a transmissão de conteúdos intelectualmente delimitados. Assim o é com a interpretação carismática de "parresia", conforme Bonfim (2016) informa. Pela ótica da Canção Nova (maior NCC no Brasil), parresia assume um sentido a mais. Originalmente, o termo refere-se à afirmação pública intrépida, corajosa, franca, consistindo em estilo de oratória típico dos testemunhos de conversão do falante e/ou visando conversão dos ouvintes. Mas a interpretação carismática passa a entender parresia como tendo origem no Espírito Santo, como sendo mais que uma transmissão de conteúdo, mas como experiência contundente, franca, corajosa e intrépida. Parresia deixa de se limitar a estilo de

oratória, para ser afirmação (não necessariamente intelectualmente determinada) num sentido mais amplo:

Portanto, a parresia carismática é uma forma majoritariamente de testemunho não verbal, que se realiza mediante gestos, provisões rituais, comportamentos e signos corporais de transferência e manifestação do Espírito Santo; o que, por sua vez, exige maior quantidade de descrições fenomenológicas sobre a experiência, de certa maneira deslocando a ênfase histórica dos estudos sobre o cristianismo na relação entre pregação e logos — as modalidades informacionais do testemunho — para aquela entre evangelização e pneuma — as modalidades em que está em jogo a formação das pessoas. (p 78)

A transmissão da fé via experiência tem relativo sucesso ao não só converter, mas já preparar o convertido ao engajamento. É uma experiência de tal modo potente que atinge igualmente a uma coletividade, e alcança o interior de cada fiel, na sua face não comunicada, muitas vezes indescritível. E por ser tão potente a ponto de tornar porosos os limites do indivíduo que confinam sua interioridade, esta experiência se faz real, e a partir de seu impacto interior é que o indivíduo pode desenvolver novas referências para organizar sua trajetória, de dentro para fora. Ao mesmo tempo que ordena sua biografia, o fiel evangelizado pela experiência passa a ser ele mesmo um evangelizador em potencial, o espaço entre sua evangelização e sua missão evangelizadora é diminuído na vastidão da experiência. Bonfim (2016) entende que "comunicação da evangelização carismática não pode ser difusa e esperar o engajamento mais ou menos voluntário do interlocutor, como no exemplo; mas, antes, deve se dirigir diretamente àqueles que se quer evangelizar e mobilizá-los para o ato" (p 74).

Mas a experiência por si só é fugaz e insuficiente para assentar uma evangelização. Uma conversão pode ser pouco eficaz enquanto processo de socialização se limitada a experiências. Isto pode limitar a vivência da religiosidade a algo próximo das "comunidades estéticas" de Bauman, ou as "comunidades emocionais" de Hervieu-Leger. Para a experiência levar a uma socialização que faça com que a identidade de seus membros extrapole os limites e interesses imediatos da comunidade, é necessário que a experiência ecoe no cotidiano, e mais do que isso, a experiência e sua reverberação devem ser acompanhados de conceitos que tanto as expliquem, quanto as complementem.

A internalização de conceitos se faz tão importante quanto a experiência de ser católico carismático. Através do discurso internalizado e reforçado na interação, o indivíduo não só se sente, mas se entende como parte da religião; ele deixa de ser agente passivo em relação a

experiência, para ser ativo, se valendo da experiência e de conceitos adjuntos para identificar em si e no mundo as situações que confirmem a validade da experiência. Assim, esta deixa de ser somente um momento de êxtase ou empolgação, se tornando necessária para identificar e combater males internos e externos.

Os conceitos de "libertação do pecado" ou de "radicalidade" por exemplo se tornam adjuntos a experiência, e servem como reflexão pós-experiência, identificando no mundo e dentro do próprio fiel confirmações da validade de sua conversão. A Efusão no Espírito, ou a aplicação de uma "terapia católica" ordenadora de eventos de uma trajetória pessoal, se tornam necessárias para proporcionar libertação de condutas pecaminosas e egocêntricas, assim como favorecer desenvolvimento de uma radicalidade assumida pelo fiel em sua vida como católico inserido no mundo, não flexibilizando sua catolicidade diante de verdades "parciais" e relativismo do mundo moderno. O conceito legitima a experiência, e a experiência legitima o conceito. E a partir do conjunto de experiência intersubjetiva feita "concreta" dentro do grupo, e conceitos que não só expliquem e nomeiem experiências, mas as conciliem com o vivido no cotidiano, o indivíduo pode passar por uma socialização eficaz, que o auxilie a ordenar sua biografia, e também a assimilar uma identidade grupal.

Conceitos muito utilizados no catolicismo carismático como "santificação", ou mesmo "cura", consistem em fortes aliados ao indivíduo tentando conferir continuidade a sua biografia. Assim como em outras religiões de reavivamento religioso (como no pentecostalismo), é comum dentro do catolicismo carismático e movimentos afins práticas congregadas a uso de conceitoschave, que levam a uma revisão biográfica, a partir da qual por meio de um efeito terapêutico o passado e o presente do fiel são dotados de uma ordem e de um sentido. Csordas (1983) analisa uma prática comum aos católicos carismáticos americanos, a "Cura da Memória" ("Healing of Memories"), uma experiência na qual, um membro do movimento carismático que assume função terapêutica (Healer), acode uma pessoa que se vê perturbada por um problema pessoal, muitas vezes nem muito claro a ela mesma.

Nesta prática, num momento de profunda concentração coletiva, é solicitado a pessoa que busca cura ou alívio espiritual que faça uma busca por suas lembranças, e que mantenha com muita clareza em sua mente a imagem de suas lembranças, então neste momento é que se passa uma oração dedicada ao fiel, para que Jesus se manifeste naquela lembrança e naquele momento no passado, possibilitando reparação e superação. Csordas também comenta outra prática,

semelhante a esta, a de libertação de demônios ("Deliverance"), na qual o suplicante é atendido pelo curandeiro carismático em método diferente. Neste caso, a origem do mal é identificada em espíritos nocivos que se manifestam por meio de práticas pecaminosas, ou obsessivas. Estes demônios são prontamente detidos pelo dirigente do processo de libertação em nome de Jesus, para então darem seu nome e assim serem expulsos, possibilitando a libertação do suplicante.

No caso da Cura de Memória, o mais comum é que o suplicante sofra de ansiedade, depressão, fobia, ou problemas em seus relacionamentos familiares ou amorosos. Já na Libertação, o mais provável é que a causa do mal-estar esteja ligada à comportamentos obsessivos geralmente relacionados a atividade pecaminosa. Em ambas as práticas, o ato de nomear os males que afligem o fiel são centrais, e o processo em si se assemelha a estruturação de uma narrativa que aponte o mal e a possibilidade de derrota-lo. Assim, "demônios" são identificados como "luxuria", "gula", "ira", sendo denominados de acordo com pecados ou estados emocionais negativos.

Para que haja uma ordenação da trajetória do indivíduo, a mesma deve "caber" na narrativa carismática. Deve haver correspondência entre o anseio do fiel e a narrativa disponível. A depressão, a angustia, a falta de propósito e a solidão devem corresponder a uma postura pouco cristã. Sua origem deve ser identificada por exemplo numa família desestabilizada, a materialismo excessivo, ou a falta de conexões com o próximo. E a partir disto o indivíduo entende sua própria trajetória até o momento explicada e apresentada a ele como um reflexo, a partir da doutrina católica.

Por meio da experiência, a interioridade do fiel ganha contorno, se tornando um objeto passível de ser atingindo e moldado. Pela assimilação e uso de conceitos o fiel estende a narrativa presenciada na experiência para o mundo. A concretude da experiência não se limita a um momento ou a uma comunidade em especial, ela existe numa continuidade entre a interioridade do indivíduo, os eventos de seu cotidiano e do cotidiano daqueles mais próximos ao fiel, e o mundo para além de seu círculo de interações diretas.

Assim, ao assimilar por exemplo, "Dons", "Vocação" e "Missão", o fiel faz da experiência de descoberta e contato com o transcendental e da experiência de descoberta de si, atos não fechados em si. No aprimoramento do dom, na descoberta da vocação, e no exercício da missão, a experiência encontra seu sentido de ser, e o fiel no caminho da santificação se torna capaz de contaminar seu ambiente por meio do uso de seu dom, e no exercício de sua missão. O fiel com dom artístico se torna capaz de contaminar outros na busca por sua vocação cristã por meio de

expressão artística. O cristão agindo como cristão, mas ainda estando no mundo, exercendo sua vocação cristã seria capaz de despertar uma pequena conversão naqueles a sua volta, os inspirando a buscar seu próprio modo de inspirar conversões. Numa reação em cadeia, o católico estabelece uma continuidade entre o sagrado, sua interioridade, e o mundo. Mas do mesmo modo, a partir da interioridade pode se dar processo de desagregação em oposição a este processo de integração, revelando a urgência na batalha pelos universos interiores.

Assim, o alcoolismo, ou qualquer outro vício por exemplo, não é somente derivado de condição piscobiológica que pode ser amenizada ou intensificada dependendo de um contexto social, é também uma expressão da "queda" humana, de afastamento de Deus, de vida centrada no "eu", condição que não necessariamente é culpa do adicto. A busca pelo vício refletiria um vazio interno, uma vida interior desagregada, desprendida de Deus, vazio que se espalha no círculo de interações do adicto, rompe laços, desestabiliza famílias, gerando mais vazio interno, a continuar a se reproduzir pelo mundo. Este processo de fraqueza de vida interior a se expandir em cadeia pelo mundo seria ele mesmo diametralmente oposto ao processo de aproximação da Igreja promovido pelo reavivamento católico, porém este seria originado a partir de ação do Espírito Santo no íntimo de cada fiel, já aquele não raramente é sutilmente (ou nem tanto) atribuído a ação de forças demoníacas:

O Espírito Santo ele age não só na glossolalia, não dá pra reduzir a só isso. Até mesmo os dons do Espírito, Ele age até na nossa intenção. Quando alguém fala sobre Espírito Santo, Batismo no Espírito Santo é comum falarem sobre essas demonstrações né? Mas o Espírito age contaminando cada cristão, num despertar, numa palavra, em um gesto, aquela sensação boa de fazer o bem. Se a pessoa está perdida ela não está deixando esse Espírito se comunicar, lógico que ela se encontra nesse estado por decisões que tomou, pelo ambiente que viveu, mas nesse momento, mais distante de Deus, a pessoa está surda para o Espírito, e abre os ouvidos para outras coisas, que levam a pessoa a ignorar mais o Espírito e a se direcionar mais pra situações complicadas da vida. A pessoa pode acabar viciada, em depressão, angustiada, e sair disso é difícil, quem tem ou teve depressão sabe que é muito difícil. (C. 24 anos, membro da Eucaristós)

A realidade aqui é compreendida como série de elos apresentando continuidade em direção a integração ou a perdição, a vida centrada em si, o rompimento de conexões. Esta realidade não seria de apreensão imediata. Para compreende-la eficazmente o fiel dependeria do conjunto de conceitos que legitimam e são legitimados pela experiência. Estes apresentariam uma moldura da realidade, um modelo de compreensão e de ação, focado na ideia de conversão, modelo esse que não é assimilado de modo passivo.

A elaboração de uma narrativa que encadeia conversões<sup>28</sup> se dá numa construção reflexiva de si, numa postura ativa do indivíduo, agora supostamente mais consciente, e autônomo em relação à determinações mundanas<sup>29</sup>. A partir deste ponto o indivíduo que sofreu processo de conversão retoma este processo, agora sendo promotor de conversões. Sua trajetória passa a possuir um horizonte, haja vista que não mais se estende indefinidamente, é um ciclo agora, no qual sua posição é sempre relativa. Sua trajetória não é mais nem estática, e nem indefinida, é dinâmica, cíclica, sua identidade é bem definida, mas sua posição varia, socializa e é socializado, evangeliza e é evangelizado, forma e é formado.

## 6.1 CONVERSÃO E CONTINUIDADE

Neste ciclo é importante que a assimilação da ideia de conversão não limite seu significado a uma entrega total e incondicional a uma vida semi monástica de "santificação". Conversão deve ter um significado fluído, para que o horizonte esteja pleno de "pequenas conversões" a serem trabalhadas. Na sua fluidez, a conversão perde parte do impacto que tem enquanto choque biográfico, e se aproxima de um estado de profunda consciência sobre si, que apesar de gerar uma ordenação da trajetória pessoal, não necessariamente leva a uma negação de uma trajetória anterior, podendo somente levar a conscientização de conclusão dessa trajetória na condição atual.

Assim, uma identidade anterior como estudante, burocrata, dona de casa, não é desmerecida, sendo valorizada enquanto ponte para realização da atual identidade. Além disso, converter um estudante não requer necessariamente atrito com o meio acadêmico a partir de uma valorização da pertença religiosa. O estudante convertido pode somente limitar-se a viver como estudante que santifica seu estudo, ao dar-lhe sentido para além de si, um sentido cristão, que não necessariamente precisa atritar com premissas acadêmicas. Quanto menos atritos e choques houver na trajetória de conversão melhor. O mais comum na Comunidade Eucaristós é justamente

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Conversão aqui como comentado anteriormente não se reduz a método de expansão do número de fiéis de uma Comunidade, grupo de oração ou paroquia, conversão tem um sentido amplo e aberto aqui, mais relacionado a ideia de mudança de comportamento e de estado mental, as "pequenas conversões" também contam na batalha pela interioridade

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Neste sentido tomar decisões extremas como se tornar membro de uma Comunidade de Vida são sinais de autonomia, de verdadeira agência a partir desse "novo eu". A liberdade individual é valorizada no meio carismático, mas a liberdade neste meio consiste na liberdade de escolha, de modo análogo ao conceito de livre-arbítrio, assim o maior exercício de liberdade está em optar entre a vida autocentrada e a vida pelo outro, sendo que a primeira opção não é entendida como mais livre, o indivíduo se torna escravo de seus próprios instintos nesta opção.

o convertido que, ao reordenar sua biografia, o faz buscando minimizar choques e descontinuidades, enquanto valoriza continuidades entre sua posição atual e passada. Esse é o caso de J, de 24 anos formada em publicidade:

Desde menininha sempre fui educada na fé católica, tinha costume de ir a missa, que só diminuiu um pouco na época da faculdade, mas mesmo assim não ficava muito tempo longe da Igreja, meu serviço aqui é primeiro como católica, como irmã de todos que desejam compartilhar o mistério da Eucaristia, para só depois ser compromisso para com os irmãos da Comunidade.

Cabe explicitar que aparentemente, para J., o processo de passar de leiga sem comprometimento a membro de uma Nova Comunidade Católica parece natural e fluído. Não há identificação clara em sua fala de momentos chave para essa conversão. Talvez não seja visto por ela como uma conversão de fato, já que se deu dentro da mesma raiz religiosa católica. Na compreensão de J., sua pertença a Comunidade não se deu por reorganização de sua biografia, mas por uma confirmação da mesma. Ao invés de ter sua biografia organizada por um processo de revisão, ela o fez por uma confirmação, que do mesmo modo organizou sua trajetória como possuindo um sentido que integra passado, presente e futuro. Mas o fez sem um contexto dramático, seguindo uma trajetória estável.

C., de 28 anos, formada em Fonoaudiologia, também descreve sua trajetória como quase que naturalmente conduzindo ao encontro com a Eucaristós, pois antes mesmo de fazer parte da Comunidade já havia uma intenção de se tornar membro. Apesar de sentir sua própria condição "pré-conversão" como de "desencaixe", relata que a passagem foi muito difícil, mas nem tanto para ela, a tensão maior se deu em sua família, especialmente pelas expectativas criadas acerca de seu futuro. Para sua família essa parecia uma opção muito instável para uma pessoa que trazia promessas de ascensão social e estabilidade material:

Sou de família católica, mas não carismática, sempre mais tradicionalista, minha mãe era catequista e ainda é, meu pai só frequenta as missas, apesar que hoje é mais raro, mas mesmo assim mantêm a fé deles. Eles foram se afastando porque o casamento do meu pai com minha mãe é a segunda união dele, e isso foi ficando incômodo para eles. Eu nunca me afastei da Igreja, a Eucaristós foi um passo a mais, mas nunca estive longe da Igreja, coordenava um grupo de jovens na Zona Sul antes de entrar para a Comunidade. Eu conheci a Eucaristós em 2007 tinha 17 anos, então não me aproximei mais até porque tinha 17 anos, e morava do outro lado de São Paulo. Voltei a me aproximar em 2014, quando comecei a trilhar o vocacionado, isso depois de ter feito graduação, namorado etc, mas nesse meio tempo continuei coordenando o grupo de jovens da paróquia perto da casa dos meus pais, e também frequentava um grupo de oração na universidade. Daí em 2014, no início quando entrei foi bem difícil, a idéia de fazer parte de uma comunidade

de vida foi dura para meus pais, porque isso rompe com o que eles tinham sonhado para mim, tinha um bom emprego, me formei pela UNESP, foi um esforço muito grande pra mim e pra eles, eu ia pra área acadêmica, então foi um choque grande, mas depois foram entendendo que pra mim essa era a opção. Chega uma hora que nada mais encaixa na vida, e meus pais foram percebendo esse desencaixe, e até me apoiaram, foram eles que trouxeram pra cá quando vim pra ficar. (...) E hoje a comunidade é tudo pra mim, vesti realmente a camisa da Comunidade, é o sentido da minha vida, não tem tempo ruim pra mim, nem cansaço, o que tiver que fazer pela Comunidade eu faço, e amo o que faço. Se precisar lavar banheiros, eu lavo. Não consigo separar de mim a Comunidade, é uma relação muito intensa de quem é parte, de ser daquilo.

C. entende sua trajetória antes de entrar para a Eucaristós em dois planos. O primeiro conecta sua infância, sua juventude e o passado de sua família a uma afinidade intrínseca ao Catolicismo, onde em nenhum momento este deixou de fazer parte de sua vida, pois mesmo enquanto estudante continuou não só participando de grupos de oração, como mantendo contato com a paroquia de sua infância, o que, pelo seu ponto de vista, nesta trajetória concebida a partir de seu momento atual, não houve nenhuma grande mudança estrutural, sendo a mudança maior em relação as expectativas, a seu futuro e a planos possíveis que teria para o futuro, onde seu horizonte antes cheio de promessas agora se encontra reduzido numa missão pessoal e coletiva, e na atividade cíclica dentro do cotidiano comunitário. Deste modo, C. entende que trocou uma trajetória aparentemente desejável, mas de "desencaixe", por uma trajetória de total encaixe, de continuidade entre si e a comunidade que faz parte.

O segundo plano de sua trajetória diz respeito exatamente em relação a sua vida mundana, a sua identidade para além do catolicismo sempre presente, ou seja, sua identidade como estudante com intenção de iniciar uma carreira acadêmica entendida como promissora. Essa identidade passada, já que não em total continuidade com sua situação atual, é interpretada por ela enquanto membro da Eucaristós como menos relevante, sendo esta a identidade contra a qual se deve promover uma "quebra". Mas mesmo essa quebra é relativa, pois a formação universitária de C. se tornará útil a Comunidade como ela me informa em outra conversa.

Sua graduação a ajuda a preparar formadores em exercícios vocais, e mesmo a auxiliar a cia de teatro ligada a Comunidade. Mesmo essa face de sua trajetória cumpre função nas suas atividades atuais, é interpretada como um "encaixe" com a Comunidade e suas necessidades, como outro aspecto de sua vocação a serviço da Comunidade, numa correspondência que é produzida na (re) elaboração de sua identidade que ao pontuar esse encaixe cria um senso de continuidade entre C. e a Eucaristós.

Mesmo a identidade "não-católica" de C. tem um propósito dentro da Comunidade, pois fazer parte do mundano também traz acréscimos a identidade do membro. Uma ligação com o mundano faz parte do motivo de ser da Eucaristós, que não existe como uma opção leiga a um monastério, a visão de F. de 27 anos, formada em Psicologia sobre motivos para a origem da Comunidade mostram que a Eucaristós pretende ser mais um apoio, uma extensão da Igreja em direção ao mundo:

Sempre fui de igreja. Aos 13 anos conheci um grupo de oração, e desde então não me afastei da Igreja. Nessa época não conhecia as Novas Comunidades, e na verdade queria ser freira, sempre quis ser freira. Continuei próxima a Igreja mesmo durante a juventude, mas não escolhi a psicologia pela minha religiosidade, optei pra poder tocar no sofrimento das pessoas, mas isso me ajudou, e mal sabia disso quando cursava (...). A Comunidade começou mesmo com 12 pessoas que perceberam um carisma específico num grupo de oração nosso, todos sem exceção sentiram o chamado, uma inquietação por algo a mais na Igreja que tomava todos ao mesmo tempo, uma consciência de que o que vivíamos na Igreja era insuficiente, e de que precisávamos dar nossa parte pra sanar isso. Víamos uma necessidade de melhor formação, de maior conhecimento na vivência da fé, faltava uma formação humana na experiência na paroquia. Junto a isso teve também uma vontade de convivermos juntos, de experimentarmos uma vida comunal, tínhamos uma forte sensação de vinculo forte, e eu nunca havia experimentado isso na vida paroquiana (...). Quando paramos para refletir e conversar sobre essa insatisfação e sobre o que víamos que faltava na paroquia a gente percebeu que faltava uma formação pra além do ritual, uma formação que tirasse menos as pessoas do mundo e mais preparasse elas para o mundo. Tem muitos espaços em branco na nossa vivência da paroquia, qual o espaço e função da família com a igreja? Como formar a identidade do jovem? Qual a postura política e social dos jovens? Qual o valor e importância da missa e da Igreja? O padre naquela paroquia não conseguia dar conta, a demanda era muito grande, a própria Igreja precisava de um vigor e renovação. A diocese tem carência de padres, e o seminário pode ser um pouco retrogrado. (F, 27 anos, membro da Eucaristós, e parte da equipe de formação)

Semelhante a C., a opção de F. pela sua formação acadêmica não teve motivação religiosa. Foi uma manifestação de sua "experiência laica", que numa feliz coincidência se tornou útil para sua vida comunitária. Fato facilmente interpretado como correspondência interna em F., na sua vocação, constituída a partir de uma disposição de dons, predisposições e mesmo de situações recorrentes que "forçam" F. a interpretar papéis, como por exemplo, de conselheira. Assim que, por exemplo, um fiel que tenha por vocação ser pregador, mesmo que não conte com talento para a oratória, pode se encontrar constantemente em situações que precise dirigir a palavra ao público, e quando a partir de uma inspiração religiosa, sua fala é bem recebida, a despeito de limites em sua eloquência, esta inspiração é identificada por fiéis como motivo de seu poder discursivo.

A partir de uma ordenação de elementos subjetivos que fazem parte da interioridade pessoal, como tendências, talentos, defeitos, e papéis costumeiramente interpretados, unida a uma

classificação relativamente flexível, é que a identidade é construída aqui, em oposição à uma indeterminação identitária anterior, ou a uma ordenação anterior que se mostre ineficaz para traduzir a subjetividade do sujeito. Esta organização numa socialização secundária gera identidades estáveis que são interpretadas como que cumprindo uma função, e por isso em perfeito encaixe com a comunidade a qual mantenha referência. F. relata que a formação da própria Comunidade seguiu roteiro similar, uma inquietação, uma percepção subjetiva comum, um laço intersubjetivo inexplicável, que se intensificaram até o ponto em que foram expressados com maior cuidado, e o grupo saiu de uma experiência comum pouco clara para desenvolver um Carisma próprio.

O grupo de 12 membros originais já estava organizado num grupo de oração, mas essa configuração não comportava a experiência de inquietude e desejo de vida comunal vividas por cada membro. Essas experiências existiam dentro do grupo de oração, mas não eram representadas por ele, a partir de expressão e identificação dessas experiências em relação a situações objetivas dentro da Igreja, o grupo de oração criou uma identidade nova, a partir disso pôde entender-se como algo realmente novo, gerado a partir de uma função, de uma "missão".

Missão esta justamente de conectar os símbolos, os rituais, o aspecto formal da Igreja à subjetividade de cada católico. A missão da Eucaristós estaria no reavivamento dos símbolos católicos, no oferecimento de uma reinterpretação até mesmo da liturgia católica. Neste sentido que a ideia de formação é central na proposta da Eucaristós. Quando F. afirma que perceberam que faltava formação na sua paroquia, ela deixa claro que faltava a face vívida do ritual, que faltava a conexão entre esse ritual e a subjetividade. Formação aqui exerce essa função de conexão entre o significante e o significado.

Essa condição desfavorável para a Igreja, onde seus símbolos são como que inertes, ou sem vida e significado para seus fiéis, é onde a Comunidade deve atuar. A constatação da condição da Igreja moderna não vem sem uma sutil crítica de F. e de muitos dentro da Comunidade. Nesta crítica, parte desta condição se deve sim a novos desafios impostos a uma instituição milenar (como exposto no início da dissertação), mas parte se deve a posturas dentro da igreja, e até mesmo de cada fiel. A Comunidade deve agir como mediadora entre os símbolos e identidade católicos, e o fiel. Toda suspeita de anacronismo deve ser desfeita, e o ser católico deve ser entendido como possível também na Modernidade, havendo necessidade de certa disciplina e formação, mas sem

a necessidade de assumir postura sectária. É como Oliveira (2009) compreende como cerne dos movimentos de reavivamento cristão, que reflete na formação de suas lideranças:

Não é por acaso, nesse sentido, que a maioria das lideranças e militantes desses movimentos surge das organizações de estudantes, sobretudo nas universidades, seminários e centros de formação religiosa mais contextualizados. É esperado dos ambientes acadêmicos, por definição, que proporcionem aos jovens a demanda e/ou a oportunidade para que se defrontem com aspectos da realidade com os quais não teriam de lidar se não estivessem numa formação especial. Ao mesmo tempo, espera-se que sejam instigados a buscar articular um discurso coerente diante dessa realidade. Para os jovens que trazem uma identidade e uma formação religiosa muitas vezes superficial e inconsistente, nesse contexto, é comum a tendência de abandonar totalmente a fé cristã ou de promover uma dissociação radical entre a fé, vivenciada em uma dimensão pessoal e afetiva, e a razão pragmática, aplicada à esfera pública e ao mundo do trabalho. Os discursos apresentados pelos movimentos cristãos se mostram, nesse caso, como uma via inesperada que possibilita a construção de uma articulação sustentável entre a fé religiosa e a vida profissional e social Moderna. (p 300)

## 6.2 PLAUSIBILIDADE E ORDENAÇÃO DE TRAJETÓRIA

A conciliação entre o cotidiano moderno "a-católico" e a experiência religiosa católica não se dá sem um esforço por parte do fiel. Por mais que uma religiosidade reavivada vibrante possa parecer sedutora para o indivíduo moderno de horizonte indeterminado, ela precisa ser plausível. Uma plausibilidade religiosa pública está fora de questão num país laicizado, até mesmo em grupos privados isso se torna um desafio.

A construção de uma plausibilidade católica deve passar pelo indivíduo antes de qualquer outro lugar. E para isso o catolicismo deve ser relevante pessoalmente, subjetivamente ao indivíduo, ele deve construir sua própria identidade católica por meio de uma ordenação de sua trajetória embasada na doutrina católica. Tal ordenação, como exposto anteriormente, não depende somente das experiências subjetivas que o fiel possa vir a ter enquanto católico, depende de uma delimitação e determinação dessa experiência e dos impactos que a mesma possui diretamente no seu cotidiano. Nesta delimitação de si que a assimilação de referências e conceitos chave são centrais.

Porém o processo de ordenação identitária, ou de ordenação de trajetória pessoal se inicia a partir da oferta católica em resposta a uma demanda do indivíduo (não há monopólio religioso aqui). O catolicismo deve ser capaz de oferecer ao indivíduo algo de encontro com uma demanda

sua. Entre as demandas dos fiéis já explicitadas estão a busca por relevância espiritual dos sujeitos que já se enxergam como católicos, mas se sentem incomodados que parte de sua identidade pareça irrelevante a seu cotidiano. Em conjunção com este tipo de católico, há o indivíduo que ao encontrar o catolicismo carismático se interessa por ele por sensação de inadequação identitária, ou por sensação de insuficiência em sua trajetória, que lhe parece leva-lo a lugar algum.

O indivíduo que busca uma NCC por exemplo, diante de algum incômodo ou inquietação, primeiro se vê pensando sobre si, num ato reflexivo que o leva a uma constatação de que passa por um desajuste que tem potencial de leva-lo a um estado anômico. Ao aproximar-se mais da Comunidade, e frequentar ou mesmo optar pelo vocacionado uma reflexão sobre si se intensifica, e são apresentadas opções para alteração de postura nociva ou mesmo de estado emocional negativo. Essa é a função inicial da formação oferecida pela Eucaristós, conforme relata C.:

Eu acho que o primeiro fruto da formação é o autoconhecimento, a partir do autoconhecimento surgem muitos frutos. O foco por aqui é menos doutrinário e mais de formação humana, seja o processo que for, comunitário, vocacional pessoal a pessoa desenvolve autoconhecimento que leva a disciplina, maturidade, responsabilidade, e autocontrole. Por exemplo uma pessoa que passa por esse processo conhece seu próprio temperamento, e a pessoa conhece suas qualidades e defeitos, as debilidades. Assim com tudo, a gente percebe que o outro sai um pouco do foco de si mesmo, "tenho um problema porque meu marido que tem isso ou aquilo", a pessoa que passa por um processo de formação humana concebe que mesmo que o outro tenha problemas requer uma postura em relação a esse problema, uma autocritica maior, reflexão melhor, maturidade, atitudes mais responsáveis, uma autoavaliação maior que vai além do conteúdo que traz essas práticas pra vida da pessoa. (C. 28 anos, membro da Eucaristós, e parte da equipe de formação)

Um exemplo da relativa eficácia desse processo na socialização em membros é o de W., de 35 anos, formado em direito, que relata sua aproximação como espontânea, apesar de ter sido motivada inicialmente por questões familiares, e problemas com timidez que dificultaram sua vida acadêmica, de modo que após certo tempo na Comunidade, W. relata que sua timidez deixou de ser um problema, sendo inclusive parte da equipe de formação, e um dos palestrantes da Comunidade, ministrando cursos até mesmo fora da Eucaristós:

Meu incomodo era por motivos pessoais, meu pai foi embora de casa, já quando eu adulto, ele saiu porque dizia que queria ser feliz. Por consequência eu tive que ser, eu fui o maior apoio da minha mãe, inclusive financeiramente (...). Um dia fui reclamar com o meu pai dessa situação que ele tinha deixado, ele falava que era velho e precisava ser feliz, diferente do filho dele, jovem que podia assumir responsabilidades. Outra questão foi a infidelidade, infidelidade dele com a minha mãe, toda essa história levou a um sentimento de ódio, quando percebi que odiava o meu pai, busquei meios de perdoa-lo, me se sentia

muito magoado e não conseguia. E a Igreja foi sempre uma constante na minha vida, e fui até ela buscar esse meio, custou pra achar esse meio aqui, mas achei. (...) Eu aprendi muito mais que perdoar meu pai, e deixar de ser um cajado pra minha mãe, aprendi que precisava me aprofundar mais na fé, escutar de Deus, escutar Ele. E isso me trouxe mudanças radicais em 8 anos de Comunidade. No início eu era muito tímido. E é estranho eu me lançar numa situação nova como aqui, por essa timidez, e insegurança, mas do nada me interessei, e com o interesse até a timidez foi indo embora.

Do trabalho intenso em cima de sua relação com familiares, o contato com a Eucaristós levou W. a um processo de autoconhecimento mais extenso, sua timidez e sua insegurança se tornaram ao longo do tempo não só uma "patologia" curada, mas sinal de seu próprio dom. O fato de ter se compreendido antes como profundamente tímido e com dificuldade de falar em público, e agora ser um eficaz palestrante aponta seu dom para a formação, para a comunicação. Esse contraste mostra que o período em que passou na sua graduação, na sua formação acadêmica era necessário para adquirir conhecimento para ser usado agora, mas não era seu lugar. Seu lugar, sua identidade agora é vista como plena, como uma correspondência de seus talentos, de seu histórico, da superação de dificuldades pessoais e da necessidade que a Comunidade tem de formadores, de bons formadores, sua própria identidade está em conformidade com o esperado de um formador:

Na faculdade não conseguia raciocinar em público, levava papeis pra ler quando tinha apresentação, ou não conseguia mesmo, passava mal, suava. Hoje exercer essa função (de formador e de palestrante) é bastante surpreendente, pra mim isso é graça de Deus, é fruto de um dom, o dom da formação, hoje falo em público com tranquilidade. Fiz até uma nova faculdade de filosofia, e dessa vez não tive problemas de comunicação. (...) Me lembro que pouco tempo após entrar na comunidade, pediram pra dar uma formação no grupo, e fui, muito nervoso e embaraçado, sentia que tinha que exercitar isso, sentia que possuía esse dom, sempre me desafiando, apesar de ser tímido, quando eu me sinto desafiado sigo em frente. A medida que eram lançadas essas novas experiências fui me desenvolvendo. Agora, quando dou formação é bem fluido, mais fácil, especialmente quando você domina o assunto, em outras situações nem tanto. Difícil de explicar, mas pra mim também é surpreendente, já me chamaram até pra pregar em outras comunidades, em grupos de oração. (...) Sempre tive facilidade para apreensão de conteúdo, sempre tive facilidade nesse sentido, algo inato, com o tempo fui desenvolvendo, mas foi se desenvolvendo. Pra ser formador é importante essa bagagem de conhecimento acadêmico, mas também é importante um testemunho de vida. Não uma vida exemplar, mas testemunhar o que já se viveu, você forma pessoas que passaram por um caminho que você já passou. Há formadores sem grande intelectualidade, mas pelo seu testemunho conseguem passar o conteúdo melhor, tem capacidade atingir a vida dos formandos. Oque aconteceu é que eu por exemplo, trabalho não somente dando formação, mas também elaborando material, é um dom especifico, produzir texto, produzir material, isso é um pouco mais exigente, demanda espiritualidade, ouvir a Deus, o que ele quer falar para as pessoas.

Fazer parte da equipe de formação demanda certa instrução acadêmica. Os membros parte da equipe de formação devem ser capazes de criar uma "moldura" teológica, e até mesmo

psicossociológica para o conteúdo passado pela Comunidade. Junto a isto, obviamente deve haver certa facilidade em comunicar-se, e habilidade no trato com o outro. Enquanto W. aparenta um perfil mais intelectualizado, C. se mostra mais empática, e enxerga nessa empatia canal pelo qual exerce sua vocação, e sua comunicabilidade:

Quando cheguei no segundo ano como postulante conversei com a Fabiana (co-fundadora e responsável pela equipe de formação), porque a Fabiana identificou isso (dom para a formação), e fui direto, o que foi um choque, sempre gostei muito de ler, escrever, fui muito devota de Santa Tereza D'Ávila (devoção da comunidade), sempre fui muito de estudar, o que colabora com a nossa função.(...) Cada dia mais fui me apaixonando cada vez mais pelo o que faço, na Comunidade sou formadora pessoal, comunitária (discipulado) e assessora, vivo e respiro formação, gosto muito, me identifico muito, tanto no individual como para grupo, como preparando roteiros de formação. É algo que já vinha de características minhas e vai se juntando, outro ponto é que sempre fui muito adepta da formação, sempre fui formanda primeiro, sempre recorri muito a meus formadores, sempre desde do início fui entregue ao processo de formação, por ser formanda, por me deixar formar, fui me apaixonando mais ainda por esse processo, acompanhar outras pessoas, porque fui acompanhada, e sei os frutos que esse processo dá na vida de uma pessoa. A paixão pelo o que faço vem de características minhas e do que eu faço também, e é muito gratificante ver o crescimento dos formandos, tudo isso me faz entender esse dom, e me faz ser muito apaixonada pela formação.

A conexão entre preferências pessoais, talento, habilidades adquiridas, disposições pessoais e a função exercida na Comunidade é mediada através da assimilação de conceitos comuns a Eucaristós, e ao catolicismo carismático. Conceitos como "dom", "vocação" e "missão", que resumem elementos da interioridade do fiel (como os citados anteriormente) e os ordenam em relação a uma atividade e um objetivo concretos, são utilizados tanto para se referir a um potencial individual que deve ser explorado, quanto para identificar uma dádiva ou tarefa dada por Deus. J. e F. em conversas diferentes apresentaram suas definições sobre esses conceitos:

Dom é tudo que recebemos de Deus, toda a capacidade que recebemos de Deus pra se colocar a serviço do outro, tenho dom de cantar me coloco a serviço do outro por esse dom, como um serviço a comunidade a Igreja, a capacidade qual for dos menores aos maiores se assim existirem essa hierarquia. É sempre uma capacidade de Deus a serviço do outo. Já carisma é uma graça que recebemos antes de nascermos, já nascemos com um carisma. Que é algo próximo do carisma na definição pra uma Nova Comunidade, que é a manifestação de Cristo na terra, aqui a gente manifesta a face do Cristo eucarístico, na Shallon o Cristo ressuscitado. Carisma é como uma missão. Se você se aprofundar, Carisma pra Comunidade a gente escreve com letra maiúscula, a gente se refere ao Carisma como uma pessoa, porque quando falamos sobre Carisma nos referimos a Cristo, a uma manifestação da face Dele para aquela comunidade, para aquele povo, a representação ali é do mistério cristológico.(...) Vocação é chamado, chamado de Deus pra uma missão nesta terra, é o que dá sentido a vida dessa pessoa, ums a se casar outros a serem celibatários. Vocação é de cada um, é especifico de uma pessoa, um chamado de Deus que dá sentido a nossa existência. Já a missão é modo de manifestar essa vocação,

dentro da vocação Eucaristós eu pessoalmente tenho a missão da formação. Missão é pôr em prática a vocação a serviço do outro, e isso está relacionado ao dom, dons são o que capacitam a gente a cumprir essa missão que Ele nos dá. Que já é diferente de vocação mesmo, porque vocação independe de capacidade e de habilidade, a vocação depende da resposta de um chamado de Deus, Deus pode chamar o menos inteligente, o que para o mundo é o menos capacitado. A vocação está mais ligada a disposição de responder a esse chamado ou não. Pra quem responde Deus mesmo vai oferecendo dons ao longo da caminhada, muitos dos mais iletrados aqui são os mais habilidosos com a palavra. (J. 28 anos, membro da Eucaristós, e parte da equipe de formação)

A formação tem um papel de apresentar a vocação em um primeiro momento para racionalmente a pessoa dar nome ao que se passa. A pessoa pode entrar na comunidade não para encontrar a Deus, para encontrar "algo" que falta a vida, e as vezes nomeia esse algo erroneamente. As vezes fica com essa ideia fixa e não dá espaço para a formação descontruir essa ideia, e não dá tempo para entender o carisma, e entender a si mesmo. As vezes a pessoa deseja ter amigos, achar parceiro, esse tipo de coisa que dificulta a formação. A formação não diz o que a pessoa é, mas fornece ferramentas, por meio de estudos da doutrina da Igreja, de experiências da comunidade e de outras levando a pessoa para um verdadeiro caminho de autoconhecimento para que não tome nenhuma decisão por impulsos, para que entenda o que a natureza dela realmente é, se ela tiver abertura ela vai dar passos. Formadores geralmente passaram por esse caminho e podem ensinar a identificar obstáculos também. Assim, formação não serve pra carimbar na testa de ninguém qual a sua vocação, até porque todo mundo tem sua vocação, dentro da Igreja todos tem um chamado, uma vocação, de alguma forma, isso não necessariamente num templo, ou comunidade, a pessoa que é chamada a gerar e cuidar de seus filhos, ser mãe de família etc. A vocação é muito pessoal, ela abrange todas as formas de manifestação de fé, de vivência da fé, cada um chamado diferente. E todas vocações estão ligadas a espiritualidade, Deus chama a todos a edificar o Reino, edificar o que a Igreja é, todos cristãos não só sacerdotes, das funções mais variadas. São Paulo faz referência a cada parte do corpo, cada parte exerce sua função e assim o corpo vive, todas igualmente relevantes. Agora vocação ao trabalho, é outro sentido. Existe a vocação espiritual e a aptidão, que ficou comum todo mundo chamar de vocação, a formação ajuda a pessoa com sua vocação, não com sua aptidão, isso é tarefa de uma faculdade. E a comunidade se preocupa com o trabalho da pessoa nem tanto pela qualidade do serviço ou o se a pessoa devia estar nessa ou naquela carreira, a gente se preocupa com a pessoalidade, com a espiritualidade que está atrelada a esse trabalho, se o trabalho está edificando ou prejudicando espiritualmente. (F. 27 anos, parte da equipe de formação da Eucaristós)

Enquanto parte da equipe de formação J. e F. são exatamente os membros que mais lidam com definições de conceitos, e modos de torna-los inteligíveis, "Dom", "Vocação", "Carisma" e "Missão", apesar de terem significados próximos dentro do âmbito católico-carismático, são conceitos distintos que seguem uma gradação que vai de uma ideia de habilidade pessoal a uma noção de exercício de uma atividade não em nome de si mesmo, mas de uma Comunidade, da Igreja, ou mesmo em nome de Deus.

Aqui vocação acaba ocupando um espaço curioso. Ela conecta as qualidades totalmente individuais a um sentido que transcende a individualidade. Um dom, uma habilidade é algo totalmente individual, cercado pelos limites do indivíduo, e podem muito bem serem usados do modo que seu detentor quiser, o livre-arbítrio garante esse espaço de liberdade da ação humana.

Já a vocação é um chamado, mais do que isso na interpretação da equipe de formação da Eucaristós, é a combinação entre a resposta a esse chamado e a atividade a ser encarada. Pois mesmo o fiel desprovido de dons, ao responder o chamado e enfrentar sua tarefa, recebe a capacitação momentânea para exercer sua vocação. A vocação existe num entremeio entre a individualidade subjetiva e a tarefa concreta a ser cumprida não em nome de si, mas de uma coletividade. A vocação conecta o dom, a disposição pessoal, e a tarefa comum a Igreja, a Eucaristós e a todo indivíduo católico. É o trânsito entre o profano e o sacro na expressão de uma identidade católica, e da afirmação da plausibilidade dessa identidade para o mundo moderno.

Vocação aqui difere da concepção protestante apresentada por Weber (2004), onde a vocação deixa de ser entendida como chamado específico para a vida religiosa (conforme o catolicismo tradicionalmente a entendia), para ser um chamado individual para exercício de atividade mundana. A concepção de vocação aqui apresentada difere tanto da acepção protestante, quanto da acepção católica tradicional. Vocação deixa de exercer função de formar e delimitar especialistas no trato com o sagrado para se tornar chamado individual, comum a todos (pelo menos comum a todos os católicos). Ao mesmo tempo vocação não perde seu sentido sacro em oposição ao mundano. Vocação se refere menos a ação laboral em si, e mais as consequências dessa ação na espiritualidade individual, como cada católico pode inserir responsabilidade espiritual em cada uma de suas ações.

O conceito muda de acordo com o contexto vivido pela Igreja Católica. No passado a Igreja era capaz de ela mesma delimitar espaços sociais, e influenciar (ou mesmo ditar) seu sentido, seu motivo de ser. E as batalhas religiosas (em sentido literal, ou figurado, na disputa pelas mentes e corações de nações) se davam entre coletivos, e espaços de ação possíveis dentro de uma sociedade. Hoje o campo de batalha mudou, ele se encontra no indivíduo, em cada indivíduo, assim sendo, o sentido de vocação deixa de delimitar o sacro e o mundano numa sociedade, para delimitar o sacro e o mundano no indivíduo.

A descoberta da vocação, a descoberta de si, e a (re) descoberta do catolicismo acabam por obedecer não só função de manutenção das pertenças e identidades individuais. Num período onde a disputa religiosa começa de fato no indivíduo, na sua subjetividade, o descobrir-se católico obedece a uma função estratégica de expansão do catolicismo, e sobretudo de garantia de obstáculo a perda de mais fiéis. Esta obviamente não é a única estratégia católica, ou mesmo carismática. O investimento na mídia (incluindo a internet e variadas redes sociais) e na política também fazem

parte desse conjunto de estratégias de reação católica. Haja vista a continua perda de fiéis não pode-se dizer que esta estratégia de "pequenas conversões" é eficaz para frear o avanço pentecostal e da cada vez maior pluralidade da arena religiosa brasileira. Podemos dizer, porém, que ela é pelo menos eficaz na construção de uma plausibilidade de um catolicismo militante.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Chegando ao final desta dissertação, creio que através da contextualização do momento vivido pela RCC, pelas Novas Comunidades, e pela Igreja Católica, assim como contextualização das dificuldades a serem superadas na socialização de fiéis militantes, pude demonstrar que, por meio de movimentos de reavivamento carismáticos, a fé católica produziu uma via criativa de fazer dos leigos dispersos, militantes tenazes. O leigo muitas vezes afastado da Igreja, que redescobre o catolicismo através de experiência subjetiva, num segundo momento, se "descobre" como portador de uma missão em nome da Igreja e de Deus.

Este processo de autoconhecimento convertido em formação de militância só pode se dar através do diálogo e sedução dos fiéis, tendo em vista as limitações do poder de coação da instituição religiosa contemporânea. A RCC e as Novas Comunidades Católicas se valem da mídia, da música, da literatura, das artes no geral, e da narrativa terapêutica para se fazerem atraentes aos indivíduos modernos. A partir desses chamarizes o leigo passa a ser induzido a passar por experiências intensas, que geram estado reflexivo. Estas experiências se tornam a primeira ligação do indivíduo que redescobre a fé católica.

Estas experiências, porém, além de serem insuficientes para formar um bom militante católico, apresentam risco de relativização do valor da moral e tradição católicas. O objetivo não é formar coletivos similares ao conceito de "comunidades emocionais" de Hervieu-Leger (1997), mas sim formar comunidades que atuem junto com a hierarquia, e principalmente submissas a hierarquia.

Estes novos movimentos parecem a princípio diante de um dilema, para atrair mais fiéis precisariam flexibilizar a tal ponto a pertença católica, que os convertidos mal teriam comprometimento com a Igreja em si. Para esse tipo de fiel pouco importaria qualquer comprometimento a não ser a regularidade que passam por experiências subjetivas.

Impor uma disciplina por si só pode parecer arbitrário e mecânico demais para o fiel moderno. A formação visando preparação de um militante convicto deve partir de dentro para fora, e não o contrário. Para isso, a experiência é sim imprescindível, mas realmente não o bastante. Por meio de experiência epifânica, o fiel passa a um estado de reflexividade, que torna elementos chave de sua auto identidade, como suas principais angústias, anseios e dilemas, mais concretos e menos subjetivos. Ao passar essa sensação de maior objetividade de elementos de sua

interioridade, essa experiência não se torna somente instrumento de introspecção, se torna também o início de um processo pelo meio do qual o fiel pode de modo ativo moldar, remodelar a própria identidade, e ordenar de modo mais coeso sua própria trajetória.

Assim garantindo agência da parte do leigo, o processo de formação de um militante pode se iniciar de dentro para fora, e não é percebido como arbitrário ou mecânico. Para, entretanto, conferir sentido a sua trajetória reordenada, é necessário haver um sentido de todo esse processo, ele não deve findar em si, uma continuidade é necessária. Neste sentido que a experiência é insuficiente também para o fiel. Ele deve passar por uma reordenação somente enquanto essa reordenação apontar para algum sentido.

Este sentido para fora de si é produzido primeiro na interação com outros fiéis que compartilham da mesma experiência e parecem (diferente da maioria das outras pessoas) compreender o impacto desta experiência. Além disso, o fiel passa a internalizar conceitos que, ao nomear e identificar seu processo de autoconhecimento. e elementos adjuntos a ele, situam esse processo em relação a uma dinâmica que ultrapassa a simples revisão biográfica, uma dinâmica caracterizada pela ideia de missão, e até mesmo enfrentamento espiritual e/ou ideológico. Deste modo, conceitos como "vocação" conectam o descobrimento de si, com o (re) descobrimento da fé católica, e com uma missão (que em certa medida) é compartilhada com todos católicos.

Verifiquei no conjunto de entrevistas realizadas que são os indivíduos que possuem identidades indeterminadas, e os que estão em momento de transição e dúvida são justamente aqueles que parecem se sentir mais atraídos por esses movimentos de reavivamento religioso. Cabe ressaltar que se encontrar em momento de transição não significa que o indivíduo esteja sofrendo de alguma patologia psicológica, somente indica período de indeterminação que o torna suscetível a buscar identidades fortes e coesas. Uma experiência epifânica só será significativa para este fiel se for capaz de quebrar a indeterminação pela qual ele passa, e desenvolver uma trajetória coesa e determinada.

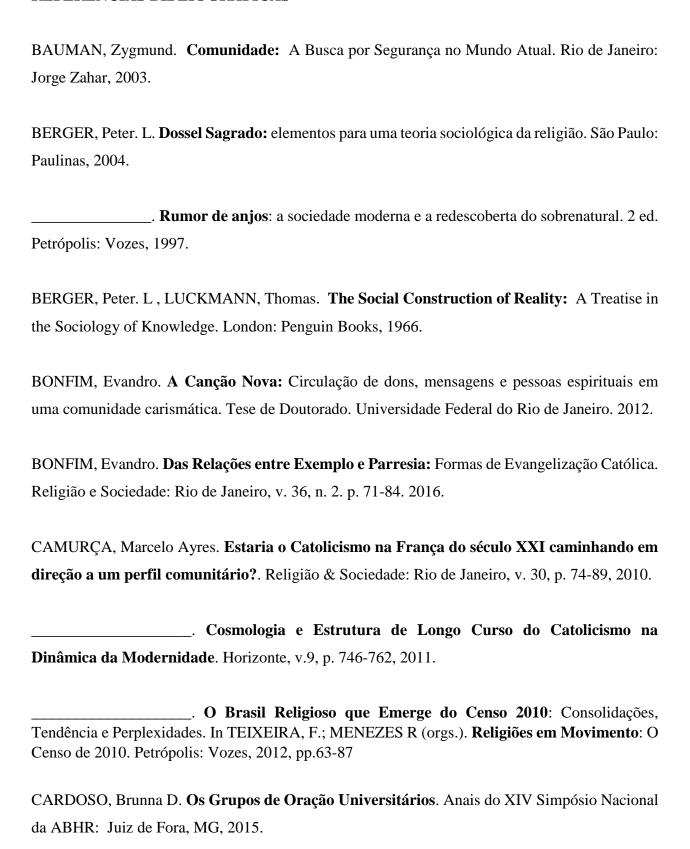
É vivenciando a experiência não como particularidade, mas em correspondência com outros e com o próprio movimento que uma identidade plena de sentido pode se desenvolver. Por isso afirmo que conceitos como vocação e missão tem considerável importância na formação militante. Poucos conceitos são tão eficazes para unir dever pessoal e comunitário.

Se torna claro então que a ordenação da trajetória individual beneficia tanto o indivíduo sedento por experiências significativas, quanto o movimento carente de militantes dedicados,

dispostos a abrirem mão de parte de sua liberdade em prol de uma missão maior. Essa ordenação segue um roteiro que se inicia após experiência epifânica, na interação com outros que passaram por experiência semelhante, gerando identificação. Após isto, o fiel passa a assimilar conceitos comumente utilizados no meio que começa a se identificar, e por este processo estende o sentido não só de sua experiência, mas como de toda sua trajetória que o levou a este ponto para além do simples interesse pessoal. Além de si, se encontra a missão, missão que é individual e coletiva ao mesmo tempo, mas o exercício dela é essencial para a felicidade integral do ser humano, por meio da missão a felicidade pessoal encontra a causa. A missão exerce força integradora, integra a interioridade do indivíduo, integra o indivíduo a uma comunidade, e a comunidade a Igreja.

No final desse processo, os horizontes do fiel são delimitados por uma função exercida em nome da religião, numa afinidade entre o indivíduo moderno desconcertado na tarefa de produzir sua própria identidade, e a religião necessitada de escudeiros, de militantes que tenham preparo, convicção e submissão a hierarquia, e possam auxiliar a Igreja nas batalhas espirituais, ideológicas e por mais fiéis. Com a conclusão da pesquisa, posso afirmar que esta afinidade certamente gera uma socialização religiosa eficaz e moldável à contemporaneidade.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS



CARRANZA, Bren	ida. <b>Renovação Caris</b>	mática Católic	a: origens, mu	danças e tei	ndências
Aparecida: Santuário	o. 2000.				
Movin	nentos do Catolicism	o brasileiro: c	cultura, mídia,	instituição.	Tese de
Doutorado. IFCH/U	NICAMP, 2005.				
"Catolicis	<b>mo midiático''.</b> In: F. T	eixeira & R. Me	enezes (orgs.). A	s Religiões r	o Brasil
Continuidades e rup	turas. Petrópolis: Vozes	. 2006.			

**CNBB**. Assembléia Geral. Diposnível em: <a href="http://www.cnbb.org.br/assembleia-geral/">http://www.cnbb.org.br/assembleia-geral/</a>. Acesso em 20 de Out. 2018.

CÓDIGO de Direito Canônico. 20. ed. São Paulo: Loyola, 2011.

COMISSÃO NACIONAL DE FORMAÇÃO DA RENOVAÇÃO CARISMÁTICA, Arautos da Salvação, Apostila de Formação para Pregadores, disponível em: <a href="https://docslide.com.br/documents/querigma-formacao-de-formadores.html">https://docslide.com.br/documents/querigma-formacao-de-formadores.html</a>. Acesso em 21. Ago. 2018.

**COMUNIDADE CATÓLICA EUCARISTÓS**, Quem Somos, disponível em: <a href="http://eucaristos.com.br/quem-somos-2/">http://eucaristos.com.br/quem-somos-2/</a>. Acesso em 12 Ago. 2018.

**CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL**. Orientações Pastorais Sobre a Renovação Carismática Católica . ed. São Paulo: Paulinas, 1994. (Documento 53)

**CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL**. Missão e Ministérios dos Cristãos Leigos e Leigas . ed. São Paulo: Paulinas, 1999. (Documento 62)

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. Comunidade de Comunidades: Uma Nova Paróquia . ed. São Paulo: Paulinas, 2014. (Documento 100)

CSORDAS, Thomas. J. Language. **The Rethoric of Transformation in Ritual Healing.** Culture, Medicine and Psychiatry, v.7, n.4. p 333-361. 1983.

CSORDAS, Thomas. J. Language, Charisma and Creativity: ritual life of a religious movement. Berkley. University of California Press. 1997.

DUBAR, Claude. **A Socialização:** Construção das Identidades Sociais e Profissionais. São Paulo. Martins Fontes. 2005.

DURKHEIM, Émile. Da divisão do trabalho social. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

DURKHEIM, Émile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**: O Sistema Totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

**ESCOLA PERMANTE DE FORMAÇÃO**, Apostila Seminário de Vida no Espírito Santo, disponível em: <a href="http://rccmaringa.com.br/www/sistema/arquivos/caa360882688.pd">http://rccmaringa.com.br/www/sistema/arquivos/caa360882688.pd</a>. Acesso em 21. Ago. 2018.

GONZALEZ, Keila Patrícia. **A Renovação Carismática Católica**: Continuidades e Rupturas no Catolicismo Brasileiro. 2006. 211 f. Dissertação de Mestrado. UNESP. Assis, São Paulo. 2006.

GABRIEL, Eduardo. **A evangelização carismática católica na universidade.** São Carlos-SP: Dissertação de mestrado, UFSCar, 2005.

GIDDENS, Anthony. Modernidade e Identidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2002.

GOOREN, Henri. **Religious conversion and disaffiliation**: Tracing Patterns of Change in Faith Practice. New York: Palgrave Macmillan. 2010

GREIL, Arthur L. Previous dispositions and conversion to perspectives of social and religious movements. Sociological Analysis 38 (2): 115–25. 1977

HALBWACHS, M. **A Memória coletiva.** São Paulo, Vértice/Revista dos Tribunais, 1990. Tradução de: La mémoire collective.

HÉBRARD, Monique. Os carismáticos. Porto, Pronto Socorro, 1992.

HERVIEU-LÉGER. Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização ou o fim da religião?. In: Religião e Sociedade. Rio de Janeiro 18/1, 1997. p. 31-48.

	La Religión Hilo	de Memoria. He	rder Editorial: Ba	rcelona,
2005.				

\_\_\_\_\_. **Catolicismo:** A Configuração da Memória. Revista de Estudos da Religião-REVER. São Paulo. N. 2, ano 5, pp87-107, 2005.

\_\_\_\_\_. **O Peregrino e o Convertido:** A Religião em Movimento. Petropolis: Vozes, 2008.

JAMES, William. The varieties of religious experience: A study in human nature. New York: New American Library. 1958

KEANE, Webb. **Sincerity, "Modernity" and the Protestants.** Cultural Anthopology, v. 17, n.1, p, 65-92, 2002.

LAHIRE, Bernad. Homem Plural: Os Determinantes da Ação. Petrópolis: Vozes, 2002.

MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a Política no Brasil**: 1916-1985. São Paulo, Editora Brasiliense, 1989.

MANOEL, Ivan A. **A Ação Católica Brasileira**: notas para estudo. Acta Scientiarum. Maringá: UEM, 21 (1), pp. 207-215, 1999.

MARIANO, Ricardo. **Mudanças no campo religioso brasileiro no Censo 2010**. Debates do NER, Porto Alegre, ano 14, n. 24, p. 119-137, 2013.

MARIZ, Cecilia Loreto. **A Renovação Carismática Católica:** uma igreja dentro da Igreja?. Civitas (Porto Alegre), Porto Alegre, v. 3, n.1, p. 169-186, 2003.

\_\_\_\_\_\_\_, "Catolicismo no Brasil contemporâneo: reavivamento e diversidade". In F. Teixeira e R. Menezes (orgs.), As religiões no Brasil, Petrópolis, Vozes. 2006

\_\_\_\_\_. **Missão Religiosa e Migração**: 'Novas Comunidades' e Igrejas Pentecostais Brasileiras no Exterior". Análise Social, vol. XLIV (1.º), p. 161-187. 2009

na comunidade. Religião & Sociedade. Rio de Janeiro, V 33, n 2, pp 141-173. 2013

MAUÉS, R. H. O Leigo Católico no Movimento Carismático em Belém. XXII Encontro Anual da ANPOCS, GT "Religião e Sociedade": Caxambu, MG. 1998

MEAD, G.H. Mind, self and society. Chicago: University of Chicago Press, 1952.

OLIVERIA, Gustavo Gilson Souza. **Pluralismo e Novas Identidades no Cristianismo Brasileiro**. Tese de Doutorado. Universidade Federal de Pernanmbuco. 2009.

PADRE PAULO RICARDO. **A Teologia do Corpo do Papa João Paulo II**. Disponível em: <a href="https://padrepauloricardo.org/aulas/a-teologia-do-corpo-do-papa-joao-paulo-ii">https://padrepauloricardo.org/aulas/a-teologia-do-corpo-do-papa-joao-paulo-ii</a> Acessado em 20. Set. 2018.

PASSOS, Mauro et al. **O que (Não) dizem os Números**: Para Além das Estatísticas sobre o "Novo Mapa das Religiões Brasileiro". Horizonte. Belo Horizonte, v. 9, n. 23, p. 690-714

PROCÓPIO, Carlos Eduardo Pinto. **Renovação Carismática Católica e Espaço Público:** Aportes teóricos. CSOnline Revista Eletônica de Ciências Sociais, Juiz de Fora, V. 5, pp 300-318. 2009.

REINERT, João Fernandes. **Paróquia e Iniciação Cristã:** A interdependência Entre Renovação Paroquial e Mistagogia Catecumenal. Tese de Doutorado. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro: Rio de Janeiro, 2014

REINHARDT, Bruno. **De Epifania a Método:** A Teopolítica do Testemunho em um Seminário Pentecostal em Gana. Religião e Sociedade: Rio de Janeiro, v. 36, n.2, p 44-70. 2016.

SANCHIS, Pierre. et al. Catolicismo: Modernidade e Tradição. São Paulo: Edições Loyola. 1992.

SILVEIRA, E.J.S.: **Pluralidade Católica:** um esboço de novos e antigos estilos de crença e pertencimento. Sacrilegens, 1-22. 2004.

SILVEIRA, E.J.S. **Consumo, religião e mídia:** o midiático-carismatismo católico. Plura, Revista de Estudos da Religião, Porto Alegre, V. 01, n 01, pp 178-201. 2008.

\_\_\_\_\_. Configurações corporais e afetivas em rituais carismáticocatólicos: cura, salvação e memória. Revista Brasileira de História das Religiões, v. 7, p. 199-221, 2014.

SOFIATI, Flávio Munhoz. Elementos Sócio-Históricos da Renovação Carismática Brasileira.
Estudos de Religião, São Bernardo do Campo, v 23, n 37, pp 216-241, 2009.
O Jovens Católicos Carismáticos Nas Universidades Brasileiras.
Anais dos Simpósios da ABHR, Vol. 13 2012.
SOUZA, André Ricardo de. <b>Igreja In Concert: Padres Cantores, mídia e marketing.</b> São Paulo, Annablume.2001.
SOUZA, Ney de. <b>Ação Católica, Militância Leiga no Brasil</b> : Méritos e Limites. Revista de Cultura Teológica, v. 14, n 55, pp 39-50, 2006
STEIL, Carlos. O catolicismo e a Igreja Católica no Brasil à luz dos dados sobre religião no censo de 2010. In: BINGEMER, Maria Clara; ANDRADE, Paulo Fernando C. O Censo e as religiões no Brasil. Rio de Janeiro: Reflexão; p. 11-30. 2014
Renovação Carismática Católica: porta de entrada ou de saída do catolicismo.
In: XXVI I Encontro Anual da ANPOCS, 2003, Caxambu. Programa de Resumos, 2003.
TEIXEIRA, Faustino: <b>Faces do Catolicismo Contemporâneo</b> . Revista USP. São Paulo, n. 67, p 14-23. 2005.
TEIXEIRA, Faustino. (2007), "Inculturação da fé e pluralismo religioso". Rede Ecumênica Latino-
Americana de Missiólogos, disponível em www.missiologia.org.br/artigos/ 15_incult.php, 6/9.
TONNIES, Ferdinand. <b>Community and Civil Society</b> . New York: Cambridge University Press. 2001.

WEBER, Max. Ciência e Política: Duas Vocações. São Paulo, Cultrix, 1985.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Editora Martin Claret, 2004.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade:** fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília: Editora da UnB, 2009.