



OS NOVOS MOVIMENTOS ECLESIAIS E A ÉTICA FAMILIAR CATÓLICA: UMA NOVA CRISTANDADE?*

Raymundo Heraldo Maués**

Laboratório de Antropologia
Faculdade de Ciências Sociais
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Federal do Pará

A primeira vez que tive, em meu trabalho de campo, uma visão geral a respeito dos Novos Movimentos Eclesiais (NMEs) da Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR), em Belém, Pará, foi durante a chamada I Jornada dos Movimentos Eclesiais da Arquidiocese de Belém (ela incluía antigos e novos movimentos), no dia 11 de abril de 1999, um domingo. Participei desse evento quando fazia pesquisa, mais especificamente, sobre a Renovação Carismática Católica (RCC). A Jornada tinha sido organizada e proposta pelo então bispo auxiliar de Belém, D. Carlos Verzeletti, que, aliás, foi o principal orador do evento. Estiveram presentes representantes dos seguintes movimentos: Encontro de Casais com

* Trabalho apresentado, originalmente, no 30º Encontro Anual da ANPOCS, em outubro de 2006. Agradeço aos participantes do GT 17 – “Pessoa, família e ethos religioso” e, principalmente, seus coordenadores, Luiz Fernando Dias Duarte, Patrícia Birman e Carlos Alberto Steil, bem como a Rachel Aisengart Menezes, comentarista da 2ª Sessão, pela aceitação do trabalho, e pelos comentários e observações críticas, que me ajudaram a fazer agora algumas correções, mudanças e adaptações no texto. Agradeço também a Maria Angelica Motta-Maués, minha mulher e colega antropóloga, pela leitura atenta e pelos comentários valiosos. Permaneço, é claro, como o único responsável pelos erros, insuficiências e omissões.

** Bolsista de produtividade 1-B do CNPq., instituição à qual agradeço pela bolsa e pelo financiamento de minhas pesquisas.

TOMO	São Cristóvão-SE	Nº 14	jan./jun. 2009
------	------------------	-------	----------------

Cristo, Equipes de Nossa Senhora, Vicentinos, Serra, Renovação Carismática, Legião de Maria, Focolares, Neo-Catecumenato, Apostolado da Oração e Cursilhos de Cristandade. O encontro durou o dia todo. Cada representante de movimento presente era convidado para ir à frente falar sobre sua organização.

No final da manhã, quando todos os movimentos já tinham se apresentado, D. Carlos tomou a palavra e fez uma longa preleção. Falou, basicamente, sobre os dons do Espírito Santo e sobre como o Espírito os ofereceu aos fundadores de cada movimento ali presente, outorgando-lhes os carismas necessários, em cada momento da história da ICAR e a cada situação particular que se apresentasse. Pareceu-me que, em sua fala, ele estava dizendo que os carismas ou dons do Espírito Santo não são um privilégio da Renovação Carismática¹. Por outro lado, todos esses carismas, segundo ele, continuavam sendo necessários no momento presente para o desenvolvimento do trabalho da Igreja na Arquidiocese de Belém. Ao lado disso, falou sobre a relação entre hierarquia e laicato, mostrando que os dois são importantes para o trabalho eclesial. Ambos, por sua vez, são inspirados pelo Espírito. Quando a hierarquia excede suas funções, o Espírito suscita nos leigos um movimento que serve para vivificar a Igreja e, quando os leigos se excedem, a hierarquia atua controlando os exageros. Ficou claro, para mim, que D. Carlos, na delegação de tarefas a ele destinadas por D. Vicente Zico, o arcebispo – também ali presente –, era quem de fato estava exercendo, com habilidade, pelo menos naquele momento, um papel controlador. Mas a fala de D. Carlos – que infelizmente não pude gravar e apenas tentei reconstituir de memória logo após o término do evento – tem outras implicações e está vinculada a intenções controladoras mais amplas, que espero deixar claras, mais adiante, neste artigo, ao tratar dos novos bispos nomeados pelo Vaticano para o Brasil.

Nessa mesma época eu estava acompanhando um Grupo de Oração carismático denominado “Família de Nazaré”, ao qual pertencia a pró-

¹ Havia, na época, uma clara preocupação da arquidiocese, identificada por vários informantes como originária do próprio D. Carlos, de controlar o que era visto pela mesma como “excessos” dos carismáticos.

pria coordenadora arquidiocesana da RCC em Belém, Dona Elza de Oliveira Silva. Esse Grupo, segundo Dona Elza, era diferente dos demais da arquidiocese, pois não se reunia na paróquia, como os outros, sob responsabilidade do pároco. Embora se reunisse na chamada Comunidade São Brás, pertencente à paróquia de Nazaré, uma das mais importantes de Belém - por ser a sede do culto a Nossa Senhora de Nazaré, em homenagem à qual se realiza o conhecido Círio de mesmo nome -, esse grupo não pertencia propriamente a essa paróquia, sendo composto por casais de vários lugares e estava ligado mais diretamente à coordenação geral do movimento, na arquidiocese. Ele pertencia ao que a coordenadora chamava de “Projeto Ágape” e se destinava a congregar não apenas membros isolados, mas famílias, incentivando-se, pois, a participação, no mesmo, tanto dos casais como de seus filhos². Assim, por exemplo, D. Elza participava do grupo, juntamente com seu marido e sua filha; coisa semelhante ocorria com vários participantes, inclusive o coordenador do grupo, um corretor de seguros, com sua mulher e filha.

Dessa forma, a RCC, em Belém, buscava contemplar melhor uma dimensão considerada fundamental por sua coordenação e a grande maioria de seus membros, isto é, o papel da família na vida cristã. Nesse grupo foi possível constatar, numa perspectiva mais reduzida, embora muito importante, a relevância conferida pela ICAR às questões de família, incluindo a indissolubilidade do casamento, o relacionamento entre pais e filhos, dos filhos entre si, do namoro e do noivado, da interdição do relacionamento sexual fora do casamento – inclusive entre os namorados e noivos – e muitas outras questões. A observação desse grupo de oração, bem como de outros, assim como de vários tipos de eventos de que pude participar – encontros, cenáculos, seminários etc. – permitiu ainda perceber o preconceito muitas vezes presente em relação a pessoas (sobretu-

2 Vale lembrar que a palavra “ágape”, segundo o dicionário eletrônico Aurélio, tem o seguinte significado: “[Do gr. agápe, ‘afeto’, ‘amor’; ‘refeição de confraternização’]. 1. Refeição que os primitivos cristãos tomavam em comum. 2. P. ext. Banquete, almoço ou outra refeição de confraternização por motivos políticos, sociais, comerciais, etc. 3. V. caridade”.

do mulheres) cujo casamento tinha sido desfeito, mesmo que esse fato não tivesse se originado por vontade do cônjuge em questão³.

Encontrei também, de forma muito evidente, essa mesma preocupação entre os Focolares, especialmente quando, em 17 de abril de 2005, participei, pela primeira vez, de um evento coletivo desse movimento. O nome era significativo: “Familyfest” e estava sendo realizado, simultaneamente, em vários países. O evento, freqüentado, principalmente, por pessoas de classe média, mereceu destaque no principal jornal de Belém, “O Liberal”, que publicou, no dia seguinte, a manchete: “Focolares: Duas mil pessoas na festa pela paz” e uma foto destacada do mesmo. Acho que esse número foi muito exagerado, mas, de qualquer modo, havia muitas pessoas presentes no ginásio do Serviço Social do Comércio (SESC), situado em uma das principais avenidas da cidade, popularmente chamada Doca de Souza Franco. Na entrada, havia pessoas recepcionando quem chegava e entregando um adesivo que se colava na roupa, de cor laranja, com o desenho de uma flor em cor branca e os dizeres: “Familyfest 2005 – O Amor constrói a Paz”. No interior do ginásio estava sendo distribuído um folheto, colorido e muito bem impresso, do ponto de vista gráfico, de uma editora chamada “Cidade Nova”, com, entre outros, os seguintes dizeres: “Familyfest 2005, a família entra em cena. Um megaevento mundial apresenta a família como protagonista na construção da paz e da fraternidade”. No interior do mesmo, textos mais completos e significativos:

A sexualidade não é uma dimensão acessória, mas um componente fundamental do ser humano, que diz respeito a toda a pessoa (...). A sexualidade influencia (*sic*) qualquer tipo de ação e comportamento da pessoa, dando um caráter próprio também à sensibilidade, aos interesses, às percepções e, em resumo, às personalidades masculina e feminina de qualquer ser humano. Ela estende sua influência inclusive à dimensão espiritual da existência (...) Se os cônjuges se amam

³ Infelizmente, por motivos vários, esse grupo acabou se dissolvendo, durante o período em que desenvolvi o trabalho de campo e por isso tive de acompanhar outros grupos de oração na continuação da pesquisa.

de fato, inclusive do ponto de vista físico, esse amor se manifestará inconscientemente na ternura do seu relacionamento diário e, para os filhos, continuará sendo sempre o ponto de referência da futura atividade deles⁴.

Destaco, aqui, para ser breve, apenas um aspecto do ritual, a partir do registro escrito que fiz, mais tarde, já em minha casa. A reunião começou com um animador que pedia a manifestação das pessoas presentes, que pertenciam às diversas cidades participantes do evento: Abaetetuba, Acará, Ananindeua, Benevides e várias outras do interior do estado. Seguiram-se números de música, dança, declamações de poemas e testemunhos. Os testemunhos iam desde crianças que confessavam pequenas faltas e apontavam gestos considerados louváveis, como ajudar os pais na lavagem de louça, passando por casais de adolescentes que faziam relatos sobre seus namoros (chamando atenção para a prática da castidade que mantinham em seu relacionamento), até casais que falavam sobre suas desavenças, entendimentos e desentendimentos familiares, tudo isso baseado no “amor familiar e no amor cristão”, segundo diziam. Um marido contou uma estória que pode ser considerada exemplar: teria ficado fora de casa durante um mês, atraído por uma “namorada”, mas, ao longo desse período, “sofreu muito”, até que, finalmente, reconhecendo seu erro, voltou para junto da esposa e dos filhos, retomando seu casamento cristão⁵.

Quanto ao ECC, retiro de sua própria página oficial, na *internet*, alguns pontos do resumo da fala do bispo diocesano de Rio Branco, Acre - Dom Joaquim Pertinez, a quando da realização do XVII Congresso Nacional desse movimento, no período de 15 a 17 de julho de 2005 (o último congresso nacional realizado até quando este artigo foi originalmente escrito), tendo como tema “Relações Familiares: Manjedoura da

4 As citações, segundo o folheto da editora, retiradas das páginas 23-24 e 45, pertencem a um livro chamado “O Amor Tem Mil Faces”, de autoria de Raimundo Scotto e pertence à coleção Espaço e Família.

5 Minha pesquisa sobre o movimento dos Focolares está sendo desenvolvida com a participação da bolsista de IC Ana Paula de Campos Barra, estudante de Ciências Sociais da Universidade Federal do Pará.

Santíssima Trindade na Vivência da Paz e da Solidariedade”. O texto começa dizendo que o bispo “lembrou que o tema e o lema (do Congresso) são inspirados na missão da Igreja no Brasil, em comunhão com a Igreja Universal, sem perder de vista o ponto focal: A FAMÍLIA”. Trata, a seguir, dos “desafios atuais da família”, que são “o aumento do divórcio, a difusão do aborto, do infanticídio e da mentalidade antinatalista, bem como o abuso sexual, a esterilização programada das mulheres, sobretudo das mais pobres e marginalizadas”. Todos esses desafios concorrem para o enfraquecimento da família e, por isso, nas próprias palavras do bispo, torna-se “urgente (...) reafirmar o ideal cristão da comunhão conjugal e da vida familiar, que inclua uma espiritualidade da paternidade e da maternidade”. Segundo o documento, a “família, instituição primária, está submetida a uma variação contínua, por isso precisa realizar um permanente ajustamento de suas funções, evitando-se, assim, os extremismos da concepção ‘naturalista’ e a consideração ‘historicista’, totalmente relativizadora”. Destaco, para finalizar este tópico, as próprias palavras de Dom Joaquim: “Chegou a hora da família reconhecer sua identidade e assumir a liderança na renovação da sociedade. O homem e a mulher, sendo imagem e semelhança de Deus (Gen. 1, 27), que é amor, são chamados a viver no matrimônio o mistério da comunhão e relação trinitária (...). A manjedoura é a imagem da família que enfatiza a Trindade pelo fato de ter acolhido Aquele que a revela” (Pertinez, 2005).

Os Novos Movimentos Eclesiais na ICAR

Tendo em vista que os Novos Movimentos Eclesiais (NMEs) na ICAR têm sido pouco estudados no âmbito das ciências sociais, especialmente no Brasil, dedico este tópico a eles, para dizer de sua importância e, especialmente, para mostrar que não devem ser confundidos com a eclosão recente dos chamados Novos Movimentos Religiosos (NMRs), que lhes são, de alguma forma, contemporâneos. Estes, os NMRs, não são necessariamente cristãos e nem pertencem, também, necessariamente, à ICAR. Se considerarmos o chamado neopentecostalismo como um NMR e incluirmos a RCC nessa categoria, como forma de “pentecostalismo ca-

tólico”, então a RCC poderia ser, talvez, considerada como parte da categoria inclusiva de NMRs, que, nesse caso, se interpenetraria no conjunto classificatório dos NMEs. Para expor, de forma um tanto sumária, a emergência dos NMRs, tendo em conta especialmente a realidade social brasileira, escolho um texto de Leonildo Campos, que assim se expressa:

Com a perda de hegemonia por parte do catolicismo e protestantismo sobre o campo religioso, surgiram e cresceram (...) os Novos Movimentos Religiosos, tanto os de tradição cristã como os de origem oriental ou “selvagem”. Na América Latina se expandiu, com notável rapidez, o neopentecostalismo, movimento religioso que busca encarnar a criatividade e o espírito profético, ao lado de movimentos religiosos e filosóficos oriundos de filosofias budista, hinduísta ou pagãs. Nos meios cristãos surgiu também a percepção de que o universo religioso encontra-se fortemente fragmentado, exigindo-se o diálogo com outras religiões e culturas. Aumentando-se também a preocupação com uma reflexão teológica sobre a “salvação dos não-cristãos”, que se expressa num “ecumenismo integral” ou ‘macroecumenismo’, valorizando-se a contemplação e a mística com base na construção da visão de que a “*oikoumene*” é de todos (Campos, 2003, p. 8).

Para o mesmo autor, os Novos Movimentos Religiosos, apesar de suas diferenças de origem, teologias e práticas, apresentam certas características que podem ser vistas como comuns. A primeira delas tem a ver com um forte processo de conversão, que implica no “abandono dos antigos universos de discursos que davam sentido à vida dos indivíduos”, no “exclusivismo e dogmatismo” que conduz a uma estratégia de considerar-se “donos da verdade” e, também, no “abandono da postura passiva na produção e consumo dos bens religiosos, por intermédio da introdução da espontaneidade e criatividade no culto”. Isso conduz ainda a uma “ênfase na expansão contínua do movimento por meio de proselitismo” e a uma ‘atitude ambígua quanto à sociedade politicamente organizada, que vai da indiferença ou hostilidade até à defesa intransigente do arranjo político-institucional vigente”. Por outro lado, numa sociedade que privilegia somente as vantagens materiais, oferece-se às “pes-

soas carentes” um sistema de “redes de apoio emocional e calor humano”, conduzindo-as a “ilhas de certeza” das quais resultam “rígidas categorias de pensamento e normas éticas, destinadas a eliminar as inseguranças provocadas pelo relativismo próprio da modernidade e pós-modernidade”. Ao mesmo tempo, colocam-nas sob a direção de uma autoridade e liderança inquestionável e carismática, “cuja obediência permite a perda do Eu e a aceitação não-crítica de suas ordens e determinações”. Mas, ao mesmo tempo, oferecem “uma perspectiva ‘holística’ de vida, eliminando a fragmentação decorrente da análise cartesiana predominante na cultura ocidental”, ao mesmo tempo em que se reforça a “combinação contínua de fragmentos de visões de mundo anteriores, dentro de uma unidade em que se relativizam as diferenças e contrastes, ofertando-se fórmulas simplistas de enquadramento e orientação dos problemas concretos da vida quotidiana” (cf. Campos, 2003, p. 10).

Os Novos Movimentos Eclesiais, diferentemente, são movimentos de uma Igreja específica, a ICAR, tendo origem pouco antes ou depois do Concílio Vaticano II (1962-1965). De acordo com SONEIRA (2001 a, p. 90), esse concílio, que todos os estudiosos reconhecem como da máxima importância para a ICAR, resultou, para o campo católico (e, mais especificamente, no caso da América Latina), em “duas formas de ‘fazer tradição’”. De um lado, através de seu documento intitulado *Gaudium et Spes*, que enfatiza o compromisso do cristão, fortaleceu-se a idéia da “Igreja como povo de Deus”, do que se originou o reforço da Teologia da Libertação (TL), das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), da práxis social e política e, também, a publicação da Encíclica *Populorum Progressio* (1967), a realização da Conferência de Medellín (1968), assim como, ainda, o reforço da racionalização cultural. De outro lado, pelo seu documento *Lumen Gentium*, que enfatiza a espiritualidade do cristão, fortaleceu-se a idéia da “Igreja como comunidade de carismas”, o que conduziu à RCC, aos grupos de oração, às comunidades emocionais e à Encíclica sobre o Espírito Santo (1992). Com as mudanças que se deram, a partir daí, nesse campo católico, com o incentivo a uma posição neoconservadora, ocorrida, sobretudo, durante o pontificado de João Paulo II, o que é enfatizado por outros autores (entre eles, Della Cava, 1985 e 1992; López F., 2004; e Higuier 2002), fortaleceu-se aos

poucos uma releitura do Concílio a partir da tradição e não da mudança. Esse fato resultou num tipo de racionalização ou banalização do carisma e, ao mesmo tempo numa forma de “guinada” conservadora. Segundo o mesmo Soneira:

Toda esta mobilização se apresenta como uma espécie de regulação da memória; nem tudo é retido do passado que se invoca e a eleição dos eventos ou pessoas que marcam o caminho permite orientar a memória coletiva em função dos objetivos do presente. Ou seja, (...) há um processo de reapropriação e recriação da memória coletiva. Ambas as correntes, a emocional e a cultural, foram reelaboradas e incorporadas à “memória autorizada”, em função de uma leitura neo-conservadora do Concílio Vaticano II (a dimensão carismática do Concílio) (Soneira, 2001 a, p. 94)⁶.

Outros autores, como (num certo sentido) LÓPEZ F. (2004) e (mais fortemente) HIGUET (2002), além do próprio SONEIRA (2002), comentando os desenvolvimentos recentes da ICAR, enfatizam ainda este aspecto neo-conservador e mesmo de neo-cristandade, em grande parte ligado aos NMEs, inclusive a RCC. Abelardo Soneira, perguntando se os movimentos eclesiais podem constituir-se, como assinalava Comblin, já nos anos 1980, em um “novo modelo histórico de Igreja”, afirma que os mesmos recolhem, “sem dúvida (...), duas tradições presentes na história dessa mesma Igreja: uma, a do apostolado leigo, e outra, eclesiástica, dada pelas ordens, congregações e institutos seculares”. Para esse autor, “ambas as tradições entraram profundamente em crise na segunda metade do século XX. A primeira, a partir da crise da Ação Católica em todas as suas formas, por suas estruturas rígidas e uniformizadoras. No caso das ordens e congregações religiosas, “principalmente nascidas no século XIX”, elas o fizeram no contexto do catolicismo integral, com “a necessidade de reconquistar o mundo moderno” e, por isso, dedicaram-

6 Todos os artigos citados neste trabalho foram traduzidos por mim para o português. A respeito de Abelardo Soneira, cientista político argentino, devo dizer que o mesmo é especialista no estudo de religião, do ponto de vista das ciências sociais, sendo, em seu país, um dos principais estudiosos da RCC (cf. Soneira, 2001 b).

se “quase exclusivamente a obras temporais”, como a educação, a saúde e a imprensa. “O fracasso desta estratégia e a mudança radical do contexto colocaram sérios problemas” às mesmas, no tocante a seus “carismas fundacionais e à necessidade de readequação dos mesmos”. Mesmo os institutos seculares, que surgiram depois da Segunda Guerra Mundial, “não conseguiram atingir as expectativas pelas quais foram criados, talvez por ficar muito atados ao modelo de vida religiosa anterior”. Em conclusão, segundo esse autor:

Os Movimentos Eclesiais parecem dar uma oportunidade de reconsiderar e potencializar ambas as tradições. Em primeiro lugar, parecem dar a possibilidade não só de colaboração entre leigos, sacerdotes e vida religiosa, senão de *integração* dos mesmos. Esta integração é possível a partir de uma redefinição de papéis: o sacerdote já não é o ‘assessor’ no sentido tradicional, imposto a partir de uma instância hierárquica. Mas cumpre seu papel sacerdotal dentro de uma comunidade eminentemente laica, à qual deve integrar-se. Por outra parte, o sacerdote tampouco é já o formador no sentido tradicional, baseado numa forte formação intelectual, desde que em muitos movimentos prevalece o emocional, sendo este fato parte de seu atrativo. Por sua vez, as diversas possibilidades de experiência religiosa dentro dos movimentos tornam mais lábeis as fronteiras entre vida consagrada e comunidade laica (Soneira, 2002).

Entretanto, segundo o mesmo autor, “esta possibilidade de integração não elimina (...), porém, o fato de que os Movimentos Eclesiais são eminentemente laicos, como reconhece a própria autoridade eclesiástica”. Cabe, assim, a pergunta: que tipo de leigos? Para Soneira, cujos estudos são desenvolvidos na Argentina, esses movimentos se ancoram em “setores médios urbanos, com uma cultura cosmopolita e transnacional, por um lado fortemente integrada na modernidade e, ao mesmo tempo, crítica da mesma”. E, por isso, sua postura religiosa “é tipicamente senhorial”, mantendo “uma área de legitimidade separada de outras áreas”, sendo, por isso, “incompatível com a religiosidade tradicional (integral). As distintas áreas que integram a vida — laboral, educativa, de

entretenimento etc. — se encontram separadas, inclusive geograficamente, o que torna difícil sua ‘ancoragem’ territorial”. E, aqui, citando Joseph Comblin, teólogo cujos estudos foram desenvolvidos no Brasil, afirma: “não sem certa ironia, dizia [esse teólogo]: ‘os movimentos entre pessoas que dispõem de auto individual e não estão subordinadas ao ritmo dos ‘transportes públicos’” (Soneira, 2002)⁷.

Por sua vez, Francisco López F., em artigo onde aborda, mais especificamente, os NMEs, aponta, ao mesmo tempo, os elogios, as críticas que recebem e a defesa que de si mesmos fazem esses movimentos. Citando Alberto Meloni, em artigo publicado na revista *Concilium*, trata, inicialmente, a respeito das referências positivas feitas por alguns autores, segundo as quais “esses movimentos seriam o sinal de um renascimento religioso, a revanche sobre a secularização, o retorno de um catolicismo de ordem e certezas, a profecia de um cristianismo carismático sinérgico com respeito à instituição eclesial, os frutos do Vaticano II, o efeito de um dom superior e cheio de revelações religiosas”. Entretanto, para seus críticos, segundo o mesmo Meloni, são vistos também “como infecção perigosa, a destruição da catolicidade territorial, a tumba da cura pastoral de tipo tridentino, a Epifania de um semipelagianismo ativista ainda não diagnosticado”, bem como “a tropa providencial que o centralismo romano utilizará contra a reforma da igreja”⁸. Outras críticas, apontadas por outros autores, seja em geral a todos os movimentos, seja a alguns, em particular, são as seguintes: a) “uma tendência a confundir igreja e movimento, a acentuar tanto a especificidade própria do carisma, que outras dimensões da vida institucional ficam ensombrecidas”⁹; b) “o excessivo enclausuramento em si mesmos, junto a certa prepotência carismática, [que] ameaça a convertê-los em gueto”¹⁰; c) “o narcisismo que se manifesta debaixo de formas de passividade e apatia

7 A citação é de COMBLIN (1983, p. 227). Vale lembrar que muitas das idéias expostas por Soneira são retiradas desse mesmo artigo de Comblin.

8 A citação é de MELLONI (2003).

9 A citação é de HERVIEU-LÉGER (1976). Acrescento – lembrando que essa autora também estudou os carismáticos na França - que a crítica pode ser claramente aplicada à RCC, a qual não se considera um movimento de igreja, mas a própria “Igreja em movimento”, conforme expressão comum entre os adeptos dessa tendência católica fortemente emocional.

10 O autor cita CALERO (1997).

social, [a] excessiva preocupação pela realização pessoal, [bem como a] posição sociopolítica conservadora”¹¹; d) “o comunitarismo, entendido como predomínio do grupo ou do líder sobre os indivíduos e a tendência a acentuar o ‘nós’ comunitário em detrimento da sociedade e/ou da igreja institucional”¹². No entanto, Lopez F. nos aponta também para as respostas dos mesmos movimentos, que o fazem “apelando ao sentido religioso de sua presença e de sua ação inspiradas nos ensinamentos religiosos do magistério pontifício da igreja”¹³ (López F., 2005).

Já Etienne A. Higuete, em artigo muito instigante, em que trata de “aspectos do catolicismo atual” no Brasil, propondo-se a fazer uma análise “a partir da visão da modernidade em Paul Tillich”, afirma que: “A crise atual da modernidade manifesta-se no catolicismo — entre outros fenômenos — pela nostalgia do pré-moderno e do antimoderno, que se exprime pela volta decidida à predominância da substância católica ou sacramental e da heteronomia”. Tomando o exemplo do Papa João Paulo, afirma que se pode distinguir em suas palavras, de forma clara, “o ideal de uma ‘cristandade’, que quer devolver à igreja católica o seu papel tradicional de preservação dos princípios fundamentais, não apenas na sociedade religiosa, mas também na sociedade civil”. Desse modo,

em meio à crise das grandes ideologias que dominaram até agora a modernidade, parece se esboçar, da parte da igreja, a busca de uma nova situação que possa garantir novos espaços e novas formas de presença dos cristãos na sociedade, assim como uma nova inspiração cristã dos valores sociais, em troca da legitimação religiosa das instituições políticas. Esse plano, essencialmente antimoderno, transparece através do estilo imprimido por João Paulo II ao próprio pontificado, embora não faltem traços indiscutivelmente modernos, como as freqüentes viagens apostólicas, o uso eficaz dos meios de comunicação de massa, a busca permanente de contato direto com as grandes massas. Essas formas de modernidade não contradizem os motivos mais profundos de uma atitude basicamente diferente: a

11 Citação de ROBBINS (1983).

12 Citando aqui GONZALEZ MUÑANA (2001).

13 Novamente, GONZALEZ MUÑANA (2001).

modernidade é apreciada apenas quando pode ser enquadrada na afirmação de uma nova cristandade. A ação do papa e do Vaticano opõe-se efetivamente em diversos pontos fundamentais ao espírito moderno: eclesiologia e ecumenismo, implicações para o dogma, em particular cristológico, do pluralismo cultural e da pesquisa histórico-crítica, celibato dos padres, ordenação de mulheres, fundamentos da moral, moral sexual, bioética, concepções políticas e sociais (Higuet, 2002).

E, para ele, não se trata somente dos NMEs, mas de algo mais vasto, no interior do catolicismo:

A “nova evangelização” mobiliza os novos movimentos de espiritualidade, como a Renovação Carismática, Focolare, Movimento neo-catecumenal, Encontros de Casais com Cristo, Cursilhos, Nova Aliança, Movimento de Schönstatt, além de movimentos tradicionais como o Apostolado da Oração, Vicentinos e a Legião de Maria. Por outro lado, ressurge o catolicismo de massa: as grandes romarias (Aparecida, Juazeiro, Canindé, Belém...) e as reuniões festivas nos estádios nunca atraíram tanto as multidões (Higuet, 2002).

As mudanças no catolicismo brasileiro

Desde meados do século XX ocorreram importantes mudanças no catolicismo brasileiro, latino-americano e mundial. Muitas dessas mudanças começaram antes do Concílio Vaticano II, que, como vimos, teve início em 1962. No caso brasileiro - mas não só -, é importante lembrar o papel desempenhado pela Ação Católica (AC), fundada ainda na primeira metade desse século. A partir de 1943 o padre Hélder Câmara, mais tarde bispo auxiliar do Rio de Janeiro, ganhou relevância na ICAR por seu papel como Assistente Nacional da Ação Católica. Já nos anos 1950 e 1960, a AC adquiriu uma importância fundamental, sobretudo através de setores como a Juventude Universitária Católica (JUC), que teve atuação política muito importante, nas universidades, nas associações estudantis espalhadas por todo o país e na União Nacional dos Es-

tudantes (UNE), preconizando profundas mudanças políticas, econômicas, sociais e na educação – principalmente as reformas urbana, agrária e universitária, entre outras (o que era feito em conjunto, mas sempre em tensão, numa espécie de complementaridade contraditória, com partidos e movimentos de esquerda, especialmente o PCB).

Da JUC surgiu a Ação Popular (AP), como proposta de partido político (católico?) de esquerda, que chegou a congregiar número considerável de estudantes universitários, professores e outros intelectuais. Alguns anos antes, por iniciativa de D. Hélder Câmara, tinha sido criada a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), em 1952, e, subordinado a ela – mas mediante convênio com o governo federal, que entrava com recursos financeiros -, o Movimento de Educação de Base (MEB), em 1961, destinado a atuar nas regiões mais pobres do país (especialmente o Nordeste e também a Amazônia) com o objetivo de promover a educação de adultos e o processo de sindicalização rural¹⁴. Muitos dos jovens jucistas e/ou militantes de AP se engajaram nesse movimento, trabalhando intensamente com camponeses, utilizando o método importado de países hispano-americanos das chamadas escolas radiofônicas (introduzidas na diocese de Natal por D. Eugênio Sales e depois difundidas por várias regiões) ou o método Paulo Freire, inventado por esse educador, também no Nordeste e inspirado no conceito antropológico de cultura. Entre os textos de formação que circulavam nessa época no meio de coordenadores, supervisores e militantes do MEB estava o artigo de Leslie White, em tradução para o português do Brasil, sobre o conceito antropológico de cultura, que enfatizava a questão do simbolismo (cf. White, 1959).

O Concílio Vaticano II incorporou muitas das idéias e práticas já adotadas pelo catolicismo brasileiro (é claro que essas questões não eram somente brasileiras, mas estavam surgindo em várias partes do mundo, especialmente na América Latina e na Europa) e representou, como todos sabem, uma forma de *aggiornamento* do catolicismo como um todo. No Brasil, entretanto, o golpe de 1964 aconteceu quando o Concílio esta-

14 Sobre o MEB, numa fase um pouco posterior, consultar o conhecido trabalho de De Kadt (1970).

va em andamento e teve apoio de setores representativos do episcopado brasileiro. Isso constituiu também um golpe muito sério para vários grupos atuantes no MEB (especialmente no Nordeste e na Amazônia), bem como para os setores mais avançados da AC (principalmente a JUC) e, sobretudo, para a AP que, imediatamente, entrou na clandestinidade e, depois, através de uma parcela de seus membros, optando pela luta armada e por uma ideologia marxista-leninista, dissolveu-se no Partido Comunista do Brasil (PCdoB).

Entretanto, muito rapidamente, a ICAR, no Brasil, mudou de posição, influenciada por seus bispos mais atuantes, passando a exercer uma política de crítica ao regime ditatorial e de defesa dos direitos humanos dos prisioneiros políticos da ditadura. Em plano mais geral – mas do qual não está ausente a Igreja brasileira, muito pelo contrário –, foi gestada, no âmbito latino-americano, a chamada Teologia da Libertação (TL), cujo marco principal de nascimento pode ser assinalado, no ano de 1974, pela publicação da obra do jesuíta peruano, Gustavo Gutiérrez, intitulada, justamente, de “Teologia da Libertação”. Ela nasceu como resultado de uma longa experiência da práxis de cristãos comprometidos com o social e da reflexão teológica dos estudiosos latino-americanos engajados e preocupados teoricamente com essa mesma práxis. A TL inovava por recusar a dualidade entre as realidades temporal e espiritual, negando a separação entre uma história sagrada e outra profana, bem como por afirmar que os pobres não deveriam ser, como até então, objeto de piedade ou caridade, mas agentes e protagonistas de sua própria libertação. A própria noção de salvação era repensada radicalmente, criticando-se a proposta soteriológica individual e preconizando-se, a partir daí, uma proposta salvífica de caráter social. Era preciso não esperar no sofrimento terreno para alcançar o reino de Deus somente após a morte, como recompensa, mas começar a construí-lo desde agora, através de transformações estruturais radicais, capazes de fazer chegar ao poder as classes sociais atualmente exploradas, para por fim à opressão a que estavam sujeitas.

Essas posições de uma “Igreja Popular”, que também pode ser chamada de uma forma de cristianismo ou catolicismo “de libertação”, fo-

ram reforçadas em âmbito mais claramente hierárquico, através da reunião do Conselho Episcopal Latino-americano (CELAM) em Medellín (1968). E foi no bojo dessas mudanças que se desenvolveu a proposta das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). As CEBs se espalharam rapidamente e passaram a representar, pelo menos para a mídia, no Brasil, aquilo que de mais avançado existia, em termos políticos, no catolicismo brasileiro, freqüentemente identificadas ao Partido dos Trabalhadores (PT), fundado por operários e intelectuais de esquerda, mais ou menos na mesma época, e com forte adesão de ativistas e militantes católicos também de esquerda.

Entretanto, foi nos anos 1970, especialmente no final desses mesmos anos, que tudo isso começou a mudar, novamente. Dois fatos emblemáticos assinalaram essa mudança: a eleição, em 1978, de um novo Papa, João Paulo II, e a nova e importante reunião do episcopado latino-americano, em Puebla (1979). Nesses dois acontecimentos os setores conservadores da ICAR, que haviam perdido uma batalha com a convocação do Concílio Vaticano II, em 1959, novamente ganharam terreno e puderam iniciar, a partir daí, aquilo que o historiador norte-americano Ralph de La Cava chamou de “ofensiva vaticana”: o início da guinada conservadora católica, em plano mundial, que dura até os nossos dias. Em Puebla, os teólogos da libertação ou assessores que mantinham posições semelhantes foram proibidos de participar diretamente da reunião, embora tenham utilizado de artifícios que lhes permitiram, de alguma forma, dar suporte às manifestações dos bispos progressistas presentes na mesma. Mas, comparada com Medellín, Puebla não constituiu propriamente um avanço, embora esse fato não seja de modo geral admitido pelos adeptos da TL¹⁵. E, a partir daí, começou também o refluxo das CEBs e a emergência, mais acentuada, de outros NMEs – especialmente a emergência mais espetacular da RCC

15 Não obstante, é no documento conclusivo de Puebla que se insere a expressão mais famosa da postura “radical” da chamada Igreja Popular: “opção preferencial pelos pobres”, que, no entanto, é também retomada nos documentos mais recentes e importantes do CELAM: Santo Domingo e Aparecida, que apresentaram uma postura, inegavelmente, mais moderada (cf. CELAM, 2008).

-, com uma tendência predominantemente conservadora, mas, nem sempre, tradicionalista¹⁶.

A guinada conservadora e os novos bispos da ICAR

No ano de 1998, fui à cidade de Bragança, uma das mais antigas do estado do Pará, a fim de assistir ao ritual da Marujada. Esse ritual, festa ou folguedo popular, está tradicionalmente associado à devoção de São Benedito, santo negro que se comemora, em muitos lugares, por ocasião do Natal, devido à crença de que o mesmo era devoto do Menino Deus (em uma de suas iconografias mais freqüentes, ele aparece com o Menino Jesus ao colo)¹⁷.

Em 1928 havia sido criada a Prelazia do Guamá, desmembrada da diocese de Belém e dirigida por padres barnabitas, cuja sede, pouco depois, foi transferida para essa mesma cidade de Bragança. Dez anos depois de sua criação, foi eleito administrador apostólico da Prelazia do Guamá o bispo de nacionalidade italiana Dom Eliseu Maria Coroli, considerado, pelos barnabitas, como a figura mais importante dessa circunscrição eclesiástica¹⁸. Os padres barnabitas, que vieram para o

16 Todas essas questões estão sendo expostas, acima, a partir do que está contido em artigos e livros de alguns especialistas em história, antropologia e sociologia da religião e do catolicismo; e, também, a partir de minha própria memória pessoal, já que participei, diretamente, como antigo militante católico (no final dos anos 1950 e início dos anos 1960), de alguns desses acontecimentos. Os principais trabalhos consultados são os seguintes: BRUNEAU (1974), DE KADT (1970), DELLA CAVA (1985; 1988; 1992), LÖWY (2000) e SERBIN (1999; 2001; 2008). É preciso, também, ter cautela ao se falar num “refluxo das CEBs” na atual conjuntura da história da ICAR no Brasil (cf., sobre isso, Lesbaupin et al., 2004). Ao lado disso, sobre a questão do conservadorismo e/ou tradicionalismo, que nem sempre vêm juntos, cf. MANNHEIM (1963 [1930]) e MAUÉS (2001); este último faz uma comparação entre a RCC e o Apostolado da Oração (AO) e se fundamenta, em parte, teoricamente, em Mannheim.

17 Esse costuma ser um dos motivos de conflito com os sacerdotes e as autoridades eclesiásticas, por considerarem que a festa de São Benedito, na época do Natal, eclipsa ou desvirtua as comemorações natalinas nos moldes preconizados por um modelo de catolicismo “oficial”. A esse respeito, cf. MAUÉS (1995, p. 83-84 e 108, n. 62).

18 Devo dizer que minha participação no MEB se deu na Prelazia do Guamá, tendo residido em Bragança entre 1963 e 1964. Isso me deu um conhecimento muito próximo dessa prelazia, da cidade e da região bragantina, trabalhando, como trabalhei, por mais de um ano em alfabetização de adultos, pelo método das escolas radiofônicas, e em sindicalização rural (também como militante de AP).

Pará no período da romanização do catolicismo brasileiro, no final do XIX, tiveram a missão – dentro da política romanizadora e europeizante do episcopado brasileiro da época – de encarregar-se da formação de novos sacerdotes no seminário de Belém e, em seguida, de dirigir o santuário popular de Nossa Senhora de Nazaré, em Belém, de onde sai, tradicionalmente, desde 1793, o famoso Círio de Nazaré. Por isso, também, eles incentivaram a devoção à mesma santa em Bragança, sede de sua prelazia, e tentaram exercer controle mais estreito sobre a Marujada e a devoção a São Benedito, o que resultou em conflito com a irmandade desse santo¹⁹. Na época em que D. Eliseu Coroli era bispo da prelazia do Guamá havia um regime de neo-cristandade (nos termos de Bruneau, 1974) nessa circunscrição eclesiástica, não se admitindo qualquer outra forma religiosa em sua jurisdição. Em 1980 a prelazia foi transformada em diocese de Bragança, tendo como primeiro bispo D. Miguel Maria Giambelli, o qual foi substituído, em 1996, por D. Luigi Ferrando.

Na ocasião em que acompanhei a festa da Marujada, em 1998, participando da missa celebrada pelo jovem bispo, D. Luigi, fiquei impressionado por seu sermão, muito bem articulado, competente, mas, ao mesmo tempo, desqualificando quase totalmente a festividade popular e chamando atenção para o papel central de Jesus Cristo na Igreja. Esse bispo, que conheci na ocasião, me pareceu um bom representante dos novos bispos nomeados para o Brasil, dentro da atual política do Vaticano – política que, como vimos, foi implantada a partir do pontificado do papa João Paulo II e que, ao que tudo indica, deverá ter continuidade e reforço com o papa atual, Bento XVI. Outro representante dessa nova política é D. Carlos Verzeletti, a que me referi no início, antigo bispo auxiliar de Belém e atual bispo da Diocese de Castanhal, recentemente criada e desmembrada da arquidiocese de Belém.

Como caracterizar esses novos bispos? Um retrato dos mesmos aparece no texto de Etienne A. Higué, depois de falar no que chama de “modelo de pluralismo (religioso) brasileiro” – caracterizado por um

19 Sobre a devoção a São Benedito em Bragança, a Marujada e o conflito entre a irmandade e a prelazia, cf. o belo estudo de BRANDÃO DA SILVA (1997).

grande sincretismo - e de citar, bem a propósito disso, a frase de Oswaldo de Andrade, segundo o qual “Nunca fomos catequizados. O que fizemos, foi o carnaval”. Esses bispos são descritos como os “principais atores [que] pertencem a uma nova classe de bispos, visceralmente unidos ao papa e mais interessados pela espiritualidade que pela ação social, sem abandonar, todavia, essa última”. Trata-se, para Higuét, de “mais uma questão de prioridade e de inspiração que de exclusão”. Para eles, a “ação social tende também a tornar-se menos pluralista - como as novas Cebs - e mais enraizada em grupos e movimentos explicitamente católicos”. Isso reflete a nova atitude da Igreja em relação ao sincretismo católico brasileiro:

Observamos, então, na hierarquia católica, uma alternância de tolerância e de rejeição em relação com as formas religiosas sincréticas. A reação conservadora atual apresenta-se como reafirmação da “autenticidade” e negação do sincretismo. Ela reproduz a atitude ambígua de João Paulo II em relação à modernidade: moderna nos métodos, conservadora nas idéias. Podemos mencionar os diversos projetos de “nova evangelização”, onde esta assume o rosto de uma campanha de “recatolicização”. Os mesmos traços estão presentes nos planos de pastoral nacionais, regionais e diocesanos, nos programas da Rede Vida de Televisão (entre outros), nos textos e nas imagens - não podem faltar Nossa Senhora e a figura midiática do papa - oferecidos aos visitantes de sites da Internet ligados a dioceses ou instituições religiosas diversas. Sem falar dos numerosos canais de rádio e da imprensa diocesana (Higuét, 2002).

As questões de moral sexual e de família

Em uma reunião de Grupo de Oração da RCC, de que participei durante minha pesquisa, ocorreu um fato que me permitiu, pela primeira vez, assistir a uma forma de exorcismo dentro de um templo católico. Não é, porém, para isso que desejo chamar atenção aqui e sim para a leitura bíblica que se processou durante a reunião do Grupo, a qual, talvez, pode ter tido influência no processo que se seguiu, mais tarde, de possessão e exorcismo. A leitura foi da primeira Epístola de Pedro (3, 1-7) que, como é conhecido, trata

sobre as relações entre marido e mulher (“deveres mútuos dos esposos”, como está na versão Ave Maria da Bíblia, muito popular entre os carismáticos). O texto é muito enfático ao exigir a subordinação da mulher ao homem no casamento.

Como técnica comum, entre os carismáticos (e também presente em outros movimentos católicos), a leitura foi feita em voz alta, para que todos pudessem ouvir e, em seguida, os participantes da reunião foram divididos em pequenos grupos, onde o texto deveria ser discutido, para que depois fossem apresentadas, também a todos os participantes, os resultados das discussões. Em cada pequeno grupo havia pelo menos um participante pertencente ao núcleo do Grupo de Oração – o que significa dizer uma pessoa bastante experiente, que já tinha sido “batizada no Espírito” e que conhecia razoavelmente os textos bíblicos. No pequeno grupo em que fiquei havia um casal relativamente jovem (pela primeira vez participava do Grupo de Oração) e a mulher tentava argumentar que a submissão feminina era uma coisa do passado, mas, nos dias atuais, não mais se colocava. Logo, outra mulher, aparentando ter mais de 50 anos, justamente aquela que era membro do núcleo do Grupo de Oração, passou a afirmar que, ao contrário do que dizia a jovem, o texto bíblico não perdera sua validade e, portanto, devia ser aceito por todos. Essa, aliás, foi a posição de “consenso” apresentada, em seguida, por todos os pequenos grupos, durante a “discussão” geral²⁰.

Não encontrei em outra parte, em outros meios católicos ou nos NMEs, posições tão contundentes, mas esse episódio ilustra uma atitude comum entre os carismáticos que pesquisei, inclusive no grupo Família de Nazaré, acima mencionado. Outras questões importantes, que de alguma forma já foram colocadas no início deste artigo, dizem ainda respeito à moral sexual e familiar.

Considerando as posturas da ICAR no Brasil como um todo – embora sem esquecer o fato de que ela comporta dentro de si um leque muito

20 Menciono aqui a questão do exorcismo porque, ao término da reunião do Grupo de Oração, o marido daquela jovem mulher (aparentemente rebelde), foi possuído, em plena igreja, por uma entidade identificada como “de umbanda”, o que motivou os participantes mais experientes do Grupo a fazerem várias tentativas, aliás frustradas, de exorcizar aquele ente perturbador identificado por eles como o “inimigo” (o demônio). Trato deste episódio mais detalhadamente em artigo anteriormente publicado (cf. Maués, 2000, p. 141-142).

amplo de posições -, é preciso levar em conta as mudanças recentes pelas quais a mesma tem passado. Depois de ter, no período de 1968 a 1985, claramente se oposto à ditadura militar, agindo como a voz daqueles cuja voz nem sempre se podia ouvir, e buscando promover os direitos humanos e a justiça social para os pobres, através das CEBs, a ICAR continuou, no Brasil, findo o período militar, a apoiar a consolidação democrática e a criticar o fracasso em promover a justiça social por parte dos governos da chamada Nova República.

Entretanto, como nos diz o brasilianista Kenneth Serbin, “também teve lugar uma reação contra o catolicismo brasileiro progressista. O Papa João Paulo II e os bispos conservadores restringiram as atividades políticas do clero e fizeram voltar atrás muitas das inovações introduzidas durante os dias exaltados da ditadura”. Isso foi acompanhado pela reorientação “no caminho da evangelização e da espiritualidade às expensas da ação política”. Surge então aqui um paradoxo que pode ser parcialmente explicado por três motivos: mudança de clima político, situação interna da Igreja e, ainda, necessidade de garantir privilégios proporcionados pelo Estado. Mas, conclui esse brasilianista: “a chave para entender tal paradoxo é o exercício de sua tradicional missão *como tutora moral da sociedade brasileira*” (Serbin, 1999, p. 3; meu grifo, R. H. M.). Essa idéia de uma espécie de tutorado será retomada em seguida, a partir das formulações do mesmo autor que estou citando neste parágrafo.

Por outro lado, a ICAR passou a preconizar mais fortemente a proteção da família, opondo-se ao controle artificial da natalidade, à esterilização das mulheres e ao aborto, ao mesmo tempo em que lutava para manter o ensino religioso nas escolas públicas. Com isso, ela “permaneceu como um dos maiores fatores determinantes do código moral brasileiro. Entretanto, o compromisso com leis morais universais vai de encontro ao pluralismo e ‘não é sempre compatível com princípios e requisitos da democracia liberal’” (Serbin, 1999, p. 18)²¹.

Em razão disso, sendo o aborto um tema da maior importância na Constituinte, esse fato colocou as feministas contra os bispos. Alguns anos depois, o mesmo tema surgiu novamente como tópico político im-

21 A citação é de FLEET & SMITH (1977).

portante no Congresso, quer para se restringir ou para se expandir o acesso ao mesmo. Sendo um assunto muito polêmico, surgiu por isso, em 1997, uma “fricção” entre Igreja e governo federal, quando a antropóloga e primeira dama Ruth Cardoso “expressou dúvida a respeito da habilidade do Papa João Paulo II de influenciar o debate entre os congressistas. Ela falou justamente quando o Pontífice chegou para sua terceira visita ao Brasil para participar de uma conferência internacional sobre a família” (Serbin, 1999, p. 18-19).

Além disso, a despeito dos escândalos que, mais tarde, passaram a ser veiculados pela mídia a respeito de pedofilia e homossexualidade nas fileiras da própria ICAR, no Brasil e no exterior, a Igreja não deixou de manter, publicamente, sua conhecida posição homofóbica. E todas essas posições tinham e continuam tendo, como propagadores importantes, os NMEs, como (também) instrumentos da hierarquia para, através dos leigos, implementar os seus propósitos de caráter moral.

A isso se deve acrescentar certo endurecimento de práticas disciplinares, como a norma mais pesada do celibato clerical que, num certo sentido, havia sido afrouxada durante o pontificado de João XXIII. Isso porque, até o governo de seu sucessor, Paulo VI, e do breve período de João Paulo I, havia ainda a possibilidade de sacerdotes católicos poderem casar, sob as bênçãos da ICAR, depois de um processo que deveria seguir até ao Vaticano – se autorizados a isso, porém, tinham de deixar, pelo menos publicamente, de exercer o ministério sacerdotal, mas podiam participar da vida da paróquia e até mesmo auxiliar o pároco nas suas funções. Isso foi suprimido a partir de João Paulo II, talvez porque essa “abertura” poderia constituir uma porta muito larga no sentido da própria abolição do celibato clerical, só praticado, a rigor, entre os cristãos, pelos padres católicos.

Quanto a outras medidas que podem ser classificadas como disciplinares, houve apenas continuidade: a não ordenação de mulheres e a limitação do papel do leigo na colaboração que exerce no tocante ao ministério sacerdotal. Neste último ponto vale recordar o que diz a Instrução do Vaticano sobre a colaboração dos leigos no ministério dos sacerdotes: “Nessa vasta área de harmoniosa operosidade (...) existe um campo especial, o que diz respeito ao sagrado ministério do clero, em cujo exer-

cício podem ser chamados a colaborar os fiéis leigos, homens e mulheres, e, naturalmente, também os membros não-ordenados dos Institutos de vida consagrada e das Sociedades de vida apostólica”. Essa colaboração deve se dar, segundo as normas do Vaticano II, no tocante a “certas funções que estão mais intimamente relacionadas com os deveres dos Pastores como, por exemplo, a exposição da doutrina cristã, alguns atos litúrgicos [e] a cura de almas”. Não obstante, a restrição é bem clara: “exatamente porque se trata de tarefas mais intimamente relacionadas com os deveres dos pastores - que, para o serem, devem ter recebido o sacramento da Ordem - exige-se de todos os que de alguma maneira estão nelas envolvidos uma particular diligência para que sejam bem salvaguardadas tanto a natureza e a missão do ministério sagrado, como a vocação e a índole secular dos fiéis leigos”. E, neste ponto, a Instrução é bem explícita: “Com efeito, *colaborar não significa substituir*” (VATICANO, 2006; meu grifo, R. H. M.).

O motivo dessa restrição, para esclarecimento de quem está menos familiarizado com a ICAR, é que esta, ao contrário de outras Igrejas cristãs, estabelece uma fronteira bem nítida entre leigos e sacerdotes, estes marcados por uma espécie de “estigma”, que nunca se extingue, o qual é conferido pelo sacramento da ordem, tão indelével quanto, num certo sentido, o seu “oposto”, que é o casamento – pensado sempre como indissolúvel. Talvez por isso a impossibilidade da ICAR de permitir o rompimento do celibato clerical, com a manutenção do exercício completo do ministério sacerdotal.

Considerações finais

Ao concluir estas reflexões, desejo retomar algumas considerações que fiz acima sobre os Novos Movimentos Eclesiais – especialmente os três que até agora tenho buscado conhecer mais detidamente: RCC, Focolares e ECC -, para reafirmar que sua importância, no presente, está ligada, em grande parte, ao fato de que podem ser pensados como instrumentos para a implementação de políticas atualmente vigentes e dominantes na ICAR. Como já foi dito antes, neste artigo, os mesmos recolhem duas formas de tradição historicamente presentes na Igreja, quais

sejam a do apostolado leigo e a das ordens, congregações e institutos seculares, que haviam entrado em crise profunda a partir da segunda metade do século passado. E, com isso, permitem uma nova forma de vivência eclesial – onde o leigo, embora respeitando os limites, tem grande proeminência ou protagonismo -, forma que, ao mesmo tempo, garante outra modalidade de integração, mais produtiva e eficaz, com o sacerdote. Outros aspectos vistos como positivos (pelo menos para alguns) nesses movimentos - já assinalados acima - apontam para os NMEs como sinais de um renascimento religioso, forma de revanche do sagrado contra a secularização, volta de um catolicismo de ordem e certezas, ao mesmo tempo profético e carismático, tudo isso como frutos do Vaticano II.

Mas as críticas dos adversários também são acerbas, como vimos e, entre elas, por exemplo, aquela sobre a tendência a confundir Igreja e movimento, como ocorre, claramente, no caso da RCC que, através de uma fórmula muito popular entre seus adeptos, costuma repetir que não é de fato um movimento, mas a própria Igreja em movimento. Ou a exaltação da personalidade ou do carisma do líder, que ocorre menos na RCC – embora também esteja presente numa comunidade como Shalom, por exemplo, na figura de seu fundador, Moisés Azevedo (cf. Nicolau, 2005); ou Canção Nova, na figura do padre (hoje monsenhor) Jonas Abib – mas que aparece muito visivelmente entre os Focolares, com a exaltação da figura da fundadora, Chiara Lubich, e também (com menos intensidade) no ECC, onde o fundador, padre Alfonso Pastore, é bastante louvado. E, para ser breve, colocando agora um ponto final nas críticas, lembro novamente aquela feita por Comblin, também mencionada acima, de que se trata de movimentos cujos membros não estão sujeitos ao transporte público, porque possuem automóveis particulares. Esta crítica, se generalizada, certamente é injusta, especialmente no tocante aos membros da RCC que investiguei: embora um número considerável deles seja constituído de pessoas de classe média – e alguns, efetivamente, tenham carros particulares – a grande maioria pertence a camadas populares (empregados de comércio, operários, feirantes, professores de ensino fundamental, motoristas e outros trabalhadores de baixa renda, em bairros e cidades periféricos da grande Belém). Talvez a crítica se aplique mais adequadamente a membros do movi-

mento dos Focolares e do ECC com que tive contato mas, mesmo assim, não a todos eles.

Para concluir o artigo, retomo também a pergunta inicial, que está no próprio título: uma nova forma de cristandade²²? Creio que posso dizer, agora, após todo o percurso de minha exposição, que a resposta é negativa. Por mais que haja elementos de cristandade nos NMEs, prestigiados pela ICAR e, mesmo, em algumas das formas de atuação política dos novos bispos, penso que posso sustentar tal negação. Atendo-me aqui apenas à Igreja Católica, no Brasil, tendo a concordar com Kenneth Serbin, quando esse historiador afirma que o papel da ICAR, em nosso país, pode ser aquilo que ele chama, em inglês, de *watchdog* (cão de guarda, guarda zeloso), em relação à nossa sociedade²³. Segundo esse autor, como foi dito acima, a Igreja reorientou sua ação, dando ênfase à evangelização e à espiritualidade, embora sem esquecer os aspectos sociais e políticos, mas não deixou de lado seu papel tradicional de “tutora moral da sociedade brasileira”:

O pluralismo religioso tem tornado muito mais complexo o diálogo entre Igreja [católica] e Estado. As pessoas estão se tornando crescentemente ativas em suas escolhas religiosas. As experiências das pessoas nas Igrejas poderiam em última análise fortalecer a democracia, através de um efeito demonstrativo. As Igrejas pentecostais, buscando crescimento, respeitabilidade e poder, penetraram através de uma brecha do sistema político brasileiro fragilizado para oferecer alternativas aos pobres, aos desiludidos e aos frustrados aspirantes de mobilidade ascendente. Elas são conservadoras, mas, como as CEBs, os movimentos populares, a infinidade de organizações não governamentais, essas Igrejas estão ajudando a construir a socieda-

22 Utilizo aqui o termo cristandade não no sentido de “conjunto dos povos ou países cristãos” ou “qualidade do que é cristão”, como se encontra no dicionário Aurélio Eletrônico; mas sim no sentido técnico de uma espécie de conúbio entre Igreja e Estado, uma forma de “sociedade sacral” visando assegurar interesses comuns. O que pode ocorrer de várias formas, tal como existiu na Europa medieval, em Portugal e no Brasil durante o período colonial (o padroado português) e, ainda no Brasil, na fase do Império (a manutenção do mesmo regime do padroado por nossos dois imperadores); e como se tentou restaurar, também no Brasil, na fase chamada por BRUNEAU (1974, p. 92-93) de “neo-cristandade”, a partir da atuação do arcebispo do Rio de Janeiro, D. Sebastião Leme. Sobre o conceito, cf. também AZZI (1987, p. 28-31).

de civil e agindo como intermediários entre o povo e o Estado (...). Estão também ensinando consciência política, ao encorajar o voto e a atenção às demandas da Igreja ao Estado. A investida eleitoral dos pentecostais tem ajudado suas Igrejas a preencher alguns espaços católicos tradicionais no sistema político (Serbin, 1999, p. 38).

É claro que, para a ICAR, acostumada a ser a Igreja dominante, no Brasil – e mesmo pensada como exclusiva, durante séculos –, o regime de cristandade é sempre uma tentação. Esse regime vigorou no período do padroado (1500-1889) e só foi quebrado pelo golpe militar que derubou o Império, instaurando-se a hoje chamada República Velha, através de um movimento em que os ideais positivistas, maçons e liberais eram muito fortes. Mas, depois de mais de um século, na era da globalização, da secularização e do pluralismo religioso, não parece ser mais possível uma neo-cristandade, como o Cardeal D. Sebastião Leme buscou implantar, a partir do Rio de Janeiro, nos anos 1930, no Brasil (cf. Bruneau, 1974, p. 92-93).

Além do que diz Serbin, na citação acima, não devemos esquecer ainda o que disse Oswaldo de Andrade sobre o carnaval e a catequese (repetindo: “Nunca fomos catequizados. O que fizemos, foi o carnaval”). E nem tampouco o fato de que, em nosso país, como apontam André Droogers (1987), Gilberto Velho (2003) e Yvonne Maggie (1992), também citados por Menezes (2006, p. 185), existe uma forma de espiritualismo difuso, que faz parte de nosso sincretismo, com o qual, tanto as Igrejas cristãs (de todos os matizes), quanto as demais crenças e práticas religiosas, aqui aportadas, terão necessariamente de se defrontar. E também o fato de que, neste mesmo país, a feitiçaria não pode ser concebida como arcaísmo. Esses componentes, que fazem parte daquilo que Droogers chama de RMB (religiosidade mínima brasileira), constituem, em conjunto, um fenômeno de grande relevância, a ponto de que católicos e até mesmo judeus podem se utilizar e trabalhar com essas crenças. Nas palavras desse autor:

23 Interessante lembrar aqui a definição do conhecido Webster’s Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language sobre essa expressão: “a dog kept to guard property” (um cão mantido para guardar propriedade; meu grifo, R. H. M.).

A RMB se manifesta no todo da sociedade brasileira, em contextos seculares, especialmente através dos meios de comunicação de massa. Um dos seus pontos centrais é um conceito de Deus que expressa e corresponde à unidade social vivenciada neste âmbito geral da sociedade. Assim, a RMB contribui para a formação de uma identidade cultural brasileira e para a supressão de tensões e conflitos, tanto religiosos como seculares, que minam a unidade. Contudo, a RMB não pode ser reduzida a uma religião civil brasileira, já que em conteúdo e efeito ela ultrapassa os limites de uma religião civil (Droogers, 1987, p. 86).

Por essas razões, pode-se mesmo desconfiar e duvidar de que as formas de cristandade aqui constatadas, historicamente, e implantadas pela ICAR, tenham tido real eficácia. Mas isso é tema para outras reflexões, em outros possíveis artigos.

Referências Bibliográficas

AZZI, Riolando. **A Cristandade Colonial: Um projeto autoritário**. São Paulo: Paulinas, 1987.

BRANDÃO DA SILVA, Dedival. **Os Tambores da Esperança. Um estudo sobre cultura, religião, simbolismo e ritual na festa de São Benedito da cidade de Bragança**. Belém: Falangola, 1997.

BRUNEAU, Thomas. **Catolicismo Brasileiro em Época de Transição**. São Paulo: Edições Loyola, 1974.

CALERO, A. M. **El laico en la iglesia. Vocación y Misión**. CCS, Madrid, 1997.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Os novos movimentos religiosos no Brasil analisados a partir da teologia de Paul Tillich. **Revista Eletrônica Correlatio**, n. 3, maio de 2003. Disponível em: <http://www.metodista.br/correlatio/num_03/a_campos.pdf>. Acesso em 09/08/2006.

CELAM, Conselho Episcopal Latino-Americano. **Documento de Medellín**. Disponível em: <http://www.celam.org/principal/index.php?module=CELAM&func=consulta_publicaciones>. Acesso em 25/11/2008.

COMBLIN, Joseph. Os “Movimentos” e a Pastoral Latino-americana, **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 43, n. 170, 1983.

DE KADT, Emanuel. **Catholic Radicals in Brazil**. London: Oxford University Press, 1970.

DELLA CAVA, Ralph. A ofensiva vaticana. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 3, p. 34-53, 1985.

_____. **The Church and the abertura in Brazil, 1974-1985**. Working Paper 114, November 1988. Disponível em: <http://kellogg.nd.edu/publications/workingpapers/WPS/114.pdf>. Acesso em 09/08/2006.

_____. “Política do Vaticano 1878-1990: Uma visão geral”. In SANCHIS, Pierre (org.): **Catolicismo: Unidade Religiosa e Pluralismo Cultural**. São Paulo: Loyola, 1992. p. 231-238.

DROOGERS, André. A Religiosidade Mínima Brasileira. **Religião e Sociedade**, v. 14, n. 2, p. 62-86, 1987.

FLEET, Michael & Brian H. SMITH. **The Catholic Church and Democracy in Chile and Peru**. Notre Dame, Kellogg Institute Series with the University of Notre Dame Press, 1977.

GONZALEZ MUÑANA, Manuel. **Nuevos Movimientos Eclesiales**, San Pablo, Madrid, 2001.

HERVIEU-LÉGER Danielle, ¿Signos de un resurgimiento contemporáneo?, **Concilium** n. 89, 1976.

HIGUET, Etienne A. Alguns aspectos do catolicismo brasileiro atual - Considerações a partir da visão da modernidade em Paul Tillich. **Revista Eletrônica Correlatio**, n. 1, abril de 2002. Disponível em: http://www.metodista.br/correlatio/num_01/a_higuet.htm. Acesso em 09/08/2006.

LESBAUPIN, Ivo; L. RIBEIRO; N. FIORIN; E S. RODRIGUES. Revisitando as Cebis: Um estudo no Rio de Janeiro e em Minas Gerais. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 1, 2004.

LÓPEZ F., Francisco. Movimientos de laicos, secularización y función pública de la religión. Notas de investigación. **Persona y Sociedad**, v. 18, n. 3, p. 273-289, 2004. Disponível em: <http://www.centromanuellarrain.cl/articulos/10-2005/movimientoslopez.htm>. Acesso em: 09/-8/2006.

LÖWY, Michael. **A guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 2000.

MAGGIE, Yvonne. **Medo do Feitiço: Relações entre magia e poder no Brasil**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

MANNHEIM, Karl. El pensamiento conservador. In _____. **Ensayos sobre Sociología y Psicología Social**. México: Fondo de Cultura Económica, 1963 (1930).

MAUÉS, R. Heraldo. **Padres, Pajés, Santos e Festas: Catolicismo popular e controle eclesiástico**. Belém: Cejup, 1995.

_____. Algumas técnicas corporais na Renovação Carismática Católica. **Ciências Sociais e Religião/ Ciências Sociales y Religión**, Porto Alegre, n. 2, p. 119-152, 2000.

_____. Tradição e modernidade conservadoras no catolicismo brasileiro: o Apostolado da Oração e a Renovação Carismática Católica. **Sociedad y Religión**, Buenos Aires, n. 22/23, p. 57-79, 2001.

MENEZES, Rachel Aisengart. Religiosidade e interpretação da morte. **Religião e Sociedade**, v. 26, n. 1, p. 174-197, 2006.

MELLONI, Alberto. Movimientos: de significatione verborum. **Concilium**, n. 301, p. 345-366, 2003.

NICOLAU, Roseane Freitas. **Um “Novo Católico”. Cura, emoção e reconstrução de identidades na Renovação Carismática Católica**. Tese (Doutorado em Sociologia). Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2005.

PERTINEZ, Dom Joaquim. “Relações Familiares: Manjedoura da Santíssima Trindade na Vivência da Paz e da Solidariedade”. XVII Congresso Nacional do ECC, Rio Branco, 2005. Disponível em : <<http://www.ecc.conselhonacional.com.br/>>. Acesso em 06/08/06.

ROBBINS, T., SCHWARTZ, P. Movimientos religiosos y secularización. **Concilium**, n. 181, 1983.

SERBIN, Kenneth P. **The Catholic Church, religious pluralism, and democracy in Brazil**. Working Paper 263, February 1999. Disponível em: <http://kellogg.nd.edu/publications/workingpapers/WPS/263.pdf>. Acesso em 22 de junho de 2006.

_____. **Diálogos na Sombra: Bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. **Padres, Celibato e conflito social. Uma história da Igreja Católica no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SONEIRA, Abelardo Jorge. Tradición y campo católico em América Latina. **Sociedad y Religión**, Buenos Aires, n. 22/23, p. 89-96, 2001 a.

_____. **La Renovación Carismática Católica en la República Argentina**. Buenos Aires: EDUCA, 2001 b.

..... **Los Movimientos Eclesiales y la Realidad Latinoamericana.** Disponível em: http://www.naya.org.ar/congreso2002/ponencias/abelardo_jorge_soneira.htm. Acesso em 22/06/2006.

VATICANO. “Instrução acerca de algumas questões sobre a colaboração dos fiéis leigos no sagrado ministério dos sacerdotes”. Disponível no site do Vaticano em: <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/laity/documents/rc_con_interdic_doc_15081997_po.html>. Acesso em 10/08/2006.

VELHO, Gilberto. **Projeto e Metamorfose: Antropologia das Sociedades Complexas.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

WHITE, Leslie. The Concept of Culture. **American Anthropologist**, v. 61, n. 2, 1959.