

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA
RELIGIÃO

LEANDRO ROBERTO LONGO

AS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE E AS NOVAS COMUNIDADES
DE VIDA COMO RESPOSTAS ÀS CRISES DA MODERNIDADE

Campinas
Janeiro 2019

LEANDRO ROBERTO LONGO

**AS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE E AS NOVAS COMUNIDADES
DE VIDA COMO RESPOSTAS ÀS CRISES DA MODERNIDADE**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, da Pontifícia Universidade Católica de Campinas, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. João Miguel Teixeira de Godoy

Campinas
Janeiro 2019

Ficha catalográfica elaborada por Vanessa da Silveira CRB 8/8423
Sistema de Bibliotecas e Informação - SBI - PUC-Campinas

267.0981 Longo, Leandro Roberto.
L856c As comunidades eclesiais de base e as novas comunidades de vida
como respostas às crises da modernidade / Leandro Roberto Longo.-
Campinas: PUC-Campinas, 2019.
101 f.

Orientador: João Miguel Teixeira de Godoy.
Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2019.
Inclui bibliografia.

1. Comunidades eclesiais de base - Brasil. 2. Renovação carismática católica. 3. Fundamentalismo. I. Godoy, João Miguel Teixeira de. II. Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. III. Título.

CDD - 22. ed. 267.0981

LEANDRO ROBERTO LONGO


**AS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE E AS NOVAS
COMUNIDADES DE VIDA COMO RESPOSTAS ÀS CRISES
DA MODERNIDADE**

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião da PUC-Campinas, e aprovada pela Banca Examinadora.

APROVADA: 21 de fevereiro de 2019.


DRA MARIA CECÍLIA DOMEZI (ITESP)


DR BRENO MARTINS CAMPOS (PUC-CAMPINAS)


DR JOÃO MIGUEL TEIXEIRA DE GODOY – Presidente (PUC-CAMPINAS)

RESUMO

Este trabalho propõe restabelecer e analisar o processo de transição entre as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e as Novas Comunidades de Vida, entendidas como respostas distintas da instituição católica aos novos desafios da sociedade moderna e contemporânea no Brasil – sociedade esta entendida, nas suas especificidades e na sua forma em ser moderna. Por meio da documentação produzida pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), procuramos entender como a hierarquia eclesiástica envolve ambos os movimentos religiosos sob sua tutela dogmática, institucional e hierárquica, utilizando-se, ao mesmo tempo, do seu dinamismo para atuar na sociedade hodierna. Ainda que as CEBs e as Novas Comunidades de Vida sejam lideradas por leigos e leigas, que ora desafiam, ora acolhem, o corpo de especialistas religiosos, elas acabam se revelando novos movimentos dentro de velhas estruturas. Este estudo ainda procura estabelecer as comparações do que é viver em comunidade para os dois movimentos, relembrando o tempo histórico e a atuação de cada um deles.

Palavras-Chave: Comunidades Eclesiais de Base. Renovação Carismática Católica. Novas Comunidades de Vida. Modernidade.

ABSTRACT

This paper proposes to reestablish and analyze the process of transition between the Ecclesial Base Communities and the New Communities of Life, which are understood as distinct responses of the Catholic institution to the new challenges of modern and contemporary society in Brazil. Society understood in its specificities and in its way of being modern. Through the documentation produced by the National Conference of Brazilian Bishops (CNBB), we seek to understand how the ecclesiastical hierarchy involves both religious movements under its dogmatic, institutional and hierarchical tutelage, using at the same time its dynamism to act in the current society. Although the CEBs and the New Life Communities have laity people at the head of their communities, who sometimes defy and they welcome accommodate the body of religious specialists, they turn out to reveal new movements within old structures. This study also aims to establish the comparisons of what is to live in community for both movements by remembering the historical time and performance of each of them.

Keywords: Base Christian Community. Catholic Charismatic Renewal. New Communities of Life. Modernity.

Dedico este trabalho aos meus pais, Fátima e Carlos. Eles não tiveram a mesma oportunidade que eu de sentarem-se numa cadeira universitária, mas não mediram esforços para verem o seu “menino” formado.

Ao bispo-profeta-poeta Pedro Casaldáliga, pelo testemunho fiel até as últimas consequências, “Vidas pelo Reino da Vida”, fonte de minha inspiração.

À memória da minha avó Nair Fernandes Longo, por ter sempre acreditado em mim.

AGRADECIMENTOS

Antes de mais nada, faço da minha palavra escrita uma prece de agradecimento. Primeiramente, parafraseando São Francisco de Assis no seu Cântico pelas Criaturas: “Louvado sejas meu Senhor pela irmã dissertação, com vossas letras e palavras”. A Ele, sempre presente na minha vida, meu pensamento e minha gratidão, pois, até aqui, “conduziu-me o Senhor Deus”.

Depois, preciso dizer um muito obrigado à minha mãe, Fátima, ao meu pai, Carlos, e ao meu irmão, Caio, pelo incentivo e pela ajuda que me deram ao longo desses anos de formação.

Quero agradecer ao meu amigo Henrique Maximiliano. Desde os tempos da graduação, ele se faz presente na minha caminhada, ouvindo-me e ajudando-me, sendo um grande irmão.

Ao amigo e companheiro Alex Barreiro, um grande presente que chegou na minha vida. Ao longo de nossas caminhadas, conseguimos debater, refazer e escrever com novas ideias nossas dissertações. Faltam-me palavras para descrever sua importância ao longo deste trabalho. Agradecido, seguimos na esperança.

Ao amigo João Sérgio da Silva, o Serginho das CEBs, que tanto contribuiu com a prática e a militância para eu entender melhor sobre as Comunidades Eclesiais de Base, muito obrigado.

Quero, ainda, agradecer à Comunidade de Vida e Aliança Deus proverá, de São José do Rio Pardo (SP), nas pessoas das consagradas Sônia Castoldi, cdp, Cecília Helena Salvadori, cdp, e o seminarista Marcos Luizão Garzim, cdp, pela acolhida e disponibilidade em me ajudar na realização desta pesquisa.

Por fim, concluir este trabalho só foi possível graças aos estímulos e incentivos de grandes mestres. Quero registrar, nestas linhas, minha eterna gratidão aos meus professores. Eles são os gigantes em que me apoiei para ver além do horizonte. Ao meu orientador e amigo, prof. Dr. João Miguel Teixeira de Godoy, pela paciência, entendimento e sabedoria, muito obrigado. Tenho certeza que, se não fosse o jeito sereno do prof. João, este mestrado não seria possível. Ao prof. Dr. Breno Martins Campos, que me acompanha desde a graduação. Certamente, muito desta dissertação é fruto de suas reflexões. Como

eu disse um dia para o senhor nos corredores da PUC: “Por causa da sua palavra, vou seguir”. E segui. Muito obrigado. À prof^a. Dra. Maria Cecília Domezi, jeito feminino na correção do trabalho, pela sua paixão e luta pelo Reino, muito obrigado. Que Negra Mariama seja sempre sua inspiração. Aos professores da banca e do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, meu muito obrigado. Quero agradecer, também, ao professor André Ricardo de Souza, da UFSCar, que me motivou a estudar as CEBs.

Registro meu agradecimento à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES), pela concessão da bolsa que proporcionou uma melhor qualidade da pesquisa ao longo do mestrado.

Finalmente, aos *peregrinantibus mecum* (aos que comigo caminharam), minha gratidão!

Quando se vai, vai-se chorando
levando as sementes; quando se
volta, volta-se cantando trazendo as
espigas.

SALMO 126

“E importa também revolucionar
constantemente a própria Igreja, para
que seja sempre mais evangélica”.

Pedro Casaldáliga

SUMÁRIO

| | |
|-----------------------------------------------------------------------|----|
| 1 INTRODUÇÃO | 9 |
| 2 Em tempos de modernidade, crises e religiões..... | 14 |
| 2.1 E a modernidade matou a religião? | 17 |
| 2.2 E a religião ressuscitou na modernidade? | 22 |
| 2.3 O vasto campo religioso | 27 |
| 2.4 Modernidade, religiosidade e mercado brasileiro | 32 |
| 3 São construções de mundo: CEBs e RCC, da práxis ao louvor..... | 40 |
| 3.1 Peneirei Fubá: Somos comunidades, povo do Senhor | 40 |
| 3.2 Um papa no “trem” das CEBs | 48 |
| 3.3 E o vento do Espírito se fez Renovação Carismática Católica | 54 |
| 4 Vinhos novos para talhas velhas..... | 61 |
| 4.1 Em tempos de crise, comunidades novas | 62 |
| 4.2 Sob o olhar da CNBB e da mãe Aparecida..... | 68 |
| 4.3 E depois que passar a primavera? A vida em comunidade..... | 76 |
| 5 CONCLUSÃO..... | 87 |
| REFERÊNCIAS..... | 93 |

1 INTRODUÇÃO

A realidade contemporânea, marcada pela perda do sentido da vida humana, sempre nos faz recordar as palavras de Riobaldo, protagonista de *Grande Sertão Veredas*, romance de Guimarães Rosa: “Hem? Hem? O que mais penso, testo e explico: todo-o-mundo é louco. O senhor, eu, nós as pessoas todas. Por isso é que se carece principalmente de religião: para se desendoidecer, desdoidar. Reza é que sara a loucura” (ROSA, 2015, p. 25). E continua Riobaldo com o seu olhar fixo na realidade brasileira: “Muita religião, seu moço”. O Brasil convive com essa dupla realidade entre a loucura e a reza, sendo, muitas vezes, a religião a única esperança do povo capaz de desendoidecê-lo – ou, numa dose elevada de fé, deixá-lo ainda mais doído. Nossa realidade comporta essas contradições acadêmicas e de fé.

Antes de mais nada, acredito que é preciso dizer que guardo raízes emocionais com o objeto a ser estudado. Em tempos não distantes, o discurso de uma ciência neutra e completamente imparcial colocaria a minha pesquisa no limbo dos debates acadêmicos. Porém, no decorrer da história do pensamento científico, constatou-se que “uma ciência social desinteressada nunca existiu, e por razões lógicas, não pode nunca existir” (MYRDAL, 1963 p. 55). O que não significa nos rendermos à tentação do proselitismo religioso. O compromisso com os critérios e requisitos fundamentais da Ciência não podem sair do nosso horizonte. O interesse pessoal é perfeitamente compatível com a objetividade da análise, mas é necessário explicitar as dimensões de alcance pessoal para controlar suas interferências.

Após ter dito e esclarecido o meu interesse em estudar o fenômeno religioso, proponho-me a compreender dois temas muito relevantes para a Igreja Católica, bem como para o nosso país: as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e a Renovação Carismática Católica (RCC), junto às chamadas Novas Comunidades de Vida dela decorrentes. As CEBs são as células da Igreja Popular¹, muito influenciada pela Teologia da Libertação (TdL), corrente teológica que modificou boa parte do catolicismo latino-americano, surgindo no

¹ O que temos constatado é que essa expressão, “Igreja Popular”, provocou sérias polêmicas com a Cúria Romana, logo caindo em desuso e sendo substituída por “Igreja dos Pobres”.

Brasil entre os anos 1960 e 1970. Já a RCC teve início nos Estados Unidos em 1967 e, no final da década de 1970, chegou em nosso país, espalhando o *fogo do Espírito* por todo o território nacional e gerando, como uma de suas “filhas”, as Novas Comunidades de Vida e de Aliança, porém, o foco do nosso trabalho são as Comunidades de Vida. Como sabemos, muito já se produziu sobre as CEBs e a RCC no interior da Igreja e da sociedade, mas o que se constata é que, após a década de 1990, são poucos os trabalhos de Ciências da Religião sobre elas. Essa lacuna científica chama-nos atenção e nos impele à investigação acadêmica.

Assim, ao compararmos ambas as experiências e realidades de comunidades, tentaremos oferecer a nossa área de pesquisa, Ciências da Religião, um material de fôlego que se torne um instrumental sobre as reações da Igreja Católica diante da modernidade no âmbito da ação pastoral nas CEBs e nas Novas Comunidades de Vida.

Sabemos que as transformações ocorridas tanto em âmbito mundial, quanto continental, desafiam fortemente as Igrejas e os cristãos, como recorda o teólogo Cláudio de Oliveira Ribeiro (2010, p. 7): “[...] as formulações teóricas e as práticas pastorais inovadoras que se destacavam nas últimas décadas do século XX [...] hoje parecem não serem mais os fatores que caracterizam a vivência religiosa em nossas terras”.

É nesse cenário de mudanças práticas e sociais que inserimos a nossa pesquisa. Sabemos que nasce, na sociedade moderna, a insegurança como norma. O sentir-se perdido parece ser o espírito que marca a nossa época, e o ser humano é testado em sua busca pela felicidade. É nessa dualidade de anseios pelo eterno, quando se encontra somente o efêmero, que a religião cravará suas raízes no coração do homem que anseia pela sua realização pessoal nos cruzamentos das incertezas da vida hodierna. Se, por um lado, a modernidade propõe um grande pluralismo cultural, no qual o indivíduo pode escolher livremente o seu caminho, por outro, a instituição católica romana, com seus novos movimentos, parece fechar-se nos seus ritos e fórmulas, chamando a todos a “Grande Tradição”. A questão colocada é uma grande disputa pela dominação do homem. Como afirma o prof. Manfredo Araújo de Oliveira (2013, p. 10):

Tudo indica que se pode falar de um impulso novo e de um florescimento não esperado do fenômeno religioso no mundo de hoje, marcado por características próprias e por uma enorme diversidade que, porém, pode fazer do religioso algo indeterminado e ambíguo no contexto dessa nova situação histórico-social.

As mudanças de paradigmas parecem atingir, também, a Igreja Católica, que vive tempos diferentes sob o "leme" do papa Francisco. Dessa forma, esta pesquisa considera os primeiros sinais de mudanças da Igreja após a eleição do cardeal argentino como papa. Mesmo diante de uma possível abertura pastoral descentralizadora por Francisco, hoje, mais do que nunca, surge o questionamento sobre o espaço que as CEBs ocupam na estrutura da Igreja, dividida e confirmada no seu formato de paróquia, onde a RCC ganhou força e predominância, fazendo frutificar as Novas Comunidades de Vida. Pretendemos verificar a vitalidade dessas comunidades na realidade nacional, perceber os momentos de alta e de baixa de ambos os movimentos, e como eles ajudaram a formar os horizontes de esperança do povo brasileiro. Buscamos, ainda, entender as forças de disputas teológicas, políticas e sociais no processo de transição de uma perspectiva de comunidade para a outra, estabelecendo uma linha de pesquisa bibliográfica que nos garanta a possibilidade de perceber os fios de disputas que teceram as CEBs e que, agora, tecem as Novas Comunidades de Vida.

Portanto, queremos responder à grande pergunta que nos inquieta e que se lança como a novidade do nosso trabalho: como o episcopado brasileiro, por meio da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), autoridade máxima da Igreja no país, tem se posicionado e até agido sobre as organizações laicas de onde emergiram as CEBs e as Novas Comunidades de Vida? O que são, afinal, essas novas comunidades no interior na instituição católica? Ao percorrermos os documentos oficiais da CNBB, procuraremos entender as tensões vindas da Cúria Romana, bem como as manifestações do laicato, que são o coração de ambas as comunidades, cujas forças, em confronto, produzem a visão dos bispos em relação às crises da modernidade a que ambos os movimentos pretendem ser respostas. Se é afirmativo que as CEBs sofreram um profundo declínio ao se deparar com os novos contextos sociais, é verdade que

as Novas Comunidades de Vida estão se espalhando por todo o país, com uma visão puramente transcendental e espiritual.

A metodologia da pesquisa está inserida na perspectiva de uma ciência compreensiva. O que se busca é uma interpretação do sentido da ação realizada pelos bispos e seguida pelos leigos. Pela classificação das pesquisas, este trabalho é exploratório, ou seja, tem como objetivo proporcionar uma familiaridade com o problema, construindo hipóteses, tornando o problema apresentado mais explícito e passível de compreensão.

As fontes para a realização desta pesquisa são bibliográficas, por meio de levantamento, leitura exploratória e qualitativa e análise dos discursos oficiais. Cruzaremos dados, usaremos comparações de trabalhos anteriores, deixando nossa contribuição às Ciências da Religião sobre a forma com que o catolicismo reagiu e reage aos anseios inseguros da modernidade, primeiramente com a proposta das CEBs, e, agora, parece-nos, com as Novas Comunidades de Vida, mesmo sem se dar conta plenamente dessa alternativa. Com isso, destacamos a importância desta pesquisa, bem como sua relevância para a comunidade acadêmica.

Para atingir o nosso objetivo, propomos construir três capítulos. No primeiro, trabalhamos com a ideia de que a modernidade acarretou várias crises ao ser humano que busca o seu refúgio no campo religioso, e procuraremos entender como o Brasil construiu o seu projeto de modernização e religiosidade. Ainda dentro desse capítulo, faremos um debate sobre o processo de secularização e dessecularização, tão recorrente nos espaços do saber. Já no segundo capítulo, fazemos uma longa descrição sobre as CEBs e a RCC, apresentando um quadro de como elas se encontram em seus desdobramentos e disputas pelas paróquias brasileiras e percorrendo algumas estratégias do pontificado de Francisco que está em diálogo maior com as Comunidades Eclesiais de Base. Finalmente, no terceiro capítulo, tentaremos responder às questões levantadas ao longo do trabalho. Serão as CEBs e as Novas Comunidades de Vida, ambas criadas e assumidas por agentes leigos, depois incorporadas e assumidas pela instituição, resposta da Igreja às crises da modernidade? Como o episcopado brasileiro entende e encampa a ideia de novas comunidades presente em suas dioceses? Afinal, em tempos de

Francisco, e após o período de clericalização de João Paulo II, como estão sobrevivendo as CEBs e as Novas Comunidades de Vida, diante de um país dividido pela política e marcado pelas diferenças gritantes de classes sociais? Assim, espero ter cumprido o proposto. Se não consegui, ao menos segui os conselhos do apóstolo Paulo: [...] “mas transformai-vos, renovando a vossa forma de pensar” (ROM 12, 2).

2 Em tempos de modernidade, crises e religiões

Pensar o fenômeno religioso dentro da modernidade do consumo anômalo e do espetáculo (MATOS, 2006) significa “mostrar como a religião muda para responder as transformações impostas pela transação social, econômica e política” (PRANDI; SANTOS, 2015, p.351). Assim sentenciou Peter Berger (2012, p.15): “Toda sociedade humana é um empreendimento de construção do mundo. A religião ocupa um lugar destacado nesse empreendimento”. Cabe-nos, aqui, a tarefa de compreendermos a relação entre a religião humana, suas tradições, movimentos e ação pastoral, e a construção humana do mundo. O mundo também é uma construção social, afinal, conforme continua Berger (2012, p. 15): “A sociedade é um fenômeno dialético por ser um produto humano, e nada mais que um produto humano, que, no entanto, retroage continuamente sobre o seu produtor. A sociedade é um produto do homem”.

Portanto, a modernidade, no coração da crise da cristandade medieval europeia, gestou uma nova sociedade, onde a atitude do homem moderno frente à realidade como um todo é a liberdade individual e o direito das escolhas pessoais. Para Manfredo Araújo de Oliveira (2013, p. 65): “A técnica é o primeiro produto da ‘idade da ciência’ em que ocorre a perda de privilégio da religião cristã”. O que estamos atestando é que o tempo e o vento das transformações modernas sacudiram o terreno seguro do ocidente cristão medieval.

Já houve tempos em que este era um universo encantado e mágico, no qual os mortais viviam sob o assombro e o espanto do sagrado. As almas dos humanos faziam o mundo girar em torno de seus dramas existenciais cujos destinos apontavam, invariavelmente, para os céus, para o inferno e adjacências. As artes retratavam a infinita distância entre os seres angelicais e os seres mortais. As catedrais góticas apontavam algum ponto para além das estrelas numa referência explícita ao primado do sobrenatural. O canto gregoriano e a música de Bach se afinavam ao sistema planetário de Kepler para executarem a sinfonia maior ao Todo Poderoso. A Teologia reinava sobre todas as ciências. (ALVES, 1999, p. 39).

O que queremos destacar é que ocorreram mudanças profundas na sociedade que muitos teóricos buscam termos para classificar: “modernidade”, “pós-modernidade”, “alta-modernidade”, entre outros. Cabe a nós, tão somente,

dialogar com essas mudanças sociais, políticas, culturais e econômicas e entendermos como a religião se situa nesses vários contextos modernos. Dito isso, adotamos e definimos o conceito de modernidade a partir do sociólogo Anthony Giddens (1991, p. 13): “Em vez de estarmos entrando num período de pós-modernidade, estamos alcançando um período em que as consequências da modernidade estão se tornando mais radicalizadas e universalizadas do que antes”. Dito isso, justificamos o nosso enfoque no termo “modernidade”.

A estrutura social-religiosa que, na perspectiva de Durkheim (1996), dava coesão à nova sociedade moderna, agora é influenciada pelas estruturas funcionais do poder, da religião, da economia e da própria Ciência. Assim, “as mudanças religiosas só se explicam se admitirmos que as mudanças sociais produzem, nos fiéis, modificações de ideias e de desejos tais que os obrigam a modificar as diversas partes de seu sistema religioso” (DOMINIQUE, 1988, p. 106).

A modernidade alteraria a nossa concepção de mundo e nos colocaria em meio a novos paradigmas, que se afastariam dos modos tradicionais, como afirma Giddens (1991, p. 14): “Os modos de vida produzidos pela modernidade nos desvincularam de todos os tipos tradicionais de ordem social, de uma maneira que não tem precedentes”.

O ritmo acelerado de mudança que a modernidade nos coloca rompe definitivamente com as raízes seguras do passado e nos lança em meio ao “pântano do medo e da insegurança”. Portanto, a ideia de sociedade estável contida no mundo medieval teocêntrico dá lugar à racionalidade do século das luzes. A modernidade, de acordo com o sociólogo Zygmunt Bauman (2007), nos coloca no “viveiro das incertezas”. A fase “sólida” da modernidade dá lugar à “líquida”, criando condições em que

as organizações sociais (estruturas que limitam as escolhas individuais, instituições que asseguram a repetição de rotinas, padrões de comportamento aceitável) não podem mais manter sua forma por muito tempo (nem se espera que o façam), pois se decompõem e se dissolvem mais rápido que o tempo que leva para moldá-las e, uma vez reorganizadas, para que se estabeleçam (BAUMAN, 2007, p. 7).

O final do século XIX marca as várias contradições da modernidade. É verdade que a nova sociedade implantada no Ocidente não se concretizou como a panaceia imaginada. Se por um lado havia o canto de vitória das novas conquistas, por outro havia a sombra escura e fria que sangrava o drama humano. Como afirma Karen Armstrong (2009, p. 190):

Ao mesmo tempo que celebravam as conquistas da sociedade moderna, homens e mulheres experimentavam também um vazio que deixava a vida sem sentido; muitos ansiavam por certezas em meio ao atordoamento da modernidade; alguns projetavam seus temores em inimigos fictícios e imaginavam uma conspiração universal.

Com a crise existencial atingindo o coração do homem, logo, o ideal de autonomia propalado pela modernidade seria combatido pelos fundamentalistas. Para eles, “o ideal de autonomia é visto como uma rejeição de Deus da vida do homem e da mulher, e a secularização é vista como a rejeição de Deus da vida da nação. O fundamentalismo reage à modernidade militando por um processo de ressacralização da esfera pública” (BALLEIRO, 2013, p. 26).

O sentimento do medo e do vazio que brota no coração humano seria o terreno propício para o fundamentalismo nascer, crescer e se desenvolver. O fundamentalismo é uma projeção a um passado idealizado de sociedade no qual o homem vive sob a tutela de Deus. Arnold Künzli (1995, p. 66) afirmou:

Como o presente tornou-se tão inseguro de si, a ponto de não poder mais acreditar no futuro, procura-se a salvação no passado, na tradição, numa origem. A origem é a meta. O fundamentalismo é uma passagem de volta da história, que deve permitir ao passageiro de uma viagem a ida mal sucedida, o retorno ao ponto de partida. [...] esse fundamentalismo não é nada mais senão uma utopia voltada para trás. Uma utopia salvacionista, que transfigura e absolutiza o passado e uma origem.

O fundamentalismo, portanto, é criação moderna, que está localizada no tempo e no espaço. Leonardo Boff (2009, p. 49) nos ajuda a compreender melhor o que é o fundamentalismo presente na modernidade:

Ele [fundamentalismo] não é uma doutrina, mas uma forma de interpretar e viver a doutrina. É assumir a letra das doutrinas e normas sem cuidar do seu espírito e de sua inserção no processo sempre cambiante da história, postura que exige contínuas interpretações e atualizações, exatamente para

manter sua verdade originária. Fundamentalismo representa a atitude daquele que confere caráter absoluto ao seu ponto de vista.

“A sociedade do século XXI que nasceu após esse processo de crises e fundamentalismos não é mais a sociedade disciplinar, mas uma sociedade do desempenho” (HAN, 2015, p. 23). Assim, passamos de uma sociedade cristã para uma sociedade da técnica, do desempenho, onde a atitude do homem moderno frente à realidade como um todo é a técnica.

O Brasil passou por transformações profundas e rápidas ao longo dos últimos anos. Da condição de homens do campo, passamos para a cidade grande, urbana, capitalista e fabril. Essa transformação provocou um pensamento crítico da consciência brasileira, empurrando o país para as esferas econômicas emergentes. Parecia que a religião ocuparia cada vez menos espaço na vida do homem fabril.

Contudo, com o passar dos anos, notamos que a religião sempre se fez presente na sociedade brasileira, mesmo diante do nosso processo de modernização. O catolicismo tradicional abre suas portas, mesmo sem querer, e vê bairros e cidades dominadas pelas igrejas evangélicas. O que antes era um galpão abandonado, hoje tornou-se uma igreja de cultos bastante fervorosos. Porém, ao propor a liberdade do homem e sua racionalidade, não haveria a modernidade de acabar com o mundo mágico das religiões? Como podemos entender a força religiosa presente na sociedade brasileira que se diz secularizada? Qual o papel que as religiões ocupam no imaginário do fiel e na construção do social? Como a secularização deslocou a instituição religiosa da esfera pública para a privada e a trouxe novamente para as disputas públicas? Qual o campo religioso brasileiro? Essas perguntas perpassam este nosso primeiro capítulo.

2.1 E a modernidade matou a religião?

Como já afirmamos, com a Renascença, o Novo Mundo e Gutenberg, o homem adquire uma emancipação de sua consciência, deixando para trás sua

interpretação de mundo baseada na experiência dos sonhos, da magia, de guerras entre deuses e demônios. Conforme Octavio Ianni (2004, p. 392):

É como se a luz da razão fosse capaz de esclarecer as linhas mestras e os recantos, os ciclos e os interstícios da realidade. Em um dos primeiros momentos do desencantamento do mundo. Descartes dirá: “Penso, logo existo”. Em um segundo momento, Kant dirá: Tenha a coragem de servir-se de sua própria razão: eis aqui o lema da Ilustração.

A gama de valores que orientam o ser humano, crítico e secular, deve ajudar a banir o espaço religioso da sociedade que agora não está subjugada aos desígnios da religião.

Nesse percurso, em um momento de paroxismo, a razão iluminista descobre que Deus está morto. Torna-se desnecessário, dispensável, incômodo. Perturba os desenvolvimentos da razão, seja no sentido da emancipação de indivíduos e coletividades, seja devido às implicações niilistas da razão, descobrindo a impossibilidade de alcançar a emancipação. A morte de Deus adquire o significado de uma surpreendente alegoria, na qual se sintetizam os paroxismos alcançados pela filosofia, ciência e arte no curso da modernidade. (IANNI, 2004, p. 393).

Com o avanço da Ciência, o mundo se tornaria racional e a religião correria o risco do desaparecimento, pois o homem aprendeu a lidar com as questões de suma importância sem a invocação do sagrado. A hipótese de Deus foi expulsa do campo acadêmico.

Alguma coisa ocorreu no coração da modernidade. De acordo com Rubem Alves (2013, p. 9):

Quebrou-se o encanto. O céu, morada de Deus e seus santos, ficou de repente vazio. Virgens não mais aparecem em grutas. Milagres se tornaram cada vez mais raros, e passaram a ocorrer sempre em lugares distantes com pessoas desconhecidas. A ciência e a tecnologia avançaram triunfalmente, construindo um mundo em que Deus não era necessário como hipótese de trabalho. Uma das marcas do saber científico é seu rigoroso *ateísmo metodológico*: um biólogo não invoca maus espíritos para explicar epidemias; nem um economista, os poderes do inferno para dar contas da inflação, da mesma forma que a astronomia moderna, distante de Kepler, não busca ouvir harmonias musicais divinas nas regularidades dos astros.

Pois bem, a religião foi expulsa dos centros do saber científico e das salas do poder onde se tomam as decisões que concretamente determinam o

caminhar das sociedades. Segundo Karen Armstrong (2009, p.10), “tornando-se mais racionais, os homens já não teriam necessidade da religião ou a restringiriam ao âmbito pessoal e privado”.

A modernidade ocidental se apresentara intrinsecamente hostil à fé. O novo mundo havia sido descoberto, os astrônomos tocavam o céu, a nova cultura incitava todos os homens a lançarem-se num universo desconhecido, sendo possível sobreviver e prosperar.

É dentro da modernidade que surge o *homo academicus*. Segundo Bourdieu (2011), o *homo academicus* gosta do acabado. Como os pintores, ele faz desaparecer dos seus trabalhos os vestígios da pincelada, os toques e retoques. Foi o *homo academicus* que mostrou ser capaz de criar novas formas de vida geneticamente modificadas, que nos legou o conhecimento científico, que se serviu do ateísmo metodológico para desbravar novos horizontes, que se frustrou ao tentar banir Deus da sociedade. Todavia, “o tempo e o vento das transformações destruíram os funerais de Deus e fez cair uma chuva de deuses sobre o túmulo de Deus que sobreviveu à sua própria morte” (ALVES, 2013, p. 10).

No final da década de 1970, os fundamentalistas começaram a rebelar-se contra a hegemonia do antirreligioso, iniciando uma grande tentativa de recolocar a religião no palco do mundo moderno. A religião ocupou os espaços abertos pela modernidade e se revitalizou de uma força que se quer pode ser deixada de lado nas disputas políticas.

Ainda que os avanços científicos e tecnológicos tenham caminhado na perspectiva da construção de um mundo racional, a religião sobreviveu com uma inesgotável vitalidade que, outrora, julgava-se extinta. Assim diz Alves (2013, p. 12):

A religião não se liquida com a abstinência dos atos sacramentais e a ausência dos lugares sagrados, da mesma forma que o desejo sexual não se elimina com os votos de castidade. E é quando a dor bate à porta e se esgotam os recursos da técnica que nas pessoas acordam os videntes, os exorcistas, os mágicos, os curadores, os benzedores, os sacerdotes, os profetas e poetas, aquele que reza e suplica, sem saber direito a quem... [...] O que ocorre com frequência é que as mesmas perguntas religiosas do passado se articulam agora, travestidas, por meio de símbolos secularizados.

A religião precisa ser compreendida e entendida como um fio – às vezes, invisível – que tece a nossa existência e ressignifica o nosso cotidiano. O pensamento que tratou a religião como algo a ser combatido e, possivelmente, destruído, legou-nos o triunfo de uma religião com prática fundamentalista. Compreender a Ciência da Religião é compreender a própria ciência de nós mesmos, como afirma Ludwig Feuerbach (2009, p. 44):

A consciência de Deus é autoconsciência; o conhecimento de Deus é autoconhecimento. A religião é o solene desvelar dos tesouros ocultos do homem, a revelação dos seus pensamentos íntimos, a confissão aberta dos segredos de amor.

Desse modo, fica difícil retirarmos o papel da religião na construção de certezas que ela dá à vida do homem moderno num contexto marcado por tantas incertezas dentro de um sistema intrinsecamente perverso, eticamente vazio e socialmente desumano. A religião lança o seu olhar para o futuro imaginado, enquanto a academia se preocupa com o que é essencialmente empírico e comprovável. Nas mãos da religião, a morte se transforma em um jardim de vida futura, o que garante ao ser humano o consolo de uma vida plenamente realizada. Parece-nos que a modernidade e os avanços tecnológicos, que pretenderam ser os novos deuses, não deram conta de explicar esse fato de encantamento. Como afirma Rose Marie Muraro (2009, p. 32): “Aquele que quis ser Deus por arrogância é dominado por essa mesma arrogância”.

Nessa linha de pensamento, encontram-se muitos autores que afirmam que a secularização não ocorreu de fato, como pretendido pelos estudiosos da religião, e que nossa sociedade cedeu espaço para a reemergência do sagrado. Leszek Kolakowski, em artigo publicado em 1973, fala-nos de uma “Revanche do sagrado na cultura profana”. Para ele, os que afirmam o desaparecimento do fenômeno religioso baseiam-se menos em estatísticas simples do que em uma interpretação dessas estatísticas, deduzidas, segundo o autor, por uma metafísica arbitrária da natureza humana. Ele continua:

Se a “secularização” (no mundo tradicionalmente cristão) significa o decréscimo de participação nas atividades dos organismos cristãos tradicionais, ela é perceptível embora suas causas não sejam tão evidentes; se ela acompanha invariavelmente os processos da industrialização, os dois fenômenos não ocorrem, absolutamente, segundo um mesmo ritmo, ou segundo uma lei apreensível. As sociedades

industrialmente mais avançadas estão longe de serem as mais “secularizadas” nesse sentido (Kolakowski, 1973, p. 156).

Para Kolakowski (1973, p. 157), a secularização, também, não deve ser entendida como o processo de definhamento da necessidade religiosa, pois

o desespero pode abrir a sepultura da fé religiosa, ou anunciar-lhe a renovação; as guerras, a opressão, as grandes infelicidades podem reforçar os sentimentos religiosos ou atenuá-los, ao capricho de circunstâncias múltiplas, cuja influência adivinhamos, mas cujos efeitos acumulados são quase impossíveis de serem antecipados.

Na mesma linha, e com esse mesmo conceito de “revanche”, Gilles Kepel trataria, novamente, o tema do “retorno do sagrado” no livro *A revanche de Deus: cristãos, judeus e muçulmanos na conquista do novo mundo* (1991). No começo dos anos 2000, Berger (2001, p. 10) publicaria um artigo em que afirmaria ser falsa a suposição da teoria da secularização:

Argumento ser falsa a suposição de que vivemos em um mundo secularizado. O mundo de hoje, com algumas exceções que logo mencionarei, é tão ferozmente religioso quanto antes, e até mais em certos lugares. Isso quer dizer que toda uma literatura escrita por historiadores e cientistas sociais vagamente chamada de “teoria da secularização” está essencialmente equivocada.

Para Berger (2001), a teoria da secularização possuía sua ideia central nos ideais do Iluminismo, cujo avanço da modernidade levaria, necessariamente, a um declínio da religião. Porém, com o avanço da modernidade, o que vimos foi um processo de contrassecularização. O que ocorreu, segundo o autor, “é que as comunidades religiosas sobreviveram e até floresceram na medida em que não tentaram se adaptar às supostas exigências de um mundo secularizado” (BERGER, 2001, p. 11).

O sociólogo Lísias Nogueira Negrão (1994, p. 134) afirma:

As análises de Weber foram válidas para um período encerrado da história do Ocidente: o apogeu da racionalidade num mundo desencantado, em que o sagrado se exilou. Mais recentemente vivemos o período dos chamados “retornos do sagrado” ou “revanche de Deus”, em que este mundo, de alguma forma, se reencanta. Mesmo se considerarmos a realidade do Terceiro Mundo em geral e do Brasil em particular, em que o sagrado persistiu, é inegável que a religião aí se revitalizou, paralelamente ao reencantamento primeiro-mundista.

Mas será mesmo que a modernidade, com seu processo de secularização, foi capaz de sepultar a religião, e o que assistimos agora é um novo nascimento do religioso? Talvez o debate sobre a religiosa dentro da modernidade não tenha sido bem compreendido por muitos intelectuais, o que acabou gerando a suspeita de que o mundo moderno seria, novamente, o mundo religioso.

2.2 E a religião ressuscitou na modernidade?

Como apresentamos acima, é grande o número de estudiosos que afirmam que os processos de secularização e desencantamento do mundo não passaram de especulações acadêmicas. Em contrapartida, muitos teóricos atestam que a sociedade moderna segue secularizada e desencantada. Nós não achamos que esse debate está encerrado nos meandros das discussões acadêmicas. Por isso, trazemo-lo à baila para que, orientados por ele, possamos pensar o fenômeno religioso no Brasil atual sob as luzes de hoje e de ontem.

Reginaldo Prandi e Renan William dos Santos (2015) apresentam a religião inserida dentro de um processo de mudança para responder às demandas impostas pela mudança social, econômica e política. “A sociedade mudava, a religião seguia atrás” (PRANDI; SANTOS, 2015, p. 352). É nessa perspectiva que apresentamos um outro debate possível sobre a religião na modernidade. A religião age, é verdade, mas ela também reage e, reagindo, está disputando os espaços dentro do sistema funcional moderno.

Ao percorrer as periferias das grandes cidades brasileiras, podemos, rapidamente, perceber a violação das leis religiosas. Se, por um lado, existe um latente movimento que permite acender as churrasqueiras nos dias de jejum e abstinência para o fiel católico, violando-se, assim, os dogmas religiosos, por outro, notamos um crescente número de igrejas, antes barracões, que praticam efervescentes cultos de cura e libertação. Essa dupla realidade faz emergir cenários que convivem em disputa de sons agudos, entre o funk de “Só um tapinha não dói” e o louvor do fiel: “Entra na minha casa, entra na minha vida”. Se nas lajes as churrasqueiras estão acesas para assar a carne, as igrejas também estão preparadas para acolher o fiel. Dessa forma, há uma cisão de

elementos que caracterizam o que é sagrado e profano nos dias atuais. As expressões culturais e os hábitos sociais – como carnaval, festa junina, barzinho, baladas, acampamento – são divididos entre os laicos (profanos) e os de Jesus (sagrado) (SOUZA, 2007, p. 160).

Nós entendemos que o processo de *secularização* e *desencantamento* do mundo nos moldes weberianos floresceu no coração da sociedade moderna. O processo de desencantamento tem a sua realização quando as atividades religiosas são racionais. Para vários autores, a modernidade está ligada, como no laço indissolúvel do casamento religioso com a racionalidade. Ao defender a secularização e a perda de espaço religioso dentro do estado laico, Flávio Pierucci (1997, p. 104) afirma:

Vieram a galope a perda de chão ou de raízes na sociedade socializada e a perda de alcance sobre a pluralização das esferas culturais autonomizadas; e daí a perda de influência no espaço público, perda de força e de autoridade sobre a vida cotidiana, perda de prestígio cultural na vida urbanizada e até mesmo, eu diria, perda de charme.

Dentro dessa perspectiva, podemos afirmar que há um eclipse, um declínio da religião, por mais que queiram defender o contrário. São vários os fatores que afetam as mudanças que estão ocorrendo em nosso planeta. Porém, conforme Giddens (2012, p. 100):

O desenvolvimento da ciência e a secularização do pensamento contribuíram para o carácter crítico e inovador da perspectiva moderna. Não pressupomos mais que costumes ou hábitos são aceitáveis simplesmente porque têm a antiga autoridade da tradição. Ao contrário, nossos modos de vida cada vez mais exigem uma base “racional”.

O pensamento secular e racional desbancaria a religião dos seus espaços de domínio. Assim, Pierucci (1997, p. 103) questiona aqueles que defendem a “*revanche do sagrado*”.

Havê-la [a religião] banido do centro mesmo que articula arquitetonicamente a coesão do corpo social, pergunto eu, é pouco? Desbancá-la do seu papel de matriz cultural totalizante, insisto, é pouco? Terem abandonado o “dossel sagrado”, num processo altamente dinâmico e generalizado de especialização institucional, as esferas normativas do direito positivo moderno e da ética racional, as esferas expressivas da arte moderna e do entretenimento e, *last but not the least*, as esferas cognitivo-

intelectuais da filosofia e da ciência é pouco? Pois me parece que foi assim, contentando-se com o pouco que sobrou para a religião na moderna civilização ocidental — a saber, a esfera privado-íntima, e olhe lá!

Nessa mesma linha, Steve Bruce (apud SOUZA, J. M., 2015, p. 70), em seu livro *God is dead: Secularization in the West*, assegura:

Onde diversidade e igualdade se tornaram profundamente incorporadas na consciência pública e encarnadas na democracia liberal, onde os Estados permaneceram suficientemente prósperos e estáveis a ponto de o fato da diversidade e da igualdade não serem arrastadas por um cataclismo atualmente inimaginável, não vejo razões para esperar que a secularização seja revertida.

Encontramos, também, no campo da teologia, a defesa do processo de secularização. Para o teólogo Harvey Cox (2015, p. 34), a cidade é secular, o que não se trata de afirmar que “a era da cidade secular não é uma era de anticlericalismo ou de febril fanatismo antirreligioso”. Entretanto,

a secularização simplesmente contorna a religião e avança rumo a outras coisas [...] A secularização conseguiu o que a fogueira e a cadeia não conseguiram: convenceu o crente de que podia estar errado e persuadiu o devoto de que há coisas mais importantes do que morrer pela fé (COX, 2015, p. 35).

É interessante notarmos que mesmo os teólogos defensores da teoria da secularização aproximam-se dos cientistas da religião quando afirmam que estamos vivendo na era da cidade secular. Ainda que se utilizem de métodos diferentes, compreendem e são unânimes ao afirmarem o processo de secularização presente na modernidade.

Assim, definimos o processo de desencantamento do mundo como o momento da racionalização da religião, sendo o mundo mítico e encantado, pertencente ao imaginário religioso, explicado empiricamente pela academia. O processo de secularização refere-se a um momento de declínio da religião e à emancipação das pessoas em relação às crenças religiosas. Como podemos notar nessa perspectiva acadêmica, o processo de secularização está em voga no mundo atual. Ainda que as religiões gozem de um novo vigor, a secularização não foi revertida e continua legando a religião, a tempo longo, para dentro da esfera privada. Todavia, o que procuramos, até aqui, foi mostrar que o debate

sobre a dessecularização é longo e profundo, assim como o debate sobre o futuro das religiões nas sociedades modernas.

Em nosso trabalho, após passar por esse caloroso debate, reconhecemos que, de fato, a modernidade não colocou fim à religião, pois esta continua tecendo as relações sociais e está presente no ideário coletivo da sociedade brasileira, com traços e características bem acentuadas, ainda que não ocupe mais os espaços privilegiados de outrora. Contudo, no Brasil atual, acabamos de passar por eleições presidenciais que nos mostraram como os grupos evangélicos carismáticos possuem vitalidade e conexão com a vida do povo brasileiro. O candidato vencedor e presidente do Brasil, Jair Messias Bolsonaro², foi apoiado massivamente por grupos conservadores de pastores que, agora, possuem um presidente ligado diretamente às suas pautas. Notamos que a religião nega a separação entre o público e privado, disputando com o Estado e usando dele para impor sua concepção de mundo.

Diante de tantos questionamentos, discussões e acontecimentos que brotam sobre a religião a todo momento, diante das teorias que apontam para a perda da plausibilidade da religião e das práticas religiosas que faziam proliferar o sagrado por todos os cantos da sociedade, deu-se, na última década do século XX e na primeira do século XXI, “uma mudança de paradigma sociológico na maneira de interpretar as sociedades hodiernas”, como observa o sociólogo Jorge Botelho Moniz (2017, p.128).

O sociólogo Shmuel N. Eisenstadt (2001) começa a reivindicar a necessidade de uma abrangência maior ao tratar das perspectivas clássicas de

² A campanha vitoriosa de Jair Messias Bolsonaro está sendo (e ainda será) muito discutida por especialistas políticos. Para nós, três coisas chamam atenção: 1) uma parte do eleitorado resolveu dar um cheque em branco para o presidente, que se utilizou da parceria com as igrejas-negócios para fomentar uma rede de informações falsas disseminadas pelo WhatsApp. Uma campanha belicosa, sem debates, onde o presidente se serviu de um lema bastante religioso e emblemático: “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos”; 2) estima-se que Bolsonaro foi amplamente vitorioso no eleitorado evangélico, conseguindo um massivo apoio entre os irmãos e irmãs que tanto combatem a “ideologia de gênero”, aborto, e outras pautas conservadoras. Mesmo suas falas preconceituosas contra mulheres, negros, índios e LGBTs não foram suficientes para impedir, com sua vitória, a chegada da extrema-direita ao poder; 3) o grupo de ministros que compõe o seu governo é digno de piadas nas redes sociais, motivo de preocupação para aqueles que defendem o Estado laico. A ministra Damares Alves, que ocupa o ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, tem transformado sua pasta em uma pequena-igreja de cunho fundamentalista. Suas declarações expostas pela mídia nacional e internacional revelam sua obstinação de transformar o Brasil na “Pátria do Senhor Jesus”.

modernidade. Nasce, assim, a teoria das múltiplas modernidades, que nós adotamos ao pensar as CEBs e as Novas Comunidades de Vida.

Para Eisenstadt (2001, p. 139), a ideia de modernidades múltiplas “pressupõe que a melhor forma de compreender o mundo contemporâneo – e de explicar a história da modernidade – é concebê-lo como história de constituição e reconstituição contínua de uma multiplicidade de programas culturais”. Para nós, o seu pensamento é o centro da reflexão proposta quando afirmamos que as CEBs e as Novas Comunidades de Vida são jeitos diferentes de responder às crises que as diversas modernidades nos colocam, pois a “modernidade e ocidentalização não são idênticas; [...], as modernidades não são estáticas” (EISENSTADT, 2001, p.139).

Sendo assim, se podemos falar em múltiplas modernidades, também existem múltiplas secularizações, como apresentamos. “A secularização seria então um fenômeno que ocorre em circunstâncias particulares e cuja intensidade, forma e resultados dependem de condições regionais particulares” (MONIZ, 2017, p. 133). Dessa forma, reconhecemos a existência de diversos fatores e caminhos para a secularização, mas não concordamos com o fato de que o processo de secularização está ligado ao declínio da religião. Como afirma MONIZ (2017, p. 137):

A secularização suscita processos como os de diferenciação, que obrigam à deslocação e recomposição institucional, social, cultural ou política do religioso e que podem resultar na sua maior ou menor proeminência social, dependendo dos interesses em jogo.

Portanto, pensamos o programa cultural da modernidade não exatamente como ocorreu na Europa, embora de lá tenha emergido vários pontos de conexão com todas as sociedades modernas. Dentro dessa chave sociológica, pensamos nas particularidades e singularidades do nosso programa moderno. No contexto latino-americano, marcado por desigualdades sociais, especificamente em nosso país, surge uma necessidade das igrejas em assumir o pobre como centro de sua teologia. Isso não ocorre nos países europeus.

Contudo, é preciso destacar um ponto bastante interessante que é próprio da instituição católica no processo de secularização da religião. Mesmo que o catolicismo brasileiro assuma muitas tipologias devido às suas disputas internas,

como afirmou o professor Arnaldo Lemos Filho, em seu livro *Os Catolicismos Brasileiros* (2000), os catolicismos da libertação, da renovação, do camponês, entre outros, mantêm-se sob o mesmo guarda-chuva institucional da unidade, liderados pela figura do papa. Isso não deixa de ser interessante, já que, na mesma igreja, convivem o teólogo Leonardo Boff e o padre Marcelo Rossi, símbolos dos vários catolicismos presentes no Brasil, abraçados pela igreja de Roma. Eis o processo da nossa modernidade e suas contradições específicas.

2.3 O vasto campo religioso

Mas, afinal, o que é religião? Responde-nos Alves (1985, p. 5):

Sabia que religião é uma linguagem? Um jeito de falar sobre o mundo... Em tudo, a presença da esperança e do sentido... Religião é tapeçaria que a esperança constrói com palavras. E sobre estas redes as pessoas se deitam. É. Deitam-se sobre palavras amarradas umas nas outras. Como é que as palavras se amarram? É simples. Com o desejo. Só que, às vezes, as redes de amor viram mortalhas do medo. Redes que podem falar da vida e que podem falar da morte. E tudo se faz com as palavras e o desejo. Por isto, para se entender a religião, é necessário entender o caminho da linguagem.

Viver no mundo e na sociedade atual, como já apresentamos, é viver sob a ameaça do caos e da desintegração. O egoísmo e a estupidez humana podem gerar uma verdadeira desordem no mundo, sendo a religião uma realidade capaz de produzir o sentimento da ordem. Nem mesmo o extraordinário desenvolvimento do conhecimento humano e científico conseguiu aplacar a angústia que ronda os recônditos de nossa existência: de onde viemos? Para onde e quando vamos? Através do corpo mitológico, as religiões falam de elementos que são significantes para a vida humana e, portanto, podem ajudar a entender e explicar o mundo. Como escreve Alves (2013, p. 126):

“Mas, e Deus, existe? A vida tem sentido? O universo tem uma face? A morte é minha irmã?” Ao que a alma religiosa só poderia responder: “Não sei. Mas eu desejo ardentemente que assim seja. E me lanço inteira. Porque é mais belo o risco ao lado da esperança que a certeza ao lado de um universo frio e sem sentido...”.

Contudo, o debate sobre o que é religião, a tentativa de definir tal conceito, é caloroso e acirrado na academia, e não chegamos a consensos definidos. “O Cristianismo não é religião”, insistiria o teólogo protestante Karl Barth (1936). Já Bonhoeffer (1962) defenderia um “Cristianismo menos religioso”. O Ocidente adotou o conceito de “religião” como aceitação do fiel que adquire elementos religiosos. Porém, é preciso estabelecer uma diferença entre a vida de Cristo, que é uma experiência de fé, da categorização “religião”, que abarca um conjunto de doutrinas que Cristo teria promulgado.

O sociólogo Émile Durkheim, em sua obra *As formas elementares da vida religiosa*, proclama a necessidade e a permanência da religião. Ele assim define:

Dizemos de um sistema religioso que ele é o mais primitivo que nos é dado observar, quando ele preenche as duas condições seguintes: em primeiro lugar, que se encontra em sociedades cuja organização não é ultrapassada por nenhuma outra em simplicidade; é preciso, além disso, que seja possível explicá-lo sem fazer intervir nenhum modelo tomado de uma religião anterior (DURKHEIM, 2003, p. V).

Conforme mencionamos, há uma mudança na definição de religião. O autor preocupa-se em estabelecer um método para se estudar e compreender a religião que se afasta do senso comum e das especulações acadêmicas de então. Para Durkheim (2003), as “ideações coletivas”, a “consciência coletiva”, as “representações”, quando são coletivas, precedem o indivíduo e impõem-se a ele. Portanto, a crença em um deus o ajuda a viver, pois

um deus não é unicamente uma autoridade de que dependemos; é também uma força sobre a qual se apoia a nossa força. O homem que obedeceu seu deus e que, por essa razão, acredita tê-lo consigo, enfrenta o mundo com confiança e com o sentimento de energia fortificada (DURKHEIM, 2003 p. 263).

É nesse sentido que Durkheim nos ajuda a compreender as CEBs, bem como as Novas Comunidades de Vida. Nós assumimos a consciência religiosa, que se impõe nas coletividades, pois são algo primitivas. Não se trata de efeitos psicológicos, mas da religião compreendida sociologicamente. “Portanto, há na religião algo de eterno destinado a sobreviver a todos os símbolos particulares nos quais o pensamento religioso se envolveu sucessivamente” (DURKHEIM, 2003, p. 504).

Com o desenvolvimento da ideia iluminista como autoridade supranacional da racionalidade, produziu-se a ideia de que religião é, propriamente, a religião cristã. Porém, as várias comunidades religiosas possuem respostas diferentes sobre o que seja, enfim, acreditar no transcendente. Os antigos pensadores romanos ou gregos não dispunham de uma noção ou conceito para exprimir essa vivência que os tempos modernos chamam de religião. É interessante notarmos que o sentido da palavra *religio* é discutido desde a Antiguidade. O que sabemos é que o termo pode ter aparecido pela primeira vez na obra de Cícero (106-43 a.C.), e se relacionava ao verbo *relegere*, “reler”, “rever com cuidado”. O termo foi evoluindo e os cristãos lhe deram o sentido de *ligare* e *religare*, “unir, “ligar”. Portanto, a religião seria o que liga ou religa o homem ao divino.

Já na perspectiva da história das religiões, a linguagem religiosa mostra-se aberta a duas possibilidades: 1) uma romântica (aquela de Max Müller), que faz dos primitivos os depositários do primeiro fundamental elemento (religião) que transforma o indiferenciado em povo, etnia, nação; 2) e uma positivista (aquela de Edward Burnett Tylor), que olha para os primitivos como sendo aqueles que conservam uma rude religiosidade (AGNOLIN, 2008, p. 16).

O filósofo Simmel desenvolveu uma microsociologia do inter-humano que se considera nas interações conscientes entre indivíduos. Para ele, a sociedade é o fluxo contínuo de interação de indivíduos, e com esses fios de interações as sociedades são tecidas. Assim, a sociedade é uma rede complexa e variável das associações transitórias entre os indivíduos que a integram. Na perspectiva de Simmel, a religião é definida como uma relação de participação entre um todo e uma parte, a transcendência e imanência, Deus e alma. A religião é um fascínio elementar que realiza o que a sociedade não consegue: integra a parte ao todo enquanto permite que a parte seja um todo, e não mero fragmento.

Para Alves (2013), a religião nasce a partir do fracasso em tentarmos entender a cultura nos seus trunfos técnicos/práticos. Ao surgir o símbolo, brota a religião, “teia de símbolos, rede de desejos, confissão da espera, horizonte dos horizontes, a mais fantástica e pretenciosa tentativa de transubstanciar a natureza” (ALVES, 2013, p. 24).

Para Scott Mainwaring (1989, p. 15-16),

a fé é um fenômeno supra-racional que se proclama pairar sobre todos os outros valores. A Igreja tem início nessa fé, mas, como toda instituição, ao desenvolver interesses, então tenta defendê-los. O objetivo principal de qualquer Igreja é propagar sua mensagem religiosa [...]. Portanto, a Igreja preocupa-se em expandir-se, situação financeira, aumentar adeptos... A instituição está preocupada com a sua preservação e expansão. Essas preocupações facilmente levam à adoção de métodos que são inconsistentes quantos aos objetivos iniciais.

Contudo, como recorda Marcio Tangerino (1997), olhar a Igreja somente pelo viés da instituição, como faz Scott, é um tanto quanto arriscado, pois, outrora, a Igreja rompeu com os interesses da própria instituição. Por conseguinte, ela é instituição, mas possui uma preocupação pastoral. A visão adotada por nós é a de um olhar dialético que transita entre seus dogmas, mas que está atento à evangelização e cultura dos povos.

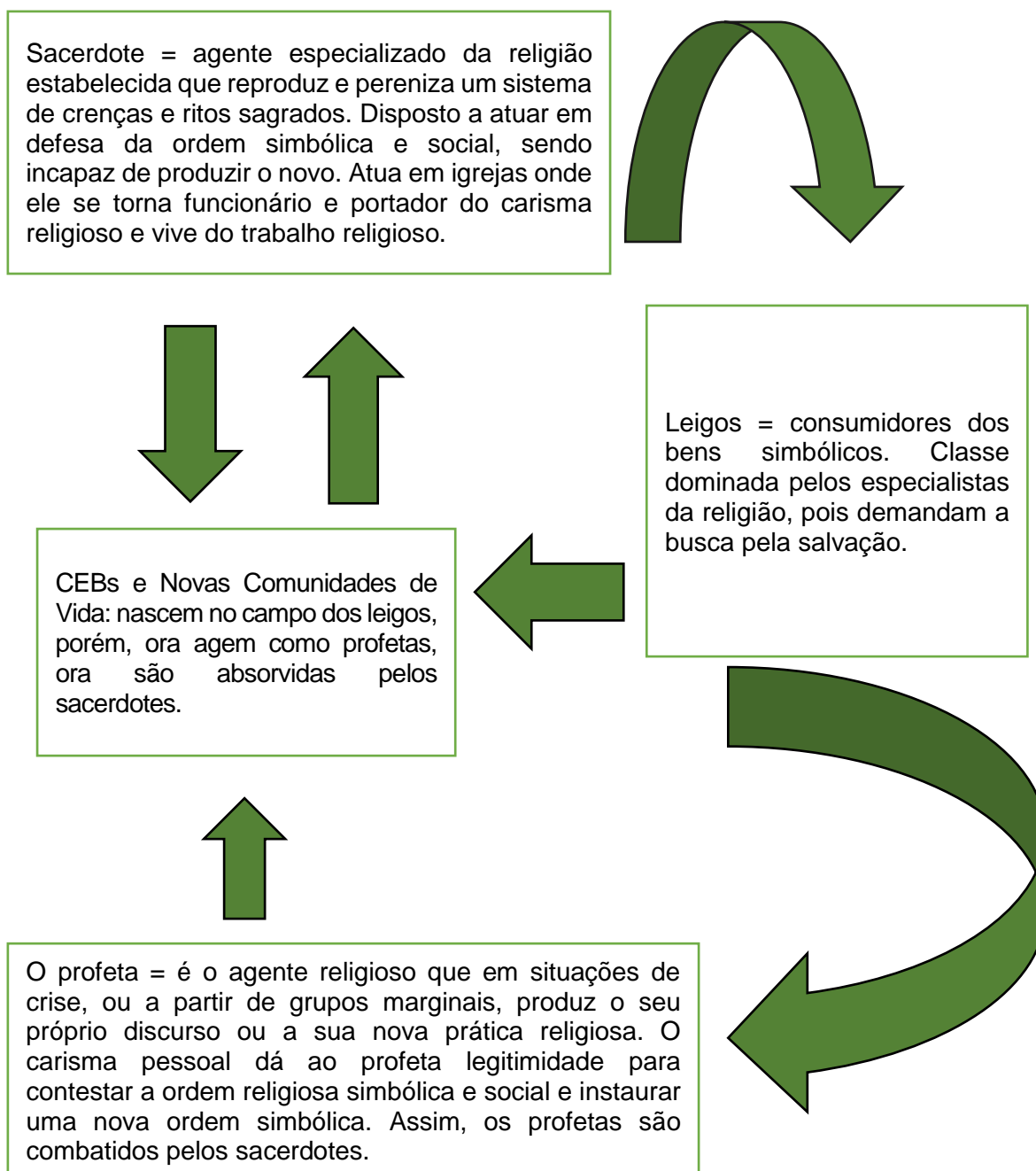
A noção ou conceito de "campo religioso" vem de Bourdieu, que trabalha com a ideia de um campo que se constitui a partir do processo de diferenciação das competências entre profissionais e leigos, abordando o tipo de relação que se estabelece entre esses dois polos. Segundo o sociólogo, a constituição de um campo religioso autônomo implica o processo de monopolização da gestão dos bens de salvação pelos especialistas. Isso acarreta a desapropriação daqueles que não são especialistas, ou seja, produz-se o leigo, o profano, sem capital religioso (sem esse "trabalho simbólico acumulado"). Desapropriação significa um tipo de relação que os leigos mantêm com os bens de salvação. Não significa "pauperização" do leigo, em termos religiosos. Ele não perde sua religiosidade. Mas essa religiosidade tradicional tende a se desvalorizar, torna-se ignorância religiosa. O capital religioso

determina tanto a natureza, a forma e a força das estratégias que estas instâncias podem colocar a serviço da satisfação de seus interesses religiosos, como as funções que tais instâncias cumprem na divisão do trabalho religioso, e em consequência, na divisão do trabalho político (BOURDIEU, 2007, p. 57).

O profeta carismático possui uma força independente da instituição, uma vez que busca desvalorizar os antigos métodos religiosos. Para Bourdieu (2007), o profeta e o feiticeiro fazem oposição ao corpo de sacerdotes em sua condição

de empresários independentes. Ao constituir-se em campo religioso, ele será movido pela busca do completo domínio do trabalho religioso por um conjunto de agentes especializados. O quadro a seguir nos ajuda a compreender a composição do campo religioso e a perspectiva das CEBs e das Novas Comunidades de Vida.

Quadro 1: Composição do campo religioso e a perspectiva das CEBs e Novas Comunidades de Vida



Fonte: elaborado pelo autor (2018).

O quadro nos ajuda a pensar nas lideranças das CEBs, da RCC e das Novas Comunidades de Vida que como leigos – na visão de Bourdieu, são os profetas que fazem oposição ao corpo de especialistas da religião. Porém, eles não ferem a unidade eclesial e não rompem com própria Igreja Católica, o que não deixa de ser um movimento peculiar dentro dessa perspectiva acadêmica. Talvez os leigos dessas comunidades sejam revolucionários, ao seu modo de ver. Mesmo os teólogos da libertação ligados às CEBs que conseguiram compreender e realizar melhor o enfrentamento com o corpo religioso estabelecido ao proporem novas perspectivas teológicas, na condição de leigos da fé, não rompem com a estrutura hierárquica dos especialistas religiosos. O mais curioso é que ambos os movimentos por nós estudados nascem dos leigos e leigas, que são desprovidos do poder capital simbólico vigente, mas não rompem com o poder simbólico, construindo uma nova perspectiva.

Para Pierre Sanchis (1995), o campo religioso brasileiro é sincrético. Porém, a experiência com o religioso vai se tornando independente da instituição, que se torna enfraquecida. É a partir desse horizonte, pensando nas diversas religiões que dão origem ao campo religioso, que inserimos o nosso trabalho, ou seja, para nós, os líderes carismáticos e leigos começam a dar vida e disputar com os profissionais da religião o seu lugar e papel no corpo oficial católico sem romper com ele.

2.4 Modernidade, religiosidade e mercado brasileiro

Muitos autores nacionais consideram que o Brasil é distinto dos demais países por possuir o seu “jeitinho” (HOLANDA, 1995; FREYRE, 2006) de conviver com racismos, crises econômicas, tradições e misturas sincréticas, etc. O historiador José Honório Rodrigues (1982) já anunciava a nossa condição de submissos frente às nossas elites. Para ele,

a liderança nunca se reconciliou com o seu povo. Nunca viu nele uma criatura de Deus, nunca o reconheceu, pois gostaria que ele fosse o que não é. Nunca viu suas virtudes nem admirou seus serviços ao país, chamou-o de tudo – Jeca Tatu –, negou seus direitos, arrasou sua vida e logo que o viu crescer e ele lhe negou, pouco a pouco, sua aprovação, conspirou para colocá-lo

de novo na periferia, no lugar que continua achando que lhe pertence. (RODRIGUES, 1982, p. 21).

Essa leitura de submissão da realidade brasileira está presente ao longo da nossa história enquanto colônia de Portugal. Com o passar do tempo, cunhamos em nós o referencial europeu de crescimento econômico e cultural. O Brasil, para tornar-se um país desenvolvido, deveria, por etapas, realizar uma evolução que passaria pelas vias da industrialização, do desenvolvimento do mercado interno e da criação de um Estado nacional.

A socióloga brasileira Maria Isaura Pereira de Queiroz buscou, na religião, os termos “messias”³ e “messianismo”⁴ para elaborar a sua tese principal. O messias possui uma história que se constitui em sua eleição divina, provação, retiro e volta gloriosa. O trabalho de Queiroz consistiu em percorrer as “comunidades chefiadas por um messias visando a alcançar ou construir um paraíso terrestre, que significará a salvação e a felicidade neste mundo para os adeptos” (QUEIROZ, 1976, p. 161).

Queiroz emprestou o termo “população rústica”, que fora efetuado por Antônio Cândido de Mello e Souza. Essa expressão substitui os adjetivos “caboclo” ou “caipira”. A população rústica vive segundo a cultura rústica. Mello e Souza (1964, p. 7-8) os ajuda a entender o significado de “cultura rústica”:

Trata-se do universo das culturas tradicionais do homem do campo, as quais resultaram do ajustamento do colonizador português ao novo mundo, seja por transferência e modificação dos traços da cultura original, seja em virtude do contacto com o aborígene (MELLO E SOUZA, 1964, p. 7-8).

Seguindo por essa estrutura, Queiroz (1976) diagnosticou os movimentos messiânicos em tribos primitivas e na vida rural do país. Foram várias as dimensões e expressões do mundo rústico estudadas por ela: do folclore ao cangaço, dos movimentos messiânicos ao coronelismo e ao mandonismo e, passando por todas elas, a parentela. A socióloga paulista sempre manifestou uma preocupação acentuada com a inserção desses grupos no processo de

³ “Messias”, palavra hebraica que quer dizer “o ungido”.

⁴ A ideia messiânica é anterior ao povo de Israel. Porém, é na antiga religião hebraica que o termo irá assumir sua definição plena.

modernização, cujas aceleradas transformações sociais, políticas, culturais e econômicas alteraram, a partir dos anos 1950, o perfil da sociedade brasileira.

As mudanças sociais são conservadoras, reformistas ou revolucionárias. Queiroz (1976) se apresenta contra a ideia de imobilismo das classes subalternas: a área do sertão nunca foi adormecida.

Insistindo na importância dos estudos de campo, a autora perscruta a sociedade camponesa não apenas em suas diversas manifestações, mas, acima de tudo, na relação que seus atores exerciam com a sociedade mundial. Nesse sentido, afirma ser falso o pressuposto de que o isolamento da população rústica tenha conformado sua cultura, já que, de maneira variada, a integração à sociedade global sempre se deu historicamente no Brasil (QUEIROZ, 1976).

A multiplicidade de hierarquias existentes dentro da estrutura coronelista, congregando grandes e pequenos coronéis, cabos eleitorais, sitianteiros e fazendeiros, e favorecendo a competição pelos votos, é o que enseja a própria abertura dessa estrutura, deixando-a fluida e suscetível não só às ações dos coronéis – como é comum apontar –, mas, também, às ações de suas camadas mais baixas. Dissecando as relações internas à estrutura coronelista, a autora nota a sobreposição de camadas e indivíduos que, em determinados momentos, não permite ao coronel exercer seu mando senão de modo indireto e, muitas vezes, precariamente. Afinal, a dominação direta só se teria dado num número muito restrito de casos, ou então, no caso do último coronel da escala, em relação ao seu eleitorado que comandaria diretamente (QUEIROZ, 1976). Os estudos de Queiroz (1976) confirmam o nosso ponto de vista de que pensar o catolicismo brasileiro é pensar como ocorreu a modernização brasileira e o que nasceu de ambos. Sempre emerge a figura de um messias na política e na religião que promete a libertação do povo esquecido. Essa lógica messiânica está presente nas CEBs e, portanto, a luta diária ajuda a transformar o Reino do Messias aqui presente, com moradias, escolas, postos de saúde, enquanto, para os adeptos da RCC, importa o Reino messiânico para depois dessa realidade terrena. O olhar destes está voltado para o celeste.

Carlos Alberto Steil e Sonia Reyes Herrera (2010) classificaram o cristianismo em três etapas: 1) 1960-1975 – o catolicismo aparece como um movimento de oposição e resistência ao capitalismo e suas consequências

secularizadoras no campo das práticas sociais, como esboçado acima; 2) 1975-1990 – surge um catolicismo que abrange o engajamento político, a luta contra a ditadura, a teologia da libertação; a opção passa a ser os pobres e o anúncio do Reino está no centro da pregação; 3) 1990-2005 – há um reordenamento do campo religioso nesse período com o enfraquecimento das CEBs e o despontar da RCC.

É no seio da modernidade brasileira que essas mudanças no interior da Igreja irão ocorrer. Entendemos a modernidade brasileira com suas nuances, afinal, conforme José de Souza Martins (2015, p. 22):

No caso latino-americano e, sobretudo, brasileiro, a crítica constitutiva da modernidade vem do “hibridismo” cultural, da conjugação de passado e presente, do inacabado e inconcluso, do recurso ao tradicionalismo e ao conservadorismo que questionam a realidade social moderna e as concepções que dela fazem parte e a mediatizam; a opressão e os absurdos do moderno, da racionalidade, da quantidade, do modismo, do transitório e passageiro como maneira permanente de viver e de ser. O inacabado e inconcluso, a modernidade que não se completa, produziu no Brasil uma consciência social dupla, o diverso segmentado e distribuído nos compartimentos da cultura e da vida.

Assim sendo, como já mostramos e defendemos, há um rompimento com essa ideia estrangeira de que a modernidade acontece como uma única forma de expressão do ser, do viver e do acontecer. Para Martins (2015), a modernidade no Brasil deve ser incorporada pelo popular para, então, ser melhor compreendida.

Dados da Pesquisa Mundial de Valores rede global de cientistas sociais que estuda as mudanças de valores e seus impactos na vida social e política, nos ajuda a compreender melhor o cenário religioso brasileiro. A pesquisa começou em 1981 e é aplicada a 90% da população mundial. A última edição, realizada no período de 2010 a 2014, apresenta alguns dados interessantes sobre o Brasil no que diz respeito à religião (WORLD VALUES SURVEY, 2010-2014):

- 98,4% dos brasileiros acreditam em Deus;
- 79,7% se consideram pessoas religiosas, independentemente de participar de eventos religiosos;

- 87,5% consideram Deus muito importante;
- 84,7% acham mais importante fazer o bem para outras pessoas do que seguir normas religiosas;
- 12,6% creem ser importante seguir normas religiosas;
- 49,9% das pessoas entrevistadas são membros ativos em sua organização religiosa;
- 38,7% consideram a tradição muito importante;
- 23,8% consideram a tradição importante;
- 69,6% das pessoas acreditam que a religião tem o papel de dar sentido à vida nesse mundo.

Esses dados nos revelam o papel importante que as religiões ainda ocupam na vida do brasileiro, comprovando que não há um declínio da crença no sagrado. Interessa-nos perceber que a crença em Deus é algo bastante importante para a população, mas o seguimento das normas religiosas acaba ficando para um segundo plano. Mesmo assim, os números nos deixam claro que o Brasil é um país de “crentes”.

O fiel de hoje encontra, nas religiões, um grande mercado de consumo em que pode comprar os bens espirituais, já que, para manter seus fiéis e conquistar novos adeptos, as igrejas colocam-se em disputa dentro de um verdadeiro mercado religioso. Basta escolher uma ou mais mercadorias de fé de acordo com sua necessidade e efetuar o pagamento, podendo ser no débito ou no crédito. A Igreja Católica vai se valer do processo de levantar fundos financeiros através da venda do perdão dos pecados concedendo ao fiel a indulgência. Com a mercantilização do sagrado, nasce um novo mercado, que substitui as festas litúrgicas pelas necessidades do orçamento.

Como bem sabemos, a sociedade moderna é regida por relações de mercado que agora alcançam a sua mundialização. O mercado regula as relações sociais e econômicas, produzindo suas vítimas: os miseráveis que não consomem os seus produtos.

Dentro do mercado mundial, nasce uma nova forma de religião. A *religião da mercadoria*, como assinam, Hugo Assmann (1986), entre outros. Para a

religião da mercadoria, o dinheiro emerge como o novo Deus, que pode mover todas as coisas na terra ou no céu. A evangelização se transforma em mercadorias onde as pessoas são felizes e bem-sucedidas na vida. Nesse novo modelo de Igreja, que atende às necessidades do mercado, a divindade e o culto têm um caráter mercadológico em que o incenso é o consumo desenfreado.

Na sociedade hodierna, onde as relações intelectuais, sexuais e os sentimentos mais recônditos são comercializados, o sagrado e o ser humano também viram mercadorias. “A mercantilização trata as pessoas como se fossem produtos funcionalmente intercambiáveis, cujo valor pode ser calculado monetariamente de acordo com sua função, seja essa função colher tomates ou fornecer sexo” (TRAINA, 2014, p. 488)⁵.

O objetivo das religiões é sempre manter os seus adeptos, além, é claro, de conquistar novos seguidores, como afirma André Ricardo de Souza (2007, p. 158):

Como não há mais monopólio [de uma religião], [elas, religiões] colocam-se em disputa em um verdadeiro mercado religioso [...]. Tal mercado se caracteriza pela oferta de bens simbólicos e do serviço religioso em si – não apenas em celebrações habituais, mas também em atividades variadas e propagadas pelos meios de comunicação de massa [...]. Em um mercado competitivo como outro qualquer, a denominação religiosa deve procurar se fazer atraente, utilizando seus trunfos peculiares e assimilando estratégias reconhecidos como eficazes.

Para a religião da mercadoria, a grande festa é o Natal e o prazer de consumo nas novas catedrais: os shopping centers. Segundo Boff (1992/93, p. 327):

A sociedade de mercado teria produzido assim sua religião oficial. A partir de agora existe uma divisão no espaço religioso: no privado, as várias religiões ofereceriam o “aroma espiritual” que o dinheiro não confere. No público, temos a religião da mercadoria que seria geral e que proporciona felicidade a todos

⁵ Chama-nos atenção, ao tratarmos o tema religião, mercado e sexo, o relato de Rachel Moran, que foi prostituída dos 15 aos 22 anos: “Eu não queria ser agarrada por vocês. Eu não queria ser abraçada e acariciada. Eu não queria vocês perto de mim, menos ainda dentro de mim. Os braços de vocês me agarrando davam-me vontade de vomitar mais do que o pênis de vocês. Eu bloqueava e excluía esta parte; era horrível demais. Cada momento com vocês era uma mentira e eu odiava cada segundo desse momento. E vocês compravam esta mentira; Acreditem: era uma mentira que vocês compravam. Eu sei, porque eu a vendia” (apud TRAINA, 2014). Aqui, além de podemos pensar as relações de gênero, queremos destacar o sexo como mercantilização.

que a consomem. Uma não interfere e não deve interferir na outra. O império Romano deixou-nos o melhor exemplo: as diversas religiões e cultos podiam ser livremente praticados e ter seu lugar no Panteão desde que não prejudicassem o culto ao César.

Conforme observamos, é possível encontrar a religião da mercadoria em qualquer volta de quarteirão que dermos em nossas cidades. Elas estão repletas de fiéis que buscam satisfazer seus desejos capitalistas através da fé. Conforme aponta A. R. de Souza (2007, p. 157):

Há, atualmente, uma profusão de ofertas religiosas ao alcance das pessoas. Além das modalidades institucionalizadas, inúmeras correntes religiosas vêm se formando, ora indicando uma crença peculiar, ora amalgamando elementos doutrinários e litúrgicos diversos. O sincretismo é algo vigoroso e efetivamente capaz de formular novas alternativas de vivência religiosa.

Em um mundo que passa por grandes transformações sociais, e olhando para a realidade em que se encontra o nosso país hoje, sabemos que a busca por soluções rápidas para os problemas graves enfrentados por grande parcela da humanidade, como o desemprego e a escassez financeira, encontra, nos corredores das igrejas, sobretudo as neopentecostais, um serviço religioso apropriado e imediato. As denominações neopentecostais possuem um vocabulário simples e direto, multiplicando sua mensagem pelas imagens televisivas.

As igrejas entraram, também, no valoroso mercado de CDs, shows, óleos santos, etc. Um verdadeiro espetáculo comercial que rende valores volumosos às contas bancárias de seus líderes religiosos. Prova disso são os espetáculos promovidos pela RCC, além de cultos e celebrações invocarem a Teologia da Prosperidade.

Ao tomar as mídias eletrônicas e digitais, a Igreja Católica – sobretudo os movimentos carismáticos, como Canção Nova, Século 21, entre outros – entrou na lógica do mercado capitalista, como descrevemos. Missas e encontros tornaram-se bem similares aos programas “seculares”, onde há uma interação entre o locutor e a plateia – no caso, entre o padre e o fiel que está participando do evento religioso. O “show da fé” promovido pelos movimentos carismáticos

aumenta a procura dos fiéis, atrai telespectadores ávidos por cura e sucesso profissional, gerando um volumoso lucro às entidades religiosas e às emissoras de TV.

Nesse novo púlpito de transmissão da mensagem, vale tudo. Acendem-se as luzes, as câmeras estão ligadas, o palco está ornado, a fala programada. Tudo pronto para não perder o fiel espectador. O objetivo está voltado para a cifra final que pode ser alcançada. É um verdadeiro “supermercado da fé”, onde a pessoa pode escolher o produto final que vai adquirir após várias mudanças com o controle remoto.

A entrada no mercado consumista-capitalista-midiático por parte das igrejas ainda é de futuro incerto. Na verdade, esse futuro, parece-nos, cada dia mais, “a Deus pertence”.

3 São construções de mundo: CEBs e RCC, da práxis ao louvor

No ano de 1965, encerrava-se o Concílio Vaticano II, iniciado pelo papa João XXIII em 1962. De lá para cá, muita coisa mudou no catolicismo, bem como no conjunto das religiões brasileiras (PRANDI; SANTOS, 2015). A Igreja Católica brasileira perdeu bastante força para as novas igrejas neopentecostais, que passaram a disputar espaços no debate público. Contudo, mesmo com uma certa emancipação do religioso frente ao público, ao iniciar um novo dia em que o sol brilha para a labuta, o homem busca âncoras que tragam sentido a sua existência. A religião é uma dessas âncoras que o ajudam a construir sua esperança.

Profundas transformações ocorreram não só na igreja, mas, também, na economia, na política e na vida social do país. Mesmo com a modernidade alterando a concepção de mundo, os indivíduos e as coletividades continuam sonhando com a nova humanidade. Diante de tantas mudanças, sonham com o céu, o paraíso, o eldorado, o nirvana, a terra sem males, a região mais transparente, a utopia (IANNI, 2011, p. 391). As CEBs, a Teologia da Libertação (TdL), a RCC e as Novas Comunidades de Vida alimentaram e alimentam a construção dessa nova humanidade e, por isso, ganham vida e sobrevivem em nosso país.

3.1 Peneirei Fubá: Somos comunidades, povo do Senhor

A importância das CEBs é reconhecida por diversos autores e muito já se produziu sobre elas. Para Michael Löwy (2000, p. 148), “é preciso deixar claro que as comunidades de base ajudaram a criar uma nova cultura política no Brasil, a democracia das bases”⁶. Assim, as CEBs são entendidas e compreendidas, dentro da Igreja Católica, como comunidades que, na prática,

⁶ Conforme aponta Johnny Juliani (2007, p. 40): “A base é considerada a parte da população de uma sociedade que se encontra privada ao mesmo tempo de ter, do poder e do saber. Desse modo, uma parte progressista da Igreja Católica trabalha para desenvolver, na base, os direitos do ter, saber e poder para que o sujeito possa participar da vida política, das decisões sobre o país e sobre o mercado de trabalho que afetam a organização e a distribuição de produtos que ela mesmo cria”.

vivem a união entre seus membros, e que buscam soluções concretas para os problemas básicos que afetam a comunidade na área social e política; são células vivas de uma Igreja que se propõe renovada, possuindo um novo jeito de ser Igreja, enfatizando a esperança que traz vida nova à Igreja presente no continente latino-americano. Sendo assim, as CEBs não são movimentos, não são empreendimentos individuais de alguns clérigos ou leigos, mas sim uma forma oficialmente reconhecida e apoiada de ser Igreja nos dias atuais.

O surgimento das CEBs é uma questão bastante fragmentada. Segundo Faustino Teixeira (1998, p. 305), “em torno das CEBs são possíveis diversas caracterizações”. O autor apresenta duas definições do que seriam as Comunidades Eclesiais de Base:

A primeira seria pequenos grupos de fiéis que se reúnem regularmente para refletir a palavra de Deus, como um grupo de base, uma célula eclesial menor (círculos bíblicos, clube de mãe, grupos de reflexão, etc.); a segunda trata-se de um conjunto de grupos de uma paróquia, definidos por questões geográficas – bairros, povoados, assentamentos, etc. (TEIXEIRA, 1998, p. 305).

Os grupos de reflexão bíblica surgidos nos anos 1950 podem ser considerados as sementes das CEBs, que nasceriam nas zonas rurais, no meio das Ligas Camponesas. Elas se beneficiariam dos Movimentos da Educação de Base (MEB) e da Ação Católica (PRANDI; SOUZA, A. R., 1996). “Uma CEB é um grupo pequeno (com uma média de 15 a 25 participantes) que geralmente se reúne uma vez por semana, usualmente para discutir a Bíblia e sua relevância face às questões contemporâneas” (MAINWARING, 1989, p. 127).

Conforme Reginaldo Prandi e A. R. de Souza (1996, p. 70-71), as CEBs se definem em razão de três termos:

1) *comunidade*: aglomerado de pessoas unidas por laços de solidariedade, compondo uma identidade geograficamente definida (os membros das CEBs são, antes, integrantes de uma vizinhança); 2) *eclesia*: de ecclesia (assembleia, igreja), portanto, congregação de fiéis que é parte componente da Igreja Católica; 3) *de base*: apesar de identificadas com as camadas populares e definidas no discurso teológico como “comunhão do povo pobre e oprimido em comunidade”, as CEBs se dizem de base de um ponto de vista sociológico.

Contudo, as comunidades de base não foram pensadas inicialmente como células revolucionárias dentro da Igreja. A esse respeito, afirmou Mainwaring (1989, p. 128):

As CEBs foram originalmente pensadas como um meio de fortalecer a presença da Igreja tradicional, não para ser uma nova forma de Igreja. Foram pensadas com a intenção de estimular a fé dentro de uma sociedade secular, não para modificar essa sociedade.

Leonardo Boff (2005, p. 34), um dos pais fundadores da TdL, assim define as CEBs:

Tudo, geralmente, começa em círculos bíblicos. Depois se passa à criação da pequena comunidade eclesial de base. Sua tarefa, inicialmente, é aprofundar a fé inteiramente, preparar a liturgia, os sacramentos e a vida de piedade. Num estágio um pouco mais avançado, passa-se a tarefas de mútua ajuda nos problemas da vida dos membros. Na medida em que organizam e aprofundam a reflexão, eles se dão conta de que seus problemas apresentam caráter estrutural. Sua marginalização é consequência do tipo de organização elitista, de acumulação privada, enfim, da própria estrutura econômico-social do sistema capitalista [...]. Não se trata de uma libertação apenas do pecado (do qual sempre nos devemos libertar), mas de uma libertação que também possui dimensões históricas (econômicas, políticas e culturais).⁷

Para Clodovis Boff (2000, p.18) a identidade fundamental das CEBs é de serem “particularmente para os pobres, comunidades de ‘experiência de fé’, sendo que tudo o mais decorre e se nutre disso”. Para o teólogo e muitos outros autores, não é fácil definir o conceito de CEBs, bem como sua natureza. O autor enumera dois motivos para essa dificuldade de definição (BOFF, C., 2000, p. 19):

Primeiro, por causa do caráter de cotidianidade em que as CEBs vivem a fé. Acresce que se trata do cotidiano de pobres e vencidos, cuja realidade é sempre mais escondida. Depois, porque as CEBs exprimem uma Igreja que é mais evento do que “instituição”. Elas vivem uma eclesialidade dinâmica, quase evanescente, e não uma eclesialidade fixa. Essas duas razões

⁷ Na perspectiva do teólogo Leonardo Boff, podemos constatar a forte influência do marxismo. Como recordam Prandi e A. R. de Souza (1996, p. 70): “O pecado é social e se chama capitalismo. As CEBs dão o mesmo tratamento às elites econômica e política que detêm o poder opressor. No lugar do tradicional opositor sobrenatural, o velho diabo, esse catolicismo coloca a classe social concreta: o mal é a burguesia e seu sistema econômico de exploração. O pecado é a exploração do homem pelo homem, e a medida do pecado tem nome: a mais-valia marxista”.

estão ligadas ao fato de que as CEBs são expressões de uma “Igreja doméstica”: uma Igreja que vive a “fé de cada dia” e uma Igreja que “acontece” nas e pelas reuniões.

Para a cientista da religião Cecília Domezi, (2006, p. 24):

As CEBs se constituem num novo tipo de Igreja, alternativo ao modo oficial. Elas pertencem a determinadas camadas populares das populações periféricas, urbanas e rurais, e, ao mesmo tempo, são a própria Igreja oficial católica em bases populares.

Assim, as CEBs assumiram o protagonismo de uma nova perspectiva de igreja, a “Igreja dos Pobres” que empresta a sua voz aos sem voz. As CEBs constituíram o núcleo essencial sobre o qual se construiu o novo movimento popular brasileiro. As reivindicações populares foram formuladas no interior dessas comunidades e serviram, alguns anos mais tarde, para a criação de movimentos mais amplos (TELLES, 1986). Foi a partir dos anos 1970, no contexto da ditadura militar, que a Igreja assumiu as lutas populares, sendo “senão o único espaço possível para as organizações populares, tornando-se grande foco de oposição à ditadura” (PRANDI; SOUZA, A. R., 1996, p. 71).

Espalhadas pelas periferias das cidades, as CEBs marcaram uma nova fase da Igreja, dos movimentos sociais e da esquerda em nosso país. Destacamos alguns desses movimentos: a Pastoral Operária (PO) e sua articulação com os operários fabris no início dos anos 1970; a Comissão Pastoral da Terra (CPT), surgida em junho de 1975, essencial para o desenvolvimento e crescimento do Movimento dos Trabalhadores sem Terra (MST); as Comissões de Justiça e Paz, responsáveis pelas denúncias contra a ditadura militar; e o Partido dos Trabalhadores (PT), que, mais tarde, se tornaria o maior partido de esquerda do Brasil, alcançando o poder máximo da república por quatro eleições consecutivas, até a consumação do processo de impeachment da presidenta Dilma Rousseff, que tirou o PT do poder.

Uma das características presentes nas CEBs é a presença forte e articuladora de alguns símbolos expressivos, como “o trem da libertação” usado nos encontros; a fé é a locomotiva e os vagões do trem são as comunidades com suas realidades diferentes, etc. (FOLLMANN, 1985, p.91). Assim, ao se apropriarem de símbolos presentes no imaginário do fiel e ressignificá-los, as

CEBs constroem sua visão de mundo e de religião, estabelecendo, uma identidade bastante específica no interior do próprio bairro. O que queremos dizer é que há um campo religioso sempre em disputa, tensões e proposições onde o homem é capaz de apropriar-se dos conjuntos de símbolos que para eles são criados e modificados, definindo horizontes para a construção da nova sociedade e da política. Entretanto, conforme Carmem Cinira (1986, p. 136): “As religiões não são a mesma coisa, de uma conjuntura para outra; não há papel e identidade senão circunstanciais”.

Essa efervescência católica progressista foi impulsionada pelos ventos renovadores do Concílio Vaticano II. O Concílio significou a reação da Igreja à perda de influência (PRANDI; SANTOS, 2015). A Igreja precisava promover um *aggiornamento* para atender às novas demandas da sociedade. Foram várias as mudanças promovidas pelo Concílio, o que permitiu uma reaproximação do fiel com a religião e abriu espaço para a efetiva participação leiga. O catolicismo do século XX seria marcado pela mudança que o Vaticano II apresentou como expressão de atualidade e compreensão da modernidade.

As conferências episcopais de Medellín (1968) e Puebla (1979) são muito importantes para a caminhada das CEBs na América Latina. Medellín é um marco na vida da Igreja, pois foi nessa conferência que os bispos assumiram o compromisso com a justiça social e os pobres.

Até Medellín, as mais importantes inovações nas CEBs relacionavam-se mais com a missão religiosa em seu sentido estrito – desenvolver maior participação dos leigos, desenvolver maior senso comunitário, modificar as relações entre os agentes pastorais e o povo – do que com política. Entretanto, poucos anos depois de Medellín, as CEBs se tornariam mais políticas (MAINWARING, 1989, p. 129).

O projeto de Roma consistia em alinhar as comunidades progressistas dentro do seu modelo conservador e hierarquizante. Conforme apontou Ralph Della Cava (1986, p. 35):

Pelo menos por uma década esteve em curso uma “restauração conservadora” no interior da Igreja brasileira (certamente no clero e sua hierarquia, enquanto resta ainda a ver se também entre os leigos). Mais ainda, esta “restauração conservadora” (como se chamará à facção brasileira) forjou laços com a Aliança Euro-Latina, a qual, a cada dia, parece ter maior acesso ao Papado e manter com ele relações mais estreitas.

A nova realidade eclesial que se instalou no Brasil durante o pontificado de João Paulo II (PRANDI; SANTOS, 2015) empurrou as CEBs para a perseguição. Em muitos lugares, as Comunidades eram vistas como objeto desinteressante por parte do clero. A partir de então, dividiriam o seu espaço físico nas igrejas com os grupos de oração da RCC, sobre os quais falaremos ao longo deste capítulo. As CEBs sofreram com esse processo de centralização por parte do Vaticano, o que acabou gerando um profundo esvaziamento das mesmas. Para Prandi e A. R. de Souza (1996, p. 73), três fatores são essenciais no processo de mudança e esvaziamento no interior das CEBs: “1. A política de ‘restauração conservadora’, promovida pelo alto controle institucional da Igreja [...]; 2. O refluxo dos movimentos sociais [...]; 3. Uma certa crise do catolicismo devido à forte concorrência com outras opções religiosas”. Sendo assim, começa um processo que tentará trazer de volta à sacristia a Igreja do povo (DELLA CAVA, 1986).

As eleições brasileiras de novembro de 1982 confirmaram a abertura política concedida pelo regime autoritário militar. Flertava-se, assim, com a democracia. A abertura democrática brasileira trouxe sérias complicações para a Igreja no país. Como afirmou Della Cava (1986, p. 27):

A transição para um governo civil, para o qual a Igreja tanto contribuíra, agora a obrigava a ‘desengajar-se’ da política e, como instituição, a desautorizar as preferências partidárias de suas bases. Os movimentos sociais clamavam por uma emancipação da pastoral eclesial.

Sobre isso, escreveu Ana Maria Doimo (1986, p. 113):

No início de 1980, meses após a reforma partidária, que, pela primeira vez após a vigência do regime autoritário, representantes de movimentos sociais reúnem-se com o objetivo de se criar uma articulação nacional. *Sui generis*, diga-se logo, pois aglutinou movimentos de natureza diversa e, mais do que isso, decisiva e fundamental do ponto de vista organizativo, já que ela foi o embrião daquilo que veio a ser, três anos mais tarde, a Central Única dos Trabalhadores – a CUT.

A partir de então, as CEBs sofreriam um retrocesso no seu caminho político e seriam obrigadas a voltar aos círculos bíblicos e grupos de discussão dos quais haviam se originado décadas atrás (DELLA CAVA, 1986). A

restauração conservadora do Vaticano faria emergir a “religião de antigamente”, com suas procissões, pombas, novenas, devoções, etc., tirando a força da religiosidade popular. Após a efervescência das CEBs, durante a década de 1990, observou-se uma carismática despolitização da Igreja Católica. Prandi e A. R. de Souza (1996, p. 72) constataram uma evidente desmobilização popular e um confronto e esvaziamento das CEBs, o que acabou provocando um “significativo distanciamento entre o projeto da ‘Nova Igreja’ de muitos agentes de pastoral progressistas – padres, seminaristas, religiosos e leigos – e a realidade popular”.

No início dos anos 1990, entra em vigor a política de restauração conservadora, como já mencionamos, na qual o papa assume o controle nas nomeações de bispos. Começa a crescer a divisão de paróquias e há uma constante desautorização da TdL. Essa política deixa suas marcas, com a ascensão de Karol Wojtyla ao papado (1978), a saída da Ordem Franciscana de Leonardo Boff (1992) e a eleição do conservador Dom Lucas Moreira Neves para a presidência da CNBB (1994). Nessa época, os movimentos sociais entram em refluxo com a queda do socialismo no Leste Europeu e há, também, uma certa crise do catolicismo devido ao leque de outras religiões (PRANDI, SOUZA, A. R., 1996).

É preciso destacar, ainda, que a arquidiocese de São Paulo, uma das mais importantes dioceses brasileiras, foi duramente atingida por essa política de restauração conservadora. O cardeal de São Paulo Dom Paulo Evaristo Arns, em sua autobiografia, *Da esperança à Utopia. Testemunho de uma vida (2001)*, relata que, em 1979, recebeu a notícia de que sua arquidiocese seria dividida, o que sem dúvidas, amealharia o seu poder de arcebispo-cardeal progressista. Sem titubear, dirigiu-se ao papa João Paulo II, que havia lhe garantido que não dividiria a sua arquidiocese. Após o encontro, de volta ao Brasil, foi surpreendido por um telefonema da nunciatura que lhe confirmava a divisão da arquidiocese de São Paulo em quatro dioceses autônomas e com a nomeação de bispos conservadores: Santo Amaro, com o bispo Dom Fernando Figueiredo; São Miguel, com Dom Fernando Legal; Osasco, com Dom Francisco Manuel Vieira; e Campo Limpo, com Dom Emílio Pignoli. As nomeações atendiam ao esperado, pois estes eram bispos conservadores e apoiadores da RCC.

O cardeal Arns e bispos como Helder Câmara e Pedro Casaldáliga ficaram conhecido no Brasil e fora dele pelas práticas progressistas e pelo apoio à TdL e às CEBs, assumindo a Igreja dos Pobres e lutando contra a ditadura. É de autoria de Pedro Casaldáliga⁸, recém-nomeado bispo da prelazia de São Félix no Mato Grosso, uma das denúncias mais pesadas contra o regime autoritário durante os anos de maior repressão: *Uma Igreja na Amazônia em Luta contra o Latifúndio e a Marginalização Social*. Essa carta pastoral causou a iracúndia dos militares contra a prelazia.

Em meio a todo esse debate, entre o acender e o apagar das luzes das CEBs, diante daqueles que reconhecem a importância das mesmas e sua reformulação dentro da hierarquia católica, passando por aqueles que acreditam que tratou-se de um esforço limitado de modernização da instituição hierárquica, chegamos ao papado de Francisco e a um possível fôlego das comunidades que sobreviveram.

O que pensamos é que, na estrutura tão desigual do nosso país, entre os arranjos do processo de modernidade brasileira, as CEBs ainda encontram interlocutores para as respostas que apresentam à crise do século. O seu discurso de superação da extrema pobreza, bem como o projeto de sociedade igualitária, parece ganhar novos adeptos num país que, outrora, parecia ter superado essa realidade gritante de diferenças entre ricos e pobres. Contudo, constatamos que as CEBs são, efetivamente, como mostra a sua história, uma resposta da Igreja aos novos desafios modernos, que muda conforme a modernidade a obriga, mas respeitando o seu tempo e espaço. Amiúde, as

⁸ Pedro Casaldáliga Plá nasceu na cidade de Balsareny, pequeno município de Barcelona, região da Catalunha, em 16 de fevereiro de 1928. Ordenou-se padre aos 24 anos e logo em seguida partiu em missão para a Amazônia brasileira, chegando na região do Araguaia. No ano de 1971, Pedro foi sagrado bispo, fazendo da Prelazia de São Félix uma encarnação pastoral da Teologia da Libertação. Sua sagração episcopal foi um momento de denúncia, renunciando todos os adereços do poder eclesiástico. No convite para a sagração, Pedro escreveu: “Tua mitra será um chapéu de palha sertanejo; o sol e o luar; a chuva e o sereno; o olhar dos pobres com quem caminhas, e o olhar glorioso de Cristo, o Senhor. Teu báculo será a Verdade do Evangelho e a confiança do teu povo em ti. O teu anel será a fidelidade à Nova Aliança do Deus Libertador e a fidelidade ao povo desta terra. Não terás outro escudo que a força da esperança e a liberdade dos filhos de Deus, nem usarás outras luvas que o serviço do amor”. Hoje, aos 90 anos, Pedro convive com o “irmão Parkinson”, mantendo-se fiel as causas que sempre defendeu, sobretudo o compromisso com os povos indígenas.

Comunidades Eclesiais de Base encontram sobrevida num país que prosseguiu com o seu projeto de desenvolvimento integral e pentecostal.

3.2 Um papa no “trem” das CEBs

Antes de relatarmos um pouco sobre os últimos intereclesiais das CEBs e sua importância para as mesmas, queremos destacar um acontecimento impensável, “uma primavera”, como tem repetido Leonardo Boff, que foi à eleição do papa Francisco.

Primeiramente, é preciso destacar que a eleição do cardeal argentino Jorge Mario Bergoglio, em 2013, foi uma reação dos cardeais eleitores que buscavam responder a uma necessidade da Igreja de retomar parte de seu prestígio e credibilidade, que, por ora, encontravam-se abalados pelos mais graves escândalos de natureza moral, sexual e financeiro. O papa Bento XVI, homem da continuação do papado conservador de João Paulo II, ao anunciar a sua renúncia, algo pouco praticado entre os papas, expôs a olhos nus a realidade de crise que assolava a Igreja por meio do escândalo que ficou conhecido como *Vatileaks*. É nesse grave contexto de perda de posição e poder que emerge, em meio às políticas cardinalícias, a figura carismática do cardeal de Buenos Aires.

Logo após a eleição de Bergoglio, na qual ele adotou o nome de Francisco, diversos grupos da sociedade civil lançaram dúvidas sobre o passado do então padre durante a ditadura militar na Argentina se ele havia sido cúmplice ou não do regime ditatorial. Sua defesa foi feita pelo Nobel da Paz Adolfo Pérez Esquivel (PRÊMIO... 2016), o qual afirmou que Bergoglio não foi cúmplice da ditadura militar em seu país. Recentemente, Francisco recebeu, no Vaticano, a ativista argentina Hebe de Bonafini, presidente e uma das fundadoras da organização Mães da Praça de Maio e uma das críticas da atuação dele durante a ditadura. Esse fato aponta para uma nova relação entre Francisco e as vozes que o acusavam de cumplicidade junto ao governo militar.

Ao longo desses cinco anos de pontificado, Francisco tem se destacado por práticas pastorais mais progressistas, distanciando-se de seus predecessores, o que acaba causando uma identificação com os leigos

progressistas engajados nas CEBs. Destacamos, a seguir, alguns marcos do pontificado de Francisco do ponto de vista interno da Igreja.

Ao cumprir um mês de papado, criou um Conselho de Cardeais, o chamado “G8 do papa”, para que o ajudasse no governo da Igreja e na reforma da Cúria, uma das promessas do seu “plano de governo”. Alguns meses mais tarde, anunciou um sínodo extraordinário que discutiu sobre a temática da família durante o mês de outubro ao longo dos anos de 2014 e 2015. O que percebemos ao longo do sínodo foi uma tentativa de avanços por parte do papa, sobretudo na questão de casais em segunda união. O debate entre progressistas e conservadores foi acirrado, chegando a vazar boatos de que o papa Francisco estaria doente. O resultado foi uma melancólica encíclica em 2016, *Amoris Laetitia*, que frustrou progressistas, pois, apesar de alguns lampejos de abertura, manteve-se o caráter da grande disciplina. Mas isso bastou para pôr em polvorosa os conservadores, que acusaram o papa de violar os dogmas infalíveis da Igreja.

Durante o mês de abril de 2014, Francisco anunciou a canonização do papa conservador João Paulo II⁹, colocando ao seu lado, nos altares, o papa João XXIII, baluarte do Concílio Vaticano II. Esse gesto foi visto por muitos como um equilíbrio entre as forças progressistas e conservadoras. Também, em maio de 2015, o papa autorizou a beatificação de D. Oscar Romero, assassinado em 24 de março de 1980 por se posicionar contra os esquadrões da morte em El Salvador. Romero sempre foi visto pelas autoridades da Santa Sé como um “bispo subversivo” que, mesmo diante de seu martírio, foi colocado no esquecimento dentro da política conservadora da Igreja conduzida pelo papa João Paulo II. Em maio de 2018, Francisco anunciou a canonização do bispo Romero, o que causou grande entusiasmo nas CEBs. Recentemente, ele propôs uma comissão de estudos sobre as diaconisas, o que poderá acarretar, no futuro, a ordenação de mulheres ao primeiro grau do sacramento da Ordem.

⁹ A eleição de João Paulo II, agora, já é um fato amplamente debatido e conhecido. Em 1978, os cardeais convergiram suas forças em torno de um timoneiro que fosse capaz de conduzir a barca de Pedro, que, supostamente, encontrava-se sem rumo sob o pontificado de Montini. É interessante notar os interesses que perpassam cada conclave e que é a partir desses engodos que nasce o novo papa, que assume, assim, uma agenda de antemão.

Um grande ato político mundial merece destaque. Francisco foi intermediário da negociação que aproximou Cuba e os Estados Unidos, colocando, em partes, fim ao embargo econômico vivido pela ilha desde 1959. Outro ato político se destaca por se tratar do Brasil: após o processo de *impeachment* da presidente Dilma Rousseff, substituída por Michel Temer, ao abençoar, nos jardins do Vaticano, uma imagem de Nossa Senhora Aparecida, ele afirmou que o país passava por um “momento triste” (PAPA... 2016), e que não sabia se voltaria ao Brasil em 2017, como havia prometido durante a Jornada Mundial da Juventude realizada no Rio de Janeiro em 2013. De fato, ele não veio¹⁰.

O papa Francisco sinalizou, ainda, um momento de “nova alvorada da Teologia da Libertação”, ao receber em audiência o teólogo peruano Gustavo Gutiérrez, um dos pais do movimento (PRANDI; SANTOS, 2015)¹¹.

Esses fatos históricos, eclesiais e políticos promovidos pelo papa Francisco trouxeram esperança para os setores progressistas da Igreja. Desde que assumiu o papado, ele tem se mostrado alinhado com os grandes temas defendidos pelas CEBs. Em uma de suas primeiras falas, Francisco menciona o modelo de igreja que quer: “Uma Igreja pobre, para os pobres” (ANDRADE,

¹⁰ O ano de 2017 marca, em Portugal, o centenário das aparições de Nossa Senhora de Fátima, cuja festa foi marcada pela presença do papa Francisco, que presidiu as comemorações e canonizou os beatos portugueses Francisco e Jacinta. O papa Francisco foi recebido pelo bispo de Leiria-Fátima, Dom António dos Santos Marto, criado cardeal em 2018. No Brasil, o ano de 2017 é marcado pelo tricentenário do encontro da imagem de Nossa Senhora Aparecida no Rio Paraíba. Para essa importante celebração nacional, Francisco enviou apenas sua mensagem ao povo brasileiro, o que mostra, em nossa compreensão, o distanciamento do papa em relação à Igreja hierárquica do país.

¹¹ A capital mineira foi palco do II Congresso Continental de Teologia, cujo tema foi “*Iglesia que camina con Espíritu y desde los pobres*”. Este pesquisador se fez presente nesse evento. Animados pelo Espírito de Deus, e pela primavera promovida na Igreja pelo bispo de Roma Francisco, teólogos, teólogas e cientistas da religião estiveram reunidos entre os dias 26 a 30 de outubro para debaterem as perspectivas da Teologia da Libertação em nossa pátria grande chamada América Latina. Como brincou o padre Gustavo Gutiérrez, lembrando aqueles que afirmam que a Teologia da Libertação morreu: “Morreu? Bom, não me convidaram para o enterro”. O Congresso ocorreu num clima de irmandade entre os povos latino-americanos. Havia representantes de todos os países latinos. A cordialidade, o espírito fraterno, a amizade, bem como a troca e partilha de experiências foram marcas do encontro. O relato dramático vivido pelo nosso povo frente à nova conjuntura mundial de conservadorismo nos faz repensar a nossa *práxis* cristã na busca por novos caminhos de atuação que concretize o projeto do Reino de Deus. Apesar de todo o cenário sombrio que atravessamos, também a nível de Brasil, onde a velha direita avança na destruição dos direitos conquistados à luz de nossa Constituição Federal, os teólogos da libertação renovam suas esperanças na construção do Reino de Deus.

2013). Assim, ele inicia uma nova etapa eclesial. Porém, para que exista um novo tempo, é preciso recordar o fato passado que se busca superar.

Por fim, ainda falando dos gestos e sinais do papa Francisco¹², os últimos dois intereclesiais¹³ das CEBs foram marcados por uma carta do papa às comunidades de base.

Queremos registrar apenas alguns momentos que marcaram os três últimos intereclesiais das CEBs, já que este pesquisador esteve neles presente. Afinal, conforme aponta Souza (2015, p. 313): o pesquisador da religião “não tem por obrigação negar a sua fé, mas, sim, como afirmou Pierucci, de guiar-se com responsabilidade conforme seu dever de ofício, agindo profissionalmente movido por interesses de fato científicos, em vez de religiosos”.

O 12º Intereclesial das CEBs ocorreu em Porto Velho, capital do estado de Rondônia, junto à estrada de ferro Madeira Mamoré. “A sementinha plantada alguns anos atrás, ela cresceu, com muito sofrimento, com muita suspeita, com muitas barreiras”, disse Dom Moacyr Grechi¹⁴, ao abrir o evento. O clima de suspeita em que se encontravam as Comunidades Eclesiais de Base do Brasil,

¹² Contudo, se, no início do seu papado, Francisco foi exaltado e admirado como nova esperança do mundo cristão, essa empolgação diminuiu, na medida em que, de dentro da própria hierarquia, têm surgido críticas e até hostilidades contra ele. Continua a admiração ao papa, mas essa admiração não tem ajudado a Igreja a crescer e a ser mais respeitada. Ao lado dos elogios, prevalece a indiferença e uma atitude crítica em relação às posições da Igreja Católica. Os casos de pedofilia que atingiram nomes importantes do episcopado americano e chileno ganharam destaque na mídia e são usados pelos opositores do papa para desestabilizar o seu pontificado. Assim, o exemplo do papa Francisco não afeta a base da Igreja, pois esta volta a ser controlada por bispos e padres que tudo centralizam em torno deles próprios. Recentemente, o cardeal Walter Kasper denunciou um complô contra o papa: De Viganò ao cardeal Burke, passando pelos meios anti-Francisco, como o EWTN ou o National Catholic Register, não faltam vozes na Igreja que estão usando a crise dos abusos sexuais para tentar derrubar o papa atual. Essa traição está chegando a níveis inesperados. Para Kasper, os inimigos do papa querem já “um novo conclave” (KASPER... 2018).

¹³ “Intereclesial” é o nome que se dá ao encontro que reúne os representantes das CEBs de todo o Brasil. A iniciativa de organizar um encontro intereclesial surgiu na década de 1970, sendo realizado o primeiro encontro em 1975, na cidade de Vitória, Espírito Santo, cujo tema foi: “Uma Igreja que nasce do povo pelo Espírito de Deus”. Foi nesse encontro que nasceu a expressão: “Igreja que nasce do povo”. Participaram desse encontro cerca de setenta pessoas. Os intereclesiais nasceram com a finalidade de partilhar as experiências da vida, o caminhar das comunidades, lançando luz aos desafios do mundo contemporâneo. Esses encontros são marcados pela alegria que contagia os seus participantes, pela partilha dos saberes e análises de conjunturas. Uma característica bem forte dos intereclesiais é a convivência dos delegados com as famílias que os acolhem. Constatamos um clima de cordialidade, embora, muitas vezes, os participantes se deparem com as inúmeras realidades de desafios das grandes cidades. Mesmo assim, partilham o pouco que encontram na casa que os acolhem.

¹⁴ Dom Moacyr Grechi era o bispo titular de Porto Velho, RO, no ano de 2009. Esta sua fala está disponível no filme *Do ventre da Terra, o grito que vem da Amazônia: memória do 12º Intereclesial das CEBs*, realizado pela Verbo Filmes (2009).

dentro e fora da Igreja, era sentido e vivenciado pelos participantes. Grande parte das comunidades de base viviam o “inverno” imposto pelas autoridades eclesiais, lançando à sorte o destino das CEBs. Esse encontro teve como tema “CEBs: Ecologia e Missão”, sob o lema “Do ventre da Terra, o grito que vem da Amazônia”. Pela primeira vez, um intereclesial das CEBs trouxe à discussão a questão da ecologia. A Amazônia é uma região fortemente marcada pelos interesses do grande capital econômico. Por isso, ouvir o grito da terra, o grito das águas, o grito das cidades, o grito dos povos indígenas e quilombolas foi a marca desse evento. A frase proferida pelo bispo Grechi tornou-se um lema do encontro: “Gente simples, fazendo coisas pequenas, em lugares não importantes, conseguem coisas extraordinárias”¹⁵. Para os mais de 3 mil delegados presentes, ficou a certeza de que caminhar ao lado dos pobres é a tarefa da Igreja na transformação da realidade.

Ao longo do encontro, ouvimos o testemunho “profético” de personalidades como Pedro Casaldàliga, Dom Zumbi e Marina Silva, ex-ministra do meio ambiente, que contaram suas experiências com a igreja popular, com as lutas e a resistência de uma igreja que fez a opção pelos pobres e, agora, quer assumir a floresta. Os povos ribeirinhos e indígenas destacaram os desafios por eles vividos. A líder indígena e educadora Eva Kanoé destacou o Intereclesial como um espaço para se ampliar a voz dos povos indígenas. “Queremos dizer ao mundo que estamos juntos – povos indígenas, ribeirinhos, pescadores, seringueiros, camponeses – na construção de um novo mundo possível”¹⁶.

Após o 12º Intereclesial, algumas mudanças significativas ocorreram. O clima de novidade trazido pelo papa Francisco contagiou o 13º Intereclesial, que “chegou com o seu vagão” na cidade do padre Cícero Romão, Juazeiro do Norte, Ceará, entre os dias 7 e 11 de janeiro de 2014. O texto base ressaltava que o encontro acontecia “na cultura do povo nordestino, com suas expressões culturais, religiosas, familiares, com seus sofrimentos, desejo de superação e com suas sombras e luzes”. O tema desse intereclesial foi “Justiça e Profecia a

¹⁵ Informação verbal, Porto-Velho, RO, abertura do 12º Intereclesial das CEBs, no 21 de Julho de 2009.

¹⁶ Informação verbal, Porto-Velho, RO, abertura do 12º Intereclesial das CEBs, no 21 de Julho de 2009

serviço da vida”, sob o lema “CEBs, Romeiras do Reino no campo e na cidade”. Um dos momentos mais marcantes foi a carta que o papa mandou aos delegados das CEBs, que nesse encontro eram em mais de 4 mil. Foi a primeira vez na história dos intereclesiais que um papa enviou uma mensagem confirmando e reconhecendo a importância das comunidades de base para toda a Igreja. Disse o papa em sua mensagem:

Como lembrava o Documento de Aparecida, as CEBs são um instrumento que permite ao povo “chegar a um conhecimento maior da Palavra de Deus, ao compromisso social em nome do Evangelho, ao surgimento de novos serviços leigos e à educação da fé adultos” (n. 178). E recentemente, dirigindo-me a toda a Igreja, escrevia que as Comunidades de Base “trazem novo ardor evangelizador e uma capacidade de diálogo com o mundo que renovam a Igreja”. [...] Por isso, confiando os trabalhos e os participantes do 13º Encontro Intereclesial das Comunidades Eclesiais de Base à proteção de Nossa Senhora Aparecida, convido a todos a vivê-lo como um encontro de fé e de missão, de discípulos missionários que caminham com Jesus, anunciando e testemunhando com os pobres a profecia dos “novos céus e da nova terra”, ao conceder-lhes a minha Bênção Apostólica (CNBB, 2014).

Assim, os delegados participantes do 13º Intereclesial sentiram-se acolhidos pelo papa e retribuíram a ele com uma missiva de agradecimento. Apesar do episcopado brasileiro ainda guardar características conservadoras que colocam as CEBs no ostracismo eclesiástico, nesse momento, era como se cada participante pudesse dizer: “O papa está ao lado das CEBs”.

Foi nesse clima de primavera que começaram os preparativos para o 14º Intereclesial, que levaria o “trem das CEBs” até a cidade de Londrina, no Paraná. Porém, ao longo dos últimos anos, muitas mudanças ocorreram no coração da sociedade brasileira, de tal forma que esse encontro, realizado no ano de 2018, aconteceu sob um clima de tensão. Não nos cabe aqui uma análise política a respeito do momento do país. Entretanto, ressaltamos que a data do encontro, de 23 a 27 de janeiro, coincidiu com o julgamento do ex-presidente Lula¹⁷. Isso bastou para esquentar os nervos entre a esquerda e a direita católica. Um vídeo

¹⁷ O ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva aguardava o julgamento da condenação em segunda instância no Tribunal Regional Federal da 4ª região, em Porto Alegre. Ele recorria da pena aplicada pelo juiz Sérgio Moro, que o condenava a nove anos e seis meses de prisão.

produzido pelo leigo Bernardo Pires Küster¹⁸ acusava o intereclesial de ser a “nova estratégia da esquerda” para livrar o ex-presidente Lula da cadeia e instaurar o comunismo. Ao longo do vídeo, Küster ataca a CNBB, as CEBs, os teólogos da libertação e o bispo de Londrina Dom Geremias Steinmetz. Esse vídeo, reproduzido rapidamente pelas redes sociais, levou até o presidente da CNBB, Dom Sérgio da Rocha, a marcar presença no encontro. Dom Geremias pediu aos participantes que não levantassem bandeiras políticas, mas houve acirramento entre os presentes, pois todos sabem que as CEBs carregam bandeiras políticas ligadas à esquerda.

Contudo, havia, no encontro, diversos bispos brasileiros que manifestaram sua proximidade com as CEBs. O clima, como constatou este pesquisador, foi bastante acirrado durante todo o encontro, e o papa Francisco manifestou-se por meio de uma carta novamente.

Assim, entre alegrias e tristezas, suspeitas e crenças, vai seguindo o trem das CEBs, agora com destino ao Mato Grosso para a realização do 15º Intereclesial das CEBs em meio à conjuntura política em que se encontra o nosso país.

3.3 E o vento do Espírito se fez Renovação Carismática Católica

A referência histórica de nascimento da RCC é um retiro de universitários ocorrido no outono de 1967 na Universidade de Duquesne, em Pittsburg, PA, Estados Unidos. Um grupo de cerca de trinta leigos reuniu-se para um retiro espiritual e para discutir a vitalidade de sua fé. Insatisfeitos com o estilo de vida que levavam e com as obrigações acadêmicas que os ocupavam, buscavam uma forma de renovação espiritual que viria a afetar drasticamente a própria Igreja (PRANDI, 1996). Esses jovens possuíam contato com diferentes grupos de avivamento protestante da década de 1960, que movimentaram as juventudes das igrejas protestantes em busca de uma maior espiritualidade proporcionada pelo Espírito Santo. Enquanto rezavam na capela, esses jovens estudantes sentiram um novo Pentecostes. Patti Gallagher Mansfield,

¹⁸ O vídeo está disponível no Youtube: <https://www.youtube.com/watch?time_continue=6&v=5-hnf-Z9vD8>.

considerada uma das jovens fundadoras do movimento, relata uma das experiências ocorridas nesse retiro:

No sábado à noite havíamos planejado uma festa de aniversário para alguns colegas, mas as coisas simplesmente não aconteceram. Um por um de nós foi atraído para a capela e recebeu o que é chamado, no Novo Testamento, de Batismo no Espírito Santo. Aconteceu para várias pessoas de formas diferentes. Fui tocada por uma profunda consciência de que Deus é real e nos ama. Orações saltaram de meus lábios de uma forma que eu nunca antes teria tido a coragem de pronunciá-las em voz alta. Agora eu sei o que Claudel quis dizer com “uma voz que vem de dentro mais do que somos”. Aquele *não* foi apenas um simples fim de semana, mas uma experiência real de mudança de vida, que continua e está se espalhando e crescendo (RCC, 2017).

O relato de Patti traz elementos que são marcantes até hoje na RCC, como o batismo no Espírito Santo e a glossolalia, assim como o fervor nas orações. Dentre os destaques desse movimento, como aponta a prof. Brenda Carranza (2002, p. 20):

Podemos extrair sua atração pela Sagrada Escritura (Bíblia), pelo “Batismo no Espírito Santo” e pelos dons recebidos do Espírito Santo, ao estilo das primeiras Comunidades Cristãs (Atos 2,42). Essa nova forma de espiritualidade cristã ficou conhecida como pentecostalização ou pentecostalismo católico. A pentecostalização começou nas igrejas históricas, sobretudo na igreja Batista, e perpassou, num corte vertical, todas as igrejas cristãs.

Embora embalados pelos ventos do mesmo Espírito, para Carranza (2002), a RCC se afasta do movimento pentecostal protestante, pois se mantém fiel e obediente às autoridades eclesiais, sem contar as devoções marianas, fortes no movimento pentecostal católico.

O surgimento do movimento carismático no Brasil não possui vozes unívocas. Há várias teorias sobre como ele teria chegado e se estabelecido em nosso país. Para Carranza (2002), a RCC alcançou terras brasileiras em 1969, com os padres jesuítas Haroldo Rahm, sj, e Eduardo Dougherty, sj¹⁹, na cidade

¹⁹ Pe. Haroldo Rahm nasceu em 22 de fevereiro do ano de 1919, na cidade de Tyler, no Estado do Texas. Ordenou-se sacerdote jesuíta após ter participado da II Guerra Mundial, chegando ao Brasil por volta de 1965, na cidade de Campinas. Em 1969, fundou o movimento de Treinamento de Lideranças Cristãs (TLC), o qual tinha por público-alvo os jovens, buscando suscitar a vivência espiritual. Em entrevista concedida à socióloga Carranza nos dias 27 e 28 de Abril de 1997, Pe.

de Campinas, interior do estado de São Paulo. Ao voltar para o Brasil em junho de 1969, o padre Haroldo procura o padre Eduardo dizendo que o “pentecoste é hoje” e lhe entrega dois livros: *Aglow with the spirit*, do dr. Robert C. Frost, e *A cruz e o punhal*. O que percebemos é que dois padres jesuítas estão na raiz do nascimento da RCC no Brasil, bem como irão impulsionar a expansão do movimento.

Uma das raízes da Renovação Carismática foi o movimento Treinamento de Lideranças Cristãs (TLC), fundado pelo padre Haroldo em 1969, na Vila Brandina, em Campinas (SP), que reuniu lideranças jovens provenientes de várias linhas de espiritualidade e atuação, como da Juventude Estudantil Católica (JEC), da Juventude Operária Católica (JOC) e da Legião de Maria, suscitando uma experiência forte de iniciação à vida cristã espiritual (CARRANZA, 2002). Outra raiz foi o movimento Cursilhos de Cristandade, fundado na Espanha em 1949 pelo Mons. Juan Hervás, o qual reuniu quadros médios da liderança católica, propondo uma penetração no mundo do trabalho (CARRANZA, 2002). Desses movimentos vieram as primeiras lideranças da RCC no país. Ressalta-se, também, a publicação do livro *Sereis batizados no Espírito*, 1972, do padre Haroldo Rahm e Maria J.R.Lamego, aprovado pela CNBB, que representou uma difusão do movimento.

É interessante destacarmos que foi o padre Haroldo que organizou a primeira experiência de oração carismática do Brasil, realizada entre os dias 15,16 e 17 de agosto de 1969. Um grupo de jovens, a maioria estudantes da PUC Campinas, ligados ao TLC, chamados de Comunidade de Base Universitária (Comuba), foi chamado para fazer essa experiência de oração carismática. O estudante de Letras Reinaldo Bezerra dos Reis foi o primeiro

Haroldo Rahm relata que começou a ministrar os cursos na tentativa de juntar a Juventude Estudantil Católica e a Juventude Operária Católica, com o objetivo de formar lideranças cristãs durante a ditadura militar, desenvolvendo temáticas como vocação cristã, doutrina da igreja e inserção na comunidade. Carranza, 2002

Pe. Eduardo Dougherty nasceu no dia 29 de Janeiro do ano de 1941, em Louisiana, nos EUA. Aos 24 anos de idade, ordenou-se sacerdote jesuíta. Sua primeira passagem no Brasil ocorreu no ano de 1966. Viajou para o Canadá a fim de realizar seus estudos teológicos, retornando mais tarde aos Estados Unidos, onde sofreu a experiência do Batismo no Espírito, acontecimento que motivou sua entrada no Movimento Carismático Católico. Retornou ao Brasil em 1969, quando começou a trabalhar em conjunto com o Pe. Haroldo Rahm (Carranza, 2002).

coordenador dessa experiência, que viria a ser, posteriormente, os grupos de oração.

Desde sua fundação, a RCC mantém uma estratégia de aderência à hierarquia da Igreja, mesmo sendo um movimento leigo, alcançando paróquias e bispados. Os grupos de oração são a base da vida carismática, tendo como fundamentos a oração, o louvor, o dom de línguas, o dom da cura, testemunhos e partilhas, etc. Neles, vivencia-se a experiência avassaladora do Espírito Santo.

Hoje, após completar cinquenta anos de história, a RCC está presente em mais de 258 países e afirma ter alcançado o coração de mais de 100 milhões de fiéis católicos, organizando-se em milhares de grupos de oração. Na Cúria Romana, até então, era representada pela International Catholic Charismatic Renewal Services (ICCRS). Contudo, o Dicastério para os Leigos, a Família e a Vida comunicou que, em 8 de dezembro de 2018, a Santa Sé instituiria um organismo que constituiria um novo e único serviço internacional para a Renovação Carismática Católica. Na mesma data, o estatuto desse organismo seria aprovado por um período *ad experimentum*. Esse único serviço, parte por iniciativa do papa Francisco, assume o nome de “Charis” e pretende realizar o seu trabalho em benefício de todas as expressões da RCC. Especula-se que, dentro do Charis, haja um espaço para as Novas Comunidades de Vida.

Como um organismo a serviço de todas as realidades da Renovação Carismática Católica, a CHARIS não exercerá nenhuma autoridade sobre ela. Cada realidade carismática permanecerá aquilo que é, no pleno respeito de sua identidade, e permanecerá sob a jurisdição da autoridade eclesiástica da qual depende. Cada uma, no entanto, poderá valer-se livremente, para o cumprimento de sua missão, de todos os serviços que a CHARIS proporcionará, objetivo fundamental proposto pelo novo organismo. Após a instituição da CHARIS e a aprovação de seu estatuto por um período *ad experimentum*, o Dicastério para os Leigos, a Família e a Vida procederá à nomeação do Moderador, dos dezoito membros do Serviço Internacional de Comunhão e do Assistente Eclesiástico para um primeiro mandato de três anos (CHARIS...2018).

Esse movimento na Igreja é conhecido pela sua tríplice linha espiritual, cuja base teológica encontra-se no relato bíblico de Pentecostes (Atos dos Apóstolos, 2,42), ou seja, a RCC pratica os dons e carismas que santificam o fiel diante das “coisas do mundo”, a glossolalia (falar em línguas não decifráveis,

que consideram como a língua dos anjos) e o repouso no espírito, que é um êxtase espiritual em que são realizadas curas milagrosas, juntamente com revelações divinas.

Logo, espalharam-se pelo país os Seminários de Vida no Espírito, o que fez com que germinassem centenas de seguidores da RCC. Em franco declínio, as CEBs perderam espaço nas dioceses brasileiras, que viram florescer o movimento carismático nas paróquias ou nas casas dos fiéis.

Como afirma, Edênio Valle (2004):

Correndo o risco de simplificar uma situação complexa e cheia de cenários, modelos e nuances, poder-se-ia dizer que a RCC é a principal representante de um segmento que tenta levar a Igreja Católica a assumir um caráter mais intimista e pietista que social, negligenciando seu papel na sociedade.

Sua relação com o mundo político e os problemas sociais é freada pelo seu objetivo principal, que é o de renovar “interiormente” as pessoas e a comunidade cristã. A RCC se apresenta como sendo “o” novo modo de ser Igreja. Contrapondo-se ao clima dessacralizado, plural e permissivo da cultura em geral, ela cobra de seus membros um programa de vida no qual a espiritualidade e a fidelidade doutrinal e moral católicas constituem o eixo central.

Assim, a RCC ocuparia os espaços públicos, elegendo a mídia como seu alvo principal. Nasce, então, uma geração de personalidades midiáticas capazes de arrebanhar multidões em nome de um “cristianismo espetacular”. Nessa escala estão os padres cantores, como Marcelo Rossi, o grande expoente da “aeróbica do Senhor”, seguido de outros sacerdotes cantores, como Zeca, Jorjão, Joãozinho, Antônio Maria, Fábio de Mello; e os leigos Dunga, Valverde, Maria do Rosário, entre outros, que encontraram resistência por parte do clero. Na outra direção do movimento, surgem os fundadores: homens, mulheres, sacerdotes e jovens, que realizam, em sua visão, grandes empreendimentos religiosos. Entre eles, encontramos figuras como a do Monsenhor Jonas Abib (Comunidade Canção Nova), Moysés Louro de Azevedo e Maria Emmir Nogueira (Comunidade Shalom), Pe. Roberto Lettieri (Fraternidade Toca de Assis). Na mesma lógica do mercado capitalista, a RCC fez multiplicar as ofertas religiosas: Barzinhos de Jesus, Rebanhões, Tocão, Cristotecas, Carnafolia de Jesus... Tudo do mundo do profano, mas transformado em sagrado com o “de Jesus”.

Para alguns pesquisadores, as CEBs encontraram na RCC sua principal oposição. A RCC, aparece como uma agremiação religiosa específica e, como tal, resultante do esforço humano. Porém, para os seus membros, ela é uma ação direta do Espírito Santo. Portanto, esse movimento rejeita a participação política e social, possuindo uma fé intimista. Ainda que não seja consenso entre os estudiosos e agentes de pastorais essa oposição entre RCC e CEBs, pois muitos católicos simpatizam com ambos os movimentos, observam-se dois fatores que caracterizam a primeira, conforme Prandi e A. R. de Souza (1996, p. 88):

- a) como reação voltada para dentro do próprio catolicismo, sendo contrárias à religiosidade das CEBs, que lutam por uma sociedade mais justa na qual a militância religiosa a transforme;
- b) como reação voltada para fora do catolicismo, agora em oposição ao evangelismo pentecostal, entrando assim na competição por fiéis, adotando elementos do pentecostalismo, mas mantendo em destaque a identidade católica.

Ainda no contexto de expansão da RCC, estádios de futebol e ginásios passaram a ser palco dos cenáculos, que, da mesma maneira que os encontros dos protestantes pentecostais, atraem os fiéis pela sua performance de louvor, cura e libertação do mal. Diante de toda essa movimentação carismática, surgem lideranças, pregadores, fundadores, a Comunidade de Aliança, programas de rádio e televisão, secretarias nacionais e conselhos para dar uma estrutura organizativa ao “espírito que abrasa com o fogo”.

Com a expansão da RCC, a Igreja hierárquica pensava ser capaz de conter a debandada de católicos admitidos em outras fileiras religiosas. O revigoramento católico estava em curso no país. Uma vez que as CEBs não foram capazes de manter o fiel na comunidade, a RCC ocupou esse espaço. Porém, dados do Censo Demográfico 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) desbancaram esse reavivamento católico produzido pela Renovação Carismática. O catolicismo encolheu em uma década, passando de 73,6% (senso de 2000) para 64,6% em 2010. Já os evangélicos saltaram de 15,4% (senso de 2000) para 22,2% em 2010 (CENSO..., 2012).

As várias denominações religiosas buscam não só manter seus adeptos, mas também conquistar novos membros, entrando em disputa no mercado

religioso (SOUZA, A. R., 2007), onde a lógica capitalista do comprar e vender se faz presente nas culturas religiosas. Esse cenário de disputa dentro das religiões aparece como as diversas repostas dadas às crises da modernidade. A seguir, elaboramos um quadro onde tentamos evidenciar algumas realidades ou crises que a sociedade brasileira sofreu e o que propõem ambas as comunidades para o momento.

Quadro 2: Atuação das CEBs e RCC

| | |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>Anos 70 – ditadura Militar Anos 80 – redemocratização Anos 80/90 – novo sindicalismo; luta por terra, trabalho, moradia</p> | <p>Anos 90 – era das privatizações FHC Anos 2000 – a fome assombra o Brasil 2015 em diante – a crise dos governos populares</p> |
| <p>CEBs – assume a luta por terra, por moradias; a fé confronta a realidade e nasce a libertação; o povo nas comunidades é militante, organiza-se para lutar contra a ditadura e construir a igreja popular.</p> | <p>RCC – organiza-se em grupos de oração; assume os meios de comunicação, defendendo abertamente pautas conservadoras, espalhando-se em grupos que vivem somente de orações e encontros com o Espírito.</p> |

Fonte: elaborado pelo autor (2018).

Nossa intenção é mostrar que, mesmo não resolvidos na totalidade, os problemas brasileiros vão mudando com os governos que tivemos. Se havia uma necessidade por moradia, o programa Minha Casa, Minha Vida, do governo federal, reduziu isso. Contudo, a preocupação da sociedade passa a ser outra, assim como a das igrejas. Questiona-se: nesse momento, faz sentido se organizar para discutir políticas públicas, ou é melhor engajar-se no movimento contra o aborto, colocando-o como o mal de nossa sociedade? Contudo, parece-nos que o humor e a atuação das CEBs e da RCC encaixam-se nos rumos que a modernização da sociedade brasileira caminha. Hoje, o católico médio dificilmente saberá o nome do presidente da CNBB, ou mesmo quem foi Dom Pedro Casaldáliga, mas, certamente, saberá quem é Monsenhor Jonas Abib. Novas repostas para novos tempos!

4 Vinhos novos para talhas velhas

O desafio de todas as igrejas continua sendo o de se recolocar no mundo, que, atualmente, como afirmamos, segue marcado pelos processos de múltiplas modernidades. Ao longo da história cristã, vários movimentos nasceram a fim de apontar novos caminhos para a Igreja, bem como questioná-la na sua forma de viver o Evangelho. As ordens e congregações religiosas sempre surgem às margens da instituição, sendo guiadas, inicialmente, pelo carisma do fundador.

Francisco de Assis, no coração da Idade Média, inaugurou um novo período na história da Igreja e do Ocidente (COMBLIN, 2008). Preparado por movimentos de pobreza do século XII, permaneceu dentro da Igreja porque teve a sorte de contar com o papado de Inocêncio III, que buscava reconciliação com os movimentos de pobreza. Francisco é a imagem de um movimento que procura questionar a Igreja em meio a sua riqueza e poder. Porém, logo o seu carisma seria incorporado e transformado no corpo dogmático da instituição, ou seja, aquele movimento que nascera a partir de uma contestação seria engessado pelo peso das leis e dos dogmas, pelo poder doutrinal da Igreja.

Esse movimento é o que Weber (2006) chama de “domesticação do carisma”. Sempre o carisma será enquadrado dentro do corpo religioso, deixando sua práxis inicial de lado. Durante um certo tempo da minha vida, eu ingressei no movimento franciscano e pude constatar que um dos maiores desafios das ordens e congregações religiosa é: como manter vivo e presente o carisma inicial do fundador depois de cooptado pela instituição? Penso que, aí, mora uma das grandes crises contemporâneas das tradicionais ordens religiosas. Digo isso, primeiramente, para afirmar que, sempre, na história da Igreja, surgiram movimentos que questionavam a ordem religiosa e lançavam luz às particularidades oriundas do tempo hodierno. Assim nascem as ordens ligadas à palavra, à pobreza, à educação, entre outras, cada qual sintonizada com o seu tempo histórico.

O movimento carismático, que nasceu, como afirmamos, graças aos ventos renovadores do Concílio Vaticano II, já está incorporado à vida da instituição católica (BENEDETTI, 2009). Hoje, é como nos recordam as Escrituras: “Vinhos novos colocados em talhas velhas”, que já não são capazes

de, por si só, responderem a tantos desafios da vida moderna. Assim, as “velhas talhas” derramaram “novos vinhos” na vida da Igreja, incumbindo-lhe a missão de renovar a vida de fé dos seus membros. Para tempos novos, comunidades novas. Dessa forma, da burocratização da RCC, nascem as Novas Comunidades de Vida, que, por ora, e com o sopro do Espírito, ao seu modo, contestam a ordem vigente, buscando renovação, mantendo-se a distância das algemas institucionais, ainda que ligadas ao bispo diocesano. Resta-nos saber até quando serão “vinhos novos para tempos novos”.

4.1 Em tempos de crise, comunidades novas

Como mostramos acima, a religião católica é marcada por movimentos internos que surgem em determinados momentos históricos por iniciativa de lideranças que se sentem inspiradas. Também, como afirmamos ao longo do nosso trabalho, esses movimentos aparecem como respostas à necessidade de mudança na Igreja, que precisa responder aos novos desafios da sociedade abrangente. Assim, nas décadas de 1940 e 1950, surgiu na Igreja a Ação Católica, que impulsionou novas formas de “apostolado” traduzidas em movimentos específicos, como a Juventude Universitária Católica (JUC) e a JOC (SOUZA, 2007). Para Löwy (2000, p. 136):

Já no final da década de 50, era possível perceber a emergência de uma série de correntes diferentes entre os bispos e o clero. Dessas, as três mais importantes eram os tradicionalistas, os modernizadores conservadores e os reformistas: todos compartilhavam a mesma aversão pelo “comunismo ateuista”. A personalidade mais progressista era Dom Helder Câmara²⁰, arcebispo de Olinda, que representava o melhor da “teologia do

²⁰ Dom Helder Pessoa Câmara nasceu a 7 de fevereiro de 1909, em Fortaleza, capital do Ceará, estado da região Nordeste do Brasil. Morreu no dia 27 de agosto de 1999. Foi padre muito jovem, bispo auxiliar do Rio de Janeiro e, posteriormente, arcebispo de Olinda e Recife, em Pernambuco. Seu ministério episcopal foi marcado pela originalidade de sua personalidade fortíssima, sendo um bispo místico e político, que uniu, numa mistura única, contemplação e ação, sonhos e organização.

Sua vida pastoral foi marcada por grandes iniciativas. Quero apenas destacar algumas de suas inspirações: a fundação da CNBB (1952), sendo seu secretário geral; sua participação na fundação e implantação do Celam (1955); sua ativa atuação no Concílio Vaticano II; e sua influência no que ficou conhecido como o “Pacto das Catacumbas”. As conferências de Medellín (1968) e Puebla (1979) contaram com o seu dinamismo e inteligência, e o resultado foi a opção preferencial pelos pobres por parte da Igreja latino-americana. Em 3 de maio de 2015, aconteceu a abertura do processo de beatificação e canonização do bispo, com uma missa presidida pelo arcebispo atual de Olinda e Recife, Dom Fernando Saburido, OSB.

desenvolvimento” e questionava a trágica pobreza do povo nordestino. No começo da década de 60, no entanto, surgiu uma tendência totalmente nova, que logo ficou conhecida como “Esquerda Católica”.

Toda essa efervescência de movimentos progressistas no interior da Igreja fez com que as CEBs experimentassem o seu ponto alto, que estabelecia uma ligação com a hierarquia católica e respondia às crises, como na resistência ao regime militar.

A RCC, que esteve na penumbra no decorrer das décadas de 1970 e 1980, ganhou visibilidade a partir da década de 1990, estruturando-se em todas as dioceses brasileiras. De toda a movimentação performática que a RCC trouxe para a Igreja Católica, no início do século XXI, surgem os primeiros filhos do movimento: as Comunidades de Vida e as Comunidades de Aliança. Contudo, conforme afirma Carranza (2009, p. 145):

Apesar de terem surgido e entre membros da RCC, as novas comunidades são organismos totalmente independentes. Estruturando-se com casa matriz, sedes, estatutos, regras, registro civil, coordenação, casa de missões e recursos próprios, algumas comunidades revelam-se verdadeiros impérios espirituais, com empreendimentos financeiros consideráveis, comportando-se como movimentos autônomos em prol da expansão de seu carisma. Ao mesmo tempo, essas comunidades nascem com raízes fortes, identificam-se com as necessidades de seu entorno e respondem a elas desde a compreensão do que denominam missão.

Esses dois fenômenos que se desdobraram da RCC começam a espalhar-se por todo o país, inspirando novas formas de viver em comunidade. Levando em conta o Censo IBGE de 2000, que aponta para a evasão do rebanho católico e o acelerado avanço do pentecostalismo e neopentecostalismo protestante, esses segmentos da Igreja adotaram medidas estratégicas mercadológicas para tentar recuperar a hegemonia perdida, o que se configura na terceira fase na RCC: a neopentecostalização católica (CARRANZA, 2009).

As Novas Comunidades de Vida e as Novas Comunidades de Aliança – que como explicado, também derivam da RCC - têm modos de viver distintos, pois a forma de vida está atrelada ao carisma do fundador, mas possuem a

mesma base conservadora. Sobre isso, afirmam Brenda Carranza e Cecília Loreto Mariz (2009, p. 147):

As primeiras [as Comunidades de Vida] exigem dos membros que morem sob um mesmo teto e se submetam a horários e tarefas comuns compartilhando os gastos de subsistência. Esses grupos assumem a responsabilidade de manter a espiritualidade e a estrutura da comunidade, consagrando-se ao seu serviço e empreendimentos. Já as segundas, as Comunidades de Aliança, agregam todos os membros que se identificam com o carisma da comunidade, mas exercem suas atividades profissionais fora das estruturas comunitárias, preferindo morar e trabalhar fora, mas estabelecem os mesmos vínculos de pertença anteriores.

Assim como a RCC, essas comunidades encontram-se debaixo do “guarda-chuva” das autoridades religiosas. Porém, possuem autonomia. Como aponta Carranza (2009, p. 41), na visão de Pierre Bourdieu, são estruturas estruturantes, “visto que elas não simplesmente organizam, mas a própria configuração do legado espiritual da RCC é já uma forma de vivenciá-lo”.

Mas, afinal, o que são as Novas Comunidades de Vida? O leigo Moysés Louro de Azevedo, fundador nordestino da crescente comunidade Shalon, uma das poucas Comunidades de Vida no Brasil aprovadas pela Santa Sé, responde:

São um modelo novo de sociedade, de política, de família, arte, economia. Nós estamos gerando uma nova cristandade, a nova cristandade do milênio. Nós somos a estratégia de Deus para o mundo de hoje. (CD “A vida comunitária como sustento do profetismo” / Congresso – Fraternidade apud CARRANZA; MARIZ; CAMURÇA, 2009).

Nessa mesma linha, o fundador da mais antiga comunidade de Vida, Canção Nova, também aprovada pela Santa Sé, Monsenhor Jonas Abib, afirma sobre a identidade desse fenômeno:

Somos filhos da Renovação [...]. Deus nos escolheu para Igreja de hoje [...]. O mundo é um deserto e nossas comunidades são um oásis, onde temos a graça de viver o Evangelho, de maneira integral, viver com radicalidade [...]. As nossas comunidades têm uma grande graça, a graça de experimentar a riqueza do feminino e do masculino vividos juntos [...]. Homens e mulheres vivendo juntos [...], trabalhando juntos, realizando juntos o carisma [...] é uma riqueza [...], vivendo numa sadia convivência [...]. É preciso preservar o dom maravilhoso da castidade [...]. O mundo não acredita porque não experimenta, porque não aguenta a promiscuidade, essa Sodoma e Gomorra, ele precisa

encontrar um oásis, a castidade. (CD “A vida comunitária como sustento e profetismo” / Congresso – Fraternidade apud CARRANZA; MARIZ; CAMURÇA, 2009).

Para a professora Carranza (2009, p. 9), as Novas Comunidades devem ser definidas a partir do seu oposto ao catolicismo de massas.

As Novas Comunidades 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 de conversão, como seus bens econômicos.

A novidade trazida por essas comunidades – e, talvez, aí more o seu maior problema – é o fato de serem grupos leigos, solteiros e casados que se propõem a viver os ideais de castidade, obediência e pobreza, até então, primazia das ordens e congregações tradicionais. Imprime-se um papel importante para os leigos que, em muitos casos, são casados com filhos e líderes das Comunidades de Vida. Portanto, se aqueles que optam pela vida sexual ativa não encontram um obstáculo para exercer uma liderança e um crescimento espiritual, essas novas comunidades, mesmo sem se darem conta disso, estão questionando o modelo tradicional de Igreja, ainda que não as identifiquemos como espaços de revolução eclesial.

Por se tratar de um fenômeno recente, os fundadores ou as fundadoras das Novas Comunidades de Vida, em sua maioria, estão vivos. Assim, eles estão a todo tempo suscitando as forças individuais de autorrealização da comunidade, reforçando os ideais de pobreza e recusa do mundo estabelecido. Como os feiticeiros de Bourdieu (1971), os fundadores possuem o carisma em fase de estruturação, pois não foi rotinizado pela instituição. Novas revelações e milagres por parte deles podem contestar o corpo de especialistas da Igreja e manter vivo o carisma que impulsiona esses leigos a viverem na segurança de suas comunidades.

Sobre o carisma dos fundadores, Luzia Santiago, cofundadora da comunidade Canção Nova, explica:

A expressão “carisma dos fundadores” significa aquele dom do Espírito Santo que Deus dá em generosidade, bondade, a

alguns fundadores homens e mulheres [...] que os fazem aptos para dar à luz novas comunidades na Igreja e no mundo [...]. É o discípulo que, fecundado pelo fundador, terá asas para ir para a África, EUA, Israel, Europa [...], para trabalhar nos meios de comunicação, para defender nossa Mãe [...]. Não poderá haver, nunca, rixa com o fundador, é pecado isso! [...] Nossos inimigos são muitos, ninguém nos entende, mas Deus nos instituiu a Igreja para mudar o mundo (CD “W3: Fundador e Co-fundadores” apud CARRANZA; MARIZ; CAMURÇA, 2009).

Com o avanço da modernidade e, conseqüentemente, o surgimento das incertezas e angústias de que sofrem as pessoas, a Igreja percebe que é hora de mudar sua forma de evangelizar para atingir o ser humano contemporâneo. Os movimentos que passam a surgir com o marco doutrinal da Encíclica *Rerum Novarum*, de Leão XXIII, possuem como protagonistas os leigos. As Novas Comunidades de Vida, como apontam Carranza e Mariz (2009, p. 140), “retomariam o ideário de vida comunitária cristã, espelhadas na utopia da neocristandade e identificadas com a preocupação da hierarquia de perder a cada censo seu rebanho para os pentecostais protestantes”. O ideário dessas comunidades assemelha-se ao ideário das comunidades primitivas. Portanto, por ser novo e buscar sua inspiração no passado, esse modelo de comunidade pequena e laical desafia as ordens e congregações religiosas tradicionais da Igreja, pois, enquanto estas sofrem da falta de vocações, as novas comunidades arregimentam fileiras de jovens.

Nas crises contemporâneas, essas comunidades, dentro do projeto de modernidade, traduzem as influências das mudanças sociais dentro da religião. O pluralismo ético do mundo atual e o individualismo, que movem as pessoas nos “pântanos das incertezas”, fazem das Novas Comunidades de Vida a representação sem equívocos da segurança individual e da construção de sua própria identidade. Essas comunidades parecem ser o refúgio ideal que alivia o indivíduo do peso do mundo. Elas cumprem a missão de ser o esteio existencial de seus membros, proporcionando-lhes uma reconstrução de sua existência. Como recorda Luiz Roberto Benedetti (2009), existem várias expressões de comunidades: as que valorizam a emoção, as que somam devocionismo, emoção, rigidez moral e atendimento aos sofredores. Porém, mesmo sob um leque tão diverso, ambas possuem um chão comum: “Uma leitura

fundamentalista da Palavra de Deus e do magistério, sobretudo nas normas morais referentes à sexualidade” (BENEDETTI, 2009, p. 7).

É preciso mencionar que as novas comunidades católicas estão presentes em vários países. Na Itália, temos os Focolares, os Memores Domini (Comunhão e Libertação), a Comunidade de Villaregia, a Comunidade dos Filhos de Deus (fundada por Dom Ivo Barsotti) e a Fraternidade Franciscana de Betânia. Na França, destacam-se o Chemin Neuf, o Emmanuel, o Beatitudes e o Fondation Pour un Monde Nouveau. Na Espanha, o Adsis. Na Alemanha, o Integrirte Gemeinde.

Na celebração das primeiras vésperas da vigília de pentecostes, no ano de 2006, aconteceu o encontro dos movimentos eclesiais e das novas comunidades católicas. O então papa Bento XVI, (2006), em sua homilia, afirmou:

Os Movimentos nasceram precisamente da sede da vida verdadeira; são Movimentos pela vida sob todos os aspectos. Onde já não corre a verdadeira fonte da vida, onde o homem somente se apodera da vida em vez de a entregar, ali está em perigo também a vida dos outros; ali está-se disposto a excluir a vida inerme nascitura, porque ela parece tirar espaço à própria vida. Se quisermos proteger a vida, então temos que voltar a encontrar sobretudo o manancial da vida; deste modo, a própria vida deve ressurgir em toda a sua beleza e sublimidade; então temos o dever de nos deixarmos vivificar pelo Espírito Santo, a fonte criativa da vida.

Porém, o papa Francisco, em recente diálogo com a União dos Superiores Maiores (USG), publicado pela revista *Civiltá Cattolica* em seu n. 4000, (2017), manifesta a sua preocupação e um olhar mais pontual:

Mas outra coisa também me preocupa: a ascensão de alguns novos institutos religiosos que levantam algumas preocupações. Não digo que não devam haver novos institutos religiosos! Absolutamente não. Mas, em alguns casos, me questiono sobre o que está acontecendo hoje. Alguns deles parecem uma grande novidade, parecem expressar uma grande força apostólica, arrastam muitos e depois ... fracassam. Às vezes, até acontece que havia coisas escandalosas por trás ... Há pequenas fundações novas que são realmente boas e que são sérias. Vejo que por trás dessas boas fundações, às vezes, há até mesmo grupos de bispos que acompanham e garantem seu crescimento. Mas há outros que surgem não de um carisma do Espírito Santo, mas de um carisma humano, de uma pessoa carismática que atrai seus dons humanos de fascinação. Alguns

são, eu poderia dizer, "Restauracionistas": eles parecem dar segurança e, em vez disso, dão apenas rigidez. Quando me dizem que existe uma Congregação que atrai tantas vocações, confesso que me preocupo. O Espírito não trabalha com a lógica do sucesso humano: tem outro caminho. Mas eles me dizem: há tantos jovens determinados a tudo, que rezam tanto, que são muito fiéis. E eu digo para mim mesmo: "Muito bem: vamos ver se é o Senhor!". Alguns são pelagianos: eles querem voltar ao ascetismo, eles fazem penitência, parecem soldados prontos para qualquer coisa para defender sua fé e boa moral ... e então o escândalo do fundador ou fundador irrompe ... Nós sabemos, certo? O estilo de Jesus é outro. O Espírito Santo fez barulho no dia de Pentecostes: foi no princípio. Mas geralmente não faz muito barulho, carrega a cruz. O Espírito Santo não é triunfalista. O estilo de Deus é a cruz que continua até que o Senhor diga "suficiente". O triunfalismo não se encaixa bem com a vida consagrada. Portanto, não coloque esperança no florescimento repentino e maciço desses Institutos. Em vez disso, procure a jornada humilde de Jesus, a do testemunho do Evangelho. Bento XVI nos disse muito bem: a Igreja não cresce pelo proselitismo, mas pela atração.

A opinião dos pontífices marca um posicionamento de época na Igreja e aponta para uma perspectiva futura. Há um entusiasmo inicial, sobretudo quando novos movimentos alimentam os fiéis nas fileiras católicas. Porém, como será o futuro dessas comunidades? É nesse sentido que entendemos que as Novas Comunidades de Vida são respostas, assim como as CEBs foram, às crises geradas pela estrutura moderna, e, com o passar do tempo, são incorporadas pela própria instituição, podendo resistir a ela se a realidade histórica ainda a julgar importante.

4.2 Sob o olhar da CNBB e da mãe Aparecida

Como é de costume ao longo da história da CNBB, sempre que surge uma nova realidade eclesial no país, os bispos brasileiros, reunidos em assembleia, não sem tenções e calorosos debates, emitem notas, orientações pastorais e, dada a importância dos novos movimentos ou ações concretas na vida da Igreja, transformam as orientações em documentos oficiais que delimitam caminhos desses movimentos e ações dentro das normas institucionais.

Durante os tempos auge das CEBs, os bispos emitiram o primeiro documento sobre as comunidades de base. Trata-se do Documento 25:

Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil, aprovado na 7ª Reunião Ordinária do Conselho Permanente, em novembro de 1982, quando a CNBB era presidida por Dom José Ivo Lorscheider e tinha como secretário-geral Dom Luciano Mendes de Almeida²¹, SJ, bispos comprometidos com as causas sociais. Esse documento reconhece a caminhada das CEBs na Igreja no Brasil, bem como sua importância para a evangelização, reafirmando o compromisso dessas comunidades ao lado dos mais pobres, promovendo a relação entre fé e vida e buscando a transformação da sociedade. Para os bispos:

As CEBs não surgiram como produto de geração espontânea nem como fruto de mera decisão pastoral. Elas são o resultado de convergência de descobertas e conversões pastorais que implicam toda a Igreja – povo de Deus, pastores e fieis – na qual o Espírito opera sem cessar (CNBB, p. 1, 1982).

Durante a década de 1980, a CNBB era composta, em sua maioria, por bispos de cunho progressista, o que resultou esse destacado documento. Eles reconheceram as CEBs como comunidades eclesiais vivas, de fé, que se reúnem para celebrar os sacramentos essenciais da Igreja. Com certeza, o Documento 25 guiou e animou o caminhar das comunidades de base no Brasil, trazendo um debate bastante rico – sobretudo, para a teologia – sobre a natureza e missão profética delas.

Contudo, passado o entusiasmo com as CEBs, com a mudança na sociedade brasileira, o episcopado do país passa a ser majoritariamente conservador, como já expomos neste trabalho. Em 2010, na 48ª Assembleia Geral dos Bispos do Brasil, sob a presidência de Dom Geraldo Lyrio Rocha, com Dom Dimas Lara Barbosa como secretário-geral, houve uma disputa acirrada para transformar a “Mensagem ao Povo de Deus das Comunidades Eclesiais de Base” em documento, pois alguns bispos já não reconheciam mais a presença das comunidades de base pelo país. Nasceu, assim, o Documento 92 – Mensagem ao Povo de Deus sobre as Comunidades Eclesiais de Base,

²¹ Dom Luciano Mendes de Almeida foi arcebispo de Mariana (MG) de 1988 a 2006, quando faleceu aos 75 anos, em 5 de outubro de 1930. Doutor em Filosofia, foi membro do Conselho Permanente da CNBB de 1987 até o ano de sua morte. Também atuou no Pontifício Conselho Justiça e Paz, foi vice-presidente do Conselho Episcopal Latino-Americano (Celam), presidente da Comissão Episcopal do Mutirão para a Superação da Miséria e da Fome, e secretário-geral (de 1979 a 1986) e presidente (de 1987 a 1994) da CNBB, por dois mandatos consecutivos. É importante ressaltar que Dom Luciano também está com o seu processo de beatificação aberto.

importante para as CEBs devido ao momento de declínio e disputas que elas viviam. Aprovado no final do governo Luiz Inácio Lula da Silva, com uma Igreja bastante arraigada no clericalismo e conservadorismo, esse documento acaba reafirmando a caminhada das CEBs e a sua resistência pelo país com o avanço carismático. É interessante notarmos que, do ponto de vista teológico, sobre a natureza das CEBs, ele quase nada acrescenta. Parece-nos mais um recorte construído pela sabedoria de bispos progressistas que ainda insistem nessa realidade eclesial. Porém, nele, os bispos reconhecem que as CEBs enfrentam novos desafios.

Com as grandes mudanças que estão acontecendo no mundo inteiro e em nosso país, as CEBs enfrentam hoje novos desafios: em uma sociedade globalizada e urbanizada, como viver em comunidade? Nascidas num contexto ainda em grande parte rural, serão capazes de se adaptar aos centros urbanos, que têm um ritmo de vida diferente e são caracterizados por uma realidade plural? Dentro desse contexto, há outro desafio: como transmitir às novas gerações as experiências e valores da anteriores, inclusive a fé e o modo de vivê-la? Só uma Igreja com diferentes jeitos de viver a mesma fé será capaz de dialogar relevantemente com a sociedade contemporânea (CNBB, 2010, p. 7).

Os bispos do Brasil apontam para o problema sobre o qual estamos refletindo: serão as CEBs, que nasceram em outro contexto de sociedade brasileira, capazes de responder aos atuais desafios? No documento, sobressai que essas comunidades já não são mais prioridade, como outrora. “Jeitos diferentes de viver a mesma fé” (CNBB, 2010), afirmam os bispos. Abre-se espaço para o acolhimento, pela própria Igreja do Brasil, de outras experiências que, talvez, estabeleçam pontos de conexão maiores com o mercado de disputas religiosas.

Contudo, com o despontar da RCC, chegou a vez da CNBB se manifestar sobre esse fenômeno. Na 34ª Reunião Ordinária do Conselho Permanente, em 1994, Dom Luciano Mendes de Almeida, secretário-geral à época de elaboração do Documento 25, em 1982, era o presidente da CNBB – isso mostra como Dom Luciano foi um grande articulador nos encontros da CNBB e, também, do Conselho Episcopal Latino-Americano (Celam). Após reunião e estreito diálogo com a Comissão Nacional da RCC e com bispos e padres ligados ao movimento,

na 34ª Assembleia, aprovou-se o Documento 53: “Orientações pastorais sobre a Renovação Carismática Católica”, cujo conteúdo é um texto reflexivo e normativo direcionado aos membros da RCC – em especial, àqueles que fazem parte da sua liderança. Assim, o objetivo do novo documento, como afirma Sécio de Souza Silva (2007, p. 64),

é de que os membros da RCC possam, no contato com as diretrizes, deixar-se guiar pelas instruções normativas do episcopado brasileiro, a fim de viver as suas práxis sem causar nenhum constrangimento à Igreja, ou seja, sem desviar-se com os ensinamentos doutrinários católicos.

Para os bispos, o movimento ainda causava grandes surpresas, sobretudo, com algumas terminologias usadas pelos carismáticos que aparecem ao longo do documento, como “batismo no Espírito” e “dom de línguas”. O texto ressalta o nascimento da RCC à luz do Concílio Vaticano II: “Entre os vários movimentos de renovação espiritual e pastoral do tempo pós-conciliar, surgiu a RCC, que tem trazido novo dinamismo e entusiasmo para a vida de muitos cristãos e comunidades” (CNBB, 1994).

Os bispos deixam claras as demarcações teológicas e pastorais que o movimento deve seguir:

A RCC assume com fidelidade as diretrizes e orientações pastorais da CNBB. A coordenação nacional da RCC terá um bispo designado pela CNBB como seu assistente espiritual, que lhe dará acompanhamento e ajudará nas questões de caráter nacional, zelando pela reta aplicação destas orientações pastorais, sem prejuízo da autoridade de cada bispo diocesano (CNBB, 1994).

Ao compararmos os documentos das CEBs (Documentos 25 e 92) com o da RCC (Documento 53), notamos, primeiramente, um entusiasmo por parte dos bispos acerca do Documento 25. Nele, as CEBs são reconhecidas como a própria Igreja de Cristo no seu jeito normal de ser: profética, pobre, “fermento na massa”. Isso mostra o quanto os bispos brasileiros apostavam nas CEBs como a igreja que responderia aos desafios propostos pelo contexto histórico em que estavam inseridas. Já o Documento 53, sobre a RCC, faz apontamentos históricos, mas trata de colocar limites no ascendente movimento, que se

expandia pelo Brasil. Talvez, o melancólico documento seja influência dos bispos progressistas, que ainda ocupavam papéis importantes na CNBB.

Com o passar do tempo, havia a impressão de que as conferências episcopais já não faziam mais parte da realidade latino-americana. Como mencionamos, Medellín (1968) e Puebla (1978) definiriam e fariam avançar as CEBs em nosso continente, colocando em prática o Concílio Vaticano II. Contudo, em 1992, ocorreria outra conferência importante, em Santo Domingo, na República Dominicana, por ocasião dos quinhentos anos de evangelização em nosso continente.

A convocação para essa conferência foi marcada por uma “certa suspeita de fundo a respeito da Igreja latino-americana na linha da libertação, como pouco alinhada à normatividade romana” (LIBANIO, 2007, p. 31). Com o liberalismo em ascensão, o fim das ditaduras civil-militares em nosso continente e o episcopado conservador, as opções afirmadas em Santo Domingo trouxeram mudanças radicais quanto ao método da teologia. Desse modo, essa conferência diminuiu o impacto da opção pelos pobres e sua libertação (LIBANIO, 2007). Falou-se muito em “nova evangelização”, mas essa expressão carrega uma certa ambiguidade. Não iremos nos deter em uma análise pormenorizada dessa conferência, apenas fazer eco às palavras de João Batista Libanio (2007, p. 34), que muito nos ajudam a compreender as CEBs e as Novas Comunidades de Vida:

Atravessaram Santo Domingo duas opções de fundo em tensão. Uma ia na direção de apoiar e incentivar as CEBs, com a conseqüente opção pelos pobres sem mais. A outra preferia insistir nos movimentos apostólicos de leigos de cunho internacional, tais como: renovação carismática, comunhão e libertação, focolare e movimento neocatecumenal. Assim se processava uma matização da opção pelos pobres já em curso desde antes de Puebla. A posição conservadora espiritual foi hegemônica, enquanto a outra residual.

Por isso, acreditava-se que a conferência de Santo Domingo seria a última, pois João Paulo II, no discurso inaugural, apontava para encontros de caráter sinodal de representantes dos episcopados de todo o continente americano, não mais só dos bispos da América Latina, o que aconteceria em Roma, longe das tensões e perigos das Américas.

Contudo, a convocação para a V Conferência do Celam trouxe uma conquista relevante. O evento foi realizado em Aparecida (SP) de 13 a 31 de maio de 2007, sob o pontificado de Bento XVI, que, estando no Brasil em visita apostólica, proferiu o discurso inaugural. O que destacamos é a participação dos membros dos novos movimentos – como o Neocatecumenal, a Família de Schoenstatt, o Sodalício da Vida Cristã, o Shalom e a Comunhão e Libertação – em maior quantidade que a presença dos membros das CEBs.

Essa conferência foi marcada pelo contato diário entre os bispos e o povo, que participou diariamente das missas no Santuário Nacional. Queremos destacar, entre tantos eventos “simultâneos de impacto” (LIBANIO, 2007), a tenda dos mártires. Ao longo da conferência, leigos e leigas das CEBs, pastorais sociais, pastorais da juventude e organismos da Igreja criaram uma tenda às margens da BR 488, na entrada de Aparecida, para celebrar, rezar e dialogar com os participantes da assembleia. Muitos bispos se fizeram presentes na tenda. Portanto, o alcance teológico marcou esse evento eclesial.

Para muitos teólogos e leigos militantes, a conferência de Aparecida não seria capaz de produzir um documento nos moldes das outras assembleias. Porém, os bispos aprovaram, por unanimidade, um texto que reflete uma dupla face. Sem grandes diálogos e com orientações bem afirmativas vindas de Roma, permite amplas interpretações. Como exemplo, Libanio (2007, p. 131) traz o seguinte caso:

Um dos pontos marcados pela oscilação de significado se refere às CEBs/pequenas comunidades e às novas comunidades. Embora sejam de natureza bem diversa, o texto as embaralha como se entre elas reinasse certa sinonímia ou simplesmente se tratasse de mera enumeração de dados, e não de modificação estrutural profunda na Igreja.

Paulo Suess (2007, p. 100) destaca ainda a ambiguidade quanto ao caráter de se transformar a paróquia em “comunidade de comunidade”.

Como fazer das paróquias “comunidade de comunidades” e transformá-las de comunidades de manutenção em “centros de irradiação missionária em seus próprios territórios” e lugares de formação permanente? As paróquias, “que são o lugar privilegiado no qual a maioria dos fiéis tem uma experiência concreta de Cristo e comunhão eclesial”, devem ser inseridas numa pastoral orgânica de cada diocese, junto com comunidades educativas, comunidades de vida consagradas,

associações ou movimentos, pequenas comunidades e comunidades eclesiais de base. Aparecida espera “uma valente ação renovadora das Paróquias, a fim de que sejam de verdade ‘espaços de iniciação cristã, da educação e celebração da fé, abertas à diversidade de carismas, serviços e ministérios, organizadas de modo comunitário e responsável, integradoras de movimentos de apostolado já existentes, atentas à diversidade cultural de seus habitantes, abertas (...) às realidades circundantes” (SUESS, 2007, p. 100).

Nessa perspectiva, é como se todos os movimentos, as pastorais e as CEBs, se reconhecessem no termo “comunidade de comunidade”, e considerassem que estão renovando a vida da paróquia. Ainda que ambas possam estar inseridas em pequenas comunidades, a concepção de vida comunitária é bem diferente de uma para a outra, como já mostramos. Para as CEBs, a Igreja é comunitária pela Trindade e age socialmente para transformar a sociedade. Já nas Novas Comunidades de Vida, o viver em comunidade é importante para imprimir o caráter de identidade diante do mundo em ebulição e alcançar o celeste. A verdade é que ambas as experiências se reconhecem em Aparecida como uma questão de subsistência.

O documento de Aparecida é a nossa cara, somos nós lá. É a Igreja confirmando o derramamento de graças, dizendo: “É a vez de vocês! Vão, assumam! Levem à frente!” [...]. Infelizmente, tenho que dizer, determinadas linhas da Teologia da Libertação não deixaram de ser um moralismo social [...]. É por isso que o Espírito nos foi treinando na Renovação Carismática para ser a resposta certa (CD “A vida comunitária como sustento do profetismo”/ Congresso – Fraternidade apud CARRANZA; MARIZ; CAMURÇA, 2009).

Assim, também os leigos e leigas das CEBs irão se reconhecer dentro do documento de Aparecida, ainda que haja uma tentativa de misturar as várias experiências eclesiais em pequenas comunidades. Logo, os teólogos e assessores das CEBs fizeram chegar às bases a voz de Aparecida, reconhecendo a trajetória das comunidades no novo documento, que passa a ser um novo sopro de vida para as CEBs.

A CNBB, alinhada a essa proposta de pequenas comunidades, lançou, em 2014, durante a 52ª Assembleia Geral, o Documento 100: “Comunidade de comunidades: uma nova paróquia”. O que nos parece é que, nesse novo tempo eclesial, com um “esquecimento” das CEBs nos atuais documentos e textos

oficiais da Igreja em geral, os bispos voltam suas atenções para os movimentos capazes de arrebanhar multidões, renovando a paróquia e transformando-a em uma comunidade que não seja, necessariamente, uma CEB.

Contudo, destaca-se: mesmo que a Igreja afirme e reconheça a existência das Novas Comunidades, e até as incentivem, elas ainda não conseguiram aprovar, por meio da Comissão Permanente da CNBB, um documento que as orientem. Afinal, dúvidas e questionamentos não faltam, pois essas comunidades estão ligadas primeiramente ao Conselho Nacional de Leigos, (CNL), que não os reconhecem por inteiros, pois, elas propõem para os seus adeptos votos de castidade, pobreza e obediência, específicos das Ordens tradicionais religiosas que por sua vez também não as reconhecem dentro da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB), órgão que aglutina as diversas Ordens Religiosas do Brasil. Afinal, essas comunidades são laicas ou religiosos? Na CNBB não se chegou a tal acordo.

Outra questão que os bispos não acharam solução é em relação aos padres ordenados por essas comunidades. Formados pelo carisma do fundador, são padres da Igreja Diocesana, e não da Comunidade de Vida, como está no Código de Direito Canônico. O que seria essa nova realidade eclesial que mistura o leigo com o corpo ordenado da instituição católica? Essas são somente algumas das grandes dúvidas que pairam sobre as Comunidades de Vida.

O que percebemos é que a própria CNBB não possui um consenso sobre essa nova realidade eclesial, embora reconheça, nela, uma possível saída para a crise da modernidade que afeta a própria Igreja. O tempo nos mostrará como ocorrerá o enquadramento dessas experiências à luz dos termos canônicos e milenares que a instituição católica estabelece para leigos e consagrados. Por ora, apesar deles estarem em quase todas as dioceses brasileiras, a CNBB não manifestou o mesmo vigor que teve para com as CEBs e a RCC, assumindo ambas as realidades. Talvez, por conta dos tantos questionamentos que surgem, não haja um consenso entre os bispos brasileiros. É como uma brincadeira que circula no meio eclesiástico: “Os bispos do Brasil só são unidos quando rezam a profissão de fé”. Na falta de um Dom Luciano Mendes, que articulou os documentos das CEBs e da RCC, as novas comunidades seguem sendo

“primavera” na vida da Igreja, dependendo das “podas” e do humor de aprovação e reprovação do bispo diocesano.

4.3 E depois que passar a primavera? A vida em comunidade

“Numa época maravilhosa e ao mesmo tempo cheia de desafios, Deus oferece uma nova primavera do Espírito para enfrentar as exigências da evangelização”. Essa frase de Dom Alberto Taveira Corrêa, arcebispo metropolitano de Palmas (TO), inicia a apresentação do livro *Novas Comunidades – Primavera na Igreja*, de 2008, uma obra da Fraternidade das Novas Comunidades do Brasil. Hoje, estima-se que haja mais de 500 novas comunidades católicas no Brasil e 1.500 no mundo. Todo início de um movimento ou de um grande evento, seja de raízes coletivas ou pessoas, é marcado pela euforia e pelo entusiasmo. Contudo, o que acontece depois que passa a novidade e cai-se na rotina? Ao percorrer e procurar compreender as realidades das CEBs, da RCC e das Novas Comunidades de Vida, surge-nos a seguinte indagação: com as mudanças trazidas pela modernidade, é possível manter o carisma inicial desses fenômenos religiosos iniciados em determinados contextos históricos?

Hoje, quando falamos de CEBs, para muitos, trata-se de uma realidade encerrada. Entretanto, elas continuam presentes em várias regiões do país, sobretudo, nas periferias das grandes metrópoles. Estima-se que, em meados dos anos 1980, somavam 80 mil unidades. Atualmente, não se tem tal estimativa, embora alguns teólogos da libertação, sobretudo Leonardo Boff, afirmem haver cerca de 100 mil.

A Brasilândia, distrito do município de São Paulo, é um exemplo dessa sobrevivência. A região nasceu sob o governo de Dom Paulo Evaristo Arns, após a divisão da arquidiocese de São Paulo, tendo sido desmembrada da região episcopal da Lapa. O nome Brasilândia foi escolhido em assembleia e expressa uma opção social que marca a comunidade. O primeiro bispo foi Dom Angélico Sândalo Bernardino, que, atualmente, reside na região como emérito e se

destacou pela sua ação bastante progressista. Com a aposentadoria de Dom Paulo, os bispos auxiliares foram substituídos. Pela região da Brasilândia, após Dom Angélico (1989-2002), passaram os seguintes bispos: Dom José Benedito Simão (2002-2009), Dom Milton Kenan Júnior (2010-2014) e Dom Devanir Araújo da Fonseca (2015), que é o atual bispo, sendo adepto do movimento conservador neocatecumenal.

Hoje, as várias CEBs que existem nessa região sobrevivem à invisibilidade que o cenário episcopal lhes impõe. As lideranças seguem reunindo-se, discutindo à luz do Evangelho as lutas sociais. O que queremos dizer é que, após uma longa caminhada de exaltação e queda, as comunidades de base ainda fazem sentido de existência frente aos problemas sociais não superados, adaptando-se às questões emergentes. Atualmente, fala-se de Comunidades Eclesiais Ecológicas de Base, dada a influência de Leonardo Boff. Como afirma o cientista da religião Breno Martins Campos (2012, p. 331):

[Esse momento] é a passagem do “grito dos pobres” (teologia da libertação) para o “grito da terra” (ecoteologia), considerada uma amplificação de abrangência e não um remendo novo em pano velho, tendo Leonardo Boff como representação destacada em todo o processo. A bandeira verde assumiu o lugar da vermelha.

Para L. Boff (2016 p. 15), “as religiões veneram as Escrituras, a hóstia consagrada, o espaço do Templo, mas não são capazes de se abrir ao mistério do mundo e à energia que alimenta o Universo inteiro. Essa lacuna espiritual constitui um dos mais graves problemas da Modernidade”.

A encíclica *Laudato Si'*, (2015), do papa Francisco, trata do cuidado que os católicos são chamados a ter para com sua “casa comum”, o planeta Terra, insistindo na ideia que todos os cristãos são chamados a contribuir com essa nova realidade ecológica.

O urgente desafio de proteger a nossa casa comum inclui a preocupação de unir toda a família humana na busca de um desenvolvimento sustentável e integral, pois sabemos que as coisas podem mudar. O Criador não nos abandona, nunca recua no seu projeto de amor, nem se arrepende de nos ter criado. A humanidade possui ainda a capacidade de colaborar na construção da nossa casa comum (FRANCISCO, 2015).

Essa mudança, que abrange uma nova perspectiva teológica incorporada pelas CEBs, mostra-nos como a religião sempre reage diante de um contexto de crise mundial. Não faria sentido falar de ecologia tempos atrás. Hoje, discute-se o tema em grandes conferências, que reúnem líderes de todo o mundo. Vemos que uma das formas das CEBs sobreviverem é dedicar-se à primavera depois do inverno a que foram impostas.

Para citarmos um exemplo de Comunidade de Vida que nasce dentro dessa nova primavera da Igreja, está a Comunidade Deus Proverá, de São José do Rio Pardo (SP). Esta, em seu site oficial, define-se como “uma obra de evangelização a serviço da Igreja Católica, tendo como missão ser presença providente de Deus nos calvários da humanidade” (COMUNIDADE DEUS PROVERÁ, s/d). Essa comunidade possui uma particularidade bem peculiar: ela não nasceu de um grupo de oração propriamente dito, mas de um grupo de leigos liderados por um ex-monge, fundador da comunidade, que é o irmão Rodrigo Dias.

Hoje somos Comunidade de Vida e Aliança. Nossos membros são homens, mulheres, casados, solteiros e celibatários. Emitimos os vínculos de pobreza, castidade, obediência e unidade e os vivemos de acordo com a realidade vocacional específica de cada membro.

Somos Igreja Católica Apostólica Romana, vivemos a obediência ao Papa Bento XVI e aos nossos superiores eclesiais. Estamos inseridos na diocese de São João da Boa Vista e outras dioceses, acolhidos e abençoados como Comunidade Católica pelo nosso bispo diocesano, Dom David Dias Pimentel.

Toda a Obra Deus Proverá é mantida pela Divina Providência, à qual recorreremos pelas mãos de São José e da Virgem Maria Senhora das Graças, patronos de toda Comunidade Deus Proverá.

Dedicamo-nos ao serviço missionário e promoção humana visando um mundo mais justo, mais irmão, ou seja, a civilização do amor. Tudo isso, cremos ser possível pela força transformadora do evangelho!

Contamos ainda com a colaboração de muitos voluntários que partilham seu tempo, seus dons e seus bens, em vista de nosso ideal e carisma (A COMUNIDADE..., 2015).

O carisma da unidade está presente na saudação que eles acolhem a todos: “Paz e unidade”. São mais de 240 membros. Sua finalidade é assim definida no site oficial da entidade:

Na santa e alegre esperança da vinda gloriosa de Cristo nos propomos como finalidade trabalhar para a Glória de Deus e salvação das almas, comprometendo todas as nossas forças na propagação do evangelho, tendo-o como resposta a todos os calvários que impedem a vida plena e digna de todo ser humano. (DEUS PROVERÁ, 2015).

São muitos sentidos, consensos e dissensos na forma de ser uma comunidade dentro da mesma instituição católica, que se sente pressionada a reagir diante dos conflitos modernos e percebe que não possui mais controle sobre essas formas de coesão social. Parece-nos que, tanto nas CEBs quanto nos movimentos carismáticos, cumpre-se o que dizia o Evangelho: “Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos” (MT 28, 19).

A vida em comunidade, para as CEBs e as Novas Comunidades de Vida, fortalece os ideais em comum e a visão de mundo que cada um possui, imprimindo-lhes identidade tão diluída na modernidade. Para Bauman (2003, p. 8):

A comunidade é um lugar “cálido”, um lugar confortável e acolhedor. É como um teto sob o qual nos abrigamos da chuva pesada, como uma lareira diante da qual esquentamos as mãos num dia gelado. Lá fora, na rua, toda sorte de perigo está à espreita; temos que estar alertas quando saímos, prestar atenção com quem falamos e a quem nos fala, estar de prontidão a cada minuto. Aqui, na comunidade, podemos relaxar – estamos seguros, não há perigos ocultos em cantos escuros (com certeza, dificilmente um “canto” aqui é “escuro”). Numa comunidade, todos nos entendemos bem, podemos confiar no que ouvimos, estamos seguros a maior parte do tempo e raramente ficamos desconcertados ou somos surpreendidos. Nunca somos estranhos entre nós. Podemos discutir – mas são discussões amigáveis, pois todos estamos tentando tornar nosso estar juntos ainda melhor e mais agradável do que até aqui e, embora levados pela mesma vontade de melhorar nossa vida em comum, podemos discordar sobre como fazê-lo. Mas nunca desejamos má sorte uns aos outros, e podemos estar certos de que os outros à nossa volta nos querem bem. E ainda: numa comunidade podemos contar com a boa vontade dos outros. Se tropeçarmos e cairmos, os outros nos ajudarão a ficar de pé outra vez. Ninguém vai rir de nós, nem ridicularizar nossa falta de jeito e alegrar-se com nossa desgraça. Se dermos um mau passo, ainda podemos nos confessar, dar explicações e pedir desculpas, arrepender-nos se necessário; as pessoas ouvirão com simpatia e nos perdoarão, de modo que ninguém fique ressentido para sempre. E sempre haverá alguém para nos dar a mão em momentos de tristeza. Quando passarmos por momentos difíceis e por necessidades sérias, as pessoas não

pedirão fiança antes de decidirem se nos ajudarão; não perguntarão como e quando retribuiremos, mas sim do que precisamos. E raramente dirão que não é seu dever ajudar-nos nem recusarão seu apoio só porque não há um contrato entre nós que as obrigue a fazê-lo, ou porque tenhamos deixado de ler as entrelinhas. Nosso dever, pura e simplesmente, é ajudar uns aos outros e, assim, temos pura e simplesmente o direito de esperar obter a ajuda de que precisamos.

Nessa perspectiva sociológica, a palavra “comunidade” guarda sensações boas e utópicas. É, de fato, um lugar seguro para habitar. “Estar numa comunidade”, “pertencer a uma comunidade”, “viver o carisma na comunidade”, são expressões que traduzem segurança e o sentimento de pertença. “Homens e mulheres procuram por grupos a que poderiam pertencer, com certeza e para sempre, num mundo em que tudo se move e se desloca, em que nada é certo”, afirmava Hobsbawm (apud BAUMAN, 2003, p. 20). Assim, a comunidade acaba se tornando o lugar idealizado, o paraíso perdido. Aquilo que não encontramos na sociedade moderna, podemos encontrar e viver na comunidade. É nesse contexto que apresentamos e entendemos as Novas Comunidades de Vida. Elas são a resposta que nasce à margem da instituição para as crises da modernidade, e a renovação para a própria Igreja.

Percebemos que falta, para as Novas Comunidades de Vida, um entendimento maior do ser revolucionário. Suas pautas são amplamente conservadoras. Como pode, por exemplo, uma leiga estar à frente de uma comunidade e ser contra a ordenação de mulheres? Talvez seja aí que nasce o apoio de padres e bispos, pois, apesar de se tratar de um movimento de leigos que possuem uma motivação para questionar o clericalismo, estes acabam sendo cooptados pela própria Igreja, entrando no estágio de adormecimento eclesial. Se tivessem consciência para isso, as comunidades seriam uma evolução dentro da própria Igreja, já que as CEBs, presas às lutas sociais, não se deram conta do movimento espiritual carismático que nascia ao seu lado e questionaria sua forma de viver em comunidade, embora, no imaginário das comunidades de base, a comunidade seja o Reino do aqui e agora que nasce da luta e do engajamento político. Para as Novas Comunidades de Vida, o estar na comunidade garante segurança para passar dessa vida para uma outra perspectiva por meio da oração. Hoje, essas comunidades reafirmam os valores

católicos defendidos pela Igreja há mais de vinte séculos, e assumem as mídias sociais, estando presentes na cura e libertação do povo. Assim, o fiel devoto, que reza a oração da Salve Rainha – “Livrai-nos desses vales de lágrimas” – encontrou o vale (comunidade) que é capaz de responder às angústias do seu coração.

Há uma distinção clara do que é viver em comunidade para as CEBs e as Novas Comunidades, embora reivindiquem inspirações da mesma fonte, que são as comunidades primitivas do cristianismo. Ainda que haja muitas semelhanças na forma de organizar-se em pequenas comunidades, a substância de ambas não se conecta uma com a outra. É claro que todas elas estão dentro da perspectiva que descrevemos de Bauman (2003) no contexto moderno. A comunidade serve como refúgio. É o modo de se organizar que dá força aos desafios contemporâneos.

Agora, mostraremos, por meio de imagens, a diferença entre o viver em comunidade, bem como a distinta visão de mundo que os movimentos de base e carismáticos possuem. É muito clara, ao observarmos os eventos promovidos pelas CEBs, pela RCC e pelas Novas Comunidades de Vida, a presença da consciência de classe. Repetimos: a vida comunitária marca esses segmentos, mas a performance de cada qual é singular e bastante contrastante com a outra. Se, nos intereclesiais das CEBs, bandeiras do MST, dos LGBTs, e outros movimentos minoritários podem ser encontradas, nos encontros carismáticos somente muita música, louvor e adoração dão o tom da reunião.

Figura 1: 14º Intereclesial das CEBs, Londrina (PR), 2018



Fonte: Arquivo pessoal

Figura 2: 14º Intereclesial das CEBs, Londrina (PR), 2018



Fonte: Arquivo pessoal

Figura 3: 14º Intereclesial das CEBs, Londrina (PR), 2018



Fonte: Arquivo pessoal

Figura 4: Congresso Nacional da Fraternidade, Comunidade Canção Nova, 2013



Fonte: Site da Comunidade Católica Sagrada Família. 28 out. 2013

Figura 5: Encontro vocacional na Comunidade Presença, Campo Grande, MS, 2016



Fonte: Site da Comunidade Católica Fanuel, Rosto de Deus. 31 jul 2016

Figura 6: Encontro das novas comunidades católicas, Comunidade Canção Nova, 2018



Fonte: COUTINHO. 8 nov. 2018

As CEBs, a RCC e as Novas Comunidades de Vida revelam as diversas formas de conceber o mundo dentro da Igreja Católica. Por um lado, fica evidente, nas imagens acima, a militância do movimento das comunidades de base, ao passo que o movimento carismático se importa mais com o espiritual. Nas CEBs, encontramos a presença massiva do povo periférico, minoritário e economicamente marcado pela exclusão. Já o movimento carismático atinge a classe média brasileira, que, diante de um processo forte de crise econômica que atinge o país, acaba encontrando, nas Novas Comunidades de Vida, o porto seguro para os seus problemas. É melhor o louvor do que a busca por justiça social. É melhor a adoração do que lutar pela reforma agrária. É melhor viver na certeza segura da castidade do que enfrentar as incertezas da sexualidade. Enfim, com o crescimento da classe média em nosso país e, conseqüentemente, a consciência de um maior poder aquisitivo, os movimentos conservadores avançaram, ganhando a aderência do fiel. Portanto, as imagens mostram que convivem, na mesma Igreja, várias formas de comunidade cristãs capazes de atualizar o evangelho: uma na perspectiva social, a outra por meio da oração. Assim, a religião vai construindo os vários edifícios sociais e espirituais da sociedade humana.

Os cantos das comunidades também imprimem o caráter diferente de cada uma delas. Nos encontros das CEBs, os fiéis cantam:

Igreja é povo que se organiza, gente oprimida buscando a libertação em Jesus Cristo, a ressurreição.

1 – O operário lutando por seu direito de reaver a direção do sindicato; o pescador vendo a morte dos seus rios, já se levanta contra esse desacato.

2- O seringueiro com sua faca de seringa, se libertando das garras do seu patrão; a lavadeira, mulher forte e destemida, lava a sujeira, a injustiça e a opressão.

3- Posseiro unido que fica na sua terra, e desafia a força do invasor. Índio poeta que pega a sua viola e canta a vida, a saudade e a dor.

4- É gente humilde, é gente pobre, mas é forte, dizendo Cristo: meu irmão, muito obrigado. Pelo caminho que você nos indicou pra ser um povo feliz e libertado (Letra, Pe. Leôncio Asfury, Acre).

Já nos encontros carismáticos, podemos ouvir outro tipo de louvor. Para muitos, quando o padre Fábio de Melo canta, é quase uma experiência de transcendência:

Com toda minha força e entendimento, de todo meu coração a Ti o meu louvor. Que minha vida seja para Te adorar e por toda eternidade Te render. Toda honra e toda adoração, toda glória e toda exaltação. Meu prazer, ó meu Senhor, é Te amar. Com toda minha força e entendimento, de todo meu coração a Ti o meu louvor. Que minha vida seja para Te adorar e por toda eternidade Te render. Toda honra e toda adoração, toda glória e toda exaltação. Meu prazer, ó meu Senhor, é Te amar. Eu ergo minhas mãos para Te adorar. Eu ergo minhas mãos para Te adorar. Eu ergo minhas mãos para Te adorar e render (CANTAI..., 2017).

As músicas revelam as reais diferenças entre as duas realidades. Se a canção cantada nas CEBs retrata o que de fato é uma organização que luta pela libertação dos oprimidos, dando nome e rosto aos marginalizados da história, a das Novas Comunidades de Vida revela o jeito de ser e viver em comunidade. São comunidades que vivem para adorar, louvar e amar o Senhor. A diferença, portanto, é que as CEBs se definem como povo do Senhor que luta, enquanto as Novas Comunidades de Vida como povo do Senhor que adora.

Abaixo, indicamos algumas diferenças na vida de oração que levantamos em ambos os fenômenos religiosos que ganham vida e sobrevivem nas modernidades brasileiras:

Quadro 3:

Principais diferenças entre as CEBs e as Novas Comunidades de Vida

| Comunidades Eclesiais de Base | Novas Comunidades de Vida |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>O Espírito Santo participa na busca da comunidade e age por meio dela por soluções para todos os problemas.</p> | <p>O Espírito Santo está no céu, de onde ele atende cada um individualmente.</p> |
| <p>A oração é coletiva: todos juntos rezam no sentido do nós e Deus. Cada um está inserido na comunidade e é dentro dela que o seu pedido é atendido.</p> | <p>A oração é individual. Todos juntos rezam no sentido do eu e Deus, ou seja, muitos eus se juntam para cada um rezar para o seu Deus, que se manifesta por dons e curas.</p> |
| <p>As comunidades são formadas por pessoas de estratos econômicos mais baixos. Nota-se uma preocupação com os povos indígenas, negros, LGBTs (ainda que veladamente) e mulheres, incorporando-se os seus discursos e assumindo-se as suas lutas.</p> | <p>As comunidades atraem muitos jovens e membros pertencentes a uma “classe média” em ascensão. Sua preocupação está na salvação individual e na constante adoração eucarística.</p> |

Fonte: elaborado pelo autor (2018).

As diferenças entre ambos os modelos se fazem presentes na oração, nas celebrações, na teologia e no compromisso social. São fermentos na massa do mundo moderno, cada uma a seu modo e dosagem. Procuramos, ao longo do nosso trabalho, estabelecer os limites e os pontos de encontro entre as CEBs e as Novas Comunidades de Vida, bem como a maneira com que o episcopado brasileiro reage a cada uma delas. Contudo, ao percorrermos esse caminho, surgiram-nos alguns questionamentos que, por ora, ficarão sem resposta: e quando passar a primavera das Novas Comunidades de Vida? Tudo acabará ou elas enfrentarão uma crise, como vemos nas ordens religiosas tradicionais? Não há respostas prontas. Será necessário esperar o tempo e o vento das transformações religiosas ou do Espírito apontarem o caminho futuro dessas novas comunidades. Por ora, seguimos na primavera das Novas Comunidades, e como diz a canção: “É primavera. Te amo... Meu amor. Trago esta rosa para te dar”.

5 CONCLUSÃO

Adélia Prado (2006, p. 76), em um de seus poemas, admite: “Igreja é o melhor lugar. Lá o gado de Deus para pra beber água, rela um no outro os chifres e espevita seus cheiros que eu reconheço e gosto, a modo de um cachorro”. Ao longo do nosso trabalho, tentamos caminhar por vias acadêmicas o que revela a poesia de Prado para os “antigos” e novos fenômenos religiosos: a comunidade é o melhor lugar. Procuramos responder às questões que nos inquietavam quando pensamos em CEBs, RCC e Novas Comunidades de Vida. Afinal, sabendo que as crises da modernidade fizeram nascer as Novas Comunidades de Vida, as quais têm se espalhado por todas as dioceses brasileiras, ainda faz sentido falarmos em Comunidades Eclesiais de Base? Após refazer diversas vezes a nossa rota, após um árduo e profícuo caminho, após percorrermos os documentos oficiais da Igreja Católica no Brasil por meio da CNBB, eis que surge este trabalho.

Ao longo do primeiro capítulo, fizemos uma longa reflexão sobre a modernidade e suas crises, que afetam o homem moderno, colocando-o numa bolha de angústias e incertezas. Como afirma Martins (2015, p. 19):

A modernidade é uma espécie de mistificação desmistificadora das imensas possibilidades de transformação humana e social que o capitalismo foi capaz de criar, mas não é capaz de realizar. Mistifica desmistificando porque põe diante da consciência de cada ser humano, e na vida cotidiana de cada um, todo o imenso catálogo de concepções e alternativas de vida que estão disponíveis no mercado globalizado. Basta ter os recursos para consegui-lo. Mistifica desmistificando porque anuncia que são coisas possíveis de um mundo possível, mas não contém nenhum item no seu mercado imenso que diga como conseguir tais recursos, que faça o milagre simples de transformar o possível em real. Isso cada um tem que descobrir; isso a coletividade das vítimas, dos incluídos de modo excludente, e não raro perverso, tem que descobrir.

Portanto, a modernidade torna-se mundo contemporâneo, o meio pelo qual se bloqueiam as alternativas do possível, caso não seja dada, ao homem, a capacidade de consumir. Os miseráveis gerados por esse modelo econômico capitalista são condenados a carregar o peso do fracasso histórico em seus frágeis ombros. Assim, sentencia Martins (2015, p. 19): “A modernidade é, num

certo sentido, o reino do cinismo: é constitutiva dela a denúncia das desigualdades e dos desencontros que a caracterizam”. Como já constatamos, há uma crise instalada no Ocidente cristão moderno: a emancipação do homem como ser livre e independente o coloca diante de vários medos, diluindo sua identidade na confusão dos anônimos que habitam as grandes metrópoles.

Após definirmos a modernidade como um evento marcado por diversas crises, procuramos debater o que é secularização e dessecularização nesse contexto. A religião reagiu ao pensamento que queria vê-la somente no âmbito pessoal, e estabeleceu uma relação entre mística e secularização, disputando novamente o seu espaço no contemporâneo e propondo respostas para o homem, que se sente ameaçado em meio a tantas realidades depressivas da vida moderna. Conforme Romi Bencke (2015, p. 246):

O Brasil não experimentou um processo de secularização que relegou a religião única e exclusivamente à esfera privada. Nosso espaço público nunca deixou de ser religioso. Nossa esfera pública sempre foi ocupada por procissões, oferendas, festas religiosas, feriados santos. A novidade, talvez, seja a pluralização do religioso na esfera pública. Não é mais possível falar de uma religião. Hoje fala-se de religiões.

Nesse novo cenário, é possível encontrar uma pessoa secularizada com uma vivência espiritual ligada aos ritos e liturgias institucionais das mais variadas religiões. Portanto, está claro, para nós, que o processo múltiplo de modernidades nos lançou novos desafios relacionados à forma de viver e de estar no mundo. A religião, para sobreviver, precisa dar sentido à busca inquietante do homem, que deixou fragmentar sua identidade. O terreno seguro da comunidade se opõe ao terreno movediço da modernidade.

O Brasil possui jeito próprio de viver e incorporar os ritos modernos, tendo em vista a nossa triste realidade de desigualdade social. A tarefa que surgiu ao longo dos últimos cem anos era a de superar o atraso técnico em que nos encontrávamos mediante uma rápida modernização de toda a nossa estrutura produtiva. As diversas forças nacionais se uniram em nome do progresso e do desenvolvimento, a fim de superar o nosso subdesenvolvimento. Após várias tentativas de se levar adiante um processo de modernização, várias mazelas dualizam entre o moderno e o arcaico no país. A nova classe média, surgida

após os anos de governos progressistas, incorpora a pauta do estado de bem-estar social, convivendo com os milhões que sobrevivem na miséria. A Igreja brasileira tenta estabelecer sintonia com todo esse processo de modernização, incorporando os temas ligados à sociedade: justiça, participação, desenvolvimento para todos, etc. Hoje, o nosso país passa por uma imensa crise de valores éticos, humanitários, morais e políticos. Somos marcados pela angústia sobre o futuro que estamos trilhando ao olharmos para os atuais representantes do poder federal e estadual. Eles representam discursos de ódio marcados pelo viés fundamentalista da religião. São tempos que deixarão marcas nada positivas na vida do país.

A verdade é que a Igreja muda para responder às novas realidades. Com o passar do tempo, começa a perder fiéis em nosso país para outras denominações religiosas. São contextos extremamente desafiantes, que afetam todo o corpo institucional das religiões, as quais, em disputas mercadológicas, tentam convencer o fiel de que seu pão (palavra) é melhor e mais saboroso que o do “barraco da esquina”. Muitas vezes, nesse cenário que transformou as religiões em mercadoria, não basta somente ir buscar o pão, é preciso pagar por ele.

O segundo capítulo mostrou que, para nós, está bastante clara a importância das CEBs e da RCC e dos primeiros frutos deste último acontecimento: as novas comunidades católicas. Continua Prado em seu poema (2006, p. 76): “Igreja é casamata de nós. Tudo lá fica seguro e doce, tudo é ombro a ombro buscando a porta estreita”. Para cada tempo histórico, a igreja apresenta a casamata para os seus fiéis. Lugares seguros capazes de responder aos desafios de uma ditadura militar, ou mesmo levar as pessoas a um êxtase do Espírito. O Concílio Vaticano II é o agente responsável por fazer surgir movimentos liderados por leigos dentro da instituição, os quais são capazes de dialogar com o mundo secularizado. Portanto, faz todo sentido, em nossa América Latina, surgirem experiências comunitárias que lutem pela terra, pelos índios, ao lado do camponês, do movimento negro, entre outros, ao passo que, para não se desassistir o fiel médio conservador, brotam experiências no Espírito capazes de arrebanhar multidões.

Procuramos deixar claro que a Igreja abarca os movimentos de base e carismáticos dentro de suas fileiras dogmáticas e, com eles, tenta responder aos desafios do mundo atual. Como afirmamos, dentro do “guarda-chuva” católico, mantêm-se várias expressões do cristianismo: da libertação, da renovação, do operário, do movimento comunhão e libertação, etc. São faces diferentes da mesma moeda que olham para a sociedade e procuram, com suas experiências de vida, restabelecer o Reino dos Céus prometido por Jesus.

O nosso trabalho expôs que, primeiro, veio o trem das CEBs, cantando em cada estação – que são os Intereclesiais: “Neste país da América Latina, o trem das CEBs vai aparecer. Em cada vagão que se une, é sinal que as CEBs vão sempre crescer” (música de Pedro S. de Andrade). Depois, as paróquias brasileiras foram sacudidas pelo vento do Espírito, e cantaram os fiéis nos grupos de oração: “Espírito, Espírito, que desce como fogo, vem como em pentecostes e me enche de novo” (música de Azmaveth Carneiro da Silva). Após o crescimento da RCC, despontaram as novas comunidades católicas: “Estar em tuas mãos, Senhor, e a vida entregar. A minha oblação em Ti se perderá, frutificará” (música da Comunidade Shalom).

Mas não foi só o tom musical que mudou. A realidade é outra. As periferias passaram por grandes transformações, a igreja evangélica de cunho pentecostal chegou às zonas de instabilidade social e o fiel começou a buscar – ou comprar – os bens espirituais. A Igreja Católica precisa reagir, e assim fará. Para o teólogo católico Hans Küng (2012, p. 25), o papa Bento XVI posicionou-se contra o Concílio Vaticano II, colocando a Igreja na “mais profunda crise de confiança desde a Reforma Protestante”. Para o autor, um dos grandes erros de Bento XVI foi continuar a política de João Paulo II, nomeando bispos reacionários e funcionários de orientação contrária à do Concílio para altos cargos de chefia (Secretaria de Estado, Congregação para a Liturgia, Congregação dos Bispos, entre outros).

Essa postura afetaria diretamente a Igreja no Brasil. Quando um bispo progressista pedia sua aposentadoria ao completar 75 anos de idade, como estabelece o código de direito canônico, Roma nomeava um sucessor altamente conservador. Podemos ver um exemplo claro: quando Dom Helder Câmara pediu sua aposentadoria, o Vaticano nomeou, para sua sucessão, Dom José

Cardoso Sobrinho, O. Carm (1985-2009), que, prontamente, começou um desmonte das frentes de trabalho de Dom Helder. Porém, após esse período de conservadorismo, surge a figura carismática do papa Francisco, e é preciso reconhecer os sinais de mudança. Mesmo assim, o novo papa encontra uma Igreja fechada ao seu chamado de ser “um hospital em campanha”.

Ao longo desse processo, marcado pelo enfraquecimento das CEBs, a Igreja apostava todas as suas fichas na RCC, que, embalada pelo sopro do Espírito, seria capaz de mudar a perspectiva da religião, até então preocupada demais com o social. O novo movimento religioso passou a ganhar atenção da CNBB, e logo surgiram as primeiras Comunidades de Vida e de Aliança.

O terceiro capítulo deixa claro que essas experiências de comunidades são “vinhos novos em talhas velhas”, são movimentos que possuem, na sua origem, o gene revolucionário, mas que acabaram, ao longo do processo histórico, sendo incorporados pelos especialistas da religião. Estamos convencidos de que as Novas Comunidades de Vida são ameaças para a instituição, assim como foram as CEBs. Porém, ambas são cooptadas pela Igreja hierárquica e apresentadas como novas respostas para o mundo moderno, mergulhado no “pântano das incertezas”. O viver em comunidade é algo seguro e prazeroso nos dias de hoje, sobretudo, para os jovens, que, no afã da juventude, renunciam a tudo para seguir o carisma das Novas Comunidade de Vida.

Podemos afirmar, após confrontarmos os documentos oficiais da CNBB, órgão máximo da Igreja no Brasil, e dialogar com autores contemporâneos de nossa área, que as CEBs e as Novas Comunidades de Vida são, sim, respostas da Igreja às crises impostas pela modernidade. A Igreja, preocupada com a evangelização e com sua própria sobrevivência, abraça os movimentos nascidos à sua margem e os incorpora debaixo de sua tutela sacramental e canônica. Portanto, se a modernidade, como afirma Martins (2015, p. 21), “é o provisório permanente, o transitório como modo de vida”, as comunidades são a garantia do eterno, do imprimir identidade ao indivíduo, do utópico sonhado e buscado.

O que notamos é que a CNBB ainda não sabe como se pronunciar diante dos novos fenômenos religiosos. Segurá-los é mergulhar a Igreja ainda mais numa crise histórica. Apoiá-los é perder o controle sobre os leigos, que devem

obedecer ao corpo eclesiástico. Em relação às CEBs, o que se constata é a perda de sua identidade. São tratadas em documentos oficiais como o de Aparecida, como se fossem “pequenas comunidades” da Igreja Católica.

Estabelecemos quadros comparativos que nos ajudam a perceber as diferenças reais entre os dois movimentos. Os cantos, a oração, a forma de viver em comunidade, tudo é diferente e adaptado a partir do contexto vivido. As CEBs ainda fazem sentido, uma vez que encontramos uma diferença social gritante entre a elite do país e a maioria do povo nas periferias. Porém, a classe média se sente embalada pela oração, pelas músicas de louvor, e, muitas vezes, seus membros recusam o sistema econômico vigente. Por isso, abrigam-se em comunidades: juntos, são mais fortes.

Portanto, recita Prado (2006, p. 76), e com ela finalizamos esta pesquisa: “Lá me guardo, lá me espreito [...] Lá sou corajoso e canto com meu lábio rachado: glória no mais alto dos céus”. Esse afã por buscar a vivência em pequenas comunidades, marca das CEBs e das Novas Comunidades de Vida, é, sem dúvidas, antigo. Ambas consideram-se como primaveras na Igreja. Portanto, é preciso lembrar que, após a primeira, o inverno vem pleno e castigante. Hoje, vemos pelo reflexo do espelho uma nova era cristã de comunidades cheias de certezas no meio de tantas incertezas. Amanhã?! Amanhã, como canta Chico Buarque, “há de ser outro dia”.

REFERÊNCIAS

A COMUNIDADE Deus proverá. *Site da Comunidade Deus Proverá*. Comunidade. 3 jun. 2015. Disponível em: <<http://deusprovera.com/site/a-comunidade>>. Acesso em: 15 dez. 2018.

ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de. Uma Igreja pobre, para os pobres. *O Globo (online)*. 27 jul. 2013. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/rio/uma-igreja-pobre-para-os-pobres-9211254>>. Acesso em: 10 out. 2017.

AGNOLIN, Adone. O debate entre história e religião em uma breve história da história das religiões: origens, endereço italiano e perspectiva de investigação. *EDUC*, São Paulo, n. 37, p. 12-39, jul./dez. 2008.

ALVES, Carlos Alberto Rodrigues. *A vida é o dia de hoje*. Curitiba: JM Editora, 1999.

ALVES, Rubem. *Dogmatismo e tolerância*. São Paulo: Paulinas, 1982.

ALVES, Rubem. *O que é religião*. 14 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

ALVES, Rubem. *O enigma da religião*. 6 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

ALVES, Rubem. *O suspiro dos oprimidos*. São Paulo: Paulinas, 1985.

ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ASSMANN, Hugo. *A igreja eletrônica e seu impacto na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1986.

BALEEIRO, Cleber Araújo Souto. Fundamentalismos: modernidade e tradição. In: SOUZA, Sandra Duarte de (Org.). *Fundamentalismos religiosos contemporâneos*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

BARTH, Karl. *Church Dogmatics*. Edimburgo, Escócia: T&T Clark, 1936-1969.

BENEDETTI, Luiz Roberto. Novas comunidades católicas: “tradução” mais visível da influência das mudanças sociais sobre a religião. [Entrevista cedida a Graziela Wolfart]. *IHU On-line – Revista do Instituto Humanitas Unisinos*, São Leopoldo, RS, n. 307, p. 5-8, 8 set. 2009. Disponível em: <<http://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao307.pdf>>. Acesso em: 12 out. 2018.

BENTO XVI, Papa. Homilia do papa Bento XVI: celebração das primeiras vésperas da vigília de pentecostes – encontro com os movimentos eclesiais e as novas comunidades. Site oficial da Santa Sé. 3 jun. 2006. Disponível em: <

http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/homilies/2006/documents/hf_ben-xvi_hom_20060603_veglia-pentecoste.html>. Acesso em: 29 nov.2018.

BERGER, Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 2012.

BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 9-24, 2000.

BENCKE, Romi Márcia. Sobre as tensões e as ambiguidades relacionadas à presença das religiões na esfera pública. *Reflexus*, Vitória, ES, ano IX, n. 14, 2015.

BOFF, Clodovis. Provocações sobre o presente e o futuro das CEBs. *Vida Pastoral*, p. 7-17, nov./dez. 2000.

BOFF, Leonardo. *Igreja: carisma e poder*. Rio de Janeiro: Record, 2005.

BOFF, Leonardo. O mercado e a religião da mercadoria. *Concilium*, Petrópolis, RJ, v. 241, n. 3, p. 3-8, 1992.

BOFF, Leonardo. *Fundamentalismo, terrorismo, religião e paz: desafio para o século XXI*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

BOFF, Leonardo; ZOJA, Luigi. *Memórias inquietas e persistentes de L. Boff: traços bibliográficos*. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. São Paulo: Ideias & Letras, 2016.

BOURDIEU, Pierre. *Homo academicus*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011.

BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso. In: BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 2011.

BONHOEFFER, Dietrich. *Letters and Papers from Prison*. New York: Macmillan, 1962.

BRENO, Martins Campos. Da bandeira vermelha à bandeira verde: a ecoteologia como paradigma ético para o século XXI. SHAPER, Guilherme et al. (Org.). São Leopoldo, RS: Oikos, Faculdades EST, 2012.

CASALDÁLIGA, Pedro. Uma igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social. São Félix do Araguaia, MT, 10 out. 1971. *Servicios Koinonia*. Disponível em:

<<http://servicioskoinonia.org/Casaldaliga/cartas/1971CartaPastoral.pdf>>.

Acesso em: 15 out. 2018.

CARRANZA, Brenda. *Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências*. 2. ed. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2002.

CARRANZA, Brenda. Uma novidade na estrutura de vida consagrada na Igreja. *IHU On-line – Revista do Instituto Humanitas Unisinos*, São Leopoldo, RS, n. 307, p. 9-12, 8 set. 2009. [Entrevista concedida a Graziela Wolfart e Márcia Junges]. Disponível em: <<http://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao307.pdf>>. Acesso em: 12 out. 2018.

CARRANZA, Brenda. Perspectivas da neopentecostalização católica. In: CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília; CAMURÇA, Marcelo (Org.). *Novas Comunidades Católicas: em busca do espaço pós-moderno*. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009. p. 33-58.

CARRANZA, Brenda. MARIZ, Loreto Cecília. Novas Comunidades Católicas: por que crescem? In: CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília; CAMURÇA, Marcelo (Org.). *Novas Comunidades Católicas: em busca do espaço pós-moderno*. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009. p. 139-170.

CELAM. *Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. São Paulo: Paulinas, Paulus, 2007.

CHARIS, o novo e único serviço internacional para a RCC. *Vatican News*. Cidade do Vaticano. 2 nov. 2018. Disponível em: <<https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2018-11/renovacao-carismatica-catolica-charis.html>>. Acesso em: 17 dez 2018.

CINIRA, Carmem. *Tempo de gênese: o povo das Comunidades Eclesiais de Base*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CNBB. *As Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1982. (Documentos da CNBB, n. 25).

CNBB. *Mensagem ao povo de Deus das Comunidades Eclesiais de Base*. São Paulo: Paulinas, 2010. (Documentos da CNBB, n. 92).

CNBB. *Orientações pastorais sobre a Renovação Carismática Católica*. São Paulo: Paulinas, 1994. (Documentos da CNBB, n. 53).

CNBB. *Comunidade de comunidades: uma nova paróquia*. Brasília: Edições CNBB, 2014. (Documentos da CNBB, n. 100).

COMBLIN, José. *A profecia na Igreja*. São Paulo: Paulus, 2008.

COMUNIDADE DEUS PROVERÁ. Homepage. s/d. Disponível em: <<http://www.deusprovera.com/>>. Acesso em: 19 dez 2018.

COMBLIM, José. *A profecia na Igreja*. São Paulo: Paulus, 2008.

CNBB. Papa Francisco envia mensagem ao 13º Intereclesial das CEBs. *Site da Diocese de São José dos Campos*. Igreja no Brasil e no Mundo. 9 jan. 2014. Disponível em: <<https://diocese-sjc.org.br/papa-francisco-envia-mensagem-ao-13o-intereclesial-das-cebs/>>. Acesso em: 11 dez. 2017.

COX, Harvey. *A cidade secular: a secularização e a urbanização na perspectiva teológica*. Tradução de Jovelino Pereira Ramos e Myra Ramos. Santo André, SP: Academia Cristã, 2015.

DELLA CAVA, Ralph. A Igreja e a abertura, 1974-1985. In: KRISCHKE, Paulo; MAINWARING, Scott (Org.). *A Igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985)*. Porto Alegre: L&PM; CEDEC, 1986. p. 13-45.

DOIMO, Ana Maria. Os rumos dos movimentos sociais nos caminhos da religiosidade. In: KRISCHKE, Paulo; MAINWARING, Scott (Org.). *A Igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985)*. Porto Alegre: L&PM; CEDEC, 1986. p. 101-129.

DOMÉZI, Maria Cecília. *A devoção nas CEBs: entre o Catolicismo Tradicional Popular e a Teologia da Libertação*. 2006. 284f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.

DO ventre da Terra, o grito que vem da Amazônia: memória do 12º Intereclesial das CEBs. Produzido pela Verbo Filmes. Direção: Cireneu Kuhn. São Paulo: Verbo Filmes, 2009.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

EISENSTADT, Shmuel Noah. Modernidades Múltiplas. *Sociologia, Problemas e Práticas*. Rio Grande do Sul, n. 35, p. 139-163, 2001.

FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Tradução de José da Silva Brandão. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

FOLLMANN, José Ivo. *Igreja, ideologia e classes sociais*. Rio de Janeiro: Vozes, 1985.

FRANCISCO, Papa. *Laudato Si` Louvado Seja*. Carta encíclica sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulus, 2015.

FRANCISCO, Papa. *La Civiltà Cattolica*, Roma, n.4000. Disponível em:

FRATER. *Primavera na Igreja*. São Paulo: Editora Canção Nova, 2008.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 51. ed. São Paulo: Global, 2006.

GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Ed. Unesp, 1991.

GIDDENS, Anthony. *Sociologia*. 6. ed. Porto Alegre: Penso, 2012.

GIDDENS, Anthony; PIERSON, Christopher. *Conversas com Anthony Giddens: o sentido da modernidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.

HAN, Byung-Chul. *Sociedade do cansaço*. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

IANNI, Octavio. *A sociologia e o mundo moderno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

IBGE. Censo 2010: número de católicos cai e aumenta o de evangélicos, espíritas e sem religião. 29 jun. 2012. *Site IBGE – Censo 2010*. Disponível em: <<https://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo.html?busca=1&id=3&idnoticia=2170&t=censo-2010-numero-catolicos-cai-aumenta-evangelicos-espíritas-sem-religião&view=noticia>>. Acesso em: 15 mar. 2018.

JULIA, Dominique. A religião: história religiosa. In: LE GOFF, Jacques (Org.). *História: novas abordagens*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1988. p.107-131.

JULIANI, Johnny. *Comunidades Eclesiais de Base: educação popular e conscientização no ABC (1964-1965)*. 2007. 181 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação e Letras da Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, São Paulo, 2007.

LIBANIO, João Batista. *Conferências gerais do episcopado latino-americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*. São Paulo: Paulus, 2007.

KASPER denuncia que os inimigos do Papa querem “um novo conclave”. *Revista IHU Online*. 17 jan. 2019. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/586130-kasper-denuncia-que-os-inimigos-do-papa-querem-um-novo-conclave>>. Acesso em: 1 dez 2018.

KEPEL, Gilles. *A revanche de Deus: cristãos, judeus e muçulmanos na conquista do mundo*. São Paulo: Siciliano, 1991.

KOLAKOWSKI, Leszek. A revanche do sagrado na cultura profana. Rio de Janeiro. *Religião e Sociedade*, n. 1, p.153-162, 1997.

KÜNG, Hans. *A Igreja tem salvação?* Tradução de Saulo Krieger. São Paulo: Paulus, 2012.

KÜNZLI, Arnold. Fundamentalismo: a passagem de volta da história. In: BONI, Luiz Alberto de (Org.). *Fundamentalismo*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.

LÖWY, Michael. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. 217 p.

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

MARTINS, José de Souza. *A sociabilidade do homem simples: cotidiano e história na modernidade anômala*. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2015.

MATOS, Olgária. *Discretas esperanças: reflexões filosóficas sobre o mundo contemporâneo*. São Paulo: Nova Alexandria, 2006.

MONIZ, Jorge Botelho. Múltiplas modernidades, múltiplas secularizações e secularização contextual: novas perspectivas sobre o estudo sociológico da religião. *Relig. soc.* Rio de Janeiro, v. 37, n. 3, p. 125-149, 2017.

MURARO, Rose Marie. *Os avanços tecnológicos e o futuro da humanidade: querendo ser Deus?* Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

MYRDAL, Gunnar. *O valor em Teoria Social*. São Paulo: Pioneira, 1963.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Intervenção. In: MOREIRA, Alberto; ZICMAN, Renée (Orgs.). *Misticismo e novas religiões*. Petrópolis, RJ: Vozes/USF/FAN, 1994.p.130-135.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *A religião na sociedade urbana e pluralista*. São Paulo: Paulus, 2013.

PAPA diz que Brasil atravessa “momento triste” e que não sabe se virá ao país em 2017. *Extra (online)*. Mundo. 3 set. 2016. Disponível em: <<https://extra.globo.com/noticias/mundo/papa-diz-que-brasil-atravessa-momento-triste-que-nao-sabe-se-vira-ao-pais-em-2017-20048536.html>>. Acesso em: 7 out. 2017.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Fundamentalismo e integrismo: os nomes e a coisa. *Revista USP*, São Paulo, n. 13, p. 144-156, 1992.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Reencantamento e dessecularização a propósito do auto-engano em sociologia da religião. In: CONGRESSO DA SOCIEDADE BRASILEIRA DE SOCIOLOGIA, 8., 9 ago. 1997, Brasília, DF. *Anais...* Brasília, DF: UnB, 1997.

PRÊMIO Nobel da Paz diz que Papa Francisco não foi cúmplice da ditadura. *Site da EBC. Internacional*. 21 mar. 2013. Disponível em: <<http://www.ebc.com.br/noticias/internacional/2013/03/premio-nobel-da-paz-diz-que-papa-francisco-nao-foi-cumplice-da>>. Acesso em: 28 ago. 2016.

PRANDI, Reginaldo. *Um sopro do espírito*. São Paulo: Edusp: Fapesp, 1996.

PRANDI, Reginaldo. SOUZA, André Ricardo de. A carismática despolitização da Igreja Católica. In: PIERUCCI, Flávio (Org.). *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1996.

PRANDI, Reginaldo. SANTOS, Willian Renan. Mudança religiosa na sociedade secularizada: o Brasil 50 anos após o Concílio Vaticano II. *Contemporânea*, São Paulo, v. 5, n. 2, p. 351-379, jul./dez. 2015.

PRADO, Adélia. *Bagagem*. 22. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

PT e a Igreja – A “nova” estratégia da esquerda – “Marxism in the Church”. *YouTube*. Canal Bernardo P. Küster. 26 jan. 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?time_continue=6&v=5-hnf-Z9vD8>. Acesso em: 3 dez. 2018.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira. *O messianismo no brasil e no mundo*. 2. ed. São Paulo: Alfa-Ômega, 1976.

RCC. Leia o relato de Patti Mansfield sobre a experiência em Duquesne. *Site da RCC Brasil*. Disponível em: <<https://www.rccbrasil.org.br/espiritualidade-e-formacao/mais-lidas-testemunho/1715-leia-o-relato-de-patti-mansfield-sobre-a-experiencia-em-duquesne.html>>. Acesso em: 10 dez. 2018.

RIBEIRO, Claudio de Oliveira. *A Teologia da Libertação morreu? Reino de Deus e espiritualidade hoje*. São Paulo: Fonte Editorial, 2010.

RODRIGUES, José Honório. *Conciliação e reforma no Brasil: um desafio histórico-cultural*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: veredas*. 21.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

SANCHIS, Pierre. O campo religioso será ainda o campo das religiões? In: HOORNAET, Eduardo (Org.). *História da Igreja na América Latina e no Caribe: 1945-1995, o debate metodológico*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

SILVA. Sécio de Souza. Uma leitura interpretativa das “Orientações pastorais sobre a Renovação Carismática Católica” à luz da teoria da religião. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 6, n. 11, p. 53-70, dez. 2007.

SIMEL, Georg. *Religião: ensaios*. v. 1. São Paulo: Olho d'Água, 2010.

STEIL, Carlos Alberto; HERRERA, Sonia Reyes. Catolicismo e ciências sociais no Brasil: mudanças de foco e perspectiva num objeto de estudo. *Interface*, Porto Alegre, n. 23, p. 354-393, jan./abr.2010.

SOUZA, André Ricardo de. Igreja Católica e mercados: a ambivalência entre a solidariedade e a competição. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 27, n. 1, p. 156-174, 2007.

SOUZA, André Ricardo de. A livre religiosidade e a compulsória ciência do sociólogo da religião. *Contemporânea*, São Carlos, SP, v. 5, n. 2, p. 309-325, jul./dez. 2015.

SUESS, Paulo. *Dicionário de Aparecida: 40 palavras-chave para uma leitura pastoral do documento de Aparecida*. São Paulo: Paulus, 2007.

TANGERINO, Márcio Roberto Pereira. *A política na Igreja do Brasil*. Campinas, SP: Alínea, 1997.

TEIXEIRA, Faustino Luis Couto. *A gênese das CEBs no Brasil: elementos explicativos*. São Paulo: Paulinas, 1988.

TELLES, Vera Silva. Anos 70: experiências e práticas cotidianas. In: KRISCHKE, Paulo; MAINWARING, Scott (Org.). *A Igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985)*. Porto Alegre: L&PM: CEDEC, 1986. p. 47-71.

TRAINA, Cristina. *Mercantilizando o sexo: uma visão a partir das margens*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

VALLE, Edênio. A Renovação Carismática Católica: algumas observações. *Estudos Avançados* [online], v. 18, n. 52, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300008> Acesso em: 7 dez. 2018.

ZYGMUNT, Bauman. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

ZYGMUNT, Bauman. *Tempos líquidos*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

WEBER, Max. *A ética protestante e o "espírito" do capitalismo*. 4 reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

WORLD VALUES SURVEY. World Values Survey Wave 6: 2010-2014. *World Values Survey*. Disponível em: <<http://www.worldvaluessurvey.org/WVSONline.jsp>>. Acesso em: 7 dez. 2018.