

Combates no Espírito: Renovação Carismática Católica, teorias e interpretações*

Fighting in Spirit: The Charismatic Renovation in the Catholic Church

Leila Maria Massarão

Historiadora e diretora vice-presidente da
Fundação Pró-Memória de São Carlos
Correio eletrônico: l.massarao@terra.com.br

Adam and Eve live
Down the street from me
Babylon is every town
It's as crazy
As it's ever been
Love's a stranger
All around

(Run to the water, Live)

Resumo: Este artigo é parte da dissertação "Combatendo no Espírito: A Renovação Carismática na Igreja Católica (1969 -1998)", defendida em 2002 no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de Campinas (UNICAMP). Nele foram abordadas as bases históricas da Renovação Carismática Católica e suas relações com a hierarquia católica, em especial o seu papel nas estratégias da Igreja Católica pós Concílio Vaticano II, em especial no Brasil e na América Latina.

Palavras chave: Renovação Carismática. Igreja Católica – Brasil – História. Leigos (Religião) – Brasil – Igreja Católica.

* Este texto faz parte da Dissertação de Mestrado em História – Combatendo no Espírito: a Renovação Carismática na Igreja Católica (1969-1998) (Campinas, UNICAMP, 2002). Bolsista FAPESP.

Abstract: This article is part of the essay “Fighting in Spirit: The Charismatic Renewal in the Catholic Church (1969-1998)”, presented in 2002 at the Institute of Philosophy and Human Sciences of the University of Campinas (UNICAMP). On it, the historical basis of the Catholic Charismatic Renewal and its connections with the catholic hierarchy were addressed, particularly the role it had in the strategies of the Catholic Church after the Second Vatican Council, mainly in Brazil and Latin America.

Key-words: Charismatic Renewal. Catholic Church – Brazil – History. Laity (Religion) – Brazil – Catholic Church.

A Igreja e o Vaticano II

Ao ser compreendido como marco de renovação da Igreja, o Concílio Vaticano II possibilitou a formação de novos movimentos, principalmente aqueles de iniciativa leiga. Direta e indiretamente, o Concílio promoveu o redimensionamento da atuação dos leigos na Igreja, tanto através dos decretos sobre o apostolado leigo, quanto por decretos referentes à educação cristã, à liberdade religiosa e à ação missionária.

O Concílio Vaticano II representou para a Igreja atual e os movimentos que nele se originaram a efetivação de muitas práticas e orientações em ebulição desde décadas antes da reunião conciliar, em especial no que dizia respeito ao diálogo da Igreja com o mundo, a união dos cristãos e a manutenção de sua posição na sociedade. O Concílio pareceu legitimar o processo de “renovação” implementado por iniciativas tais como a da Ação Católica¹, fundada em 1922 pelo papa Pio XI, em especial pela ênfase na participação leiga, estimulada inicialmente pelas autoridades eclesiais, em nome da renovação institucional da Igreja.

Da mesma forma, no processo de “abertura de diálogo” com o mundo, e pela ação de grupos do meio católico, o Vaticano II também foi marcado pelo

¹ Grupo leigo de apoio à hierarquia católica na re-cristianização da sociedade em várias frentes, como no trabalho, na família, nas escolas.

ecumenismo, em discussão desde o século XIX (diálogo Roma-Inglaterra, em 1895), mas que ganhou fluência após o Concílio dos anos 1960 e a publicação do Decreto Unitatis Redintegratio, que propunha a união entre os cristãos².

Esses dois elementos – a atuação leiga e o ecumenismo – são primordiais para a compreensão do Movimento aqui analisado, a Renovação Carismática Católica. Nascida logo após o término do Vaticano II, a Renovação Carismática encontrou legitimação para sua existência e suas práticas. Mas o Movimento Carismático é depositário de uma herança católica ainda maior, que além do Concílio Vaticano II, tem origem nos modelos pré-conciliares de organização, na busca de renovação da Igreja, inerente ao discurso da Igreja, e na crença na manifestação do poder do Espírito Santo.

A Igreja Católica e os Movimentos do Espírito

Durante a história da Igreja Católica surgiram muitos movimentos de renovação baseados na crença de inspiração divina atribuída ao Espírito Santo. Designados muitas vezes como *entusiasmos* (termo, em grego, significando *arrebatamento divino*), estes movimentos podem ser definidos pelo saudosismo de uma Igreja Primitiva idealizada, numa reação diante da “decadência social e corrupta” que também atingiria as estruturas da Igreja.

Os movimentos do Espírito Santo remontam aos primeiros séculos da era cristã. Um dos primeiros grupos registrados foi o dos Montanistas (século II), conhecidos por suas práticas proféticas e glossolálicas. Os Montanistas entraram em confronto com a autoridade hierárquica menos por questões dogmáticas e mais por darem aos seus profetas supremacia frente aos líderes católicos. Este conflito entre a hierarquia carismática e a hierarquia oficial acabou na excomunhão dos Montanistas por “heresia”.

² O termo ecumenismo é usado para os movimentos que, desde o século XIX, almejam a união entre os cristãos de diferentes denominações e igrejas. Na Igreja Católica, o movimento ecumênico ganhou impulso a partir dos anos 1950, quando observadores católicos foram enviados oficialmente a uma conferência ecumênica internacional (Conferência de Lund).

Nos primeiros três séculos do segundo milênio, apesar das tentativas fracassadas da Igreja em impedir a formação de ordens religiosas, iniciativas como a de São Francisco de Assis ganharam força e seguidores³. No mesmo período, o líder profético Joaquim de Fiore foi alvo de censura doutrinal por suas idéias a respeito da Trindade e das três idades da história, em que enfatizava o papel do Espírito Santo. Ao tocar em tema tão controverso com relação às Pessoas da Trindade, de Fiore conseguiu a oposição dos teólogos latinos, porém marcou grupos e teólogos posteriores, através de suas idéias e por suas profecias.

A Igreja institucionalizada, frente aos diversos movimentos e rebeliões espirituais que surgem, desenvolveu estratégias diversas, variando de acordo com o período em que essas correntes surgem. Segundo Laurentin, de modo geral a instituição tem agido da seguinte forma:

(...) oscilado entre duas soluções-limites:
rejeição, exclusão, excomunhão;
recuperação nos quadros; assimilação ao sistema em detrimento da vitalidade e extinção do Espírito com os carismas (Laurentin, 1977: 159-160).

Mas não foi apenas a Igreja Católica que, ao longo de sua história, viu surgir vários movimentos espirituais. Após a reforma protestante, movimentos do Espírito também surgiram nas igrejas da reforma, como o Pietismo (século XVII-XVIII) entre os luteranos. Porém, o movimento do Espírito mais marcante entre os protestantes foi o pentecostalismo (século XIX) que, oriundo das Igrejas Metodista e Batista (principalmente), deu origem a várias denominações, como a Assembléia de Deus, Congregação Cristã, Igreja do Nazareno, etc. Ainda no Pentecostalismo, os anos 1950 trouxeram movimentos de avivamento que refletiram também nas igrejas protestantes históricas e, em algum grau, na Igreja Católica.

³ Decretada no IV Concílio de Latrão (1215) e reafirmada no II Concílio de Lião (1274), a proibição de fundar ordens religiosas não teve sucesso mas, segundo Laurentin, evidenciou a tensão entre carisma e instituição.

Não é objetivo deste trabalho fazer uma análise exaustiva dos movimentos do Espírito, mas mostrar como a Renovação Carismática Católica está inserida dentro de uma tradição cristã relacionada às rebeliões espirituais.

O Surgimento da Renovação Carismática Católica

O Movimento Carismático Católico nasceu nos Estados Unidos estimulado por avivamentos pentecostais que proliferavam nas igrejas protestantes nos anos 1950 e 1960 do século XX. Foi considerado o evento fundador da Renovação Carismática Católica o retiro realizado por professores e alunos católicos da Universidade de Duquesne, Pittsburg, em 1967. Neste retiro, orientados por carismáticos presbiterianos, o grupo de Duquesne orou pedindo o Batismo no Espírito Santo e a manifestação de dons carismáticos como os descritos por São Paulo em sua segunda carta aos Coríntios⁴, pedido este que considerou atendido durante o evento.

Nos Estados Unidos, o Movimento Carismático Católico manteve características ecumênicas, com grupos mistos de fiéis católicos e protestantes e grande apelo através da busca pela cura divina⁵. Um dos principais líderes da Renovação Carismática nos Estados Unidos foi o padre jesuíta Thomas Forrest que, ainda nos anos 1970, organizou grandes eventos do Movimento Carismático voltados principalmente para a cura divina: seu grupo de apoio sempre teve membros de igrejas protestantes e ainda hoje o Pe. Thomas Forrest está ligado a movimentos ecumênicos junto à Igreja Católica.

Depois da expansão interna norte-americana, a recém-nascida Renovação Carismática Católica se expandiu pela Europa, Ásia e América Latina ainda nos anos 1960. A expansão acelerada deveu-se, sobretudo,

⁴ O Batismo no Espírito Santo e os dons carismáticos eram temas e práticas correntes nos grupos de avivamento que proliferavam no período nos Estados Unidos, e ainda estão presentes em várias denominações com influência pentecostal.

⁵ Para os carismáticos, a cura divina seria investida pelo Espírito Santo aos fiéis aptos a desenvolverem este dom. Estes escolhidos teriam a capacidade de, através da imposição de mãos, ministrar a cura aos enfermos, afligidos tanto pelos males físicos quanto pelos espirituais e psicológicos.

ao trabalho missionário de leigos e religiosos engajados no Movimento Carismático.

Em função do sucesso entre os católicos norte-americanos, além da forte atração que os dons carismáticos exerciam sobre as comunidades, a Renovação Carismática Católica não tardou a chegar na América Latina. Missões carismáticas lideradas por jesuítas e dominicanos rumaram para diversos países latino-americanos a convite de autoridades eclesiásticas. Um destes países foi a Guatemala, onde leigos e religiosos locais estabeleceram grupos de oração e comunidades carismáticas. Inicialmente, havia a presença de membros de denominações cristãs não católicas, mas com o passar do tempo, com a atuação das autoridades religiosas locais e a adesão de leigos católicos, essa participação foi diminuindo.

A Renovação Carismática chegou no Brasil no final dos anos 1960, começo dos anos 70, trazida por jesuítas norte-americanos. O Pe. Eduardo Dougherty é reconhecido como um dos precursores do Movimento Carismático no Brasil, sendo responsável pela formação dos primeiros grupos de oração na cidade de Campinas com participantes dos Cursilhos de Cristandade. Através de suas atividades formou um grupo de religiosos engajados na Renovação Carismática, entre eles o jesuíta norte-americano Haroldo Rahm, outro destacado membro da Renovação Carismática Católica no Brasil e considerado por muitos como co-introdutor do movimento no país.

A atuação dos bispos brasileiros junto à Renovação Carismática aconteceu após o estabelecimento de grupos de oração e o começo da expansão do Movimento⁶. No começo dos anos 1970, os líderes carismáticos – principalmente pela ação do Pe. Haroldo Rahm junto à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) – obtiveram autorização do bispado brasileiro para organizar a Comissão Nacional de Serviço, com sede em Brasília.

⁶ Mapear a expansão do movimento não é tarefa fácil, mas tomando por base os documentos da Igreja Católica de meados da década de 1970, em poucos anos a Renovação Carismática teria alcançado 58 das 128 dioceses brasileiras partindo de seu núcleo principal, a cidade de Campinas.

O estabelecimento da Renovação Carismática foi peculiar a cada região. Assim, ao abordar a história do Movimento Carismático em lugares como Europa e Estados Unidos é possível visualizar como os carismáticos católicos – mesmo tendo um caráter transnacional, organizado por várias camadas hierárquicas comuns, incluindo conselhos internacionais – seguiram caminhos diferentes na América Latina e África. Essa diferença não está ligada simplesmente ao fato da Renovação Carismática ter sido importada dos Estados Unidos ou da Europa, mas aos contextos regionais. O Movimento Carismático na Europa e nos Estados Unidos está fortemente vinculado a organizações e movimentos ecumênicos, enquanto na África e América Latina a Renovação Carismática parece seguir um caminho voltado para questões sócio-político-cultural-econômicas. Considere-se além das questões sociais, o universo religioso latino-americano é povoado por denominações, igrejas e religiões muito numerosas e/ou simbolicamente ricas (as divindades da Umbanda e Candomblé, no Brasil, e os "feiticeiros", na África), trazendo uma preocupação a mais aos fiéis, principalmente no que tange ao medo dos "feitiços", "trabalhos", "demônios", enfim, do ataque mágico dessas religiões.

É interessante notar que o aspecto ecumênico da Renovação Carismática norte-americana tende a desaparecer nos países da América Latina, motivado, talvez, pela ausência de uma tradição protestante. No Brasil a presença de grupos mistos – compostos de católicos e protestantes – não é citada nos trabalhos sobre a Renovação Carismática, o que não significa sua ausência, mas possivelmente a pouca força dessa participação e a tendência dos grupos em se manterem exclusivamente em meios católicos⁷.

Por ter seu impulso inicial numa cultura protestante e diretamente influenciada pelo pentecostalismo, a Renovação Carismática Católica possui práticas muito próximas à sua correspondente protestante: a crença no Batismo no Espírito Santo; a manifestação dos dons carismáticos, como o dom de

⁷ O ecumenismo na Renovação Carismática Católica norte-americana talvez se justifique pelo catolicismo ser minoritário nos Estados Unidos e estar inserido numa cultura protestante. No caso latino-americano, a Igreja Católica tem um *status* "oficial", principalmente pela influência cultural.

línguas, profecia e cura; os louvores e as canções; o biblicismo; e a utilização da mídia como recurso de pregação e propagação.

Mesmo que tais práticas tenham sido, em algum grau, herdadas dos pentecostais protestantes, elas são justificadas pelos carismáticos católicos nas Escrituras, como uma forma de garantir sua legitimidade.

Uma das formas encontrada pelo Movimento Carismático, nos seus primeiros anos de vida, para ganhar a simpatia e a participação do clero foi, através de sua literatura, demonstrar “docilidade” em relação à autoridade institucional e o culto mariano, diminuindo o efeito negativo que a proximidade com as práticas pentecostais protestantes poderia ter, além de reafirmar a Renovação Carismática Católica como uma renovação cristã autêntica:

Uma das provas mais evidentes de que se trata de uma Renovação Cristã autêntica está no fato de não afastar as pessoas das práticas tradicionais da religião. Pelo contrário, dá-lhes, de maneira notável, um amor maior pelo santíssimo sacramento, uma devoção mais profunda pela celebração eucarística (...) e, muitas vezes, uma nova e maravilhosa apreciação do papel de Nossa Senhora na vida cristã (...) (Rham, 1972: 19)⁸

Há a tendência em dar-se ao Movimento Carismático uma identidade católica, inclusive apontando o Concílio Vaticano II como real gestor da Renovação: "Podemos dizer que João XXIII foi o precursor da Renovação Carismática (...) O Concílio foi o início desse Pentecostes que hoje se vê realizar em toda a Igreja" (CNS/RCC, 1984)⁹. Assim, o Concílio Vaticano II teria garantido, com as medidas referentes ao apostolado leigo, o ecumenismo e as

⁸ Nos anos subseqüentes, esta ênfase nas diferenças com o pentecostalismo protestante foi suavizada, mas ainda aparece na literatura carismática.

⁹ João XXIII foi o idealizador do Concílio Vaticano II. Em 1959, meses após sua posse, ele teria demonstrado o interesse em convocar um concílio ecumênico, que foi aberto em 1962. A idéia da Renovação Carismática como um "novo Pentecostes" vem exatamente das palavras proferidas na abertura do Concílio, relacionadas à necessidade de um novo Pentecostes para a Igreja - se o evento bíblico do Pentecostes marcou a fundação da Igreja, um novo Pentecostes seria seu renascimento.

mudanças litúrgicas, a sobrevivência do Movimento Carismático dentro da Igreja Católica¹⁰.

Nas análises acadêmicas sobre a Igreja Católica na América Latina, a semelhança da Renovação Carismática Católica com o pentecostalismo protestante é interpretada como um recurso da Igreja na disputa de mercado com as denominações religiosas pentecostais protestantes que proliferam no país¹¹. No Brasil, a hipótese de "disputa do mercado religioso" entre católicos e denominações pentecostais como a Igrejas Universal do Reino de Deus e Internacional da Graça motivaram muitas análises sobre a Renovação Carismática, apoiadas principalmente em terminologias economicistas que caracterizam os movimentos religiosos a partir do número de membros e das horas disponíveis na mídia.

Esse tipo de abordagem se justifica pela organização do próprio Movimento Carismático. A formação dos líderes da Renovação Carismática, através da Escola Paulo Apóstolo, utiliza conceitos de marketing e os empreendimentos do Movimento Carismático são organizados com estratégias empresariais, como pode ser notado na Associação do Senhor Jesus, do Pe. Eduardo Dougherty.

Contudo, nas análises acadêmicas e da mídia as motivações religiosas do Movimento são deixadas de lado e as manifestações carismáticas surgem como apelos de marketing na disputa por fiéis. Enfim, a dimensão devocional dá espaço à livre concorrência religiosa e às medidas publicitárias das igrejas e denominações.

Mesmo sendo um aspecto relevante nas análises sobre a RCC, o "mercado religioso" não será aqui privilegiado, uma vez que não é o ponto central de nossa análise.

¹⁰ Na literatura carismática é comum encontrar embasamentos para a participação leiga e os dons carismáticos nos decretos do Concílio Vaticano II.

¹¹ A mídia no Brasil também tem interpretado a RCC a partir de uma visão comercial e de disputa com as denominações pentecostais brasileiras.

A Renovação Carismática versus Teologia da Libertação

É, também, comum aos estudos sobre a Renovação Carismática Católica a ênfase na oposição à Teologia da Libertação. O Movimento Carismático é constantemente definido como arma da ala conservadora da Igreja Católica frente aos progressistas da Teologia da Libertação, nos países da América Latina.

A Teologia da Libertação foi um movimento de renovação do pensamento teológico idealizado por padres da América Latina, tendo como característica básica o engajamento social da Igreja através de uma "opção preferencial pelos pobres", ou seja, o trabalho com os sócio-econômico-politicamente excluídos. Comungando a releitura de textos bíblicos e teorias políticas de cunho marxista, os pensadores da Teologia da Libertação acreditavam na "(...) perspectiva de transformação social e de ruptura com os laços de dependência com os países de capitalismo avançado (...)" (Soares, 2000:15)¹². Depositária desta orientação teológica, a Igreja Progressista esteve e ainda está presente em um grande número de paróquias no Brasil, contando com a aquiescência e participação de vários bispos e arcebispos.

Quando a Renovação Carismática se estabeleceu na Igreja do Brasil nos anos 1970, a Teologia da Libertação atuava em várias paróquias e possuía grande representação na Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Desde a década de 1950 a Igreja brasileira vinha passando por mudanças significativas, motivadas pela industrialização acelerada, a migração, o crescimento urbano e sua carga de novas visões de mundo (atreladas também a correntes religiosas como o protestantismo, o espiritismo e a umbanda), elementos que contribuíram para a alteração da sociedade e, conseqüentemente, do perfil dos fiéis católicos.

¹² Não é objetivo deste trabalho aprofundar-se na análise da Teologia da Libertação. Sua breve descrição faz-se necessária pelas relações mantidas com a Renovação Carismática Católica, sem, contudo invocar uma observação exaustiva de sua História e pensamento.

As mudanças sociais exigiram da Igreja a reestruturação de suas estratégias. A Ação Católica, instrumento eclesial desta reestruturação, adotou um novo modelo organizacional baseado em categorias sociais: lavradores, operários, estudantes secundaristas, universitários. Isto trouxe para dentro da Igreja os problemas desses grupos, de forma que ela fosse, ao menos em parte, compelida a atuar em nome de suas causas.

A Ação Católica Especializada (principalmente os grupos ligados ao meio estudantil), no final dos anos 1950 e início dos anos 1960, aproximou-se dos movimentos políticos de esquerda, incorporando a crítica ao capitalismo. Suas iniciativas estimularam os movimentos de reforma de base, como na área de educação (MEB – Movimento de Educação de Base) e em relação à reforma agrária. Contudo, havia um descompasso entre o ideal de reformas na concepção da CNBB e dos movimentos especializados da Ação Católica: enquanto a CNBB pretendia uma reforma de base que evitaria uma convulsão social (uma revolução como aquela vista em Cuba), setores da Ação Católica pretendiam uma reforma profunda, modificando todo o sistema de relações sociais no Brasil. O radicalismo desses setores levou ao afastamento e retirada de apoio por parte da CNBB que, mesmo investindo ainda nos projetos sociais e de reformas de base, tentava evitar a aproximação excessiva com as políticas de esquerda e o radicalismo de seus projetos.

Com a ascensão do governo militar após o golpe de 1964, a Igreja manteve suas reformas pastorais e a articulação com os setores populares e seus problemas. Em 1968, A Conferência de Medellín impulsionou a temática da Teologia da Libertação que

(...) ao mesmo tempo que representou uma sistematização de reflexões suscitadas pelos diversos tipos de práticas de sectores da Igreja, no Brasil e em outros países da América-Latina, junto às classes populares, permitiu também que esses mesmos setores buscassem, cada vez mais, fundamentar suas práticas nessa teologia (Tangerino, 1997:113),

mantendo, porém, uma postura reticente em relação ao governo, excetuando os grupos de linha conservadora, como a TFP (Tradição, Família e

Propriedade) formada pela classe média católica e parcelas da burguesia, cujo apoio aos militares era claro.

Após o Ato Institucional nº 5 (1969) e a intensa repressão que atingiu também membros leigos e religiosos da Igreja, a CNBB passou a repudiar as ações do regime, tanto em relação aos problemas econômico-sociais quanto ao desrespeito aos direitos humanos. A década que se seguiu após a edição do AI-5 mostrou a Igreja Católica como única instituição capaz de resistir ao regime militar, passando a ocupar o espaço de oposição à Ditadura Militar brasileira. O desmantelamento e perseguição aos movimentos, partidos e organizações de esquerda deu força aos grupos formados na Igreja, como as Comunidades Eclesiais de Base, a Pastoral da Terra, Juventude Operária e Ação Católica Operária (ou seja, aqueles ligados às ações sociais da Igreja), trazendo parcela significativa das classes populares e de pessoas resistentes ao governo para as esferas católicas.

Enfim, a década de 1970, marcada por mudanças políticas, econômicas e sociais, levou a Igreja Católica brasileira a aprofundar mudanças que se insinuavam desde os anos 1950, principalmente em sua relação com a sociedade e no engajamento nos problemas sociais do país. Na junção da situação sócio-econômico-cultural-política do período com as reformas intra-institucionais referendadas pela Teologia da Libertação, a Igreja Católica assumiu o papel de oposição ao governo militar e passou a abraçar as causas populares, criando um bloco progressista significativo na CNBB.

Nos anos 1980, com a ascensão do Papa João Paulo II, houve mudanças na atitude da Igreja em relação ao empenho social. Aliada à ofensiva interna frente à Igreja Popular e à desarticulação dos referenciais sócio-políticos da Teologia da Libertação, a instituição romana desacelerou o crescimento das Comunidades Eclesiais de Base (materialização das idéias da Teologia da Libertação) e transformou sua atuação no campo social.

O papado iniciado em 1978 ficou conhecido pela

organização e o lançamento de uma forte ofensiva conservadora, marcada pela ortodoxia doutrinária, pelo apoio à centralização nas decisões e por uma revitalização do papado e, em geral, das hierarquias católicas. (Ecurra, 1984:85)

A supremacia progressista na Igreja Latino-americana não significou desaparecimento das linhas conversadoras católicas. O Conselho Episcopal Latino-Americano, a partir de 1972, por exemplo, esteve sob o controle da ala conservadora da Igreja Católica, levando à perseguição de teólogos progressistas, à ataques da Teologia da Libertação e à Igreja Popular. O exemplo mais marcante da atuação conservadora na América Latina talvez seja o documento da Assembléia de Puebla (1979), cujo teor é menos progressista do que o documento de Medellin, produzido na década anterior.

Deve ser considerada ainda a influência da Aliança Euro-Latina, financiada por uma ala conservadora do clero alemão¹³; o estímulo a entidades conservadoras como a Opus Dei; no Brasil, a nomeação do bispado que passou a ser exclusiva do Núncio Apostólico, retirando a CNBB do processo de escolha; e, no caso latino-americano, os processos por parte da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé contra teólogos da libertação¹⁴.

¹³ De caráter transnacional, a Aliança Euro-Latina pretendia tirar a Igreja das discussões políticas e trazê-la às questões puramente religiosas.

¹⁴ Os embates entre a cúpula católica e os líderes da Teologia da Libertação estiveram ligados principalmente à utilização das teorias marxistas como instrumento de análise por parte dos teóricos da Teologia da Libertação. As propostas de reforma estrutural da Igreja Católica indicadas pela Teologia da Libertação foram recebidas como desvios de fé, assim: "*Com essa Instrução, a cúpula católica reagiu à tentativa de reforma no pensamento católico, proposta pelos teólogos da libertação, como desvios da fé. Pela exposição aqui realizada dos principais pontos dessa Instrução, representativos do discurso católico oficial, viu-se que a Sagrada Congregação conferiu à TdL uma radicalidade que ela de fato não tinha, nem no que se refere ao uso da violência revolucionária, pelo menos como uma prática cristã, nem ao uso do marxismo como uma visão totalizante do mundo. No entanto, as restrições à TdL não se circunscrevem apenas a esses pontos. A Sagrada Congregação repôs os vários aspectos da concepção tradicional católica do homem e da sociedade que os teólogos pretendiam reformar: o caráter universalizante da fé católica, como uma verdade que paira acima da sociedade terrena e dos condicionamentos históricos; a autoridade da Igreja hierárquica em detrimento de uma Igreja do Povo; o princípio da obediência doutrinária; o individualismo católico, o homem é concebido individualmente em sua relação com o divino; o pobre, entendido como pobre de coração; o maniqueísmo católico, as diferenças na sociedade explicam-se pela oposição entre o bem e o mal. A Sagrada Congregação, ao não aceitar a renovação que propõe a TdL nesses pontos, a renegou como uma falsa teologia, não condizente com a fé católica*". Instrução sobre alguns aspectos da 'Teologia da Libertação', setembro de 1984.

Todos esses elementos, comungados com a ascensão do papado de João Paulo II, produziu a desarticulação da Igreja Popular e possibilitou o crescimento das correntes conservadoras católicas.

No caso extra-religioso, a abertura política possibilitou a organização de movimentos civis voltados para a resolução dos problemas sociais e políticos, passando os grupos católicos a figurarem como apenas uma opção a mais dentre as que se ampliavam dia a dia. Em suma, a Igreja perdeu sua posição de única opção frente aos problemas sociais do período, dividindo esta função a partir daquele momento com os partidos políticos, organizações de bairro, e diversas outras entidades sociais que, cabe ressaltar, foram geradas dentro da Igreja Popular.

Esta conjuntura interna e externa produziu modificações nos grupos inspirados pela Teologia da Libertação. Os projetos mais radicais de mudanças profundas na sociedade foram sendo amenizados, deslocando as discussões para o campo da solidariedade, da ecologia e da valorização das identidades étnico-culturais.

No mesmo período em que a Teologia da Libertação e seus movimentos passavam por estas modificações, a Renovação Carismática, em crescimento desde os anos 1970, ganha visibilidade entre os observadores da Igreja e a mídia. Por suas características mais voltadas para o campo espiritual, o Movimento Carismático foi interpretado como opositor "natural" das Comunidades Eclesiais de Base. A Renovação Carismática seria o movimento escolhido pelo Vaticano para reencaminhar os fiéis católicos.

Os trabalhos acadêmicos igualmente exploram a "oposição" RCC - Teologia da Libertação, partindo do pressuposto de que houve um avanço conservador do Vaticano para a reconquista dos fiéis "afastados pela ênfase desmedida na política por parte da Igreja Progressista", sendo a Renovação Carismática a arma para esta reconquista.

Contudo, alguns pontos parecem ser ignorados nesta interpretação: a relação entre Movimento Carismático e Teologia da Libertação justifica-se pela

História da Igreja na América Latina nas últimas décadas, mas a oposição é uma construção posterior, uma vez que o esmorecimento da Teologia da Libertação foi engendrado pela cúpula vaticana, sendo uma questão de embates teológicos entre Roma e os padres da Igreja Progressista latino-americana. Deve ser considerado ainda o próprio desgaste da Igreja Popular frente ao novo contexto político e social da região, com o processo de democratização, abertura política e o fim das ditaduras militares.

Durante o período em que a Teologia da Libertação esteve no comando da Igreja brasileira, a Renovação Carismática se estabeleceu nos meios católicos e teve apoio da hierarquia. O Movimento foi acompanhado pela Igreja, fez concessões frente às críticas recebidas (principalmente aquelas referentes ao compromisso social) e fortaleceu suas posições no campo católico.

A expansão da Renovação Carismática, em suma, parece ter pouca relação com a desestabilização da Teologia da Libertação. O contato entre os grupos dessas duas correntes, naquele momento, estava reservado ao âmbito paroquial, sem que sejam encontrados embates significativos entre eles. Hoje, a “tensão” que ainda possa existir entre a linha carismática e a Teologia da Libertação tem levado ao debate e à negociação de suas diferenças.

É característica da Igreja Católica a multiplicidade de movimentos religiosos. Legião de Maria, Opus Dei, Vicentinos, Comunidades Eclesiais de Base, Renovação Carismática Católica, são apenas alguns dos exemplos de movimentos presentes na Igreja. São os segmentos sociais que os compõem e a forma como respondem aos projetos da Igreja que definem as peculiaridades de cada grupo. A manutenção de grupos tão diversos possibilita à Instituição manter o controle sobre um grande número de fiéis, dando-lhes a idéia de pertencimento e o sentimento de unidade, essencial para a subsistência da Igreja.

Essa multiplicidade demonstra a capacidade de auto-reprodução da Igreja. A auto-avaliação constante permite ao catolicismo acompanhar as mudanças na sociedade onde atua através dos diversos grupos e movimentos

internos, mantendo um discurso original sem, contudo, ferir seus valores mais tradicionais. Segundo Roberto Romano, referindo-se ao papel da Igreja na sociedade brasileira e sua relação com o Estado,

(...) os católicos não se limitaram a resistir à cultura e às instituições produzidas por estas elites secularizantes: criaram, além disso, suas próprias vanguardas intelectuais e forjaram um discurso político com características próprias, dentro de parâmetros que só eles poderiam recolher. [grifo nosso].

Renovação Carismática e Teologia da Libertação, por exemplo, surgiram na mesma época, atingindo grupos específicos dentro da Igreja Católica, mas com um mote geral e recorrente em todos os movimentos que floresceram no período: trazer a Igreja para junto da sociedade, restabelecendo os laços entre os homens e Deus, sem abalar a hierarquia.

Este ideal que perpassa a maioria dos grupos formados na Igreja assume feições diversas, de acordo com o período em que é gerado ou os diferentes movimentos que congrega. Durante o século XIX, por exemplo, o Concílio Vaticano I foi instrumento da Igreja na reafirmação de seu papel espiritual dentre os homens diante de uma conjuntura política desfavorável.

Marcando o lugar da Igreja na sociedade e a necessidade de firmar os laços entre Deus e os homens, a Igreja e os grupos que a compõem denunciam os “males de um mundo sem a Igreja”, atualizando a importância de sua presença.

O Discurso da "Crise"

A Igreja Católica, correntemente, recorre ao discurso da perda dos valores religiosos pela sociedade, o afastamento da Igreja do mundo e os problemas sociais pela falta de fé. Esta linha discursiva pode ser definida como “o discurso da crise” religiosa.

Há muito tempo a retórica católica toca nesses mesmos pontos, sem, contudo, diminuir a intensidade de suas atividades e a expansão da presença religiosa. O “discurso da crise” compõe a imagem da Igreja: a sociedade moderna, secularizada e materialista incidiria sobre a Igreja promovendo sua “crise” e retrocesso, através da perda de fiéis, a diminuição de seu espaço na sociedade e o enfraquecimento dos valores morais cristãos. Contudo, a sociedade secular estaria exposta à injustiça, ao egoísmo e à solidão (frutos da modernidade), sendo a Igreja a solução possível para estes e outros males.

De forma geral, ao expor esta “crise”, a Igreja também reforça seu papel como salvadora da sociedade. Através da propaganda de sua renovação e do reforço de suas relações com o mundo, a Igreja atrai os indivíduos em busca de salvação ou da cura para seus problemas seculares. Tais estratégias não reforçam apenas a atuação dos fiéis católicos, mas estimulam o retorno daqueles indivíduos afastados da comunidade religiosa¹⁵.

A retórica da “crise” religiosa não é exclusiva da Igreja Católica, sendo utilizada por várias denominações cristãs, principalmente no que diz respeito à origem dos males seculares na “falta de fé”. O exemplo mais gritante vem das igrejas pentecostais e de denominações como a Igreja Universal do Reino de Deus, cujas pregações insistem na necessidade de ligação e devoção à religião como forma de superar problemas de natureza diversa (financeiros, amorosos, de saúde, familiares, etc).

A “crise” está presente nos discursos do clero, dos teólogos e da academia, porém, quando observamos a Igreja in loco o que vemos é sua contínua solidez, o crescente número de fiéis, sem contar o número de novas organizações católicas que surgem e se somam a outras tantas. Um exemplo é a Sociedade São Vicente de Paula, fundada na França em 1833. Os Vicentinos são uma organização leiga voltada para o assistencialismo, atuando nas paróquias onde se estabelecem. A Sociedade São Vicente de

¹⁵ Mesmo que tais características sejam mais evidentes nas denominações pentecostais e agências de cura divina, a Igreja Católica também se utiliza desta retórica para manter seu papel dentro da sociedade.

Paula está presente, hoje, em 112 países, contando 700.000 participantes (130.000 somente no Brasil).

Em relação à assimilação do discurso da "crise" pelos meios acadêmicos, é comum encontrar trabalhos fazendo referências constantes à crise de descrença do homem moderno, à queda no número de jovens com vocações religiosas, à perda de espaço devida à ascensão de denominações cristãs não-católicas ou religiões de tradições não-cristãs, argumentos encontrados também nos trabalhos dos teóricos da Igreja ou de cientistas ligados a ela.

Ao mesmo tempo em que a academia fala de uma confusão interna causada pela falta de identidade na Igreja, indefinida entre a mística e a racionalidade, teólogos falam da crise de fé, dos males da secularização e tensões eclesiais entre conservadores e liberais. Existe uma confluência de falas nos discursos acadêmicos e religiosos, reforçando a idéia da "crise" e corroborando para a imagem que a Igreja constrói de si mesma.

As teorias a respeito da dessacralização da sociedade e do desencantamento do mundo moderno alimentam o discurso religioso, subsidiando a reação devocional. Os diversos movimentos religiosos católicos surgem como forças organizadas de defesa da Igreja frente à "crise". Conservadores, místicos e progressistas garantem um grande leque de opções aos fiéis e variadas soluções para a "crise", mantendo o rebanho e a constante renovação da Igreja Católica.

Ao superestimar a dessacralização, observadores menos atentos não percebem a teia de influência religiosa que se expande, principalmente pela subvalorização das estratégias da Igreja, como o alcance da variação tecnológica, que não é novidade para as Igrejas – a Igreja Católica, por exemplo, utiliza-se do rádio desde os anos 1950, no Brasil – e, mais ainda, o peso cultural que o catolicismo imprime numa sociedade como a brasileira. O exemplo mais significativo está no ensino que ainda deve muito às instituições religiosas, tanto em relação à estrutura hierárquica como à organização do

espaço escolar, à disciplina, à imagem do professor, à construção dos heróis nacionais e das datas cívicas.

E foi como combatente da “crise” que a Renovação Carismática se posicionou no universo católico. O discurso carismático caracteriza o Movimento como fonte de renovação da Igreja, veículo pelo qual a Igreja poderia vencer os percalços da falta de fé e os desafios da sociedade secularizada.

Referências Bibliográficas

AGUADO, J. C. 1997. O Ocaso da Utopia e o Despertar do Carisma: vivências na Igreja Católica em Ribeirão Preto (1967-1988). Tese de Doutorado em História Social. São Paulo, USP.

ALMEIDA NETO, A. 1996. O Ensino de História do Período Militar: práticas e cultura escolar. Dissertação de Mestrado em Educação. São Paulo, USP.

BARROS, JR., F. O. 1993. Queremos Deus na Aldeia-Aldeota: a RCC na Arquidiocese de Fortaleza. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. São Paulo, PUC.

BEOZZO, J. *A Igreja do Brasil*. 1993. Petrópolis, Vozes.

CAMPOS MACHADO, M. D. *Carismáticos e Pentecostais*. 1996. Campinas, Ed. Autores Associados/ANPOCS.

CANETTI, E. *Massa e Poder*. 1983. São Paulo, Melhoramentos.

CHAGAS, dom C. 1976. OSD: A redescoberta do Espírito e suas Implicações para uma Transformação Eclesial: um estudo sobre a Renovação Carismática Católica. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro, PUC.

CNBB 1973. *Comunicação Mensal*. 248: 654-655.

CNBB. *Renovação Carismática Católica: XV Assembléia Geral da CNBB (Documento 05585)*, 11 de maio de 1977, CNBB, Biblioteca INP, Brasília/DF.

CNS/RCC 1984. *Renovação Carismática Católica: o que é?* Brasília/DF

- DAL CORSO, M. Paróquia e Religião do Povo. In: TORRES LONDOÑO, F. *Paróquia e Comunidade no Brasil, perspectiva histórica*. 1997. São Paulo, Paulus.
- DÁVILA, B .M. C. 1998. Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências. Dissertação de Mestrado em Sociologia. Campinas, UNICAMP.
- DELGADO VARELA, J. M. 1975. Renovación Carismática Católica en Guatemala. *Estudios Teológicos*, 4.
- Documento 01511 da CNBB*, 19 de julho de 1973.
- Documento 02377 da CNBB*, 7 de agosto 1974.
- Documento 02446 da CNBB*, 14 de agosto 1974.
- EPA. *A Fé e o Marketing: Módulo Missão*. São José dos Campos, FUNDEC, Ed. Com Deus, s.d. (Apostila 1).
- EZCURRA, A. M. *O Vaticano e o Governo Reagan*. 1984. São Paulo, Hucitec.
- FORREST, Pe. T.; CUARTAS, Pe. J e GAVRILIDES. *O dom de línguas*. São Paulo, Loyola (Coleção Novo Pentecostes).
- FREIRE, P. *Pedagogia da Esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido*. 1994. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- FRESTON, P. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, et. al. *Nem anjos, nem demônios*. 1994. Petrópolis, Vozes.
- JONES, C. E. "Symbol and Sign in the Methodist Holiness and Pentecostal Spirituality". Mimeo.
- GRAU, J. *Catolicismo Romano, Orígenes y desarrollo*. 1990. Ediciones Evangélicas Europeas, Barcelona.
- JUNQUEIRA, E. Uma estrela no altar. *Revista Veja*. São Paulo, ed. Abril, 44, 04 de Novembro de 1998.
- KLINKE, A.; ALCALDE, L. & SIMAS FILHO, M. Ele começa a incomodar. *Revista Istoé*. São Paulo, Ed. 3. 1524, 16 de dezembro de 1998.
- KNOX, R. A. *Enthusiasm*. 1950. Inglaterra, Oxford.
- LAURENTIN, R. *Pentecostalismo entre católicos: riscos e futuro*. 1977. Petrópolis, Vozes.

- LENHARO, A. *Sacralização da Política*. 1986. Campinas, Papirus.
- MILLER, T. *America's Alternative Religions*. 1995. State University of New York Press, Albany.
- OYAMA, T. & LIMA, S. Católicos em Transe. *Revista Veja*. São Paulo, ed. Abril, 14, 08 de Abril/1998.
- PRANDI, R. *Um sopro do Espírito*. 1997. São Paulo, EDUSP.
- QUEBEDEAUX, R. *The New Charismatic*. 1983. San Francisco, Haper and Row.
- RAHM, H. *Sereis Batizados no Espírito*. 1972. São Paulo, Loyola.
- ROMANO, R. *Brasil: Igreja contra Estado*. 1979. São Paulo, Ed. Kairós.
- ROSAGE, msgr D.; TUNINK, D.W. e CLAYPOOL, J. *Maria e o Espírito Santo*. São Paulo, Loyola.
- SCHLESINGER, H. & PORTO, H. *Dicionário Enciclopédico das Religiões*. 1995. Petrópolis, Vozes. Vol. I.
- SIMAN, L. & FONSECA, T. *Inaugurando a História e Construindo a Nação*. 2001. Belo Horizonte, Autêntica.
- SOARES, C. G. 2000. Teologia da Libertação no Brasil: aspecto de uma crítica política-teológica à sociedade capitalista. Dissertação de Mestrado Sociologia. Campinas, UNICAMP.
- SYNAN, U. *The Holiness – Pentecostal Movement in the United States*. 1971. Grand Rapids, Michigan Eerdmans.
- STEIL, C.A. A igreja dos pobres e o catolicismo no Brasil. In: VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina, São Paulo, 22 a 25 de setembro de 1998.
- TANGERINO, M. *A Política na Igreja do Brasil*. 1997. Campinas, Ed. Alínea.
- TAVENAU, René. El segundo concilio Vaticano y las transformaciones de la Iglesia. In: BRELICH, A. (org.) *Historia de las Religiones*. 1996. Madrid, Siglo XXI. Vol. 8.
- VÁRIOS. *A experiência de Pentecostes*. 1986. São Paulo, Loyola. Col. Novo Pentecostes.

VIEIRA, N. P. 1996. Atuação da Renovação Carismática Católica no Campo Social. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. São Paulo, PUC.

WEST, D. & ZIMDARS-SWARTZ, S. *Joachim of Fiore*. 1993. Indiana University Press, Bloomington.

J.P.V, *Cristianismo Primitivo*. [online]. [citado 15 março 2007]. Disponível na World Wide Web: <http://www.cristianismo-primitivo.com/montanismo.htm>

International Catholic Charismatic Renewal Services. [online] [citado 15 março 2007]. Disponível na World Wide Web: http://www.iccrs.org/pagina_p.htm

PANOZZA, A. From ICCRS to ICCOWE: a life of service. *International Catholic Charismatic Renewal Services* [offline]. [citado 15 março 2007]. Disponível na World Wide Web: <http://www.iccrs.org/jul-au01.htm>

Fernandes, S. 2001. Diferentes olhares, diferentes pertenças: Teologia da Libertação e MRCC [online]. *Rever*. São Paulo, n. 3, ano 1 [citado 15 março 2007], p. 76-92. Disponível na World Wide Web: http://www.pucsp.br/rever/rv3_2001/t_fernan.htm

Os *Vicentinos* [offline]. [citado 15 março 2007]. Disponível na World Wide: <http://www.osvicentinos.hpg.com.br/Index2.htm>

Recebido em abril/2007.

Aprovado em junho/2007.