



UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
CENTRO DE HUMANIDADES
UNIDADE ACADÊMICA DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

**MODOS DE RELIGIOSIDADE JUVENIS NO CATOLICISMO
CONTEMPORÂNEO: um estudo comparativo de jovens católicos carismáticos e
não carismáticos, em Bezerros-PE**

GEORGE JOSÉ CASTELO BRANCO DE OLIVEIRA

CAMPINA GRANDE-PB
2019

**MODOS DE RELIGIOSIDADE JUVENIS NO CATOLICISMO
CONTEMPORÂNEO: um estudo comparativo de jovens católicos carismáticos e
não carismáticos, em Bezerros-PE**

GEORGE JOSÉ CASTELO BRANCO DE OLIVEIRA

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande – UFCG como requisito para a obtenção do título de Mestre em Sociologia.

Orientador: Lemuel Dourado Guerra

CAMPINA GRANDE-PB

2019

O48m

Oliveira, George José Castelo Branco de

Modos de religiosidade juvenis no catolicismo contemporâneo : um estudo comparativo de jovens católicos carismáticos e não carismáticos, em Bezenos-PE / George José Castelo Branco de Oliveira. - Campina Grande, 2019.

116 f. : il. color.

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2019.

"Orientação: Prof. Dr. Lemuel Dourado Guerra.

Referências.

1. Juventude. 2. Renovação Carismática Católica. 3. Pentecostalismo. 4. Acese Intranquandana. I. Guerra, Lemuel Dourado. II. Título.

CDU 272(043)

**MODOS DE RELIGIOSIDADE JUVENIS NO CATOLICISMO
CONTEMPORÂNEO: um estudo comparativo de jovens católicos carismáticos e
não carismáticos, em Bezerros-PE**

GEORGE JOSÉ CASTELO BRANCO DE OLIVEIRA

Defesa da Dissertação realizada no dia: 12/09/2019.

Conceito: _____

Banca examinadora

Lemuel Dourado Guerra Sobrinho (Orientador)

Jesus José Maria Izquierdo Villota (Examinador externo)

Maria da Conceição Mariano Von Oosterhout (Examinadora interna)

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus pela possibilidade de estar realizando um desejo de desenvolvimento pessoal.

A meus familiares, em especial meus pais Jônatas Oliveira e Gilvanete Castelo Branco (*in memoriam*), pelos sacrifícios peculiares da educação dos filhos, e todo o legado passado por eles para minha formação cidadã.

A minha amada esposa, Sandra Valéria que me apoiou incondicionalmente, estando ao meu lado, com incentivos nos momentos de cansaço e dificuldades existentes em todo o processo do curso, desde a seleção até a conclusão deste trabalho.

Ao professor Lemuel Guerra, pelas importantes orientações; sempre disposto, gentil e incentivador à superação das dificuldades.

Ao professor Adjair Alves, meu orientador na Especialização em Ensino de História (UPE), que me auxiliou para que eu pudesse começar a trilhar o caminho das ciências sociais.

Ao amigo José Roberto, agora doutor em antropologia, que na época do grupo de pesquisa (Argileia-UPE), do qual participávamos, contribuiu significativamente na explicação de conceitos das ciências sociais, os quais eram pouco conhecidos por mim.

Ao pároco de Bezerros, Luiz Antônio, por me ter permitido transitar nos grupos estudados em sua paróquia, como também pelas entrevistas que me concedeu.

À Comunidade Resgate, em especial à pessoa de um dos coordenadores de ministério, Ednaldo, sempre prestativo, me passando importantes informações, bem como intermediando o acesso a entrevistados.

Aos jovens do coral Filhos da Imaculada, pela presteza e entusiasmo na disponibilidade da concessão de entrevistas e de materiais produzidos pelo grupo.

Resumo

O presente trabalho teve como objetivo compreender como é construída a pertença religiosa em dois grupos de jovens católicos do município de Bezerros-PE: o grupo de jovens da igreja matriz, e o grupo de oração Resgate, constituído como grupo da Renovação Carismática Católica, que se reúne semanalmente na capela Nossa Senhora do Rosário, na cidade citada. É analisado como estes jovens buscam o sagrado, quais as suas concepções sobre as categorias pecado e santidade, e como se relacionam entre o tradicionalismo da Igreja Católica e a influência dos elementos pentecostais sobre ela. Para isto, recorre-se à perspectiva weberiana, em sua conceituação de ascese intramundana, modelo de moldagem do cotidiano característico de igrejas pentecostais evangélicas, neopentecostais e na RCC (pentecostalismo católico). Em termos de metodologia, fizemos observações diretas através de uma frequência intensa sistemática das reuniões do grupo supracitado, bem como realizamos entrevistas com uma amostra intencional de jovens católicos da paróquia selecionada, estratificados pela participação no 'Resgate'. Dentre as principais conclusões da pesquisa destacamos as seguintes: (1) a diversidade de modelos de catolicidade existentes na paróquia de Bezerros geram disputas por espaços de protagonismo; (2) o engajamento dos jovens nos respectivos grupos católicos estudados ocorre, em sua maioria como refúgio para o atendimento das demandas individuais muito característica da pós-modernidade; e (3); a presença dos elementos pentecostais dentro do catolicismo se configura como um ponto de atração de jovens mas também enquanto elicitadora de conflitos entre modelos de religiosidade católica.

Palavras-chave: Juventude; Renovação Carismática Católica; Pentecostalismo; Ascese intramundana

Abstract

The present work intends to understand how religious belonging is built in two groups of young Catholics of the municipality of Bezerros-PE, the youth group of the main church, and the prayer group called 'Rescue', constituted as a group of the Catholic Charismatic Renewal, which meets weekly in the chapel of Nossa Senhora do Rosário. It is analyzed how these young people seek the sacred, their conceptions about the categories sin and holiness, and how they relate between the traditionalism of the Catholic Church and the influence of the Pentecostal elements on them. For this, we use the weberian perspective, based on the concept of intramundane asceticism, which is very present in the doctrinal essence of the Evangelical Pentecostal, Neo-Pentecostal and in the CCR (Charismatic Catholic Renewal) Movement. We carried out a systematic frequency in both groups and a set of structured interviews with catholic young individuals, stratified by participation in the 'Rescue' group. Among the main conclusions of this word we point out to the following: (1) the diversity of catholicity models existing in the parish of Bezerros creates disputes for spaces of youth protagonism; (2) the engagement of young people in the respective Catholic groups studied occurs, mostly as a refuge to meet the individual demands very characteristic of postmodernity; and (3); The presence of Pentecostal elements within Catholicism is a point of attraction for young people but also as an elicitor of conflicts between models of Catholic religiosity.

Keywords: Youth; Catholic Charismatic Renovation; Pentecostalism; Intramundane asceticism.

Lista de siglas

GO – Grupos de Oração

CCV – Comunidades Católicas de Vida

CCVA – Comunidades Católicas de Vida e Aliança

CCA – Comunidade Católica de Aliança

CCAR – Comunidade Católica de Aliança Resgate

CFI – Coral Filhos da Imaculada

IC – Igreja Católica

JUC – Juventude Universitária Católica

NMEs – Novos Movimentos Eclesiais

RCC – Renovação Carismática Católica

SUMÁRIO

Introdução, **Erro! Indicador não definido.**

CAPÍTULO 1 – A SOCIOANTROPOLOGIA DA JUVENTUDE E A QUESTÃO DA RELIGIÃO NO BRASIL, 12

- 1.1-Concepções da categoria juventude, 13
- 1.2-A organização e ação política da juventude no Brasil, 16
- 1.3-O modelo do mercado religioso e a juventude, 21
- 1.3.1- O ecumenismo e o diálogo intrareligioso entre os jovens, 22

CAPÍTULO 2 - RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA: ORIGENS, CARACTERÍSTICAS E POSSIBILIDADES DE RELIGIOSIDADE JUVENIL,26

- 2.1- A gênese do pentecostalismo católico, 26
- 2.2- Os fundamentos da RCC, 30
- 2.3- A relação da RCC com a cúpula da Igreja Católica, 35
- 2.4 A RCC no Brasil, 44

CAPÍTULO 3 – OS MODELOS DE RELIGIOSIDADE JUVENIS NA PARÓQUIA DE BEZERROS-PE, 49

- 3.1 O processo de formulação do objeto de pesquisa, 49
- 3.2 Bezerros e a paróquia em que a pesquisa foi realizada, 51
- 3.3 A pertença carismática dos jovens da comunidade Resgate, 52
- 3.4 – Pontos de aproximação e distanciamento da ascese católica com a ascese pentecostal, 54
- 3.5 - Análise das entrevistas com participantes da Comunidade Resgate, 62
- 3.5.1 – Relação do grupo Resgate com o catolicismo tradicional, 63
- 3.5.2 – A concepção da comunidade Resgate sobre as categorias pecado e santidade, 69
- 3.5.3 – A compreensão da CCAR em relação à IC na contemporaneidade, 77
- 3.5.4 – Visão das famílias em relação aos integrantes da CCAR, 78
- 3.5.5 – Motivações e efeitos da religião na vida dos integrantes da CCAR, , 80
- 3.6 – A pertença ao coral ‘Filhos da Imaculada – os jovens católicos não carismáticos. 82
- 3.7 – Análise das entrevistas com participantes do Coral Filhos da Imaculada, 84
- 3.7.1 – A relação da juventude católica não participante da RCC com a participante na paróquia de Bezerros, 84
- 3.7.2 – A concepção das categorias pecado e santidade para os jovens não carismáticos da paróquia de Bezerros, 88
- 3.7.3 – A relação da juventude não carismática da paróquia de Bezerros com o poder clerical,91
- 3.7.5 – Como os integrantes do coral Filhos da Imaculada avaliam a Igreja Católica na contemporaneidade, 94

Considerações finais, 94

Referências, 96

Anexos, 100

Introdução

A presente pesquisa tem como objetivo geral analisar modelos de religiosidade juvenil católica, comparando grupos de jovens católicos carismáticos e não carismáticos, tendo como recorte empírico uma das paróquias de Bezerros, localizado a 100 km da capital de Pernambuco.

Nosso objetivo específico foi identificar os modos de pertença religiosa dos jovens da Igreja Católica, analisando o processo de ‘busca da santidade em meio ao conflito com o pecado’ presente no ‘Grupo de Oração Resgate’ (da RCC), e os modos de catolicidade de jovens não participantes do referido grupo, nas comunidades selecionadas. Para isto recorre-se ao conceito weberiano de ascetismo intramundano, como uma forma de compreender a proposta de religiosidade construída pelos grupos estudados, em suas afinidades com o observado historicamente no Brasil no pentecostalismo tradicional evangélico.

A semelhança entre o modelo de religiosidade da RCC com os modelos de religiosidade do subcampo dos pentecostais evangélicos tradicionais tem levado estudiosos da área a denominarem o primeiro dos modelos citados de “pentecostalismo católico”.

Foram escolhidos como *loci* empíricos da pesquisa (1) a paróquia de Nossa Senhora do Rosário, onde são realizadas as reuniões do Grupo Carismático de Oração denominado de ‘Resgate’; e (2) a Igreja Matriz, onde se reúnem os jovens participantes do Coral Filhos da Imaculada, procurando-se captar elementos da demarcação religiosa dos espaços sociais juvenis católicos, como também as tensões existentes entre os modelos de pertença dos participantes do referido grupo e dos jovens apenas autodeclarados católicos, não participantes dele.

Nosso objeto de pesquisa se delinea em uma conjuntura específica do campo religioso brasileiro, que assistiu, na década de 1980, ao surgimento da Renovação Carismática Católica (RCC), resultando na aparição de um novo tipo de católico, muito semelhante aos ‘crentes’ em geral e mais especificamente aos pentecostais tradicionais, tanto no que concerne às regras de comportamento adotadas na prática religiosa cotidiana, como em termos de celebrações e em muitos aspectos doutrinários.

É comum vê-los saindo de suas reuniões, nas quais os dons do Espírito Santo também tem um papel importante – quais sejam, o de glossolalia (falar em línguas

"estranhas", "espirituais"), o de profecia, o de cura e outros –, portando suas Bíblias, amplamente impressionados e satisfeitos pelas experiências de catarse que as celebrações coletivas lhes proporcionam.

Esse processo de assemelhação do modelo carismático católico – cujo aparecimento e força com a qual se manifestaram somente foram possíveis graças ao ambiente criado pelo desmonte da Igreja Popular, levado a cabo pelas medidas implementadas no conjunto da Reação Conservadora (GUERRA, 1991) –, ao modelo pentecostal tradicional, é por nós interpretado como uma estratégia da Igreja Católica para competir de maneira mais vantajosa com os pentecostais, um concorrente crescentemente ameaçador da sua posição hegemônica no campo religioso brasileiro (GUERRA, 2000; 2003).

No modelo da RCC, que se desdobrou, em termos institucionais, no surgimento dos grupos de oração (GO), das Comunidades Católicas de Aliança (CCA) e de Comunidades Católicas de Vida e Aliança (CCVA), “o jovem é concebido como alguém mais propenso a atitudes heróicas e virtuosismo religiosos, que busca a ‘santidade’” (MARIZ, 2005, p. 256).

Nossa pesquisa pretende compreender em que medida, na RCC, o modelo de religiosidade dos jovens católicos carismáticos se aproxima do modelo da ascese intramundana como proposto por Weber em termos típico-ideais, em relação à ética calvinista, e exercitado, com as devidas especificidades históricas, sociais e culturais, pelos pentecostais evangélicos no Brasil.

Nosso objetivo é observar em que gradação se dão as afinidades eletivas entre o modelo de religiosidade juvenil da RCC e o modelo pentecostal de jovem religioso pentecostal, bem como as eventuais tensões entre os modelos de religiosidade juvenil católica carismática e não carismática.

Partimos da descrição comparativa dos modelos de adesão de jovens ao catolicismo como proposto pela Igreja Católica nos anos 1970 e 80, definido em termos da participação em pastorais sociais vinculadas à Teologia da Libertação, e o atualmente proposto pelos GO, CCV e CCVA, vinculados à RCC, e em que medida isso origina a coexistência de modelos diversos de religiosidade de jovens católicos na Igreja, eventualmente criando um espaço de fricção entre subculturas referidas às identidades católicas juvenis, ao mesmo tempo em que delinea uma assemelhação de algumas dessas com modelos pentecostais evangélicos de religiosidade para jovens.

A abordagem de temática religiosa é um tema clássico nas ciências sociais, presente nos consagrados estudos de Durkheim, Frazer, Max Weber, Marx, dentre outros autores referenciais deste campo de estudo. Como depreendemos dos autores acima citados, a religiosidade é um aspecto da realidade social que possibilita compreender a sociedade e a cultura, como afirmam Adjair Alves e José Roberto Ferreira (2012, pp. 63-66):

A religiosidade se mostra fecunda como condutora e precursora das ações sociais, já que, partindo dela, os indivíduos podem atribuir sentidos a sua existência e pautar suas escolhas em meio a valores. [...] Por ter esta um conjunto de significados que permite ao homem dar sentido e fundar seu mundo frente ao sagrado, assim como o profano, ela tem se constituído em um dos principais vetores do comportamento humano ao longo do tempo e do espaço.

Outro elemento que explica a funcionalidade sociocultural da religião é seu potencial de significação dos problemas resultantes das relações sociais, a exemplo das dificuldades financeiras, problemas conjugais, de saúde, dentre outros. Sobre este aspecto, Weber (2010) afirma que a necessidade de teodiceia¹ é antes uma necessidade de sociodiceias, o que se coaduna com a visão durkheimiana de que a religião fundamenta de modo radical o vínculo social.

A capacidade de simbolizar o mundo, mediando a construção de significados relativos a diversos aspectos da experiência humana é comentada por Geertz (1978, p.144) nos seguintes termos:

Tais símbolos religiosos dramatizados em rituais e relatos míticos parecem resumir, de alguma maneira, pelo menos para aqueles que vibram com eles, tudo que se conhece sobre a forma como é o mundo, a qualidade de vida emocional que ele suporta, e a maneira como deve comportar-se quem está nele.

Esse ‘comportar-se’ no ‘mundo’ se relaciona com os modelos de cotidianidade dos jovens católicos na igreja e fora dela, apontando para as propostas de ascese dos

¹ Termo derivado do título dado por Leibniz à sua obra ‘Ensaio de Teodiceia’ (1710), na qual ele se dedica a justificar a existência de Deus, a partir da discussão da existência do mal e de sua relação com a bondade divina.

modelos de catolicismo aceitos, sobre os quais nos debruçamos nesta dissertação, a partir do estudo do caso do subcampo católico de Bezerros-PE.

A metodologia do estudo consistiu dos seguintes procedimentos:

1. Frequentação intensa das reuniões da RCC – do Grupo de Oração ‘Resgate’ – na Capela Nossa Senhora do Rosário;
2. Frequentação intensa nas missas e encontros dos jovens da Igreja Matriz;
3. Realização de entrevistas com uma amostra não aleatória de jovens da Igreja Matriz, vinculados ao Coral Filhos da Imaculada, para levantar dados sobre seus modelos de religiosidade e de parâmetros ético-comportamentais;
4. Realização de entrevistas com uma amostra não aleatória de jovens do Grupo Resgate, da RCC, na Capela Nossa Senhora do Rosário;
5. Levantamento de dados sobre o modelo de ascese intramundana formulado pelo grupo da RCC local, como também, no grupo de jovens integrantes da Igreja Matriz, para compará-los entre si e com o modelo do pentecostalismo evangélico.

O texto da dissertação é constituído, além dessa introdução, por três capítulos, seguidos das considerações finais e lista de referências. No primeiro capítulo, intitulado ‘A socioantropologia da juventude e a questão da religião no Brasil’, discutem-se os conceitos básicos da socioantropologia da juventude, em sua interface com a discussão das religiosidades juvenis no Brasil.

No segundo capítulo, intitulado ‘Renovação Carismática Católica: Origens, características e desenvolvimento’, é apresentada a gênese do movimento carismático católico, seus fundamentos, dentre os quais sua concepção dos carismas, ‘dons do espírito santo’, sendo este elemento norteador de um conjunto de práticas propostas por essa linha de catolicismo. Aborda-se também neste capítulo o processo de desenvolvimento e afirmação do movimento diante da forte hierarquização da Igreja Católica e seus desdobramentos institucionais principais, os GO, as CCV e as CCVA.

O terceiro capítulo é constituído pela análise dos dados coletados através da imersão no campo de pesquisa, sendo apresentado o grupo de oração ‘Resgate’, os elementos de pertença por ele constituídos, colocando-o em relação com o grupo de jovens católicos participantes do Coral Filhos da Imaculada e os pentecostais evangélicos, focalizando os modelos de religiosidade dos dois grupos internos ao catolicismo e o modelo de religiosidade juvenil dos pentecostais, observando em que medida se aproximam e se afastam.

CAPÍTULO 1 – A SOCIOANTROPOLOGIA DA JUVENTUDE E A QUESTÃO DA RELIGIÃO NO BRASIL

Ao abordar a articulação entre as categorias religião e juventude deparamo-nos com um conjunto de subjetividades e conceituações que se faz necessário compreender para entendermos a vitalidade da religião na nossa sociedade, a adesão juvenil e a pluralidade de manifestações de fé presentes na contemporaneidade.

A religião institucionalizada se constitui como uma importante forma de identificação social da juventude, mesmo em meio a um contínuo processo de privatização da fé e da vida religiosa, no qual a vivência religiosa acontece mediada pela particularização do sagrado, frequentemente sem a necessidade da intermediação institucional, em um contexto marcado pela intensificação do trânsito e pelo pluralismo religiosos (HERVIEU-LÉGER, 2008).

A modernidade e a pós-modernidade não significaram o desaparecimento da religião. Tornaram-na mais plural e multiforme, numa direção diferente da homogeneidade pré-moderna. Na contemporaneidade, os indivíduos em geral e os jovens em particular não têm grandes dificuldades de experimentar outras denominações religiosas, diferentes das de sua família, ou mesmo de construir sua trajetória religiosa com elementos de uma ou de outra religião e/ou denominação, observando-se inclusive os que se declaram ‘sem-religião’.

Não há necessariamente na atualidade, como muitos confundem, devido aos processos históricos de secularização, uma negação do aspecto transcendental entre os indivíduos mais jovens, mas sim um movimento crescente de busca de novas configurações de experiências religiosas, as quais podem ocorrer também através das instituições, mas não necessariamente, por meio delas.

O processo de secularização visto por algum tempo como denotativo do ‘fim da religião’, aponta não para a negação do Sagrado, mas para novas formas de experiência dele, engendrando novos modelos de configuração da experiência religiosa. A “religiosidade se constitui numa dimensão fundamental na vida dos jovens, sendo as identidades religiosas pilares basilares da construção da identidade social do jovem, bem como da sua cosmovisão” (CARDOSO, 2013 *apud* FERNANDES, 2013, p. 71)².

² Cardoso (2013) utiliza-se da expressão *Underground* Cristão, como classificação de grupos juvenis que constroem redes de sociabilidades, através de microcomunidades emocionais ligadas por meios de expressões artísticas como o *white heavy metal*, o *gospel punk*, o *christian hip hop*, o *gospel emo*, o gótico cristão, a capoeira *gospel*, dentre outras.

1.1- Concepções da categoria juventude

A juventude costuma ser uma categoria social representada pelo vínculo entre indivíduos de uma mesma geração, que formam um segmento social específico. Nessa categoria etária chama a adolescência chama a atenção dos pesquisadores, pelo fato de constituir um período de saída da infância, no qual a individualidade e a subjetividade dos sujeitos se delineiam de modo mais significativo, relacionadas às transformações físicas e psíquicas dos indivíduos.

No Brasil, a definição da faixa etária correspondente à juventude é fruto de grande debate no Congresso Nacional. A proposta do Estatuto da Juventude aprovada pela Câmara Federal em outubro de 2011 mantém a definição dada pela Lei no 11.129, de 30 de junho de 2005, ao criar a Secretaria Nacional de Juventude-SNJ: considera jovens as pessoas com idade entre 15(quinze) e 29 vinte e nove). O estatuto propõe ainda a adoção da seguinte nomenclatura: I- jovem -adolescente, entre 15 e 17 anos; II-jovem-jovem, entre 18-24 anos; III- jovem-adulto, entre 25 e 29 anos. (CORTI & SOUZA, 2012, p.8)

Nas sociedades tradicionais, a juventude é menos definida pela idade do que pelo fato de se iniciar o desempenho de papéis sociais relacionados à entrada no mundo dos adultos. Nestas sociedades, geralmente, jovens são ainda os que não casaram, não tiveram filhos, ou que ainda não estão no mercado de trabalho. O que a sociologia da juventude, segundo Pais (1990), tem procurado, por um lado, é encontrar aspectos uniformes e homogêneos que caracterizam essa faixa etária, aspectos que fariam parte de uma “cultura juvenil” específica, portanto, de uma geração definida em termos etários; e por outro, tomando a juventude como diversidade, essa categoria tem sido definida em função de diferentes pertencas de classes, situações econômicas, parcelas de poder, interesses, oportunidades ocupacionais *etc.*

Segundo Pais (1990; 2005), seja por um lado ou por outro, é possível encontrar os “paradoxos da juventude”, sendo consensual nas ciências sociais a existência da pluralidade de características de indivíduos nessa faixa etária, o que justifica o uso do termo ‘juventudes’ no plural, já que se trata de uma categoria heterogênea, sendo sua diversidade proveniente de dinâmicas marcadas pela complexidade do social.

Existem basicamente três correntes de abordagem da juventude no campo das ciências sociais: a corrente geracional; a corrente classista; e a corrente das culturas juvenis.

A corrente geracional entende o conceito de juventude como sendo ‘uma fase da vida’, dando importância ao aspecto *sui generis* dessa faixa etária. Essa corrente defende

a existência de uma ‘cultura juvenil’ que se opõe à cultura de outras gerações, abordando os conflitos intergeracionais. Até os anos 50, predominavam no campo das ciências sociais teorias da socialização geracional (CORTI & SOUZA, 2012), segundo as quais as experiências de determinados indivíduos são compartilhadas por outros da mesma geração.

Nessa corrente, a análise da juventude se dá pela perspectiva dos sinais da continuidade e descontinuidade intergeracionais, decorrentes dos processos de socialização realizados por instituições sociais tais como a escola e a família, através dos quais as gerações mais novas reproduzem um conjunto de valores, normas, crenças e cargas simbólicas, próprios dos adultos, dando continuidade e ao mesmo tempo barganhando a introdução de novos elementos no vínculo social mais amplo.

Já a literatura de inspiração marxista sobre as ‘juventudes’ as entende em termos das dinâmicas de reprodução das classes sociais:

Alguns trabalhos desenvolvidos nesta corrente apresentam-se como críticos ao conceito de juventude, considerando a juventude enquanto uma categoria social, que mais cedo ou mais tarde, acabará por ser dominada por uma relação de classe. (PAIS, 2003, *apud* MAIA, 2015, p. 87)

Nesta perspectiva, a classe social consiste em um conjunto de indivíduos que interagem de maneira similar, geralmente associados a uma cultura e a um conjunto de práticas e normas. É defendida a ideia que a transição dos jovens para a vida adulta se dá clivada pelas desigualdades sociais decorrentes das lutas de classes. Para esta corrente de pensamento, as culturas juvenis são entendidas como formas de resistência à cultura da classe dominante, tendo como viés desta resistência, a questão ideológica.

É importante realçar que a corrente classista entende as culturas juvenis como subculturas ou subprodutos da cultura hegemônica de uma classe dominante que possivelmente se irá impor. Nesta perspectiva, uma subcultura pode ser entendida como um estilo de vida desenvolvido por grupos que ocupam posições estruturais subordinadas, numa determinada sociedade. Surge, assim, como uma forma de resposta aos modos de expressão dominantes, demonstrando uma tentativa de resolver as contradições estruturais que aparecem num contexto societal mais vasto. (MAIA, 2002, p. 38)

Por mais “singular” que seja um determinado grupo social, existe, no que se refere aos seus modos de agir e pensar, entre este e as variadas classes sociais, uma relação, quer seja de aproximação/associação ou de distanciamento/oposição.

A corrente da ‘cultura juvenil’ tem discutido a juventude a partir das noções de cultura/subcultura, sendo os jovens entendidos em suas relações de barganha com os diversos significados e valores da sociedade englobante, a partir das quais se definem os comportamentos juvenis.

Para Foracchi (1972, *apud* SOFIATI, 2011, p. 13), a “juventude é, ao mesmo tempo, uma fase da vida, uma força social renovadora e um estilo de existência, sendo que cada sociedade constitui o jovem a sua própria imagem”. A autora citada define o conceito de juventude a partir de três aspectos: (1) o desenvolvimento de relações interpessoais; (2) a presença de manifestações vinculadas à situação de classe; e (3) a referência aos processos de transformação da sociedade, defendendo o uso do termo no plural, para possibilitar a compreensão da multiplicidade de formatos de identidades e sociabilidades juvenis.

Em um trabalho de análise de teses, dissertações e artigos produzidos de 2007 a 2011 sobre o tema das juventudes, Trancoso e Oliveira (2016, pp. 284-4), afirmam que:

A maioria dos autores analisados, em torno de 85%, utiliza o termo juventudes, no plural, como forma de determinar a heterogeneidade da situação de juventude vivenciada. Outros não utilizam a expressão, mas adotam a ideia de diversidade na forma de os jovens estarem no mundo, rejeitando explicitamente a concepção de uma única juventude, seja pela forma de vivenciar esse momento do ciclo de vida, seja pelas atribuições sociais e culturais com que se lida.

Ao viver a liminaridade implicada na passagem da infância para a vida juvenil e desta para a vida adulta, comum em todas as sociedades e culturas, os indivíduos experimentam uma fragilidade social, uma indefinição, tanto em sociedades tradicionais como nas modernas. Os rituais de passagem para a vida adulta, principalmente no mundo ocidental, tendem a ser cada vez menos marcados, devido à característica da ‘juventude ampliada’, ligada a processos de flexibilização das normas sociais, como também do desenvolvimento tecnológico, graças ao qual a sociedade moderna tem se diferenciado das sociedades antigas, por oferecer aos indivíduos a possibilidade de ambiguidade em relação ao *status* etário, à classe, à profissão, à religião, ao estado civil e ao gênero.

Diferentemente das sociedades pré-modernas, nas quais as variáveis acima eram

definidas mais pela tradição ou pelo coletivo, na contemporaneidade elas passam a ser cada vez mais estabelecidas em escalas individuais. A fase de transição para a idade adulta não possui, em muitos espaços e temporalidades contemporâneos, um tempo determinado, não sendo a linearidade do processo de transição a regra, tendo sobre ela grande influência as condições sociohistóricas, que atuam na demarcação do início e fim do período transicional.

Sobre a pluralidade de definições da juventude Alves (2011, pp. 68-9) afirma:

Características diversas de nomeação da juventude podem ser encontradas no curso da história. No início do séc. XX, a juventude é percebida como um sujeito social específico, com experiências, questões e formulações particulares, dadas pela sua condição etária e “gerencial”. No entreguerras, a juventude é marcada por um niilismo. Mas também é identificada como vanguardista.

Levando em consideração a diversidade de "juventudes", destacamos aqui o campo religioso brasileiro em geral e o subcampo dos católicos particularmente, como espaços em que o "ser jovem" aparece como uma variável crescentemente importante, ganhando a variável geração uma crescente atenção institucional. Sobre esse ponto, destacamos o que afirma Novaes (2013 *apud* FERNANDES, 2013, p. 78):

Acompanhando recortes como classe, gênero, raça ou cor, local de moradia, opção sexual, estilo ou gosto musical, também a religião pode ser vista como um dos aspectos que compõem o mosaico da grande diversidade das juventudes brasileiras.

O conceito de juventude é historicamente alicerçado em uma visão romântica, relacionada à transformação da sociedade. O jovem é concebido como mais propício a atitudes heróicas e ao virtuosismo religioso; à busca da ‘santidade’ e à tendência ao engajamento em movimentos socialmente definidos como ‘radicais’, sendo propensos a "entregar" sua vida por uma causa (MARIZ, 2005). Segundo essa autora, a subjetividade da juventude contemporânea, leva os jovens a dois extremos: o de não ter religião ou de ter ‘muita’ religião.

1.2-A organização e ação política da juventude no Brasil

No Brasil, as primeiras formas de organização política dos jovens com maior consistência se deu em relação aos ideais abolicionistas do século XIX. Nos anos 30 a 50 do século XX, movimentos como a Semana de Arte Moderna, o Tenentismo e os

movimentos político-partidários de características ideológicas socialistas atraíram grupos de jovens, com suas novas ideias e novas concepções de nação e Estado, conforme argumenta Sofiati (2011, p. 32):

Entre os anos 1930 e 1950, jovens organizados possuíam como principal característica a solidariedade às classes menos favorecidas e tinham uma atuação política com um recorte de classe social, ou seja, uma atuação ligada ao movimento sindical. Havia também um protagonismo nos projetos unificadores da nacionalidade que tinha como principais movimentos a juventude integralista (1932), o início do movimento estudantil com a fundação da UNE (1937) e o movimento religioso em torno da Ação Católica (1935).

Nos anos 60 predomina o movimento estudantil como forma de organização e exposição do pensamento da juventude No Brasil. Destaca-se a juventude católica, organizada em torno da Ação Católica Especializada (ACE). Os jovens do movimento estudantil eram provenientes majoritariamente da classe média urbana e questionavam os valores da cultura dominante e da política tradicional. Neste contexto, o movimento estudantil ganhou mais espaço, destacando-se, por exemplo, os jovens católicos da Juventude Universitária Católica (JUC).³

Um dos espaços significativos para a militância de jovens no Brasil foi, no período acima citado, a Igreja Católica, com sua Pastoral da Juventude, que se estabeleceu no país como um movimento de leigos. A origem da Pastoral da Juventude Brasileira, incluindo sua metodologia e caráter ideológico, se deu com a Ação Católica (AC), instituída pelo Papa Pio XI como movimento internacional e lançada no Brasil na década de 1930. A AC atuava na perspectiva da inserção do leigo nos trabalhos religiosos, prática que não era comum até aquele momento (MAIA, 2015).

Segundo Sofiati (2012), um dos primeiros movimentos político-religioso com participação efetiva de leigos se deu com o advento da Ação Católica Brasileira (ACB), tendo como essencial objetivo de ação o de se tornar uma extensão clerical, na qual os leigos passassem a ser agentes de evangelização, deixando de ser meros fiéis passivos.

O surgimento da ACB, com sua proposta de engajamento da juventude se deu a partir de uma preocupação com a perda de fiéis para as igrejas pentecostais e com a

³ ACE era constituída por grupos juvenis da Juventude Agrária Católica (JAC); da Juventude Estudantil Católica (JEC); da Juventude Independente Católica (JIC, formada em sua maioria por jovens mulheres da classe média); da Juventude Operária Católica, (JOC); e da Juventude Universitária Católica (JUC)www.pj.org.br.

percepção de um crescente processo de secularização da sociedade englobante. Vale ressaltar que os jovens leigos ganham espaço na Igreja Católica, com um protagonismo evangelizador, sempre sob o controle firme da hierarquia do corpo clerical.

A atuação da ACB pode ser dividida em duas etapas: a primeira, de 1935 a 1950; a segunda, de 1950 até o final da década de 1960. A principal característica do movimento em sua primeira etapa era a preocupação com o caráter formativo do leigo, podendo ser considerada “uma verdadeira catequese especializada” (SOUSA, 2006, p. 49 *apud* MAIA, 2015, p. 27).

O objetivo inicial de formação do leigo, principalmente da juventude, era a ampliação da presença da Igreja em diversos espaços da sociedade. A atuação dos jovens na JUC gerou atritos de ordem institucional, haja vista que o processo de levar os ideais da Igreja para outros espaços sociais implicava na recepção de influências externas sobre o seio da Igreja, vista por alguns com reservas. Como exemplo dessa via de mão dupla e de suas tensões, temos a aproximação da JUC com a União Nacional dos Estudantes (UNE).

Criam-se os primeiros embaraços, no momento em que [os jovens] católicos percebem que para modificar, transformar o meio, o ambiente, as estruturas sociais, que são a raiz da concretização da injustiça e não bastava uma simples conversão ou insuflar um espírito cristão na sociedade envolvente. (LIBÂNIO, 1978, p. 21 *apud* MAIA, 2015, p. 31)

A história da atuação da ACB e da JUC é longa e não é nossa pretensão apresentá-la aqui. Para os nossos objetivos, destacamos que sucedem a esses movimentos, no âmbito da Igreja Católica, os Encontros⁴, que possuíam características distintas dos movimentos da ACB, principalmente em relação à metodologia adotada, pois trabalhavam predominantemente nos finais de semana e com grupos de jovens numerosos (MAIA, 2015, p.50).

A forte repressão da Ditadura Militar no Brasil fez abafar muitos movimentos de cunho socialista dentro da Igreja Católica, passando a surgir nos anos 70 os Movimentos de Encontro, (Encontro de Jovens com Cristo-EJC, Treinamento de Liderança Cristã-TLC, Emaús, dentre outros) de caráter mais espiritualista e de preocupação com aspectos psicoafetivos dos jovens, uma tendência que ganharia posteriormente uma maior consistência; as questões políticas e sociais iriam perdendo terreno e conseqüentemente ganharia força a perspectiva emocional e

⁴ Encontro de Jovens com Cristo, Escola de Líderes Cristãos, Curso de Lideranças Jovens, Emaús, Cenáculo, Shalon, Escala, Amigos de Cristo, Onda, Vigília, Nazareth e Catecumenato.

espiritualista. Firmam-se como espaço para vivência religiosa da maioria dos jovens católicos. Estes movimentos foram inspirados nos “Cursilhos de Cristandade”, um movimento que teve origem na Espanha, com reuniões de tempo prolongado nos finais de semana. (SOFIATI, 2011, p.37)

A ACB era voltada para uma atuação dos jovens na pluralidade dos seus espaços sociais, relacionando-os com um engajamento político; já os movimentos de Encontros eram preocupados com questões de ordem individual dos jovens, sem o incentivo ao envolvimento em causas sociais.

Depois de um período de descontinuidade, algumas práticas da ACB são retomadas, surgindo assim, na década de 1970, a proposta de uma nova organização nacional de jovens, a Pastoral da Juventude do Brasil (PJB), que surge quando o país vivia um período de ditadura militar, sob uma atmosfera de medo e repressão de parte da população brasileira, na qual o anseio pela participação política foi objeto de atenção de setores da Igreja Católica. Diferentes pastorais, como a Pastoral Operária, surgem neste período, sob esta perspectiva de proporcionar um espaço para uma maior atuação política da Igreja na sociedade.

Segundo Maia (2015, p. 55),

O contexto de surgimento da Pastoral da Juventude e o lugar por ela ocupado no corpo institucional da Igreja tiveram papel fundamental na definição das opções ideológicas por ela adotada historicamente. Os processos conduzidos visando à conscientização do leigo são social e teologicamente forjados com base na “opção pelos pobres” e na utilização de elementos da “teologia da libertação”.

A PJB surge a partir de jovens que atuaram na ACB, e que com seu término, passam atuar em comunidades religiosas, nas liturgias e nos processos de evangelização. É evidente que o legado da ACB não tinha sido totalmente extinto, e que a atuação destes jovens, mesmo que abafada, ainda ressoava, embora que timidamente. Boa parte do quadro juvenil que atuava na ACB ingressou nos movimentos políticos que atuavam na clandestinidade.

Com a prevalência do ‘Movimento dos Encontros’, que não focalizavam questões sociais, diminuem os conflitos da Igreja Católica com a juventude, visto que ela passa a exercer uma vocação menos politizada. A atenção da Igreja com relação aos jovens passa a se traduzir: pelo uso litúrgico de músicas com ritmos vinculados à juventude; pelo direcionamento das orações aos problemas relativos à faixa etária; pela realização de

encontros que duravam mais de um dia, com o propósito de aumentar a sociabilidade entre os jovens católicos.

A década de 80 no Brasil é marcada pelo enfraquecimento do movimento estudantil, observando-se um distanciamento da juventude em relação à militância tradicional. A referência não era mais o sindicato e/ou o partido, como se dava nos anos 60 e 70. Nos anos 80 começa um acentuado processo de despolitização da juventude (SOFIATI, 2011).

Na década de 90 o processo de despolitização é ainda mais acelerado. As utopias transformadoras, as quais serviam de motivação para o engajamento político-social, perdem gradativamente a atratividade, emergindo o culto à individualidade como uma tendência que se sobrepunha às causas sociais. “A juventude dos anos 1990 é uma geração individualista: não "abre mão" de seus desejos”. Sendo assim, não "há causa coletiva que a arrebate para uma condição que tenha como limite rever sua autonomia individual" (SOUZA, 1999 *apud* SOFIATI, 2011, p. 34).

Os movimentos religiosos são meios importantes de socialização da juventude nos anos 2000. Na atração da juventude destaca-se o pentecostalismo de "terceira onda" e a RCC. É observado na atualidade um crescente número de jovens que se preparam para serem pastores e padres, com o propósito principal de evangelizar outros jovens, o que Cardozo (2010) afirma ser "uma grande onda de juvenização das religiões".

Segundo o último censo do IBGE (2010), mais de 37 milhões de brasileiros estão na faixa etária entre os 14 e 24 anos de idade, o que corresponde a 19,7% da população brasileira. Destes, no quesito ‘opção religiosa’, 54,9% declaram-se Católicos Apostólicos Romanos, 21,4% são evangélicos, 14,3% se apresentam sem religião e apenas 2% se denominam ateus. A pesquisa intitulada Juventude Brasileira e Democracia, realizada em 2004 pelo IBASE/POLIS em oito regiões metropolitanas com cerca de oito mil jovens, revelou que 28,5% dos jovens possuem ligação com algum tipo de espaço de sociabilidade, e que a religião aparece como um dos espaços preferidos pela juventude. A pesquisa informa ainda que, desse total, 42,5% estão reunidos em atividades religiosas.

Uma característica dos jovens que se inserem em denominações religiosas é a busca pela pertença ao grupo. As instituições religiosas proporcionam a seus integrantes a reflexão, os questionamentos e os debates sobre a conduta humana, moldando os comportamentos dentro e fora do espaço eclesial. Vale ressaltar também a construção de formas específicas de vivências juvenis, gerada pelas práticas comunitárias religiosas, proporcionando demarcações de territorialidade juvenis. É importante frisar que em

linhas gerais, a juventude pós-moderna, no processo de construção da pertença religiosa e na busca de afirmação nos espaços sociais, não se distancia nem se isola do ‘mundo’. Esta juventude e, principalmente os integrantes de igrejas neopentecostais e da Renovação Carismática Católica, praticam uma moralidade religiosa em torno de uma perspectiva de ‘ser santo em meio a este mundo, afastando-se do pecado e exercendo a evangelização em variados ambientes’ (FERNANDES, 2013). Este modelo de regulamentação da vida sob inspiração religiosa é o que Weber chamou de ascetismo intramundano:

Os cristãos ‘eleitos’ estão no mundo apenas para aumentar a glória de Deus, obedecendo a seus mandamentos com o melhor de suas forças. Deus, porém, requer realizações sociais dos cristãos, por que Ele quer que a vida social seja organizada conforme Seus mandamentos, de acordo com tais propósitos. (WEBER, 2009, p.90)

A instituição religião surge como uma dentre as possibilidades de construção identitária e de integração juvenil ao mundo social. “Ela é um espaço no qual os/as jovens viverão, aguardando dela a indicação do "norte" para sua vida cotidiana” (FERNANDES, 2013, p.80).

1.3-O modelo do mercado religioso e a juventude

O campo religioso nos possibilita a análise por diversos aspectos das relações sociais. O modelo do mercado religioso propõe a metáfora das mensagens religiosas, das propostas de religiosidade como produtos, oferecidos como quaisquer outros para a escolha dos consumidores/fiéis. O paradigma/modelo do mercado religioso propõe:

analisar o fenômeno da religião com referência às categorias de oferta e procura de bens religiosos, num ambiente marcado por uma crescente competição pela preferência dos fiéis, que se traduz, dentre outras coisas, num gradual aumento da racionalização da atividade das organizações religiosas estabelecidas e do poder determinante das demandas religiosas dos indivíduos. (GUERRA, 2003, p.13)

Na atualidade o campo religioso apresenta uma crescente diversidade de propostas de religiosidade. Como um país de formação colonial católica, o catolicismo tem, ao longo do tempo perdido fiéis para outras igrejas, conforme indica a série histórica de censos do IBGE, principalmente para as denominações pentecostais e neopentecostais. No âmbito dos esforços para conter a perda de fiéis, surge, nos anos de 1970, no subcampo

do catolicismo brasileiro a Renovação Carismática Católica, com uma proposta de marcada pela ênfase nos dons do Espírito Santo, em um estilo mais dirigido à experiência religiosa emocional, tendo como um dos principais alvos o segmento dos jovens (CARRANZA, 2009).

Mariano (2013, *apud* BIZZO-OLIVEIRA, 2016, p.177) comenta que a redução da hegemonia católica no Brasil deve-se “à pluralização religiosa e à intensificação da concorrência no mercado religioso”, o qual, conforme Prandi (2004, p. 57), instaura a necessidade crescente de “competir com outras religiões na disputa por devotos, espaço e legitimidade”.

Para Bizzo e Oliveira (2016, p. 181),

A igreja católica vem competindo diretamente com os grupos religiosos pentecostais e os dos ‘sem religião’, que são representados por agnósticos, ateus, indivíduos que passaram a não se identificar com uma filiação religiosa, o que não significa, porém, descrença ou ausência de religiosidade. (BIZZO & OLIVEIRA, 2016, p.181)

Sobre a diminuição de hegemonia das instituições religiosas como fontes de plausibilização do mundo, Guerra (2003, p. 22) afirma:

Em termos específicos, as organizações religiosas perderam uma posição confortável de hegemonia simbólica e tiveram que enfrentar a competição livre com outras agências não religiosas de produção de explicações do mundo e das coisas, desta feita sem o poder de uma tradição cultural que lhe conferisse um argumento inquestionável de autoridade, o que alguns autores (como, por exemplo, BERGER, 1985) consideram o delineamento de uma situação de mercado, aqui considerada no nível mais amplo do sistema social.

A religião no Brasil se configura como potencialmente diversa, pela própria formação histórica, que juntou povos de matrizes africanas, os habitantes originários e os colonizadores. De modo mais ou menos explícito e público isso produziu séries de rearranjos sincréticos, correspondendo a condições mais intensas ou menos intensas de oficialização do catolicismo. Atualmente temos um cenário de forte diversidade religiosa, no qual se destaca o sincretismo/hibridismo, como também a prática do trânsito religioso inter e intra-subcampos religiosos.

1.3.1- O ecumenismo e o diálogo intrarreligioso entre os jovens

O ecumenismo, na concepção da Igreja Católica, por exemplo, se constitui

na ação do diálogo e colaboração entre cristãos de diferentes confissões em busca de uma maior unidade. Os jovens, em geral, vivem em um mundo muito mais multicultural e multirreligioso, onde se configuram outros significados (MELLO & PEDROSA, 2010, p. 91).

O tema da religião é caro às ciências sociais, especialmente pelo fato de que a dimensão religiosa funciona como um agente regulador no campo ético, afetivo e até mesmo profissional, orientando políticas institucionais, ações da sociedade civil e práticas sociais em esferas privadas, tais como a família. Neste contexto, os jovens – considerando a heterogeneidade do segmento – têm questionado determinados sistemas religiosos e buscado experiências religiosas que produzem "novos fundamentalismos" (NOVAES, 2005).

No campo cristão católico três orientações do Vaticano contribuíram para um maior diálogo interreligioso: a Declaração *Nostra Aetate* (NA), do Concílio Vaticano II (1962-1965), a Encíclica *Redemptoris Missio* (1990)⁵ e os documentos *Diálogo e Anúncio* (1991) e *Diálogo e missão* (1984). A *Nostra Aetate* orienta para uma prática mais intensa de compreensão e diálogo entre as religiões (uma das propostas do Concílio Vaticano II). A *Encíclica Redemptoris Missio* frisa a valorização das demais religiões, afirmando que a ação divina de Deus está presente também em outras tradições religiosas. Já o documento 'Diálogo e anúncio' afirma que o mistério da salvação em Jesus Cristo "abrange os não cristãos através da ação do Espírito Santo" (CARIAS & PEDROSA, 2010, p.78).

No processo de reconfiguração religiosa juvenil no Brasil contemporâneo, é considerável o crescente número de jovens que se encaixam no grupo dos "sem religião". Novaes (2004) aponta para a existência, entre os jovens da atualidade, de um ideário secularizante, o que se constitui como um reflexo ideológico do "espírito do tempo" (uma tendência entre os jovens que acreditam em Deus, mas que não fazem uso necessariamente de instituições religiosas para o contato com o sagrado), debatendo também sobre as novas formas sincréticas desenvolvidas pelos jovens. Segundo a autora,

Ontem e hoje há jovens que se definem como "ateus" e agnósticos", mas certamente em nenhuma outra época houve tantos jovens se definindo como "sem religião" que poderiam também ser classificados como "religiosos sem religião", isto é, adeptos de formas não institucionais de espiritualidade que são normalmente classificadas

⁵ JOÃO PAULO II, Encíclica *Redemptoris Missio*, sobre a validade permanente do mandato missionário (1990).

como esotéricas, nova era, holísticas, de ecologia profunda *etc.* Mas ao mesmo tempo, também é significativo o número de jovens que se predispõe a mudar de religião e que reafirma seu pertencimento às igrejas evangélicas, às novas religiões japonesas, ao Budismo e, também, a grupos católicos ligados à Teologia da Libertação ou à Renovação Carismática. (NOVAES, 2004, p.6)

Segundo o último censo realizado no Brasil em 2010, pelo IBGE, no que refere ao campo religioso, houve uma significativa diminuição de adeptos ao catolicismo passando de 83,76% (1991), para 64,3% (2010); o aumento do número de evangélicos (de 9,05%, em 1991, para 22% em 2010); verificando-se também o aumento do número dos que declaram ‘não seguir qualquer religião’, os “sem religião” (de 4,8% em 1991 para 7,4% em 2000).

De acordo com uma pesquisa realizada pelo ‘Projeto Juventude do Instituto Cidadania’ em 2013, intitulada *Perfil da juventude brasileira*, dos 3500 jovens entrevistados, 65% se declararam católicos, 20% evangélicos (sendo 15% pentecostais e 5% não pentecostais). 10% de declararam “sem religião”, sendo que destes 10%, 9% se declararam “não seguir religião alguma, mas acreditar em Deus”. Só 1% se disseram ateus e agnósticos⁶. Os ateus e agnósticos, nesta mesma pesquisa, não estão predominantemente nem entre os jovens mais jovens (catorze a dezessete anos), nem entre os jovens mais velhos (21 a 24 anos); 50% deles estão na faixa etária dos jovens intermediários (dezoito a vinte anos).

Este declarar-se “ateu” ou agnóstico” pode fazer parte do momento da vida no qual é importante a afirmação de identidade independente em relação à família, como aconteceu com outras gerações. No entanto, chama atenção o fato dos entrevistados que se declaram ateus ou agnósticos viverem mais no interior do que nas regiões metropolitanas, contrariando a relação tradicionalmente feita entre ateísmo e os ventos secularizantes da urbanização modernizadora (MONTERO & DULLO, 2014).

O relativo descompromisso com a religião institucionalizada observado entre jovens nem sempre se dá devido ao descrédito em relação às instituições. O que ocorre também são os novos modos dos jovens se relacionarem com as religiões institucionalizadas, que já não conseguem exercer o mesmo papel anteriormente desempenhado em suas vidas. As religiões têm perdido a adesão em seu caráter de sistemas coerentes ou núcleos doutrinários rígidos, sendo ressignificadas em sua

⁶ www.projetojuventude.org.br

capacidade de oferecer princípios éticos, passando a ser objeto de seleção individual e flexibilização (MARIZ, 2005).

Essa conjuntura de mudanças do campo religioso, na qual a juventude é mais propícia a ser afetada do que indivíduos de outras faixas etárias, é descrita por Novaes (2004, p.328) como resultante da conjunção entre ‘ventos secularizantes’ e o ‘espírito da época’, nos seguintes termos:

Estamos vivendo uma inédita conjunção entre “ventos secularizantes” e o “espírito da época”. Nos anos de 1980, o fim da guerra e a descrença na possibilidade de mudanças radicais já haviam produzido mudanças de formas e de conteúdo no caráter dos movimentos sociais contemporâneos. Os anos de 1990 evidenciaram crises de paradigmas que atingiram instituições religiosas e políticas. No que diz respeito ao campo religioso, velhos e novos fundamentalismos passaram a conviver com a emergência de um mundo religioso plural em cresce a presença de grupos e indivíduos cuja adesão religiosa permite rearranjos entre crenças e ritos sem fidelidades institucionais.

Apesar da presença da secularização expressa nos números relativos aos jovens “sem religião” ou como podemos classificar de “religiosos sem religião”, como também das dinâmicas do transito religioso, boa parcela de jovens busca afirmação em determinados grupos religiosos, em uma perspectiva de estabilidade emocional, como também, social (MARIZ, 2005).

No capítulo a seguir passamos à discussão do surgimento da RCC e das maneiras pelas quais os jovens têm sido convidados a se inserir na Igreja Católica a partir da década de 1980.

CAPÍTULO 2 - RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA: ORIGENS, CARACTERÍSTICAS E POSSIBILIDADES DE RELIGIOSIDADE JUVENIL

Neste capítulo apresentamos uma breve história da RCC, movimento em que se configuram novos modelos de catolicismo, os quais se oferecem como possibilidades de religiosidade juvenil católica, tema que focalizamos neste trabalho.

2.1- A gênese do pentecostalismo católico

As raízes do pentecostalismo católico estão no movimento da Rua Azusa, ocorrido em Los Angeles, EUA, em 1906. O referido movimento consistia em reuniões religiosas nas quais os participantes buscavam o avivamento do Espírito Santo, demonstrado principalmente pelo ‘dom de Línguas’. O movimento da Rua Azusa, conseguiu agrupar fiéis de várias denominações, com uma linguagem simples e objetiva, proporcionando aos leigos interações diferenciadas nas celebrações, se comparadas com as propostas nas missas tradicionais. O novo papel dos leigos implicava um tom de questionamento da hierarquia tradicional da Igreja, interpretadas como fruto da ‘invenção humana’, porém sem pretensões quiasmáticas, vendo-se mais como um movimento “interno” da Igreja, que tinha a missão de difundir a nova espiritualidade em suas comunidades de origem (CAMPOS, 1995).

Atribui-se como sendo uma semente para esta tendência revivalista do tema do Espírito Santo no subcampo católico, as obras de dois teólogos alemães, Johann Adam Moehler e Matthias Scheeben: o livro de Moehler, *Unity in the Church* (Unidade na Igreja) de 1825, apresenta a igreja como um corpo carismático ‘constituído e envolvido pelo Espírito Santo’; Scheeben, lança em 1880, *Teologia dos charismata*, obra em que destaca ‘a ação singular do Espírito Santo na formação da vida cristã’ (SYNAN, 2009).

Synan (2009, p. 57) conta a estória do papel de Elena Guerra na mobilização da Igreja em relação à retomada do tema do Espírito Santo nos seguintes termos:

Líder de um grupo de freiras dedicadas a educar meninas segundo os princípios cristãos, Elena sofria ao perceber a falta de interesse e de devoção dos católicos romanos ao Espírito Santo. Quando criança, Elena ficara comovida ao rezar uma novena (ciclo de nove dias de oração especial) ao Espírito Santo entre as festas da Ascensão e de Pentecostes, que relembra os dias em que os apóstolos permaneceram no cenáculo, à espera do derramamento do Espírito Santo. Contrariando o conselho de amigos, ela escreveu ao papa Leão XIII, sugerindo a implantação de uma novena especial pela descida do Espírito Santo como observância universal da Igreja Católica Romana.

Para surpresa sua e de seus amigos, o papa leu a sua carta, e escreveu, em 1897, uma encíclica inteiramente dedicada ao Espírito Santo. Neste documento, o papa instituiu

a referida novena, como também orienta a igreja a uma nova apreciação do Espírito Santo e de seus dons, fazendo com que milhares de católicos voltassem suas práticas para esta perspectiva.

Um importante fator para o sucesso inicial da RCC foi o movimento ecumênico Adhonet, sob a liderança de um leigo do estado da Califórnia, Demos Shakarian. Nesse movimento emergiu o chamado de católicos para serem pregadores da ‘boa nova do Espírito Santo’ (HOCKEN, 2011, p.293). Como já citado acima, os Cursilhos da Cristandade introduziram na Igreja Católica o uso de técnicas de ordem emocional, dando ênfase a uma evangelização de ‘recuperação dos cristãos católicos’, um retorno destes pela linha do reavivamento, solicitado pela Igreja, através do Concílio Vaticano II.

Na primeira metade do século XX, o pentecostalismo havia se destacado como sendo o mais eficiente instrumento de revitalização da fé no protestantismo norte-americano. Os primeiros grupos carismáticos talvez tenham experimentado o mesmo que os crentes com quem conviviam nos aglomerados urbanos de classe média e puderam, assim, perceber que o “batismo do Espírito” não só reanimava a fé individual como liberava energias para uma poderosa ação evangelizadora. Não sem grande habilidade, os pioneiros do catolicismo revivalista souberam se diferenciar dos protestantes, não obstante a vizinhança antropológica entre eles e os protestantes. E o fizeram através do alguém chamou de “as três brancuras”: Nossa Senhora, a Eucaristia e o Papa. (VALLE, 2000, p.37)

Nos anos de 1940, dois movimentos podem ser vistos como precursores da renovação carismática: o ‘Movimento Bíblico’, através do qual surge o incentivo para que leigos católicos lesem a Bíblia; e os ‘Cursilhos da Cristandade’, que teve início na Espanha e consistia em reuniões de fim de semana, para católicos assumirem novos compromissos de práticas cristãs (SOUZA, 2007).

A origem da RCC ocorreu em 1967, na Pensilvânia, EUA, a partir de um encontro entre jovens estudantes da Universidade de Duquesne, que segundo relatos tiveram nesta ocasião a experiência do reavivamento do Espírito Santo. Estes jovens receberam influências do livro ‘A Cruz e o Punhal’, de David Wilkerson, no qual são relatadas experiências de jovens que passam a ter suas vidas transformadas por novas práticas religiosas. Logo a experiência de Duquesne se propaga para outros centros universitários dos Estados Unidos e do mundo. Tudo isto ocorre em um contexto de expansão do pentecostalismo e da instauração do Concílio Vaticano II, que recoloca para os católicos a ênfase no Espírito Santo.

Os eventos de 1967, na Pensilvânia, tiveram como base o contato que os jovens estudantes de Duquesne tiveram com um movimento conhecido como ‘Avivamento Protestante’, que ocorreu nos Estados Unidos entre as décadas de 1950 e 1960, contando com a participação de vários integrantes de diversas igrejas cristãs, predominantemente jovens. O movimento tinha como objetivo a busca por uma ‘espiritualidade mais profunda’. Possuía uma mesma perspectiva do movimento dos *Holiness Revival*, que figurou no meio religioso dos Estados Unidos no final do século XIX e início do século XX.

Um dos participantes do retiro da Universidade de Duquesne, Patti Mansfield, descreve a sua experiência nos seguintes termos:

Eu cheguei a escrever num papel ‘quero presenciar um milagre’, relata Patti Mansfield. “Quero sentir a presença do Senhor!” Quando estava sozinha na capela, de repente, tive uma sensação incrível, estava prostrada no chão, parecia flutuar, tive uma paz incrível. Tive a certeza de que estava na presença do Senhor, não vi nada, nenhuma imagem, apenas senti a presença Dele. Eu quis dividir essa experiência com outros estudantes. Chamei-os à capela e nós todos sentimos a sensação de fogo nas pontas dos dedos, sentimos uma pressão forte na garganta, vontade de falar de Deus e de rezar, ao mesmo tempo. Naquele momento todos tivemos a certeza de que fomos batizados no Espírito Santo. (Patti Gallagher Mansfield, Globo Repórter, TV Globo, 18/08/92 *apud* SCHERER, 2014, p. 43)

A Renovação Carismática Católica (HOCKEN, 2011) está no contexto do surgimento da "segunda onda pentecostal" também chamada de *pentecostal revival*⁷. O encontro na Universidade de Duquesne foi organizado por quatro jovens e católicos, integrantes do corpo discente, os quais um mês antes do encontro haviam participado de uma reunião carismática liderada pela presbiteriana Flo Dodge.

Diferentemente das origens do movimento pentecostal evangélico, as primeiras lideranças dos carismáticos católicos eram em sua maioria jovens universitários, que absorvem as propostas do Concílio Vaticano II, em sua busca de ‘novas formas de evangelização’, inspiradas pela solicitação do papa João XXIII por um ‘novo Pentecostes’. O crescimento do movimento leigo no seio da Igreja Católica resultante do

⁷ Conceito formado a partir do evento ocorrido no dia 14 de abril de 1906 na Igreja *Holiness*, da Rua Azusa, em Los Angeles, Califórnia, sob a liderança do pregador Willian Joseph Seymour, no qual seus integrantes tiveram o contato com o Espírito Santo, ao falarem em línguas (glossolalia), ‘repouso do Espírito’, dentro de uma efervescência idêntica à descrita na Bíblia como vivida pelos discípulos de Jesus Cristo, após sua ressurreição (em Atos, capítulo 2).

Concílio citado foi importante para a preparação do ambiente de desenvolvimento da RCC:

No transcorrer do século XX, o leigo não era mais visto como “ministro tampão” na ausência do sacerdote, e sim como alguém que “desempenhava a função sacerdotal de oferecer adoração para a glória de Deus e salvação do homem”. Uma vez que a Renovação Carismática Católica começou com os leigos e foi grande parte liderada por eles, o movimento se revelou decisivo na abertura das portas aos leigos para papéis de liderança na renovação após 1967. (HOCKEN, 2011, p.292)

Através deste caminho, a Igreja Católica se garantia em relação a sua identidade, ao mesmo tempo assemelhando-se aos pentecostais evangélicos pela ênfase no estudo da Bíblia e no estímulo à manifestação dos carismas (dons do Espírito Santo), dentre os quais os de cura e de exorcismo, como ênfase do ‘poder de Deus’; e diferenciando-se deles pelo culto a Maria, estando sempre no fundo da reprodução institucional o não questionamento das bases mais gerais da hierarquia institucional católica.

Em pouco tempo, todos os países de predominância católica, foram afetados pelo movimento carismático. Hébrard (1992 *apud* VALLE, 2004, p.15) estimava que, em 2000, os *born again* seriam cerca de 562 milhões em todo mundo, o que equivaleria a um quarto dos cristãos de todas as Igrejas cristãs do planeta.

No final da década de 1970, a RCC já se tinha lançado suas bases estruturais no Brasil. Proliferavam os ‘grupos de oração’, iam se formando os Conselhos e Secretarias a ela referidos, criando aos poucos normatizações burocráticas entre os carismáticos católicos no país.

Nos anos 1990, o movimento da Renovação Carismática Católica, tem um crescimento notável, apresentando-se como um dos movimentos da reação católica ao forte crescimento das igrejas neopentecostais. Nesse período o catolicismo carismático se lança na mídia, de forma massificada, organiza encontros juvenis, marcados por elementos de espetacularização, em uma espécie de bricolagem entre elementos ritualístico-sagrados com elementos de entretenimento.

“Atrair os afastados” foi a consigna que mobilizou milhões de fiéis sob a fórmula: música, lazer e oração. Centenas de jovens congregaram-se em bandas de música, proliferaram padres e leigos cantores e multiplicaram-se iniciativas, atividades e projetos sócio-caritativos que visibilizavam um ‘novo jeito de ser católico’. (CARRANZA, 2009, p.34)

Atualmente a RCC está presente em quase a totalidade dos países do mundo, contabilizando em torno de mais de 100 milhões de fiéis que aderiram ao pentecostalismo católico, organizados em milhares grupos de oração e em Comunidades de Vida e Aliança, conquistando inclusive uma instância de representação junto a Cúria Romana, denominada de *International Catholic Charismatic Renewal Services* (ICCRS).

2.2- Os fundamentos da RCC

A RCC se constitui como um movimento interno da Igreja Católica, que em sua gênese teve influência de elementos pentecostais, sendo essencialmente cristocêntrico. Apresentando uma forte oposição ao secularismo, a RCC oferece uma proposta de religiosidade atrativa baseada na ênfase na individualidade da expressão e experiências espirituais, nas quais emerge, entre católicos, a ‘busca da santidade’. Essa busca leva os carismáticos católicos a incorporar novos paradigmas comportamentais que se assemelham com os presentes no modelo religioso evangélico pentecostal. Não por acaso, no âmbito da sociologia da religião a RCC é, às vezes, denominada “pentecostalismo católico” ou “catolicismo pentecostal”.

Destaca-se entre os elementos centrais da RCC, como essencialmente norteador de todo o sistema de crenças e de execução dos rituais - o ‘avivamento do Espírito Santo’. Os envolvidos na RCC têm como alvo vital o aprofundamento do contato e da experiência com o Espírito Santo, buscando um segundo batismo, haja vista a maioria dos integrantes do movimento serem oriundos do catolicismo tradicional e quando crianças já terem sido batizados.

Como resultado do engajamento nas práticas religiosas da RCC, os fiéis podem experimentar o ‘batismo no Espírito Santo’, em um molde similar ao observado entre pentecostais evangélicos, sendo descrito como ‘repouso no Espírito’ e/ou glossolalia⁸. Estas duas manifestações se constituem como uma espécie de sinal do aprofundamento da ‘comunhão com o Espírito Santo’, da construção de um envolvimento mais intenso com ele (PRANDI, 1997).

As práticas carismáticas são desenvolvidas a partir da ‘descoberta’ e exercício dos dons (carismas), proporcionados pela intimidade conquistada com o Espírito Santo. A RCC teria como objetivo fundamental o retorno do catolicismo ao momento inaugural do

⁸ Também conhecida como *Dom de línguas*, a glossolalia é um fenômeno no qual o indivíduo reproduz um som/fala sem uma aparente organização lógica, em um momento de êxtase religioso, sendo a capacidade atribuída à influência do Espírito Santo.

Pentecostes, como já observado entre pentecostais evangélicos, como descrito por Synan (2009, p, 31):

No século XVIII, John Wesley apresentou a seus seguidores a “segunda bênção”, a qual ele chamava de “santificação plena”. Os wesleyanos radicais que abandonaram o metodismo no século XIX para se unir ao movimento de santidade muitas vezes chamavam essa segunda bênção de “batismo no Espírito Santo”. Os crentes chamavam a si mesmos “pentecostais”, uma vez que sua inspiração remontava ao dia de Pentecostes.

Replicando o modelo dos pentecostais evangélicos, para os católicos carismáticos o indivíduo só é considerado genuinamente cristão a partir do ‘batismo no Espírito Santo’. A trajetória iniciada com o batismo na infância se completaria, segundo a RCC, quando do ‘repouso no Espírito Santo’, muitas vezes denominado como “segundo batismo”, acompanhado pelo ‘dom de Línguas’ (PRANDI, 1997).

A igreja assimila a proposta da RCC, reconhecendo o desenvolvimento e “utilização” dos carismas, ao mesmo tempo em que enfatiza o pré-requisito de iniciação do cumprimento dos sacramentos, dentre eles o batismo infantil, realizado por sacerdote institucionalmente estabelecido. Com isto, percebe-se um controle clerical, como também a preservação burocrática, simbólica e hierárquica da Igreja Católica.

Para a compreensão dos modelos de religiosidade juvenis católicas que comparamos nesta dissertação, passamos a apresentar mais alguns elementos da proposta da RCC.

A palavra ‘carisma’ vem da expressão grega “jarisma”, que tem como núcleo “jaris”, que significa uma “graça”, um “dom gratuito”. Sobre os carismas, segue alguns tópicos do livro ‘O que é a Renovação Carismática Católica’ (1994), escrito pelo sacerdote jesuíta Benigno Juanes, expondo a visão do movimento sobre esta categoria:

- Os carismas são ‘graças’, tais como as virtudes infusas da fé, da esperança e da caridade. São ‘dons do Espírito’ (os chamados sete dons do Espírito Santo);
- Aquele a quem são dados pode beneficiar-se muito, no âmbito espiritual: a atuação do Espírito Santo, através dele, só pode contribuir para construí-lo também do ponto de vista cristão, fazendo com que cresça no amor, se os utiliza como deve. Um dos sinais de autenticidade dos carismas e de seu bom uso é precisamente esse crescimento espiritual.
- A concessão dos carismas não supõe uma ‘maior santidade de vida’. O beneficiário nada mais é do que um instrumento para o bem total da comunidade.
- Em geral os carismas costumam aparecer em forma incipiente (ou embrionária); não é comum que já desde o começo eles se mostrem em pleno desenvolvimento. Isso acontece de maneira progressiva, dependendo de seu uso ‘correto’, de seu

‘discernimento’, da ‘entrega da pessoa ao Senhor’, de sua ‘docilidade às ações do Espírito Santo’.

Existe uma variedade de carismas, sendo os mais comuns: o **carisma de ciência**, onde é manifestado um maior conhecimento sobre Deus, independente da capacidade de conhecimento formal do indivíduo; o **carisma de ensinamento**, que concede à pessoa, o dom de evangelizador; o **carisma de fé**, que se constitui na crença absoluta nos desígnios de Deus; o **carisma de cura**, que são os ‘dons de curas’ de ordem externa, mas principalmente de ordem interna, as curas espirituais; o **carisma de profecia**, manifestado pela capacidade de receber mensagens reveladoras do futuro a partir da inspiração do Espírito Santo, com o intuito de alerta, de boa notícia; o **carisma de canto em Línguas Espirituais**, que se trata menos de uma fala e mais do “canto no Espírito Santo”; o **carisma de orar em Línguas espirituais**, que se constitui em um dos dons clássicos e bem significativo de elementos expressivos do ‘desfrute da presença do Espírito Santo’ – quando os fiéis recebem este carisma, consideram ter completado a pertença à RCC.

O integrante da RCC é, geralmente, um sujeito que busca uma religiosidade de caráter intimista, voltada para a vida privada e familiar. Um aspecto muito importante e mesmo norteador do modelo carismático católico é o fundamento do “senhorio de Jesus Cristo”, traduzido pela abordagem de todas as questões a partir dos preceitos apresentados por Jesus e pela ação do Espírito Santo. Sendo assim, toda a ação do sujeito que construiu a pertença carismática, se dá pela “consulta” ao Espírito Santo, deixando o mesmo de ser levado pelas inclinações naturais e pelas ‘abordagens simplistas do cotidiano’ dos não batizados por ele.

A prática carismática e suas expressões dos dons são desenvolvidas através dos milhares de grupos de oração (GO) espalhados pelo mundo. Só no Brasil eles são em torno de 12 mil (www.rccbrasil.org.br [acesso em 04 set. 2018]). Os GO se constituem como a célula fundamental da RCC, caracterizando-se basicamente por três ações: as do núcleo de serviços; as reuniões de oração; e os grupos de perseverança. Eles se dividem em ministérios, com coordenadores que prestam conta à direção do grupo.

As reuniões dos grupos de oração carismáticos seguem, em geral, uma sequência ritualística, sendo semanais e durando, em média 02h30min. Essas reuniões envolvem uma intensa carga emocional, com a utilização de cânticos, gestualidade corporal acentuada, tais como palmas, coreografias simples e momentos de ‘êxtase espiritual’.

O uso constante de orações e cânticos não se dá de maneira aleatória e desordenada. Em geral, é obedecida uma sequência litúrgica controlada pelos líderes, que dela se valem para administrar o desenrolar das cerimônias (...). O primeiro momento de um grupo de oração é voltado para a contrição, que na maior parte das vezes acontece com a reza do terço. Em outros casos, a contrição se dá guiada por uma liderança que orienta os fiéis a pensarem nos porquês de estarem ali. (PRANDI, 1997, p. 62 *apud* SOUZA, 2007, p. 71)

Geralmente as reuniões dos GO são conduzidas por leigos, mas alguns deles realizam encontros de missa/louvor que contam com a presença de um sacerdote. Muitas vezes, as missas promovidas pelos grupos de oração, possuem um direcionamento específico, como as *missas de cura*, também chamadas de *missa de Renovação*. Vale lembrar que a ‘cura’, neste caso, não está restrita ao âmbito físico, mas principalmente ao aspecto espiritual, eventualmente visto como resultante na cura do corpo. Estas missas geralmente são frequentadas não apenas pelos filiados à RCC, mas também por visitantes, que são em boa parte “seduzidos” pela proposta atrativa e pragmática do modelo carismático católico para a resolução de suas demandas.

Nesta mesma perspectiva, existem ainda os *cenáculos*, encontros mais amplos (geralmente de periodicidade anual), que reúnem milhares de fiéis em espaços amplos, como estádios de futebol, ginásios e casas de show. As *missas de cura* e os *cenáculos* são dois exemplos da influência da RCC sobre o contexto atual do catolicismo, com a introdução de forte componente místico (SOUZA, 2007, p. 38).

Diversos líderes e adeptos da Renovação Carismática recusam a denominação de “movimento”. Para eles a RCC se constitui numa verdadeira renovação operada no interior do próprio catolicismo, defendendo a ideia de que o Espírito Santo tem atuado na RCC, que teria como missão operar uma transformação tanto na Igreja quanto no conjunto da sociedade. Tal postura, por parte de alguns membros da RCC, tem gerado alguns atritos com a hierarquia eclesiástica católica. (SCHERER, 2013, p. 55)

É evidenciado nas reuniões da RCC um alto conteúdo catártico, como também evidenciado nas igrejas neopentecostais da terceira onda (FREESTON, 1994). Isto se dá pelo fato do grande uso de elementos do misticismo dos primórdios do catolicismo através do uso dos *dons* do Espírito Santo.

Outra característica que corrobora com essa leitura da grande numinosidade presente na RCC é a considerável menção, por parte dos carismáticos, ao nome do diabo enquanto ‘inimigo a ser vencido’ e ‘tentação a ser superada na vida’ (FREESTON, 1994 *apud* SOUZA, 2007, p. 79).

Vale ressaltar que o Mal é aqui frequentemente associado às práticas de outras propostas religiosas - particularmente a Umbanda e o Espiritismo-, em um discurso que, em dados momentos, lembra mesmo a intolerância religiosas veiculada pelo neopentecostalismo da chamada “terceira-onda”.

Além dos grupos de oração, as missas de cura e os cenáculos, também ocupam um lugar fundamental no crescimento da RCC as chamadas *Comunidades Carismáticas de Vida* - CCV e as *Comunidades de Vida e Aliança* - CCVA. Estas também se baseiam nos carismas, possuindo uma especificidade em termos de intensidade do rigor comportamental e um maior grau de burocratização, possuindo sedes próprias e regras específicas de filiação (SANTOS, 2008).

Essas comunidades carismáticas fazem parte do grupo que é chamado no catolicismo de *Novas Comunidades*, representando um conjunto de estruturas com um certo grau de independência simbólica e econômica. As CCV possuem uma característica mais laica, permitindo que seus membros exerçam o papel de vocacionados e ao mesmo tempo trabalhem profissionalmente no “mundo”; as CCVA, um desdobramento das primeiras, desenvolvem um estilo de ‘vida consagrada’, abrigando homens e mulheres que se dedicam completamente ao trabalho da comunidade, inclusive com votos de obediência, castidade e pobreza (SANTOS, *idem*).

As CCVA exercem uma forte atração entre jovens, constituindo-se como opção para líderes e grupos que queiram aprofundar sua fé, prática, e uma maior amplitude de ações religiosas (MARIZ, 2004). Vale ressaltar que as CCVA não são necessariamente parte do Movimento da Renovação Carismática Católica, como os grupos de oração e outros ligados à organização do movimento. Embora tenham sido criadas a partir da RCC, possuem sua autonomia.

As CCVA surgem a partir de iniciativas de lideranças que se destacam e emergem da RCC. Algumas são lideranças leigas, mas nem todas. Há casos de comunidade fundada por um casal, outra criada por um padre, outra por um grupo de jovens. A espontaneidade de seu surgimento também implica autonomia em relação à hierarquia (MARIZ, 2004). Estas comunidades se constituem em alternativas aos que, por várias razões, problemas familiares e de autoafirmação social, procuram uma religiosidade católica mais mística do que a encontrada no catolicismo tradicional.

2.3- A relação da RCC com a cúpula da Igreja Católica

Existe na história do surgimento e desenvolvimento da RCC uma relação de poder e política na Igreja Católica, gerando ao longo desta relação, tensões e choques de interesses entre leigos e autoridades eclesiais.

Podemos afirmar que os aspectos anti-institucionais e não burocratizados da religião na atualidade vem ganhando força e, conseqüentemente, influenciando de forma significativa as práticas das Igrejas, instituições que implicam, em certa medida, em certos níveis de burocratização. Weber (1991, p.161) afirmava que nenhum carisma se reproduz não havendo um processo de rotinização. Para que isto ocorra, se faz necessário a institucionalização e burocratização. As novas formas de práticas religiosas geraram novas formas de organização, as quais resultam em novas igrejas – como é muito frequente no subcampo dos evangélicos – e em mecanismos de integração, como no caso da Igreja Católica.

O catolicismo tem demonstrado ao longo de sua história sua capacidade de inclusão dos grupos divergentes, mantendo a sua autoridade e integridade institucionais intactas. A hierarquia católica utiliza de certa ‘permissividade’, compreendendo os movimentos que propõem mudanças, ‘renovação’, como necessidade de atualização institucional às mudanças político-sociais do mundo. Este foi o caso da RCC:

A importância dada à hierarquia e à autoridade fez com que as dissidências e rupturas que ocorreram através da história fossem relativamente pouco numerosas em relação aos conflitos e tensões que já dividiram essa instituição. Essa capacidade integrativa da organização católica se revela forte quando se comparada essa igreja com as protestantes, que por sua proposta original, não tem estrutura organizativa que incorpore divergências. Quando Lutero, como disse Marx (s.d.,p. 127), “acabou a fé na autoridade, porque restaurou a autoridade da fé”, ele rompeu com o modelo organizacional católico. (MARIZ, 2003, p. 171)

Diferentemente dos movimentos religiosos no seio do protestantismo, os quais resultam em separações e surgimentos de novas denominações, os movimentos internos ao catolicismo têm como característica a preocupação com a manutenção da unidade institucional, instaurando cenários de convivência entre propostas diversas de catolicidade. Ocorreu isto com a Teologia da Libertação, que tinha como proposta uma religiosidade engajada em movimentos sociais, uma ‘Igreja da Praxis’ e agora ocorre também com a RCC, com sua proposta de pentecostalismo católico. Há fricções, tensionamentos entre modos diversos de catolicidade, mas o que tem se observado é a

adaptação institucional no sentido da convivência cordial e manutenção do caráter de guarda-chuva amplo que tem marcado a Igreja Católica. As maneiras pelas quais os grupos de fiéis incluídos nos diferentes modelos de religiosidade católica experimentam suas identidades e as dos outros, no espaço da Igreja Católica, é objeto de nossa preocupação intelectual neste trabalho.

Em meio ao expressivo crescimento da RCC, o controle institucional é exercido pelas forças da hierarquia e pelo cultivo de um núcleo duro comum aos diversos modelos, a exemplo do culto à Maria. Nos encontros, eventos e reuniões regulares das Comunidades Católicas de Vida e Aliança (CCVA) seus líderes administram a ambiguidade de defender seus espaços ‘para dentro’ com o reconhecimento institucional do lugar da figura do pároco local, do bispo, bem como em termos mais gerais, da figura do papa. A conferência anual do movimento em nível internacional, a partir de 1975 deixa de ser realizada nos Estados Unidos e acontece no Vaticano, demonstrando uma preocupação dos líderes do movimento em explicitar sua obediência e submissão hierárquica.

A Renovação Carismática é um tipo de movimento com novas características no interior da Igreja Católica (...) Seguindo um estilo próprio deste princípio, sua organização central é basicamente laica, mesmo sediando-se em Roma sua direção máxima(...) Abaixo desse escritório internacional há uma divisão continental. Na América Latina a sede localiza-se em Bogotá, Colômbia (...) No Brasil, um conselho nacional composto de quinze membros que se reúne semestralmente, se incumbe da avaliação do movimento e definição de projetos. Há também, além desse conselho, equipes regionais que acompanham os trabalhos e, dependendo do bispo, equipes diocesanas responsáveis pela coordenação dos encontros diocesanos, animação e acompanhamento da vida dos grupos de oração. (PRANDI, 1997, *apud* SOUZA, 2007, p.121)

O culto mariano é outro referencial de conservação das práticas do catolicismo tradicional em meio à introdução de características pentecostais nas celebrações da RCC. Percebe-se uma preocupação em enfatizar os elementos do catolicismo tradicional, por parte dos adeptos da RCC, como forma mesmo de demonstração para a cúpula da Igreja Católica de que está sendo seguida uma linha normativa mestra, o que lhes renova a permissão para atuarem dentro da Igreja.

Existe no catolicismo um constante campo de tensão, no qual, de forma muitas vezes velada, demonstram-se as preocupações por boa parte do clero em relação ao individualismo implicado na particularização dos carismas. Partindo de uma perspectiva

weberiana, é importante considerar que esta tensão se torna mais evidente em virtude do movimento da RCC se situar em um limiar que transita entre padrões de lideranças carismáticas, com um relacionamento de trocas mais particularizadas com o sagrado e menor burocratização, peculiaridades do pentecostalismo. A organização e burocratização vão de encontro com a proposta original do pentecostalismo, que surge da espontaneidade e da ênfase da ligação direta entre o indivíduo e o sagrado. No entanto para a mensagem dos dons (carismas), poderem prosseguir, se fez necessário o uso de uma estrutura burocrática, principalmente afinada com o Vaticano.

Segundo Weber (1991, *apud* MARIZ, 2003, p. 176), o carisma surge como força desreguladora, contestadora. O profeta ou líder carismático ou comunidade carismática questiona as regras existentes-desregula. No entanto, a experiência carismática é por sua natureza efêmera, passageira. Para que os valores e princípios despertados por essa experiência se mantenham, surge uma nova regulação: novas regras são propostas. A dinâmica histórica e social fará surgir novas regras que constituem a institucionalização/rotinização do carisma. Se isso não ocorre, o carisma desaparece.

A Renovação Carismática Católica é compreendida pela Igreja Católica como um dos movimentos de renovação espiritual, tendo suas origens no Concílio Vaticano II(1962-1965). Por outro lado, outros segmentos católicos, como as comunidades de base e as pastorais, também reivindicam a herança deste Concílio. Analisando a história da RCC e comparando-a com os movimentos essencialmente mais politizados como a Ação Católica e a Teologia da Libertação, a RCC foi mais efetiva no quesito obediência, enquanto as outras, com formatos mais contestadores, representavam uma ameaça para a cúpula da Igreja, que historicamente sempre se afinou com os detentores do poder. De modo diferente do observado em relação à Teologia da Libertação, que teve seus sacerdotes como objeto de punições e retaliações por seus superiores, a RCC ganha cada vez mais legitimidade perante o Vaticano, tendo em vista ter conquistado a adesão de muitos padres, freiras, diáconos e funcionários da hierarquia católica.

Apesar dos prognósticos de alguns que viam a RCC como um movimento passageiro na Igreja, seja pela sua euforia, seja por ser basicamente liderada por leigos, a RCC não só surpreendeu alguns setores da Igreja ao consolidar-se como um modo de ser Igreja, mais instigou os estudiosos por inovar formas de agregação religiosa alternativas à vida comunitária das tradicionais Ordens e Congregações. (CARRANZA & MARIZ, 2009, p.141)

Há evidentemente uma ala de sacerdotes que vê com restrição o avanço do pentecostalismo católico, e apesar de o entenderem em sua eficácia para deter a perda de católicos, identificam exageros neste processo. Uma das grandes divergências se dá em relação à visão da atuação do Espírito Santo. Muitos padres não aceitam as manifestações do repouso no espírito e a glossolalia, orientando que se evitem climas de exaltação religiosa exagerada, como apresentado por Sofiati (2011, p.143):

Demanda-se uma orientação do bispo diocesano na utilização e discernimento dos dons, sendo seu exercício competência dos padres e freiras. Com relação ao dom de cura, pede-se para que evitem atitudes milagreiras e mágicas e que não se utilize o “óleo dos enfermos”, com uso restrito às celebrações eucarísticas. A glossolalia não deve ser incentivada sem a presença de um intérprete e a profecia não pode ser usada com vistas às adivinhações do futuro.

Para estabelecer regras para a RCC, a CNBB realizou em novembro de 1994, a 34ª Reunião Ordinária do Conselho Permanente, e publicou o documento “Orientações pastorais sobre a Renovação Carismática Católica”, no qual orienta o movimento para que evite qualquer forma de paralelismo em termos de hierarquia e que busquem sempre a integração do mesmo às pastorais. A CNBB também manifestou preocupação com questões fundamentalistas, interpretações individuais, que enfatizam, por exemplo, a figura do demônio na vida dos indivíduos, bem presente nas pregações pentecostais evangélicas.

Constroem-se então dois tipos de posicionamento dentro da Igreja Católica no que se refere à RCC: o do grupo que a julgava muito espiritualizada, mais intimista do que o catolicismo oficial, omissa em relação aos problemas sociais; e o do grupo dos que viam no movimento uma resposta objetiva, em termos de estratégia defensiva, à expansão pentecostal. Estes posicionamentos nos remetem a um conjunto teórico que proporcionam algumas discussões. Uma delas se dá em relação ao contexto de sucesso da Teologia da Libertação, que gerou a inevitável comparação entre os dois grupos, as Comunidades Eclesiais de Base (CEB's) e o movimento de pentecostalização católica.

Vistas como lados antagônicos, os defensores das CEBs – que propunham uma religiosidade que deveria unir o divino e o terreno, oferecendo uma proposta de abordagem da vida a partir de esquemas racionais, estabelecendo um equilíbrio entre a crença e as necessidades do mundo –, atacam a RCC como sendo um movimento

essencialmente alienante, no qual seria dada uma exagerada importância à vida espiritual e ao emocionalismo.

A RCC tem sido vista pelos que se definem como ‘progressistas católicos’, como responsável por afastar o fiel de uma reflexão crítica, desviando-o para uma tendência metafísica e a-histórica. Segundo esses, a RCC segue uma linha ideológica de um mundo fechado, reproduzindo um discurso simplista, próprio das classes subalternas, a partir das dicotomias entre o sagrado e o profano, a vida religiosa e existência social.

O que escapa a esta perspectiva conservadora [da Igreja] é o fato de ela estar mergulhando cada vez mais nas águas, aparentemente sedutoras, do emocional religioso, visto como bons olhos pelo capitalismo que serve dele com habilidade, esperteza e sucesso(...) Combate-se o materialismo histórico em nome de um vago materialismo, e não se considera que a sociedade de consumo, com implicações no urbano e no rural, cria e alimenta um materialismo prático que corrói os valores da vida. (ROLIM *apud* CARRANZA, 2009, p.47)

Outro ponto da análise sociológica sobre a RCC é sua semelhança com o pentecostalismo protestante, o que em termos de mercado religioso, diminuiria o poder atrativo dos pentecostais evangélicos, na medida em que ela ofereceria dentro da Igreja o que os fiéis poderiam ser tentados a buscar e encontrar fora dela (GUERRA 2000, 2003). Carranza (2009, p. 48) aponta para as semelhanças entre os dois modelos de religiosidade citados:

Mesmo com as diferenças identitárias do catolicismo (devoção a Nossa Senhora, o Terço, A Eucaristia, Papa) há, entre carismáticos e pentecostais, mais semelhanças do que diferenças: as primeiras, patentes nas visões religiosas carregadas de emocionalismo, na defesa à moralidade sexual, na articulação encantada com a ética, na recorrência ao êxtase e ao exorcismo, no zelo missionário, na predominância leiga. (CARRANZA, 2009, p. 48)

Com a RCC, os católicos pentecostais passam a poder experimentar uma religiosidade mais marcada pela vivência do caráter místico da religião, de um maior apelo ao sobrenatural, do que a possibilitada pelos modelos das CEBs e pelo catolicismo tradicional, correspondente frequentemente a um viés de ‘demonização’ da esfera pública. O agir coletivo do sujeito católico carismático leva ao individualismo, em detrimento das preocupações com causas sociais ou coletivas.

Para alguns estudiosos como João Batista Libânio (1999 *apud* SCHERER, 2014, p.56), a RCC incorpora uma espécie de “espírito do momento”, não defendendo nenhuma pretensão de construção de uma nova Igreja. Tal postura se alinha com as orientações emanadas do papado a partir do pontificado de João Paulo II, especialmente no que diz respeito à opção pela despolitização da Igreja. Em linhas gerais, o que a RCC busca não é, propriamente, inculcar um novo conteúdo cristão que implique em novos valores ou comportamentos. Trata-se de uma renovação modernizante no que diz respeito a uma experiência religiosa mais participativa. Mas, ao mesmo tempo, a busca dessa experiência se pauta na tradição, na doutrina romana e na procura de uma renovação de cunho nitidamente conservador. (CARRANZA, 2009, p.50)

Em linhas gerais, os integrantes da RCC não são instados a se envolverem nas questões de ordem política, como ocorria com as CEBs, a Ação Católica, nos tempos de semi-hegemonia da Teologia da Libertação no subcampo do catolicismo no Brasil. Todavia, cabe destacar, acompanhando Prandi (1997) em sua interpretação de que se, por um lado, os adeptos da RCC, não são provocados para a militância relativas ao enfrentamento de problemas sociais decorrentes das desigualdades econômicas existentes no Brasil, eles se integram ao mundo da política, adotando posições pragmáticas e bem alinhadas com seus interesses de viés moralista, embasados em uma visão conservadora da família tradicional, nisso se assemelhando também aos pentecostais evangélicos (PRANDI, 1996, p. 264).

Com a permissão da cúpula da Igreja Católica, a RCC se utiliza das mídias de massa como forma de evangelização, o que é acompanhado com certo rigor pelo papado. O padre Marcelo Rossi (sacerdote que experimentou de grande relevância na mídia, entre os anos 90 e 2000), teve seus passos investigados pelo Vaticano por quase dez anos, como relata o jornal ‘Folha de São Paulo’, de 30/09/2014. Ele teve seus CDs, livros, missas e aparições na TV seguidos de perto pelo Vaticano do final dos anos 90 até cerca de 2014. A investigação, que durou quase 10 anos, foi provocada por uma denúncia feita por um religioso brasileiro, que acusou o padre de culto ao personalismo, exibicionismo, por ir demais às TVs, de desvirtuar as práticas católicas e de transformar a missa em uma espécie de “circo”. A investigação foi comandada pela Congregação para a Doutrina da Fé, liderada pelo cardeal Joseph Ratzinger, que mais tarde se tornaria o papa Bento XVI (Cf. www.1.folha.uol.com.br [acesso em: 13/09/2018]).

O movimento da RCC foi, sem dúvida, o que melhor atendeu à solicitação papal em relação à orientação quanto ao uso das mídias de massa como forma de evangelização no cenário do catolicismo brasileiro contemporâneo. Com o acirramento da competição

no campo religioso brasileiro, como mencionado acima, a Igreja Católica foi pressionada para o ingresso nas comunicações de massa, surgindo a TV Canção Nova, a TV Século XXI e a Rede Vida.

A comunidade Canção Nova, criada pelo sacerdote Jonas Abib, no final da década de 70, inspirou-se na proposta da Encíclica *Evangelii Nuntiandi*, na qual está apresentada a proposta da evangelização por meio dos instrumentos de comunicação de massa. No processo de seu crescimento, a Canção Nova adquiriu uma concessão de emissora de rádio em 1980, sob as ondas médias (AM), no município de Cachoeira Paulista. Em 1989, passa também a possuir uma emissora de TV.

A TV século XXI emprega também a forma de evangelização carismática, com um apelo ainda maior de “marketing religioso” do que a Canção Nova. Criada em 1995, a Rede Vida, possui um aspecto mais institucional, mais afinado com hierarquização católica, haja vista ser uma emissora criada e administrada sob o comando da CNBB. Diante da criação da Rede Vida, a CNBB, apontava para o aprimoramento dos “seus próprios meios de comunicação, colocando-os efetivamente a serviço da evangelização e preparação de seu pessoal para torná-lo mais apto a se comunicar melhor” (Documento da CNBB, n.45,99, *apud* CAMURÇA, 2009, p.65).

A partir da consolidação da Igreja nos diversos sistemas de comunicação de massa no Brasil, observa-se a emergência do catolicismo das mídias, marcado pela configuração de um ‘sagrado’ pautado na religião do *self*, de ação destradicionalista, combinando elementos de lazer, do espetáculo e a intensificação da circulação de bens religiosos de vários tipos, além da propagação dos elementos espirituais e morais do catolicismo.

Nesta conjuntura da inevitável necessidade do uso dos meios de comunicação de massa para a atividade evangelizadora, se configura um dilema entre a Igreja católica e a modernidade: ‘como estar no “mundo” sem “ser do mundo”’. Ou seja, passa a existir um acirramento entre as questões do conservadorismo católico e o sistema de valores modernos, como comenta Camurça (2009, p. 72), nos seguintes termos:

Uma alternativa de interpretação para este dilema situa-se na condição pós-tradicional deste fenômeno, no sentido que lhe emprestou Anthony Giddens (2001), da reflexividade. Ou seja, na medida em que a tradição (no caso a tradição católica) necessita justificar sua presença para se legitimar dentro da lógica da modernidade, ela perde seu caráter de dimensão dada, fundada em si mesma e então já se configura como inserida em contexto pós-tradicional. Desta maneira, vê-se que este “catolicismo midiático” e carismático acessa, sim, a tradição, mas pela via da escolha e da experiência subjetiva e não mais por uma imperiosa imposição atávica.

É sob esta conjuntura de crescimento da relação entre Igreja católica e os meios de comunicação, que as *novas comunidades* ganham força, chegando mesmo a surpreender setores reticentes da Igreja. A RCC, espaço no qual se desenvolvem as *novas comunidades*, experimenta uma gradual visibilidade no subcampo do catolicismo, bem mais significativa do que as de outros grupos religiosos católicos, como as tradicionais Congregações e Ordens.

Para efeito dos estudos sociológicos sobre o catolicismo contemporâneo, é feita uma diferenciação entre “novos movimentos” e “comunidades novas”, tanto em relação ao seu surgimento quanto em relação aos seus estilos organizacionais. Os “novos movimentos” são associações surgidas na Europa, a maioria fundada antes do Concílio Vaticano II, sendo mais antigos dos que os atuais movimentos de leigos na Igreja católica na atualidade. Pelo viés ideológico os chamados “novos movimentos” se norteiam através do conservadorismo moral e social, estando sempre muito ligados à Cúria romana.

Os “novos movimentos” agregam milhares de leigos católicos procurando estreitar vínculos afetivos e efetivos com hierarquia (Papa, bispos) a que demonstram incondicional fidelidade. Com forte centralidade organizativa, muito com sede em Roma, esses movimentos têm como missão atrair os católicos não praticantes, circunscrevendo assim sua ação ao escopo confessional, ou seja, à própria Igreja. Essas organizações têm se caracterizado também por apoiar uma utopia de neocristandade profana que, almejada por alguns setores da Igreja, tem sido o alicerce de expansão dos dois últimos pontificados. (URQUHART, 2002 *apud* CARRANZA & MARIZ, 2009, p. 143)

As “novas comunidades” possuem bastantes semelhanças com os “novos movimentos”. Também como estes, buscam manter sua autonomia e delimitação de fronteiras em relação às comunidades paroquiais, Comunidades Eclesiais de Base, comunidades religiosas, e à própria RCC, da qual derivam. Diferentemente dos “novos movimentos”, as “novas comunidades” não estão definidas pelo Código de Direito Canônico da Igreja, fato que não as isentam de recebimento de aprovação ou não do bispo, na condição não de um movimento específico da organização da Igreja católica diretamente, mas na condição de uma associação de fiéis-leigos ligados à diocese a que pertencem.

Dentre os atrativos das CCVA, Carranza e Mariz (2009) destacam que nelas o indivíduo consegue de forma mais efetiva do que no catolicismo tradicional, encontrar

refúgio para os inúmeros problemas do mundo contemporâneo; cria-se também, a partir de uma linguagem mais prática, a reconstrução da identidade pessoal do fiel. Isto se dá através de ritos de iniciação ('aspirantado', 'postulantado') e formação prévia ('noviciado'), seguindo de um acompanhamento e supervisão o processo vocacional.

Nas CCVA é exercitado um controle rígido da obediência dos seus filiados, a partir de uma perspectiva moralizante. Percebe-se então o exercício de uma pedagogia corporal rigorosa, traduzida em ações de ordenamento detalhado das rotinas, atividades e funções dos fiéis. Com isto, as comunidades cumprem a tarefa de auxiliar a hierarquia da Igreja, através, inclusive, do estímulo a uma espécie de "competitividade moral" entre os membros leigos, em torno dos níveis de participação, engajamento nas atividades das comunidades e da competência no exercício de cargos e funções específicas, dando um sentido de empoderamento e de hierarquia entre os leigos.

O contato direto com o sagrado, sem a necessidade de intermediários, promove nas CCVA uma possibilidade de mais independência e autonomia na gestão dos bens religiosos do que o observado no modelo do catolicismo tradicional. Da mesma forma que ocorre no pentecostalismo protestante, o pentecostalismo católico, através de suas comunidades, promovem o surgimento de líderes carismáticos e regras que nem sempre estão afinadas com a cúpula clerical. Mas, em linhas gerais o controle é exercido de forma consciente e a vinculação ao Vaticano é uma questão essencial (CARRANZA & MARIZ, 2009).

A catolicidade é muito valorizada nas CCVA, tal como também na RCC, o que contribui para evitar que a vivência dos dons do Espírito Santo resulte em identificação ou hibridismo com igrejas pentecostais, ou ainda em cismas guiados por "profetas" ou líderes carismáticos (CARRANZA & MARIZ, *idem*).

As CCVA encontram-se organizadas em nível internacional e nacional pela FRATER e pela Fraternidade Mundial (*The Catholic Fraternity of Charismatic Covenant Communities and Fellowships*). A primeira reúne as comunidades católicas que estão em adesão ao Sumo Pontífice, ao magistério da Igreja e ao episcopado; expressando o batismo no Espírito Santo, os dons e a devoção mariana. Já a segunda, é uma organização integrante do Pontifício Conselho do Laicato.

Por mais que exista uma relativa autonomia destas comunidades religiosas, se constitui como um elemento regulador e norteador uma instituição maior. As comunidades, mesmo gozando desta autonomia, estão ligadas e subordinadas ao

Vaticano. Esta dependência garante a proteção institucional e mesmo a reprodução das comunidades (BENELLI & SILVA, 2016).

2.4- A RCC no Brasil

Há duas versões para o início da RCC no Brasil: uma, fornecida oficialmente pelo próprio movimento, aponta para o ano de 1972, tendo sido trazida por padres jesuítas para a cidade de São Paulo; a outra, a de que a RCC teria sido trazida pelos padres Eduardo Dougherty e Haroldo Rahm para a cidade de Campinas, em 1969 (SOUZA, 2007).

O surgimento da RCC no Brasil se dá em um período de reestruturação do campo religioso católico nacional, que incentivavam o fortalecimento de pastorais orgânicas, que tivessem como objetivo o empoderamento dos fiéis leigos para a missão evangelizadora e a contribuição para a ampliação dos domínios da Igreja Católica.

Após uma década de seu surgimento no Brasil, a RCC já se fazia presente em muitas dioceses, tendo através dos grupos de oração, seu principal caminho de expansão. O rápido crescimento da RCC no Brasil não ocorreu por acaso. Deu-se por existir um alicerce propício para tal, as Pastorais da Juventude. A dinâmica da RCC, com uma linguagem menos burocrática atingiu mais diretamente a juventude, também devido a seus elementos lúdicos, como a música, a dança, e a radicalidade (MARIZ, 2005).

O período entre o final da década de 60 e final de 80 foi marcado pelo grande crescimento das CEBs no Brasil. No final desse período, elas começam a demonstrar sua obsolescência, visto que a ‘abertura’ política liberou os movimentos sociais para se exercitarem fora do espaço da Igreja.

A RCC encontra e satisfaz uma demanda religiosa por mais mística e menos análise sociológica do mundo, oferecendo um modelo de celebrações e de religiosidade pautado em elementos mais lúdicos, emocionais e direcionados de forma mais efetiva aos problemas de ordem individual e não aos sociais como o proposto pelas CEBs (GUERRA, 2003).

Durante cerca de vinte anos desde seu surgimento no Brasil, a RCC experimentou críticas e desconfiança de muitos fiéis católicos e de muitos padres. A RCC só veio de fato se consolidar com maior liberdade nos anos 90 (período em que o movimento ganha espaço nos canais de comunicação via rádio e TV, lançando um conjunto de sacerdotes para a empreitada da evangelização midiática, os padres *popstars*, dos quais é emblemático o nome de Marcelo Rossi).

O supracitado Documento nº 53, ‘Orientações Pastorais sobre a Renovação Carismática Católica’ (CNBB-1994) e a afirmação de reconhecimento da importância do movimento expressa pelo Papa João Paulo II, em 1998, serviram como uma espécie de “carta de alforria” para o movimento:

O nascimento e difusão da RCC trouxeram à vida da Igreja uma novidade inesperada, e por vezes até explosiva. Isto não deixou de suscitar interrogativos, dificuldades e tensões; às vezes comportou, por um lado, presunções e intemperanças e, por outro, não poucos preconceitos e reservas. Foi um período de prova para a sua fidelidade. Hoje, diante de vós, abre-se uma etapa nova, a da maturidade eclesial. (João Paulo II, 1998 *apud* CARRANZA, 2009, p.38)

Nas duas últimas décadas surgem diversas figuras com capacidades ‘arrebanhadoras’, usando do “carismatismo espetacular” no meio católico, direcionando o consumo religioso das massas católicas em duas vertentes: uma delas, através da afirmação do fenômeno carismático, em sintonia com uma sociedade que anseia pelo espetáculo, pelo lúdico e pelo místico; a outra, exercida por líderes fundadores da CCVA, os quais congregando junto a outros sacerdotes, leigos, jovens e voluntários, dedicam-se a determinados empreendimentos religiosos católicos. São exemplos destes líderes: o Pe. Jonas Abib (Canção Nova); o Pe. Roberto Lettieri (Toca de Assis); Denis Bourgerie (Santuário Maria Desatadora de Nós); e Gilberto Gomes Barbosa (Obra de Maria), dentre outros.

Neste mesmo período criam-se as variadas ações de socialização religiosa católica, caracterizadas por um misto de devoção-espetáculo, mediada pelo “sincretismo” entre elementos sagrados e profanos, a exemplo dos ‘Barzinhos de Jesus’, ‘Rebanhões’, ‘Encontrões’, ‘Cristotecas’, ‘Carnafolia de Jesus’, dentre outros (TAVARES, 2015).

O desenvolvimento da RCC no Brasil acontece em relação com o crescimento do pentecostalismo na América Latina, o qual se configura como uma resposta à situação de anomia social, produzida principalmente pelo processo acelerado de industrialização capitalista dependente, desde a segunda metade do século XX, e os seus consequentes processos de urbanização (ROLIM, 1985; 1980).

O pentecostalismo respondia às mudanças culturais, principalmente ocorridas no meio urbano (onde se concentra a maior parte das igrejas de vertente pentecostais), representando uma alternativa para o enfrentamento da desorganização social. Os indivíduos das classes dominadas, vítimas da anomia social intensa em que mergulhava o país a partir dos anos de 1950, se tornavam potenciais adeptos das igrejas desta vertente,

por buscar a filiação a um grupo no qual pudesse sentir afinidade emocional, como também reconhecimento pessoal. Neste sentido o proselitismo pentecostal demonstra eficácia ao oferecer a valorização do indivíduo e sua relação de importância com o meio social (ROLIM, 1985).

Na mesma linha, Jean Pierre Bastian afirmou que o grande poder do pentecostalismo está ligado à mensagem de tipo milenarista que proclama e seu êxito se baseia em sua capacidade de criar um contrapoder político-religioso em nível local (*apud* CAMPOS, 2002, p.38). O pentecostalismo aparece então como uma alternativa sacra de viés funcional à integração e adaptação ao meio urbano, encontrando-se consolidado como ‘refúgio’ das massas e como uma alternativa ao ‘sagrado católico’, culturalmente imposto:

O pentecostalismo católico representa também uma mudança no nível dos universos simbólicos sagrados. É a substituição do “sagrado católico” pelo “sagrado pentecostal”, que implica tanto a busca de uma relação direta com o sagrado, eliminando, retirando ou trocando mediações eruditas (sacerdócio) ou competitivas (os santos), quanto a afirmação de uma “medição classista” (o pastor popular). Significa, por outro lado, a invenção criativa de um universo religioso próprio com elementos de uma “religião dada”. (CAMPOS, 2002, p.47)

No “pentecostalismo católico”, o papel de “pastor pentecostal” é exercido pelo líder do grupo de oração; os integrantes são com frequência se chamam de “irmãos”, como o fazem os evangélicos; o uso da bíblia é muito mais usual do que no catolicismo tradicional; os fiéis falam Línguas espirituais, profetizam, experimentam a ‘cura’, evangelizam, tudo isto em meio à veneração a Maria, o uso do terço, do crucifixo, a participação na comunhão e no culto ao santíssimo, dentre outros elementos do catolicismo tradicional.

A RCC não chegou ao Brasil como um movimento já estruturado e organizado. Não havia nenhuma instância organizacional específica que centralizasse o movimento. A organização se deu de forma simultânea com a RCC em nível internacional, quando do surgimento da *International Catholic Charismatic Renewal Service* – ICCRS.

A trajetória da RCC se desenvolve em três etapas: a primeira se refere à propagação do legado espiritual, conclamando a Igreja à urgência de uma renovação, a partir da vivência efetiva dos carismas do Espírito Santo; a segunda se dá pela organização destes carismas em sintonia com os preceitos do catolicismo hierarquizado;

e a terceira fase acontece quando o movimento ganha outras esferas de espaço como a penetração nas mídias.

Em 1994, Alberto Antoniazzi reconhecia dois tipos de posicionamento dentro da Igreja católica em relação à RCC: aqueles que a julgavam demasiadamente espiritualista e intimista, pouco sensível aos graves problemas sociais da nação; e aqueles que a consideravam uma resposta à expansão pentecostal. (CARRANZA, 2009, p. 45)

No processo de afirmação da RCC, basicamente três relações primordiais iram se desenvolver: a RCC *versus* a Teologia da Libertação; os Pentecostais protestantes *versus* a RCC; e a própria RCC *versus* a RCC. A primeira das relações configurava o embate com a Teologia da Libertação, sendo esta mais voltada ao engajamento político e de forte influência marxista e a RCC marcada pelo desprezo pelas causas sociais, principalmente de ordem política, dando ênfase aos problemas individuais, de forte carga espiritualista, tendo um grande apelo ao pragmatismo religioso, afastando assim os fiéis, da proposta conscientizadora das CEBs.

O embate da RCC com o pentecostalismo protestante se configura pela semelhança e pela concorrência, gerada por uma perigosa proximidade em termos de modelos de religiosidade. Nesta configuração de semelhanças, a Igreja Católica permitiu o avanço da RCC como instrumento de competitividade no referido mercado religioso, atingindo em certa medida o propósito de reagir ao avanço neopentecostal.

O conflito interno à RCC refere-se às suas dinâmicas de estruturação e sua relação com a hierarquia clerical. O uso de categorias como conversão, trânsito religioso e sincretismos, passa a ser instaurado, devido a novas conjunturas de destradicionalização e recatolização, criando zonas dilemáticas entre grupos que se definem mais ou menos em termos de modelos opostos em relação ao catolicismo tradicional, de certa maneira instaurando mecanismos herarquizantes entre identidades católicas.

A RCC se desenvolveu a passos mais largos, nos grandes centros urbanos, nos quais o aspecto cosmopolita é mais evidente e constitui um campo mais propício para mudanças e quebras de tradições. Diferentemente das grandes cidades, nos interiores, e principalmente, na zona rural, a expansão do pentecostalismo católico, como também do neopentecostalismo protestante não encontram um terreno muito fértil para se solidificarem. Isto se dá por vários fatores, que passam por questões de uma maior preservação conservadora de bases tradicionais (CARRANZA, 2009).

A consolidação da RCC no Brasil, a partir dos anos 90, com sua ênfase na resolução dos problemas individuais, em práticas voltadas para aspectos da espiritualidade, aponta para a emergência de um novo tipo de católico, definido como um ‘fiel ativo’, para quem o contato com o sagrado não se faz exclusivamente pelo viés do sacerdote, nem pelo espaço institucional, a igreja. Ele agora tem também o seu “irmão” na fé que pode direcionar uma “boa palavra”, que pode orar por ele, como também ele pode se engajar a tal ponto que se habilite para exercer estas mesmas funcionalidades.

O impulso da RCC pode ser compreendido como o resultado da conjunção de dois fatores: a hegemonia da ação conservadora no meio eclesial católico; e a conjuntura já existente do “mercado religioso” que exigia novas estratégias e uma ação flexibilizada das igrejas tradicionais, por questões de sobrevivência.

Segundo Carranza (2000), no período de três décadas, o movimento já estava presente em 90% das dioceses brasileiras e, em apenas termos mundiais, pouco antes da entrada do novo milênio, já teria representatividade em 140 países, contabilizando em torno de 100 milhões de adeptos, dos quais 30% só na América Latina (KOLLER, 2017).

Tanto no Brasil como no exterior parecia estar clara a natureza do movimento carismático: uma experiência pessoal e íntima de comunicação com Deus e seu objetivo de torná-lo universal com experiência dentro da IC e a necessidade de enfatizar o caráter de movimento espiritual acima de qualquer estrutura eclesial (SOFIATI, 2011, p. 213).

Com o crescimento da RCC no Brasil, o catolicismo brasileiro se vê diante de uma proposta reavivalista pentecostal, delineando em seu subcampo uma identidade que se afasta daquela proposta pela tradição, o que mobiliza movimentos de tensão em relação às identidades católicas presentes atualmente em seu cenário. É essa tensão que analisamos no próximo capítulo, a partir do estudo da relação entre católicos participantes e não participantes de grupos carismáticos de oração em duas paróquias, selecionadas no município de Bezerros/PE.

CAPÍTULO 3 – OS MODELOS DE RELIGIOSIDADE JUVENIS CATÓLICAS EM BEZERROS-PE

Neste capítulo trazemos a análise dos dados da pesquisa de campo realizada em Bezerros, através de um conjunto de observações sistemáticas de missas na Igreja matriz local e nas reuniões do Grupo de Oração Resgate, da RCC, bem como através da realização de entrevistas com amostras não-aleatórias de jovens participantes e não participantes do referido grupo.

3.1- O processo de formulação do objeto de pesquisa

A escolha do *locus* empírico da pesquisa se deu basicamente por ser nosso município de residência e convivência, como também, pelo fato desta paróquia reunir os grupos religiosos característicos que pretendíamos estudar.

O envolvimento com os estudos sobre o campo religioso, e em especial do catolicismo, foi despertado, desde os tempos de secundarista, quando a pluralidade dos grupos católicos, a hierarquia clerical e as vertentes ideológicas existentes no catolicismo me chamavam a atenção.

No trabalho de conclusão do curso de graduação em História, pesquisamos o messianismo no agreste de Pernambuco, tendo como recorte espacial o município de Gravatá, a partir da devoção a Frei Damião.

A escolha da temática a ser pesquisada no mestrado se deu a partir de uma caminhada noturna, em um dia de terça-feira, em Bezerros. Ao passar em frente à Capela Nossa Senhora do Rosário, percebi uma movimentação diferente na mesma. Muita gente estava no local, inclusive ficando pessoas do lado de fora. O som alto do conjunto de louvor, vendedores de lanche na frente da capela, um "agito" diferente naquela igreja até então para mim pouco percebida. Dirigi-me para a frente da capela, perguntando em seguida a dois jovens do que se tratava aquela reunião. Responderam que era o encontro do Grupo de Oração Resgate (GOR), que fazia parte da RCC.

Poucos dias depois, estávamos na concorrida reunião do GOR, com um pequeno bloco de anotações no bolso e uma preocupação de passar desapercibido, para observar mais à vontade.. Tentamos capturar o máximo possível do *modus operandi* dos carismáticos daquela capela.

Com a intensificação das visitas às reuniões do Grupo, logo entendemos que se

tratava de um catolicismo "diferente", no qual os leigos tinham uma maior participação na condução dos encontros, própria das características de denominações pentecostais, das quais o movimento carismático sofrera, desde suas origens, grande influência.

Em uma das aulas na escola em que leciono, no município de Gravatá-PE, percebi um aluno que vestia uma camisa que trazia a sigla PHN. Abordei-o com a indagação sobre o significado da referida abreviatura e o aluno me deu uma breve explicação: as letras significavam 'Por Hoje Não! (Por hoje não pecarás). Segundo ele O PNH apontava para uma busca diária de 'santidade', do afastamento diário do 'pecado'. Fiquei entusiasmado e ao mesmo tempo intrigado. Entusiasmado por acreditar ter achado uma possível temática de pesquisa, já que era intrigante a linguagem pouco comum, pelo que conhecia do catolicismo, de "busca da santidade". Até ali estava acostumado com o entendimento dos 'santos' como aqueles representados em figuras emblemáticas e oficiais da Igreja Católica.

Buscando me aprofundar nos conhecimentos específicos da RCC, poucos dias após a curiosidade sobre a abreviatura da camisa de meu aluno, procurei na livraria da Canção Nova, localizado também no município de Gravatá, algo que pudesse me trazer explicações sobre a 'santidade' entre leigos. Chamou minha atenção o livro "Santos de Calça Jeans", de Adriano Gonçalves, um dos líderes jovens de destaque da Canção Nova. O livro relata de forma simples, experiências conflituosas do autor, seu dilema entre a atração pelo engajamento ao movimento da RCC e as 'tentações' do "mundo".

Começou a se configurar o tema para a dissertação, as religiosidades juvenis católicas na contemporaneidade. No processo de formulação do projeto de pesquisa, tivemos a ideia de que a reflexão sobre a 'busca de santidade' dos jovens do GOR categorias mencionadas conduziria a pesquisa para a perspectiva sobre as concepções de ascese, a partir da contribuição de Weber, com sua tipologia de ascese extramundana e ascese intramundana. Para Weber (2009) a categoria da ascese pode ser entendida em duas direções: a extramundana indica uma rejeição do mundo operacionalizada pela saída dos sujeitos dos espaços e das rotinas da vida social comunitária – passando os que buscam a santificação a viver em conventos, mosteiros, longe do 'mundo' e dos seus prazeres e tentações; a ascese intramundana, presente na proposta calvinista de religiosidade, significa a busca da 'santidade' "no mundo", devendo os indivíduos que desejam ser 'santos' exercer sua vocação religiosa nos diversos espaços que compõem a vida social.

O segundo modelo é bem presente no modelo evangélico de 'busca de santidade'.

No catolicismo tradicional a ideia de ascese aparece no sentido da ‘retirada’ dos indivíduos da sociedade, referindo-se mais ao estilo de vida de padres e freiras, sendo sua menção e legitimação entre leigos uma das novidades da RCC.

Nas nossas observações das reuniões do GOR percebemos pontos de contato entre o modelo de ascese evangélico e o presente na RCC, conduzindo nosso interesse para a análise das maneiras pelas quais se constrói entre jovens católicos participantes e não participantes do referido grupo, as identidades religiosas católicas.

3.2 Bezerros e a paróquia em que a pesquisa foi realizada

A paróquia de Bezerros foi instaurada em 22 de novembro de 1805, composta pela igreja matriz e mais trinta e duas capelas, as quais estão sob a liderança do padre Luiz Antônio da Silva Filho, o 12º pároco na história da sua existência. Ele lidera a referida paróquia desde 2013.

Como em muitos municípios do interior do Brasil, Bezerros teve sua origem nos movimentos do povoamento colonizador, sob os auspícios da fé católica. Existem duas versões principais sobre a fundação do município e sua toponímia.

Sobre a origem da localidade e particularmente da sua denominação, ocorre o seguinte, segundo a tradição documentada: originariamente, no próprio local em que campeia a cidade, foi situada uma fazenda de criação de gado, que nas primeiras décadas do século XVIII pertencia a um Bráiner, morador do Recife. Ocorrendo depois um fato qualquer, em que se viram implicados dois indivíduos irmãos, José Bezerra e Francisco Bezerra, deu-lhes Bráiner homizio na sua fazenda, com muitas recomendações ao seu vaqueiro. José Bezerra levou consigo uma imagem do santo do seu nome e devoção, e apenas instalados, tratou de construir de parceria com seu irmão uma capelinha de taipa, coberta de palhas onde colocou a imagem de São José, e a cujo oratório começaram logo os habitantes da fazenda a chamar - a capelinha de São José dos Bezerras. (SOUTO MAIOR, 2005 *apud* COSTA, 2005, p. 43)

Costa (*idem*) narra ainda que os irmãos Bezerra, após se fixarem em Bezerros, constituíram família, tornando-se prósperos fazendeiros. Tendo, pouco tempo depois, em torno da capelinha, surgido uma povoação, passando a localidade, no ano de 1768 a ser um Curato⁹.

Segundo Souto Maior (2005), a povoação passou a ser chamada ‘dos Bezerras’, depois ‘dos Bezerros’ e, finalmente, ‘Bezerros’. Em tempos remotos, denominou-se ‘São José dos Bezerros’, nome oficial da Paróquia de Bezerros (sendo São José o padroeiro da

⁹ Região da Igreja Católica na qual a instituição localiza um padre.

cidade, tendo sido a capela construída em devoção ao mesmo).

No processo de pesquisa, tornaram-se indispensáveis as entrevistas com o pároco de Bezerros, Luiz Antônio. Para ele os movimentos de juventude da Igreja Católica se constituem “uma bênção de Deus, proporcionando um constante avivamento do catolicismo”. Segundo o entrevistado "todos os jovens da Igreja são carismáticos, engajados na RCC ou em outro grupo. Os carismas estão na própria essência juvenil" (Pe. Luiz Antônio, pároco de Bezerros - entrevista em 22/02/19).

O padre Luiz Antônio vê a Igreja Católica pelo prisma do pluralismo. Para ele, as várias vertentes dentro do catolicismo levam à vitalidade da própria Igreja, necessitando essa pluralidade de orientação e disciplinamento, para que a unidade da Igreja não seja enfraquecida. Segundo ele, ao assumir a Paróquia de São José dos Bezerros, alguns fiéis ficaram receosos sobre o apoio ao desenvolvimento de atividades de determinados grupos, como os da vertente da RCC. Alguns pensaram que ele fosse contra o referido movimento.

No sentido de orientar e disciplinar, o padre Luiz Antônio se reuniu com os leigos dos diversos grupos existentes na paróquia, sempre chamando para a harmonização entre o GOR e o corpo clerical. Deu orientações sobre os carismas, em especial o "repouso no espírito", a ênfase na importância da liturgia, o disciplinamento no agendamento dos eventos da paróquia, dentre outras questões desta ordem. Tudo isso foi visto, segundo ele, no início, com um certo "estranhamento", que logo foi superado e compreendido pelos fiéis engajados nos diversos grupos. Segundo o pároco entrevistado todos entenderam e avaliaram as orientações e regulamentações como sendo para o bem da unidade da Igreja, e do alinhamento da paróquia, respeitando sua diversidade de formatos de busca do sagrado.

Como delimitação específica dentro do campo de pesquisa, escolhemos dois grupos religiosos na referida paróquia: A *Comunidade de Aliança Resgate* - CCAR, de vertente carismática; e o de jovens da igreja matriz, que formam o coral *Filhos da Imaculada*, com uma orientação mais conservadora em termos de catolicismo.

3.3 A pertença carismática dos jovens da CCAR

A CCAR Resgate surgiu no ano de 1998, no contexto da expansão do movimento da Renovação Carismática Católica no Brasil, na década de 1990. A CCAR surge no município de Vitória de Santo Antão, localizado a 53 km de Bezerros, expandindo-se

depois, no formato de ‘células’, para Caruaru, Bonito e Bezerros.

Constituída como Comunidade Católica de Aliança, a CCA *Resgate* pretende se tornar uma comunidade também de vida, o que dentro em breve, segundo seus coordenadores afirmam, irá acontecer. Organizacionalmente, a *comunidade Resgate* é alicerçada por ministérios: de música; de pregação; de intercessão; e de acolhimento.

A liderança da CCAR é exercida pelo fundador, Sérgio Erilson, que recebeu o carisma fundador, e pelos coordenadores de célula – no caso da célula de Bezerros, o Sr. Erivan Joventino. A comunidade proclama como carisma a restauração de vidas que estejam “desviadas” do cristianismo ou vivendo um ‘cristianismo sem intensidade de prática cotidiana’. Em seus 21 anos de existência a CCA Resgate, vem se estruturando para se tornar uma CCV, passando então a oferecer dois tios de pertencimento, o de vida e o de aliança.

Sobre o carisma da CCAR, seu fundador, Sérgio Erilson afirma que:

Surgiu A CCAR, a partir da palavra de Deus, que nos iluminou em Atos dos Apóstolos, capítulo 9,15: “Mas o Senhor lhe disse: vai, porque este homem é para mim um instrumento escolhido, que levará o meu nome diante das nações. Esse carisma é percebido quando é colocado em prática, ou seja, quando o membro da Comunidade ou um irmão de fé, após conhecê-lo e apropriar-se da graça, permite o seu desenvolvimento. Então seremos como uma corda, um suporte nas mãos de Deus. A nossa responsabilidade é sermos instrumentos nas mãos de Deus para a mudança, ou seja, Deus transformará e salvará o homem com a cooperação do homem, aí reside o nosso carisma: sermos cooperadores com Deus na transformação do mundo’.¹⁰

As atividades da CCAR não se restringem apenas aos louvores das terças-feiras à noite. Nos outros dias da semana são desenvolvidas outras atividades em variados espaços: Retiros de Cura Interior; Encontro de Casais com Cristo; Retiros de Casais; Balada do Senhor Jesus; Noite de louvores específicos, como o de Pentecostes; e pregações do evangelho em escolas, presídios e hospitais, dentre outros ambientes sociais. A maioria das ações da CCA Resgate é registrada e divulgada nas redes sociais, em sintonia com a tendência contemporânea de circulação de informações.

Analisando o espectro de atividades da CCAR, percebemos um formato de prática religiosa mais ampliado do que o observado no catolicismo tradicional. Na CCAR Resgate a Igreja sai de seus muros físicos, espalhando sua presença em outros ambientes.

¹⁰ Comunidaderesgate.org

No catolicismo tradicional também se realizam atividades evangelizadoras em outros lugares além do templo. A diferença da CCAR é o entusiasmo e frequência com que elas acontecem no espaço extra-ecclesial.

No que se refere ao estilo litúrgico, a CCA Resgate também se diferencia do modelo tradicional presente no Catolicismo tradicional, adotando uma ritualística que enfatiza o aspecto emotivo, uma linguagem objetiva e popular, como também o caráter missionário, aparecendo a assemelhação com cultos de igrejas pentecostais evangélicas.

3.4 – Pontos de aproximação e distanciamento da ascese católica com a ascese pentecostal

A palavra ascese significa ‘renúncia ao prazer e tentações do “mundo”, com o objetivo de atingir determinados fins espirituais’. O conceito abrange uma gama de práticas que variam de acordo com a diversidade de culturas e religiões, indo de ritos iniciáticos aos hábitos monásticos, à mortificação do corpo, celibato, jejum, práticas cotidianas de autocontrole, dentre outras. A ascese então, consiste em uma espécie de exercício espiritual, se constituindo na rejeição de um determinado modelo de vida, buscando-se um o que é considerado em certos grupos um ‘grau elevado de excelência moral e espiritual’.

O ascetismo se constitui em um exercício da moral religiosa no nível individual, marcado por diretrizes sociais, de modo que resulta em *performances* sociais na direção do que o grupo ou uma determinada proposta de religiosidade define como desejado, como adequado. O asceta procura desenvolver ações específicas, tais como rituais, uso de uma linguagem própria e de padrões específicos, que o legitimam como um diferenciado em relação aos ‘do mundo’. No comportamento ascético cristão, por exemplo, os desejos, os prazeres, ganham uma conotação diferente da predominante em termos da sociedade englobante, sendo o mais importante a "elevação do espírito". Quando o asceta cristão cuida do corpo, no sentido de atenção à saúde, o objetivo maior são as questões espirituais.

Na ascese religiosa, o mundo é constituído pela imperfeição dos homens, e ao buscar uma salvação espiritual é uma colaboração para o melhoramento deste próprio mundo. Assim sendo, na maioria das crenças cristãs, o sujeito é posto no mundo para o exercício de suas vivências e descoberta de sua vocação, sua missão nesse universo de divergentes escolhas e caminhos. (LIMA, 2019, p. 21)

Desde suas origens os cristãos buscam as mais variadas formas de vida ascética, com o propósito de alcançar a santidade, como também de disseminar a 'mensagem do evangelho'. Nos primórdios do cristianismo a renúncia aos bens materiais, a obediência ao clero e, em muitos casos, os votos de pobreza e de castidade configuraram a essência da prática religiosa ascética (SOUZA, 2007).

Nos séculos XII e XIII, se destacam as ordens mendicantes, como a dos franciscanos, a dos pregadores dominicanos, como também a ordem que defendia o cristianismo até mesmo sob o apelo a armas, a dos templários. Entre os séculos XVI e XIX, novas perspectivas vão delinear as novas ordens. No processo de expansão do cristianismo, surgem os jesuítas e os salesianos, dentre outras (CARRANZA & MARIZ, 2009).

A afiliação às novas comunidades católicas repete o padrão observado nas igrejas evangélicas pentecostais. É recorrente em ambos modelos de religiosidade a aproximação motivada pela busca de solução de problemas pessoais, bem como de proteção diante dos imponderáveis da vida. Como afirma Bauman (2001), o comunitarismo atrai pela segurança que oferece diante das atribuições da vida.

Na perspectiva de Berger (1985), em muitos casos instituições e modelos de religiosidade mais rigorosos ganham uma atratividade em termos de possibilidade dos indivíduos encontrarem uma regulação social frequentemente enfraquecida na sociedade englobante.

No catolicismo a prática ascética intramundana ganhou força com a emergência da RCC. Com o advento das Novas Comunidades católicas, o ascetismo intramundano passa a se constituir como umas das possibilidades de vivência da catolicidade. As Novas Comunidades surgem nas décadas de 1970 e 1980, na França e nos Estados Unidos. No Brasil elas se expandem na década de 1980 e 1990; as mais antigas são a Canção Nova e a Shalon. A estimativa é que existam no país cerca de 800 Novas Comunidades (Cf. www.cmisericordia.com.br [Acesso em: 22 /02/2019]).

As novas comunidades católicas ganham espaço institucional na medida em que oferecem na Igreja Católica o que fiéis podem ser tentados a encontrar fora dela. O estilo evangelizador dessas células efervescentes da RCC propiciam oportunidade de ressocialização dos católicos, estabelecendo parâmetros que definem um "novo jeito de ser Igreja", de ser "Padre", de ser "seminarista", facilitando o acesso a novas formas de experimentar o sagrado. É atribuído a elas o *boom* vocacional para a vida religiosa na Igreja Católica (CERIS, 2003 *apud* CARRANZA, 2009).

Outro aspecto que devemos observar em termos de assemelhação entre pentecostais católicos e evangélicos é o intenso investimento midiático por parte das novas comunidades católicas. Na mesma linha dos evangélicos pentecostais, fazem dos meios de comunicação canais privilegiados para a disseminação de sua proposta de aplicabilidade do "estar no mundo, sem ser do mundo".

Carranza (2009) aponta para um estilo evangelizador televisivo dessas novas comunidades, marcado pela abordagem de questões de ordem moral, principalmente ligadas à sexualidade, no que se aproximam também do modelo dos pentecostais evangélicos.

Segundo a autora supracitada, observa-se o recurso à demonização dos outros modelos de religiosidade, observando-se, como entre os pentecostais e neopentecostais, uma ênfase na luta entre o 'bem' e o 'mal', que se refletiria nas mais variadas questões do cotidiano, em muitas ocasiões se promovendo enquanto instância de resolução dos problemas individuais dos fiéis, como uma forma de acumulação de capital religioso. As novas comunidades católicas, através de uma perspectiva de espiritualidade carismática, investem em um modelo que se propõe como um retorno ao antigo ideário comunitário cristão.

As novas comunidades católicas em geral e especificamente a CCAR se oferecem como instâncias de reconstrução das identidades pessoais, mediante a participação nos processos e trajetórias iniciáticas institucionalizados (aspirantado, postulante e noviciado), nos quais a instituição acompanha e supervisiona o 'discernimento vocacional' dos candidatos a membros das comunidades de Aliança e de Vida (CARRANZA & MARIZ, 2009).

Na pesquisa realizada na CCAR confirmou-se o estabelecido na literatura sociológica especializada sobre as semelhanças entre os católicos carismáticos e os evangélicos pentecostais. Dentre as similaridades, destacamos: os rituais envoltos por uma intensa emocionalidade; o discurso em torno da sexualidade restrita ao âmbito do casamento e heterossexual; o êxtase e a ênfase nos dons (carismas) distribuídos pelo Espírito Santo; o ideal missionário; o protagonismo dos leigos em funções-chaves do movimento; a afiliação relacionada com situações de crises individuais; e a centralidade da ascese intramundana.

As "novas comunidades" configuram o catolicismo dos "novos movimentos", que procuram manter autonomia e demarcar fronteiras em relação às comunidades paroquiais, Comunidades Eclesiais de Base, Comunidades religiosas e também aos diferentes

movimentos religiosos, inclusive à RCC, da qual derivam. As novas comunidades não se encontram definidas no Código de Direito Canônico da Igreja, o que as obriga a buscar a aprovação do bispo e padres das dioceses em cuja área funcionam (CARRANZA & MARIZ, 2009).

A busca do sagrado de forma mais "independente" da formalidade clerical, e o delineamento a partir dos carismas, é outro aspecto em comum entre os carismáticos católicos e os pentecostais evangélicos. O surgimento de grupos de oração, como o da CCAR, é relatado como sendo fruto da inspiração divina, sendo visto entre os participantes dos grupos e comunidades como motivo de orgulho.

É comum identificar os membros das CCVA pelo uso de cruzes e crucifixos, como um sinal de pertencimento e também como diferenciador do pentecostal evangélico. Muitas comunidades mantêm uma produção de imagens de Nossa Senhora, em formas de adesivos, chaveiros, terços, dentre outros, como também outros tipos de *souvenirs* com suas logomarcas (camisetas, bonés, pulseiras *etc.*), garantindo assim uma renda econômica, revertida para a própria comunidade. Ao mesmo tempo, ao fazer circular esses objetos identificatórios contribuem para estabelecer os limites entre os grupos católicos, ativando um diferencial identitário simbólico em relação a pentecostais e outras comunidades católicas.

Nos membros das CCV em geral e também CCAR, observamos uma opção pela ascese intramundana, aliada a um significativo sentimento missionário, definido como a incumbência de levar a fé para outros dentro e fora do espaço eclesial católico. Observamos em muitos momentos das reuniões e ações dos membros da CCAR Resgate a explicitação de sua missão de evangelizar os próprios católicos, no sentido de abraçarem um novo formato de catolicidade, a partir do desenvolvimento de vocações, de um engajamento mais efetivo na fé cristã.

Como em algumas igrejas evangélicas, nas novas comunidades católicas, observa-se a figura centralizadora do(s) fundador(es), a partir de seu reconhecimento como o(s) portador(es) do carisma fundamental da comunidade. Muitos membros das novas comunidades católicas ingressam no disciplinamento ascético por elas proposto pelo fascínio que seus líderes exercem. De certa forma, a vocação do "discípulo" se espelha na do fundador, a que se tem fácil acesso (CARRANZA & MARIZ, 2009, p. 154).

A busca da santidade nas novas comunidades, e também na CCAR, passa pela atração da radicalidade do modelo de religiosidade proposto. Seus membros geralmente procuram o preenchimento de um "vazio existencial" e veem no engajamento à

comunidade a solução pragmática para este 'problema'. A santificação pessoal tem uma relação muitas vezes mais forte com o "mundo terreno" do que com o "mundo espiritual". Constitui-se na rejeição do mundo como ele é apresentado. Desta forma, a radicalidade destas comunidades é uma forma de protesto contra a sociedade de consumo, contra a secularização pós-moderna, podendo ser vista também como uma mensagem de cobrança à Igreja, para o que as CCVA consideram uma 'maior radicalização da prática do cristianismo' (CARRANZA & MARIZ, *idem*).

Como os evangélicos pentecostais, os carismáticos católicos – os efetivamente engajados –, estão dispostos a "pagar o preço" de certas privações do 'mundo' para se enquadrarem na moral ascética: o sexo antes do casamento; vivenciar festas 'mundanas'; o uso de algumas formas de vestimentas (consideradas como apelações à sensualidade); o consumo de álcool e de cigarros e outras drogas, dentre outras consideradas como práticas condenáveis pelos pentecostais evangélicos e pentecostais católicos.

Como observado entre pentecostais evangélicos, os líderes das CCAR exercem bastante influência sobre a definição do que "pode" ou "não pode" em termos comportamentais. Entre os líderes das CCAR encontra-se a definição de regulamentos de vida mais como uma decorrência de interpretações das lideranças do que da fundamentação bíblica, sendo essa uma diferença do observado entre os pentecostais evangélicos.

No caso dos pentecostais católicos, a adesão às CCVA faz surgir na Igreja um tipo peculiar de fiel, mais entusiasmado, mais envolvido nas atividades eclesiais, desenvolvendo uma relação mais ativa com a Igreja do que os não participantes da RCC/CCVA.

O católico carismático deixa de ser um "simples fiel", que recebe os ensinamentos e orientações litúrgicas do corpo clerical, sem uma maior influência sobre a comunidade e passa a ser um agente ativo, recebendo atribuições e autorizações institucionais para atividades tais como as de pregação, de cura, de aconselhamento, dentre outras. Isto geralmente acontece ao longo de um processo de engajamento gradativo: primeiramente o encontro com a RCC, depois a participação em uma Comunidade de Vida ou de Vida e Aliança.

O ingresso em uma CCV se constitui em um exercício ascético mais intenso do que o experimentado pelos que estão nas CCA, que vivem suas vidas e seus carismas junto de suas famílias, trabalhando, sem precisar se dedicar somente às atividades da Comunidade. Entrar Na CCV implica em intensificação do compromisso institucional;

uma maior disposição para se guiar em questões de ordem pessoal pela ótica da comunidade; e a renúncia aos projetos pessoais. Esta renúncia se dá em troca dos ganhos simbólicos e existenciais que a experiência de participação na CCV possibilita.

Fazendo uma análise comparativa das comunidades católicas e das igrejas pentecostais evangélicas, percebe-se que as primeiras se assemelham às segundas no que se refere à construção de laços idênticos ao de família. Em ambas os participantes de chamam de 'irmãos', o que anteriormente à RCC só se observava entre pentecostais evangélicos.

Para o exercício da ascese, a afiliação a um grupo religioso e principalmente à CCV se torna uma ação racional com relações a fins e a valores, no sentido weberiano. O compartilhamento dos mesmos ideais em comunidade gera um efeito de energização da fé e ao mesmo tempo de fiscalização entre os pares. A orientação sobre a prática sexual apenas no casamento, por exemplo, é muito mais difícil de ser seguida estando fora tanto de igrejas pentecostais quanto de movimentos da RCC.

Os grupos religiosos produzem uma espécie de contracultura, reforçando e enquadrando a pertença de seus integrantes em um molde alicerçado no fundamentalismo moralista, fortalecendo o ânimo dos mesmos para a luta contra o "mundo", contra as vicissitudes nele localizadas.

Geralmente o indivíduo que procura uma religião está buscando uma relação comunitária, que de forma pragmática atenda às suas demandas de explicações e significação do mundo e do cosmos. Junto com essa funcionalidade em termos de significação das coisas, Weber (2009) enfatiza que a pertença religiosa, habilita os sujeitos a se orientarem nos meios sociais, na medida em que proveem normas para o comportamento social humano.

A moralidade com base na pertença religiosa está associada à crença em um ser superior, em relação ao qual os indivíduos devem se orientar. O mundo seria guiado por esse ser, estando o homem no mundo pela graça desse ser, para o cristianismo, devendo-lhe, e ao grupo religioso, obediência e a busca constante de aperfeiçoamento, como forma de agradecimento. Aí entra o papel da pregação sobre os perigos e imperfeições 'do mundo', e o oferecimento de modelos ideais de conduta humana, fundamentados na ética religiosa.

Para os calvinistas, a prática ascética estaria ligada ao sentido de vocação, sendo todo religioso vocacionado para a execução das funções seculares "no mundo", de modo regrado, ético. No calvinismo a ascese passa a ser uma missão para os cristãos leigos,

devendo os indivíduos em suas vidas seculares exercitarem a afirmação de sua escolha – predestinação – para a salvação eterna. r agentes de suas condutas, como também, do ato de propagação do cristianismo (WEBER, 2009).

Conforme nossa análise da CCAR, a ascese nela proposta e exercitada se assemelha àquela observada entre pentecostais, apresentando um caráter intramundano, de rejeição de modelos comportamentais aceitos pela sociedade englobante – a exemplo do uso drogas (lícitas e ilícitas), de vestuário classificado como ‘sensualizador’, e da liberalização na área da sexualidade

Em relação à visão de que a RCC constituiria “uma igreja dentro da Igreja”, os participantes da CCAR entrevistados foram taxativos em rejeitarem a visão de uma intenção de divisão em relação à Igreja, de serem um movimento ‘à parte’. Alguns entrevistados disseram esse comentário ser feito por pessoas interessadas no fracasso da comunidade.

Quando perguntados sobre a semelhança entre eles e os pentecostais evangélicos, os membros da CCA Resgate responderam que a adoção dos elementos pentecostais no catolicismo nada mais é que ‘uma forma diferenciada de praticar a fé católica, vinculada às origens do cristianismo genuíno’.

Essa visão aponta, segundo Campos (2002, p. 77) para uma tendência ao ecumenismo presente na pentecostalidade, nos seguintes termos:

A pretensão de serem porta-vozes da unidade vem de sua própria identidade, pois a vocação pentecostal universal, que chamarei de pentecostalidade, para diferenciá-la dos pentecostalismos como suas realizações históricas, obriga-os a referir-se eternamente ao evento fundante que é o Pentecostes, sinal e antecipação da grande comunidade universal tornada possível pela ressurreição de Jesus Cristo. Pentecoste é a oposição definitiva e última à ameaça de Babel, como retorno ao caos e à divisão irreconciliável de toda classe, língua, gênero e etnia. Ser pentecostal implica necessariamente ser ecumênico.

Segundo Campos (2002), os pentecostais na América Latina tendem a não ser ecumênicos pela sua constituição histórica, marcada pela identificação em oposição ao catolicismo, em uma conjuntura de disputa pela preferência dos fiéis. Para esse autor,

Com o ingresso dos protestantismos e dos pentecostalismos na América Latina conquistada pela Espanha e pelo catolicismo, estabeleceu-se no campo religioso latino-americano uma relação de conflito pela oferta e demanda dos bens simbólicos de salvação. Isto obrigou os fiéis a optarem por uma ou outra prática confessional ou também por outros

universos simbólicos não-cristãos. (CAMPOS, 2002, p. 78)

No campo religioso latino-americano a oposição principal estabeleceu-se entre o protestantismo e o catolicismo romano. Segundo os pentecostais, o catolicismo não seria uma religião cristã, constituindo-se sua identidade em contraposição à dos católicos.

Na contemporaneidade o catolicismo convive com uma diversidade de modelos ascéticos. No passado, o modelo ascético quando aparecia no catolicismo se referia à ascese monástica, extramundana, a ser vivenciado apenas pelo corpo clerical e sem uma ligação maior com a comunidade dos fiéis. A rejeição ao mundo representada pela figura do monge, em seu exercício ascético extramundano se constituía em um arquétipo de moralidade. Com a RCC e seus movimentos, a ascese passa a ser uma possibilidade para os fiéis católicos em geral e não apenas para os que pretendem ser padres ou freiras.

A RCC segue o modelo luterano, que rompeu a distinção entre virtuosos (caráter exemplar) e massas, canalizando a ascese para a vida cotidiana (SENEDA & CUSTÓDIO, 2016, p. 37 *apud* LIMA, 2018, p. 25). A moralidade do católico nominal ou tradicional, em nossa cultura, proporciona ao fiel a possibilidade do "passeio" entre o pecado e o ideal da vida cristã, com idas ao pecado e o recurso da confissão e penitência, depois novamente pecado. A RCC e seus movimentos, com o seu PHN pretende quebrar o que consideram ser um ciclo vicioso, passando a cobrar de seus seguidores uma autovigilância e uma busca da santidade no cotidiano.

A ascese intramundana, vivenciada pelos pentecostais evangélicos, como também pelos grupos da RCC, se constitui na construção de uma "courage moral", capaz de proteger os fiéis dos impulsos, dos desejos e de vários elementos de sedução que o 'mundo' oferece. Esse campo interseccional é contrastado pela diferenciação entre católicos e evangélicos pentecostais em relação: (1) ao culto aos santos; (2) à adoração às imagens; (3) à adoração a Maria; (3) à eucaristia; e (4) à soteorologia¹¹.

Com o objetivo de entrar em contato com os significados das experiências dos jovens participantes da CCA Resgate, formulamos algumas questões que serviram como guia-base para outros questionamentos, na perspectiva do trabalho, as quais se encontram no ANEXO 1. Passemos à análise das falas transcritas.

3.5 - Análise das entrevistas com participantes da Comunidade Resgate

Foram entrevistados 11 integrantes da comunidade, 7 homens e 4 mulheres.

¹¹ Doutrina referente à salvação da alma.

O objetivo das entrevistas foi buscar entender e revelar qual a concepção que seus integrantes, a maioria composta por jovens e adultos jovens (com idade que varia dos 17 aos 31 anos), têm da Comunidade Resgate, entendendo as razões para tal engajamento, como ocorre a relação com outros grupos da paróquia de Bezerros, as diferenças e semelhanças entre o catolicismo carismático e o catolicismo conservador, as questões hierárquicas internas do grupo, como também, em relação à autoridade clerical, como é forjada a pertença dos integrantes a partir do viés do ascetismo religioso, dentre outros aspectos pertinentes ao campo .

Vale ressaltar que o cerne da pesquisa é constituído pela compreensão, e consequente comparação, de dois modelos juvenis de religiosidade católica, ao qual, apesar de se recorrer a questionamentos estratégicos e previamente formulados, os modelos de pertença, quer seja dos jovens do catolicismo conservador, ou do catolicismo carismático, são aqui vistos sob uma perspectiva relacionista e em seus aspectos de questões de crença e de subjetividade.

Além de questionamentos feitos a uma parte dos integrantes da Comunidade Resgate sobre pontos específicos da prática religiosa individual e do grupo, foi feito também um levantamento relativo à ordem comportamental (Cf. Anexo 1).

3.5.1 – Relação do grupo Resgate com o catolicismo tradicional

Não é de hoje que a pluralidade dentro do catolicismo é uma realidade, e que os atritos provenientes das diferentes linhas ideológicas acontecem. Na atualidade é notável a diversidade dos modelos de catolicismo tradicional e os dos grupos de vertente carismática. Se remontarmos um passado relativamente recente, vamos nos deparar com os embates entre o catolicismo conservador e a Teologia da Libertação das Comunidades Eclesiais de Base.

A relação da RCC com o mundo político e os problemas sociais é secundarizada, visto que seu objetivo principal é o de renovar “interiormente” as pessoas e a comunidade cristã, contrapondo-se ao clima dessacralizado, plural e permissivo da cultura em geral. No GOR observamos uma intensa cobrança de seus membros em relação a terem programa de vida no qual a espiritualidade e a fidelidade doutrinal e moral católicas constituam o eixo central (VALLE, 2004, p. 102).

Para a hierarquia católica, a RCC se constituiu como sendo fruto de um processo inevitável e necessário, na medida em que é responsável pelo eventual retorno dos fiéis à Igreja, bem como contribuindo para a diminuição da migração destes para as igrejas

neopentecostais. Mesmo com todos os atritos e permanente controle, o papado permite e até incentiva o movimento, já que o mesmo se firmou como um elemento de reação do catolicismo à perda de fiéis constatada nos censos no Brasil.

Já para a RCC, apesar do conjunto de elementos que a caracterizam, como uma espécie de “outra Igreja” dentro do catolicismo, e de sua relativa “ousadia” na direção da autonomia em relação à hierarquia católica, a obediência ao estabelecido pelo Vaticano é uma premissa fundamental do movimento.

O fiel católico carismático quer ter uma nova forma de vivenciar a fé, a partir do viés dos carismas, sem necessariamente deixar de ser católico:

Eu tinha esta vontade de entrar na carismática! Acho que a Igreja católica precisaria sim desta renovação. Ficava achando interessante a forma que os evangélicos pregavam, iam a outros lugares para isto, além das igrejas. Na comunidade Resgate, vivo esta forma mais viva do cristianismo, sem deixar o catolicismo, já que sou católica desde nascença. (Franciele, 21 anos, participante da CCAR)

É percebida na fala desta integrante da referida comunidade, a busca de outro formato de prática religiosa; para ela, como para muitos que ingressam em grupos da RCC, o catolicismo tradicional, não “atende” de forma efetiva as suas demandas. Ao mesmo tempo, não pretendem se desfiliar do catolicismo, partindo para outras denominações.

Mesmo que a RCC se constitua como uma espécie de “Igreja dentro da outra”, através de inúmeros elementos, que se aproximam em boa parte do segmento evangélico, há um conjunto de símbolos e práticas que os configuram como católicos; os quais os legitimam no campo do catolicismo. Nas NVCVA, é exercido o controle eclesial, oferecendo-se aos fiéis a possibilidade de praticar um “catolicismo diferente” sem precisar deixar de ser católico.

Algumas vezes já me confundiram com evangélica. Parece que por ser da carismática, o povo acha que a gente é evangélica. É como que um católico praticante não pudesse ser católico. Sou católica sim e não deixo de ser. (Elaine, 19 anos, participante da CCAR)

Neste trecho observa-se uma ênfase da afirmação da identidade religiosa, interpretada como dúvida, e ao mesmo tempo uma associação do modelo de religiosidade católica à expressão ‘católico praticante’, usada para descrever a intensificação da

participação e do envolvimento religioso vividos pelos participantes da CCAR.

Observamos nas entrevistas com participantes da CCAR uma constante menção à obediência hierárquica ao pároco, e ao cultivo do ‘respeito às normas diocesanas’. Percebemos que as lideranças do grupo possuem a consciência de seus papéis como protagonistas na paróquia de Bezerras, no que se refere à atração de fiéis jovens, que ‘voltam à Igreja’, ou são inseridos em um primeiro engajamento religioso, através de um catolicismo sob a influência pentecostal, mas que insiste no elementos de diferenciação marginal (Cf. BERGER, 1985), a exemplo do culto a Maria, o uso do terço, a participação nas missas e a consciência de subordinação ao clero.

Jamais quero deixar o catolicismo tradicional. **Apesar** de sermos carismáticos, não que dizer que somos outra Igreja. É um erro as pessoas, inclusive da própria Igreja, que não são carismáticas, acharem que temos uma prática mais parecida com os evangélicos do que com o catolicismo. Já cheguei até a discutir sobre isto com um senhor do grupo do terço dos homens da matriz. É preciso que as pessoas entendam que nós adoramos o mesmo Deus e seguimos Nossa Senhora, que os evangélicos não veneram. (Roberto, 19 anos, participante da CCAR)

Há um tempo, nós éramos vistos como os “evangélicos” da Igreja Católica. Muitos estranham a nossa forma de louvor, de ir até àqueles que precisam das palavras do evangelho. Somos um grupo da Igreja mais ativo, mas fazemos parte de uma mesma Igreja. (Ednaldo, 28 anos, Coordenador da CCAR)

Como percebemos nas falas acima citadas, há, no campo do catolicismo certo mal estar em relação à identidade dos jovens participantes da RCC, justamente pelo risco visto pelos católicos tradicionais de que a identidade católica seja ‘traída’. A ênfase no pertencimento à IC, observada nas entrevistas com membros da CCAR apontam para a existência de tensão entre os modelos tradicionais de catolicidade e os vividos pelos participantes da CCAR.

A rotulação dos pentecostais como uma “espécie de evangélicos católicos” é o resultado do exercício da ‘polícia identitária’ católica, que enxerga na CCAR como m espaço de instauração de zonas de dubiedade, e, conseqüentemente, de eventuais crises de lealdade ao catolicismo.

Outro elemento que observamos nas entrevistas com participantes da CCAR foi o delineamento de uma obediência dividida entre a devida às lideranças da comunidade e ao pároco, o que gera em alguns casos uma espécie de “conflito de lealdades” no que se refere ao norteamento comportamental religioso dos fiéis, principalmente no início do

engajamento dos indivíduos ao movimento carismático, talvez pelo mesmo ser vivido nos moldes de uma conversão, só que sem ser preciso mudar de religião. Vejamos um exemplo ilustrativo dessa interpretação:

Logo quando entrei na Resgate, estranhei muito. Apesar de ter sido atraída pelo louvor, a alegria, o jeito mais descontraído, estranhava quando o evangelho estava sendo pregado por uma pessoa que não era um padre. Era muitos anos no catolicismo tradicional... Mas agora, compreendo que o dom da palavra Deus concede a quem ele quer. (Sandra, 24 anos, participante da CCAR)

A CCAR não foge à regra da relação dos movimentos que emergem da RCC com o clero. A comunidade combina um relativo grau de autonomia em relação à hierarquia da IC, constituindo-se como um espaço de expressão (mesmo que inconsciente ou velada) das insatisfações com o tradicionalismo católico. As insatisfações com o estilo do pároco apareceram, mesmo que de forma discreta, nas entrevistas com os integrantes da comunidade. Para expressar sua eventual crítica observamos que os entrevistados adotaram uma maneira ponderada de falar, formas reticentes, com uma certa diminuição do volume da voz, sendo usada mesmo a forma de sussurro. Vejamos dois exemplos ilustrativos dessa ponto:

Eu acho o padre muito exigente com a comunidade tem hora. O que seria do catolicismo se não fosse a Renovação? (Sandra, 24 anos, participante da CCAR)

Muitas vezes somos cobrados para ir à missa, mas aqui nos louvores da comunidade tenho um maior contato com Deus. Acho a missa muito "parada", não me empolga. Tudo bem que é a palavra de Deus naquele momento... Mas não podemos ser criticados por estarmos mais nas reuniões da carismática. O importante é que não deixamos de ser católicos. (Roberto, 19 anos, servo da comunidade Resgate)

Essa concepção da cobrança da presença dos participantes da CCAR nas missas, por parte do padre local, na primeira fala se apresenta em termos de pragmática do desempenho em termos numéricos. A pergunta feita por Sandra (“O que seria do catolicismo se não fosse a Renovação?”) aponta para o que tem sido afirmado em estudos da emergência da RCC no espaço eclesial católico enquanto uma das reações bem sucedidas à perda dos fiéis da IC para igrejas pentecostais ou neopentecostais.

A fala de Roberto vai da direção da comparação entre os modelos de liturgia do catolicismo tradicional (a missa) e o proposto pela RCC. A menção à missa como sendo

“parada” foi recorrente, sendo os jovens atraídos pelos ‘louvores’ e pelo gestual menos formal adotado nas reuniões da RCC.

No contexto pesquisado, a existência de cobranças e advertências destinadas a evitar a formação de grupos de fiéis “à parte” do tradicionalismo católico, é percebida como sintoma de um relativo distanciamento dos membros da CCAR em relação às atividades oficiais da paróquia, o que engendra ainda mais a caracterização de movimento que caminha por duas vias, ora sob orientação paroquial, ora por decisões próprias.

Do lado da hierarquia católica, vejamos como a relação entre os dois modelos foi tematizada:

Muitos estranharam as minhas orientações sobre alguns "exageros". Achavam, no início, que o novo padre não apoiaria a RCC. Na verdade, vejo a sua importância enquanto movimento rejuvenescedor e evangelizador. Porém, temos como Igreja Católica que andar **alinhados**, para **não perdermos nossas características, nossa essência**. (Pe. Luiz Antônio, pároco de Bezerros, negritos nossos)

Na fala do pároco acima citada, aparece a pressão para a ortodoxia, evidenciada no uso da expressão ‘andar alinhados’ e na preocupação com a perda das “nossas características” e da ‘nossa essência’. A zona de semelhança entre o modelo de religiosidade católica e o modelo pentecostal evangélico, ativada pela RCC em geral e particularmente pela CCAR mobiliza a preocupação com a diluição das fronteiras entre as identidades religiosas concorrentes no mercado religioso nacional. Da diferença depende a identidade. As falas do pároco revelam o cuidado em evitar os excessos que apontam para a semelhança, elemento mortal para as identidades de quaisquer tipos.

Os atritos entre modelos de religiosidade no catolicismo brasileiro da pós-modernidade estão envoltos em uma dupla disputa, de ordem externa e interna. Externamente a concorrência se dá majoritariamente com as igrejas evangélicas, principalmente as pentecostais e neopentecostais. Internamente, existe a preocupação constante e sempre alerta para que os vários movimentos dentro do catolicismo não levem ao risco de subdivisão e dissidência.

Junto com esta determinação externa à instituição, temos ainda o fato de que a adoção de um determinado modelo de religiosidade é o resultado da hegemonização de uma concepção institucional e mercadológica particular no âmbito da própria organização, sendo esse espaço intraorganizacional um lugar de lutas ideológicas acirradas, ligadas, inclusive, às preocupações institucionais de sobrevivência

identitária e expansão. (GUERRA, 2003, p. 81)

Isto revela também a existência de uma pluralidade de “tipos de católicos” dentro do catolicismo, delineados a partir de conjuntos de demandas individuais dos fiéis, em muitos casos levando a *performances* plurais da catolicidade, as quais variam de acordo com as situações e necessidades religiosas que os cenários religiosos locais afloram. Esse ponto tem sido focalizado na literatura especializada, como, por exemplo, nos termos de Guerra (2003, p. 82):

No caso da Igreja no Brasil, o que temos observado é a convivência de múltiplas maneiras de conceber a identidade católica. Embora exista na instituição um alto grau de hierarquização, o que ocorre é uma luta ideológica entre diferentes concepções de Igreja, que acontece no espaço de autonomia dos bispos, padres e grupos locais de fiéis.

As oposições entre o modelo carismático e o tradicional de catolicismo aparece nas entrelinhas das falas dos participantes da CCAR, como também nas entrevistas com participantes do Coral ‘Filhos da Imaculada’. As críticas de um lado e do outro se referem aos estilos litúrgicos das reuniões e das missas, no que se refere à religiosidade, vista em termos de acolhimento, de partilha, e mesmo nos resultados da afiliação em termos de orientação da vida cotidiana dos fiéis.

Os participantes da CCAR possuem uma dupla pertença, na medida em que constituem um grupo contido no conjunto mais geral do catolicismo. Frequentemente eles participam das missas, das procissões e de outros eventos da Igreja, sendo menos frequente a participação dos jovens do Coral nos eventos da RCC.

Um exemplo de fiel mais ligado ao modelo tradicional de catolicismo que também participa das atividades da RCC é o de Lucivaldo, sacristão da capela Nossa Senhora do Rosário, onde acontecem as reuniões de louvor da CCAR. Devido a sua função de sacristão da referida capela, auxilia nos dois tipos de liturgia. Vejamos o que ele nos diz:

Sinto-me bem nas duas formas de religiosidade. Na missa, tenho uma orientação do padre, uma pessoa que se preparou e que é líder de nossa paróquia; na RCC, vivo a experiência dos louvores, com a intensidade do fervor do Espírito Santo. Pra mim penso a Igreja como uma só, **apesar** das diferenças. O importante é a adoração a Cristo. (Lucivaldo, 21 anos, sacristão da Capela nossa Senhora do Rosário. Negrito nosso)

A função institucional desempenhada pelo entrevistado pode explicar sua

circulação nos dois modelos, mas na sua afirmação final, mesmo com o peso do uso do termo “apesar”, ele aponta para o sentimento de conciliação nas divergências.

Vale ressaltar que desde suas origens, e ao longo de toda sua evolução a RCC obteve – em graus diversos de explicitação e de fricção –, a “permissão” do clero católico, de modo a evitar alguma forma de cisão, como afirma Sofiati (2011, p.135):

Nas *Orientações Teológicas e Pastorais da Renovação Carismática Católica* (1975) estão presentes seus principais objetivos: a reintegração de todos os carismas na vida integral da Igreja, ressaltar a vida no Espírito e a Libertação total da humanidade. O documento afirma que “A Renovação não visa criar, no seio da Igreja, um grupo particular, especializado no Espírito Santo e seus dons; procura, antes, favorecer a renovação da Igreja local e universal, pela redescoberta da plenitude de vida em Cristo pelo Espírito, que inclui a gama plena dos dons.

Nossa observação indicou que existe entre os grupos da CCAR e a hierarquia clerical uma relação de cooperação mútua, na qual as concessões, obediências e entendimentos das diferenças de formatos de catolicidade e de evangelização se dão em um contexto da necessidade de manutenção e vitalidade da Igreja Católica.

Segundo Sofiati (*idem*, p. 16)

As paróquias são orientadas a reconhecerem como legítimos os encontros e reuniões específicos da RCC, como o grupo de oração, os cenáculos e rebanhões. Mas mesmo nessas atividades particulares, há advertências a serem seguidas, como a não utilização dos termos “pastor”, “pastoreio” e “Batismo no Espírito Santo”. Os livros e materiais carismáticos devem ter aprovação eclesial, e os convites a conferencistas e pessoas de outras dioceses precisam de aprovação do bispo local. Tais advertências parecem uma tentativa de manter a unidade entre as tendências católicas que possuem, inclusive, sensibilidades diferentes em seus agrupamentos. (SOFIATI, 2011, p.146)

Como visto no trecho acima, a convivência com o diverso é o mote hegemônico, mas a instituição toma providências claras para evitar o borramento das identidades católicas e as evangélicas (recomendação da evitação do uso dos termos ‘pastor’, ‘patoreio’ e ‘ Batismo no Espírito Santo’), sendo ativadas instâncias de controle institucionais destinadas a garantir que limites de assemelhação e diferenciação sejam mantidos a contento.

3.5.2 – As concepções da comunidade Resgate sobre as categorias pecado e santidade

O pecado e santidade são duas categorias essenciais em diversos modelos de religiosidade, correspondentes, em linhas gerais aos limites da dicotomia bem/mal, puro/impuro, salvo/perdido. A busca da santidade é estabelecida em termos da partilha de conjuntos de ordenamentos morais e doutrinários, os quais variam de religião para religião.

Se comparados os modelos de catolicidade laica, a busca de santidade aparece com mais intensidade na RCC, sendo nela mobilizados elementos historicamente associados mais aos evangélicos do que aos católicos, se considerado o campo religioso brasileiro.

Na RCC encontramos a ênfase aos perigos representados pela figura do ‘inimigo’ (o satanás), que representaria os polos negativos das contraposições acima citadas. Na RCC vamos também encontrar a referência ao “mundo” como sendo o conjunto de características a serem evitadas para os que almejam a ‘santidade’.

Na RCC em geral e na CCAR em particular encontramos a busca da ascese intramundana, proposta nas ações de ‘evangelização’ para aqueles considerados como ‘distantes de Deus’, bem como também para os já engajados no movimento, construindo assim um modo de pertença religiosa marcado pelo controle dos desejos e cuidados de si historicamente associados aos evangélicos.

O exercício da ascese intramundana na RCC no Brasil, difundido principalmente nas camadas jovens do movimento se dá pela sistematização do simbolismo-moral em torno do ‘Por Hoje Não’ vou pecar (PHN). Surgido no seio da Comunidade Canção Nova, hoje a maior comunidade carismática católica do Brasil, com sede própria, acampamentos, emissoras de rádio e TV, e até uma faculdade; o PHN foi idealizado por um de seus membros, Francisco José dos Santos, mais conhecido como Dunga.

Preocupado com a permanência dos jovens na comunidade, Dunga lançou a sigla PHN em um acampamento da Comunidade Canção Nova, em 1998, a qual se tornou a síntese de uma prática ascética diária, expressando um lema que se expandiu e ganha corpo também em outras comunidades de formação carismática, sendo por nós encontrado também na CCAR.

O PHN é uma estratégia para evitar a rotatividade de jovens na RCC, uma tentativa de manter o jovem no movimento, sendo um método de evangelização “pós-conversão”. Alguns termos usados pelo movimento ajudam no entendimento dessa proposta: “Viver o PHN é lutar contra o

pecado”, “Jovens como semente de uma nova geração”, “A bandeira PHN é um jeito jovem de evangelizar”, “Um caminho a seguir, deixando-se renovar pelo Espírito Santo. Esses termos apontam para a necessidade consolidar a permanência do jovem no movimento carismático e o PHN atua no sentido de enfatizar a necessidade de distanciamento do ‘mundo’, que o jovem carismático precisa manter para mergulhar em sua fé e se preparar para o enfrentamento do mal, livrando-se totalmente do pecado. (SOFIATI, 2011, p. 182)

A filosofia do PHN prega a busca de uma experiência cotidiana, do cultivo de um estado de alerta contra o pecado contido nas tentações oferecida pelo ‘mundo’. O PHN conduz os jovens carismáticos a uma perspectiva da rotinização da religiosidade, propondo-a não apenas como um compromisso sociocultural, mas como uma possibilidade de uma imersão em um estado individual efetivo do ser católico.

O PHN cria uma atmosfera de constante vigilância sobre o pecado, na qual o a luta contra o pecado, contra o ‘mal’, muito característico dos movimentos de vertente pentecostal, justifica a necessidade do engajamento religioso, traduzido em autocontrole.

O funcionamento do PHN no sentido de contribuir para a permanência dos jovens no movimento é possível graças à construção de uma rede de eventos a ele relacionados, tais como as baladas, retiros, palestras, encontros *etc.* Cria-se uma variedade de atividades nas quais os princípios do PHN são disseminados, focalizados, associando a proposta de autocontrole – essencialmente em relação à atividade sexual pré-casamento, o consumo de drogas e o uso de vestuários considerado sexualmente estimulante – a um processo marcado pela descontração e diversão ‘sadia’. Nessas atividades temáticas, diferentes das missas da paróquia e dos encontros semanais rotineiros dos grupos de louvor; propiciam-se oportunidades para a criação de laços de sociabilidade católicas juvenis.

Os elementos de autocontrole propostos pelo PHN são propostos em termos de um processo de conversão continuada – semelhante ao observado em igrejas pentecostais (GAMA, 2015) –, ao qual todos os indivíduos, e principalmente os jovens participantes de comunidades carismática, devido as suas características de instabilidade na definição da formação da personalidade próprias desta fase da vida, são instados, com o objetivo de produzir transformações comportamentais, que os afastem do ‘pecado’. Para os pentecostais católicos não basta apenas frequentar a missa ou a reunião do louvor. É preciso incorporar a essência da busca da santidade, que consiste não apenas aos momentos específicos das reuniões religiosas, mas em uma agência proativa contínua, a ser efetivada aonde quer que o indivíduo vá. Essa seria a diferença entre estar e ser

religioso.

A essência do PHN se constitui de um conservadorismo moral significativo. A possibilidade da conversão, segundo a RCC se dá a partir de quando se “conhece Jesus de fato”, momento a partir do qual começa a ser incorporada uma narrativa de condenações de ordem moral, incluindo a demonização da homossexualidade, do uso de drogas, da prática de sexo antes do casamento, da masturbação, de relacionamentos/namoros efêmeros, da frequência a festas do “mundo” dentre outras coisas consideradas como contrárias ao padrão de prática religiosa adequada.

A adesão ao PHN leva os jovens à configuração de uma nova identidade, na qual uma perspectiva da consideração do hoje como horizonte de julgamento moral de si e dos outros é estabelecida. Sobre este aspecto, Sofiati (2011) afirma que O PHN reforça essa realidade de indeterminação, ensinando o jovem a um contínuo autocontrole, dado pela definição do ‘hoje não’. Segundo Dunga (2005 *apud* SOFIATI, 2011, p. 191), “pensar em não pecar nunca mais nos dá uma grande insegurança e uma sensação de dificuldade de conseguir. Por um dia, no espaço de um dia, se apresenta como mais possível e a gente cria coragem”.

Tentando compreender os mecanismos sociais que impulsionam a filosofia do PHN, recorreremos mais uma vez a perspectiva de análise religiosa weberiana no que se refere à relação das religiões salvacionistas com os aspectos de ordem mundana. No texto *Rejeições religiosas do mundo e suas direções*, Weber tem como objetivo elencar as motivações que algumas religiões construíram sobre a rejeição do mundo, passando pelo debate em torno do elemento racional, oriundo da modernidade, ao qual exerceu grande influência neste processo. Neste sentido, o PHN está caracterizado como um instrumento da RCC no Brasil, como “arma” de combate às vicissitudes do mundo, como também de fortalecimento da adesão dos jovens do movimento carismático católico.

Weber (1979) enfatiza que as religiões salvacionistas produzem uma atmosfera de tensão entre a questão religiosa e outros elementos da sociedade. A comunidade religiosa, através de seu caráter fraternal, constrói uma perspectiva dicotômica, ao qual surgem dois “mundos”; os daqueles que estão inseridos e seguem as diretrizes morais do grupo, e o daqueles que estão fora deste ordenamento, “os não salvos”. Esse dualismo leva a um distanciamento dos integrantes destas comunidades das esferas seculares, e conseqüente afastamento dos aspectos da racionalidade; gerando um campo fértil para o desenvolvimento de elementos proféticos e mágicos no interior deste formato de religiosidade.

Dissemos que esses modos de comportamento, uma vez evoluídos para um modo de vida metódico, formavam o núcleo do ascetismo, bem como do misticismo, e que surgiram originalmente de pressupostos mágicos. As práticas mágicas foram feitas para despertar qualidades carismáticas ou para impedir sortilégios malignos. O primeiro caso foi, é claro, mais importante para os fatos históricos. Mesmo no umbral de seu aparecimento, o ascetismo já revelava a sua face de Jano: de um lado, a renúncia ao mundo, e, do outro, o domínio do mundo em virtude de poderes mágicos obtidos pela renúncia (WEBER, 1979, p.375).

Estes elementos mágicos além de exercerem uma influência de recusa do mundo, ganha também poderes de modificação do mesmo, haja vista, o fiel envolto neste dogma, passa a exercer o papel de agente transformador deste mundo; na perspectiva bem peculiar do ascetismo intramundano: o desenvolvimento da ação religiosa no mundo, sem ser do mundo.

Vale ressaltar que o ascetismo intramundano, e por hora, analisado através da ideia-padrão do PHN, se relaciona concorrencialmente com elementos da racionalidade secular, mas também com elementos não racionais, no campo da estética e do erotismo.

A partir da perspectiva dual presente nas comunidades religiosas, existe a negação e até mesmo a suspeita da obra de arte no momento em que ela constrói sua autonomia, já que nesse processo a arte assume uma função de salvação no mundo. “ Com essa pretensão a uma função redentora, a arte começa a competir diretamente com religião salvadora(SOFIATI, 2011, p.204).

O conflito com o elemento erótico se dá pautado nas discussões sobre sexualidade, uma concorrência ainda maior, quando se trata da gama de integrantes destas comunidades serem majoritariamente composta por jovens que caminham a fase da vida típica das vivências das experimentações.

A tensão entre religião e sexo foi aumentada pelos fatores evolucionários, de ambos os lados. No lado da sexualidade, a tensão levou da sublimação ao “erotismo”, e com isso a um a esfera cultivada conscientemente, e portanto não-rotinizada. O sexo foi não-rotinizado não só, ou necessariamente, no sentido de ser estranho às convenções, pois o erotismo contrasta com o naturalismo sóbrio do camponês. E foi precisamente o erotismo que as convenções da Cavalaria habitualmente tomavam como objeto de sua regulamentação. Essas convenções, porém, regulamentaram caracteristicamente o erotismo, disfarçando as bases naturais e orgânicas da sexualidade.(WEBER, 1979, p.394).

Como exposto acima, neste trecho do texto de Weber, o grande conflito, do sexo, em torno da carga erótica, se dá pela não rotinização, pela liberdade, e pela quebra do pudor, ao qual se desenlaça do aspecto religioso, por não se “enquadrar” em uma rotinização burocrática, passando mesmo pelo aspecto funcional do sexo apenas como reprodução da espécie humana.

A CCAR enfatiza a perspectiva do PHN, fazendo o uso de seus símbolos, como as camisetas, adesivos, e da sigla. É comum perceber entre alguns de seus integrantes, o uso da referida sigla, em camisetas, por exemplo, adquiridas nos eventos promovidos no sucursal da Canção Nova que fica localizado a 20km de distância de Bezerros, em Gravatá.

Na CCAR, a luta contra o ‘pecado’ é um elemento central, como vemos nos trechos das entrevistas abaixo trazidos:

A função da religião é orientar os fiéis a procurar uma vida com menos pecado, já que sem pecado nenhum, só Jesus Cristo. Penso que o mundo precisa conhecer mais os ensinamentos do evangelho; muitas coisas de ruim que estão acontecendo com os jovens, é a falta de seguir uma religião. (Valdir, 31 anos, coordenador da CCAR)

O pecado está em nossas mentes. O ‘mundo’ oferece muitas oportunidades para o ‘pecado’. A Igreja nos orienta a não pecar. É difícil, já que as coisas corretas são mais penosas de serem cumpridas (Silvana, 19 anos, participante da CCAR)

Aqui na Resgate nós orientamos que é preciso resistir à sedução que o ‘mundo’ oferece. Não que a pessoa que é um religioso praticante não seja pecadora, mas a vivência na disciplina do evangelho de Jesus Cristo nos fortalece. A pessoa tem que escolher se vai servir ao mundo ou a Deus. Muitas festas, como a de carnaval, por exemplo, tem muita depravação, drogas, desrespeito... Quando buscamos a Cristo de forma verdadeira, não só de “fachada”, como muitos se dizem cristãos, mas praticando, estando realmente envolvidos, nos afastamos do ‘pecado’. (Ednaldo, 28 anos, coordenador da CCAR)

Mais uma vez se observam elementos da assemelhação do modelo de religiosidade proposto pela CCAR e aquele mais comumente relacionado aos evangélicos. A menção ao ‘mundo’, como algo em relação que os pentecostais católicos precisam rejeitar, na medida em que ‘oferece muitas oportunidades para o pecado’; a condenação de festas como o carnaval, na qual haveria ‘muita depravação, drogas, desrespeito’ apontam para o distanciamento do modelo tradicional de catolicidade e a aproximação com a visão observada historicamente entre evangélicos.

Observamos que os integrantes da CCCAR possuem uma consciência do pecado enquanto algo relacionado a comportamentos e regras morais que predominariam no ‘mundo’. Vejamos como outro entrevistado fala sobre esse ponto:

Para mim, o pecado é o mal do mundo, é tudo aquilo que desagrade a Deus. Devemos resistir ao pecado e procurar seguir a nossa religião de forma viva, tentando levar a palavra de Deus nos lugares em que

pudermos levar. (Thiago, 18 anos, participante da CCAR)

Nessa fala ressalta-se a ideia de separação do ‘mundo’, que deve ser evangelizado, sendo a fórmula ‘resistir ao pecado e procurar seguir a nossa religião de forma viva’ uma alusão à ascese intramundana.

Toda Semana eu vou a igreja. Na terça-feira, à reunião de louvor da Resgate; nos sábados e domingos, à missa. Se não viermos ficamos distantes da religião. É na Igreja que escutamos a palavra, que nos concentramos para as orações. Nos louvores da Resgate, através das músicas e palestras, sentimos o “fervor do Espírito Santo”. (Cleiton, 26 anos, participante da CCAR)

Quando eu não posso vir a Igreja, por algum motivo sério, eu fico sentindo muita falta. Tanto da missa, e principalmente das reuniões da Resgate. Nelas a alegria de louvar a Deus nos faz melhor. O verdadeiro católico não pode viver faltando à Igreja (Ygor, 17 anos, participante da CCAR)

Existe entre os integrantes da CCAR o pensamento de que é necessária a participação constante das atividades da IC. A frequência semanal às missas, reuniões de louvores e eventos promovidos pela paróquia e principalmente especificamente pela Comunidade, para que a fé ser reforçada e o pecado combatido. Essa ênfase na importância da participação nas atividades eclesiais favorece a criação de laços comunitários, construindo redes de sociabilidade, as quais contribuem para a permanência na comunidade e se fortalece a atmosfera de controle destinado a produzir um efetivo engajamento de seus integrantes. Observamos na CCAR o funcionamento de uma ‘polícia da assiduidade’, exercida pela liderança mas também pelos participantes entre si. A inconstância nas atividades significa um desvio moral, sendo associada à ‘perdição’.

No catolicismo tradicional se lê a bíblia. Também, conheço muitas pessoas que leem a bíblia com frequência; mas no movimento carismático, o uso dela é maior. Eu mesmo sempre ando com a minha. No trabalho, quando tenho uma folguinha, dou uma lida pelo menos em um capítulo. Ler a bíblia me fortalece. (Sandra, 24 anos, participante da CCAR)

O católico tem que ler a bíblia com frequência, não é só ir à missa! Aqui na Resgate somos orientados a usá-la. Eu mesmo trago a minha sempre. Quando frequentava apenas a missa não levava para a igreja, só lia em casa. (Elaine, participante da CCAR)

A oração é o contato que se tem com Deus. Temos que orar todo dia para que possamos alcançar as respostas de Deus, como também

agradecer-lhe. (Ednaldo, 28 anos, coordenador da CCAR).

Quando entrei na Resgate passei a orar com mais frequência. Antes eu rezava, muitas vezes sem um sentido, apenas como obrigação. Hoje em dia tenho um entendimento melhor do poder da oração. (Roberto, 19 anos, participante da CCAR)

Como percebemos nas falas acima os integrantes da CCAR, tal qual os membros das igrejas evangélicas, destacam a leitura da bíblia, não só no momento dos louvores, mas em outros espaços e temporalidades variados além dos da igreja. A sua leitura, inclusive destacada como sendo mais frequente entre os participantes da CCAR do que entre os outros católicos, é vista como um guia, em relação ao qual muitos aspectos de ordem do comportamento humano são consultados e tornados referenciais para o autodisciplinamento moral.

Também nos trechos acima encontramos o uso e ênfase na oração, termo que vem substituindo cada vez mais o de reza. Ela é outro elemento de grande importância do conjunto referido ao ‘combate ao pecado’. Orientada para que possa ser realizada de forma diária, a oração faz parte do processo da pertença carismática. O fiel do movimento carismático convertido – batizado no Espírito Santo –, ou em processo de conversão, tem na oração um dos fatores essenciais para tal propósito. A oração se constitui no caminho, no meio em que o fiel é chamado a usar sua criatividade, para se comunicar com Deus.

Muitos dos hábitos sociais, ligados à diversão, consumo e costumes, são relacionados aos critérios disciplinares das religiões. No caso da Comunidade Resgate, este aspecto é bastante enfatizado. A proposta carismática de religiosidade estabelece uma série de restrições ao comportamento ‘mundano’, sobretudo os relacionados ao corpo.

Dentre os entrevistados todos foram unânimes na condenação ao consumo de bebidas alcoólicas e do fumo. Para eles, seguindo o modelo historicamente associado aos evangélicos brasileiros, estes dois hábitos não condizem com um cristão, são frutos do pecado, produzindo a destruição do corpo e da alma. Vejamos algumas falas ilustrativas desse ponto:

Eu cheguei a beber muito, virava a madrugada, estava prejudicando a minha saúde, tinha muita confusão em casa como os meus pais. É viver no caminho do pecado, quem está no vício. (Valdir, 31 anos, coordenador da CCAR)

Comecei a beber com 14 anos, todo final de semana tinha que beber, e por influência dos amigos, comecei também a fumar. Deixei o vício graças ao encontro com Jesus. Quando entrei na comunidade, percebi o que era o correto na vida. (Roberto, 19 anos, participante da CCAR)

Percebe-se nestas falas a consciência da prática pecaminosa, associada à vida anterior ao ‘encontro com Jesus’, a uma vida pregressa, que não existe mais, que serve como referencial de um passado de sofrimento, apresentado como oposto a um presente de correção moral. Como o comumente observado entre pentecostais evangélicos, entre os participantes da CCAR o abandono dessas práticas é exposta com uma aura de orgulho, com uma ponta de ‘superioridade’ em relação aos ainda presos a esses ‘pecados’. Mais do que as consequências danosas ao corpo, percebe-se no discurso dos membros da comunidade entrevistados um forte apelo para o aspecto do vício como degeneração moral.

O vestuário e hábitos sexuais também figuram como fundamentais nas discussões relacionadas ao pecado. Os entrevistados foram unânimes sobre a ligação destes dois aspectos com a moralidade. Vejamos algumas falas ilustrativas desse ponto:

Usava algumas roupas inadequadas antes de entrar no grupo Resgate, tinha intenção de chamar a atenção dos outros, me sentia bem quando os rapazes ficavam olhando. Hoje quero que me olhem não só pelo visual, mas sim pela minha essência, por outras qualidades. Hoje tenho consciência que estava enganada. Sou feliz do jeito que me visto atualmente. (Elaine, 19 anos, integrante da CCAR)

O sexo tem que ser praticado com a pessoa certa, e isto, só se tem a certeza, quando somos abençoados por Deus, através do casamento. (Cleiton, 26 anos, participante da CCAR)

Eu e meu namorado esperamos o momento de casar. Achamos que devemos ter paciência no Senhor, mesmo que isto seja muitas vezes difícil. Mas vale a pena o sacrifício. Só assim estaremos agradando a Deus e com nossa consciência tranquila. (Silvana, 19 anos, participante da CCAR)

A RCC tem uma tensa relação com a sociedade envolvente, o que se reflete em sua proposta de ascese intramundana, que significa sempre em graus diversos uma rejeição do mundo. No caso das Comunidades Católicas de Vida e Aliança, a essa tensão se soma a que se refere ao próprio campo do catolicismo, na medida em que elas trazem também um questionamento do modo tradicional de ser católico, no estilo que propõe a radicalização da experiência religiosa.

3.5.3 – A compreensão da CCAR em relação à Igreja Católica na contemporaneidade

A RCC é oriunda dos Novos Movimentos Eclesiais, os quais se inscrevem em um esforço de questionamento dos antigos discursos e dogmas oficiais da Igreja, em um cenário nacional marcado pela perda de fiéis. Vejamos como os participantes da CCAR veem a IC na contemporaneidade:

A Igreja Católica ainda vive o processo de modernização. Ainda hoje temos que avançar mais, temos que respeitar a autoridade do papa, bispo e do nosso padre; mas se não fosse a Renovação Carismática, acredito que a Igreja teria perdido muitos fiéis. (Ednaldo, 28 anos, Coordenador da CCAR)

Acho que a Igreja tem se preocupado com o mundo em que vivemos, está se atualizando. Já possui canais de TV, está indo a lugares que antes não ia. A Igreja Católica não pode esperar o fiel na igreja, tem que ir aos hospitais, aos presídios, às praças, se não os evangélicos fazem e perdemos os católicos para eles. (Lucivaldo, sacristão da Capela Nossa Senhora do Rosário)

O catolicismo vem se modernizando, mas tem que acabar com as diferenças dos movimentos dentro da Igreja, pois ainda existe um certo preconceito com a Renovação Carismática. Não todas as pessoas, mas alguns do catolicismo “antigo” ainda nos veem de forma estranha. Já pensou se não tivesse surgido o movimento carismático? (Valdir, 31 anos, coordenador da CCAR)

Percebe-se nos depoimentos dos integrantes da comunidade Resgate a necessidade das mudanças que a Igreja Católica precisa constantemente passar; principalmente no que se refere ao seu modelo de evangelização, que nas últimas décadas vem sendo confrontado pelos movimentos evangélicos, no contexto de mercado religioso brasileiro.

O caráter de mercado ligado à ideia de concorrência é secular, já que os protestantes marcaram presença como competidores no Brasil desde o final do século XIX, mas se torna mais evidente no país na medida em que a tradição do catolicismo vai diminuindo seu poder de determinação da escolha religiosa individual – inclusive no bojo dos processos de secularização em curso na sociedade brasileira – e a Igreja Católica tem sua posição de monopólio questionada, tornando-se nacionalmente visível a concorrência com outros modelos de religiosidade. (GUERRA, 2003, p. 168)

Outro aspecto que deve ser observado nas falas dos entrevistados é a visão do protagonismo do movimento RCC na configuração de uma reação institucional à perda de fiéis enfrentada no país. Os trechos de dois dos entrevistados participantes da CCAR

acima apresentados apontam para o papel da RCC como estratégia de evitação da saída de católicos para os movimentos pentecostais evangélicos.

A constituição da RCC e das instâncias que dela emergem na internalidade da IC enquanto modos de reagir à perda de fieis se deveria aos seus novos elementos referidos à liturgia e definição da experiência religiosa, na direção de maior espaço para a emoção, expressão gestual e criatividade dos rituais; mas também à redefinição do papel dos leigos, que passam a ser vistos como potenciais evangelizadores, sendo chamados a dedicar mais tempo às atividades eclesiais e em lugares inusitados.

A prática cotidiana proposta pela RCC, a organização interna das comunidades e grupos de oração, significam a ampliação do papel dos leigos, que ganham espaço para o exercício dos seus carismas, tornando-se fiéis diferentes daqueles ligados ao modelo do catolicismo tradicional, seguindo as orientações gerais dos párocos, mas exercendo sua criatividade no exercício da missão de evangelizar, de acolher e de apresentar propostas de engajamento religioso.

A RCC sinaliza para um discurso e uma prática de constante renovação no formato das estratégias de evangelização. Na CCAR é evidente a promoção de vários eventos que fogem do convencional, indo os fieis, buscando atender às necessidades individuais, em um formato de exercício religioso de viés mais emotivo e inusitado do que o encontrado no catolicismo tradicional.

A CCAR, como a maioria dos grupos da vertente carismática católica, possui traços conservadores e ao mesmo tempo progressistas. Vale lembrar que em sua origem a RCC, recorre aos elementos do cristianismo pentecostal primitivo, no modelo já seguido pelos pentecostais evangélicos. Assim como estes modelos de religiosidade, a RCC oferece uma proposta de religiosidade marcada pela ruptura com a sociedade envolvente e por mais rigor na regulamentação dos costumes do que o observado no modelo do catolicismo tradicional, o que pode significar uma atrativo em tempos marcados pela anomia.

Os integrantes da CCAR entrevistados ao mesmo tempo em que reconhecem a importância da organizacional tradicional da Igreja Católica e do papel relevante que a mesma exerceu na formação cristã inicial, reivindicam uma abertura maior da Igreja para a inovação, a emoção e espontaneidade da experiência religiosa, defendendo uma constante atualização institucional.

3.5.4 – Visão das famílias em relação aos integrantes da CCAR

Para as famílias, ter um filho integrado em uma instituição religiosa de sua preferência pode significar alguma tranquilidade, devido à ideia de que o jovem está trilhando um caminho de aquisição de valores éticos e morais socialmente desejados. O engajamento religioso de jovens pode significar a oportunidade de um disciplinamento que o “mundo” não permite. Vejamos como os entrevistados narram as reações de seus familiares à sua decisão de participar da CCAR:

Quando passei a frequentar a CCAR, minha família achava que só era por pouco tempo, por influência de algum amigo. Agora, que sou um ‘servo’ de verdade, eles passaram a entender. Gostam bastante, já que veem que estou afastado das coisas ruins do mundo. (Ygor, 17 anos, servo da CCAR)

Minha família estranhou quando não aceitei convites para ir a algum tipo de festa que é condenada pela CCAR, e também o fato de deixar de beber; apesar de nunca ter me embriagado. Nem socialmente bebo mais. (Sandra, 24 anos, serva da CCAR)

Apesar de gozar de prestígio social, e de grande contribuição na educação moral dos indivíduos, portanto, de existir consciência desta contribuição, muitas vezes o choque de opiniões sobre alguns temas comportamentais são inevitáveis, provocando conflitos no seio da família. O radicalismo de muitas práticas religiosas entra em conflito com práticas culturais arraigadas na família: festas, modos de vestir, o consumo de bebida alcoólica *etc.* A recusa de um integrante da família a continuar com os hábitos por ela transmitidos pode causar estranheza e conflitos.

Fui educado em uma família evangélica, mas que ficou muito feliz por eu ter saído do vício do álcool, mesmo que seja na Igreja Católica. Eles se sentiram aliviados. Eu estava perdido e agora estou em paz comigo mesmo e com minha família. (Valdir, 31 anos, coordenador da CCAR)

Essa fala aponta para os ganhos da afiliação religiosa à CCAR, mesmo quando há uma discrepância entre a tradição familiar e o modelo escolhido pelo indivíduo. Os efeitos da afiliação religiosa na vida do jovem fizeram a sua família relevar o modelo de religiosidade escolhido.

Minha mãe gostou em parte de minha entrada na comunidade Resgate, pois como ela é formada e nos formou, no catolicismo tradicional, ela vê a RCC como sendo muito diferente do catolicismo. Pra ela é o mesmo que estar em uma igreja evangélica. (Thiago, 18 anos, integrante da Comunidade Resgate)

Em alguns casos, existem conflitos com as famílias quanto ao engajamento à Comunidade Resgate, alguns casos são de famílias que majoritariamente são evangélicas, outras por serem formadas no catolicismo tradicional. Aí uma contradição curiosa: A família de formação evangélica, entra em conflito pelo fato da RCC ser um movimento da Igreja Católica, mesmo com a gama de elementos pentecostais, a adoração à Maria, uso de Crucifixo e do Terço, por exemplo, são elementos reprovatórios para os evangélicos. Já para algumas famílias de formação católica tradicional, a insatisfação vem pela assemelhação observada entre o modelo da RCC e o dos pentecostais evangélicos. O caso de Thago indica as tensões internas ao catolicismo, causada pela similaridade de sua proposta de religiosidade em relação aos evangélicos.

3.5.5 – Motivações e efeitos da religião na vida dos integrantes da CCAR

No caso dos motivos e efeitos da adesão dos fiéis à CCAR, os mesmos elementos presentes nos processos de afiliação às igrejas pentecostais foram citados para a adesão à CCAR.

Vinha passando por uma grande crise depressiva. Foi quando minha amiga me indicou o Grupo de Oração Resgate; achava que não ia adiantar, mas aqui venci a depressão e sou uma pessoa mais calma. Minha fé e capacidade de resolver os problemas cresceram. (Franciele, 21 anos, serva da CCAR)

Estou no grupo Resgate há sete anos, e foi aqui que me senti acolhido. A receptividade foi muito boa. Eu tinha perdido minha mãe, estava nas drogas, e foi aqui que me senti bem, e tenho hoje uma **nova vida**. (Valdir, 31 anos, um dos coordenadores da CCAR)

É percebido no depoimento deste integrante uma das clássicas motivações para o engajamento a um movimento religioso, as necessidades humanas de variadas ordens: a perda de um parente, o envolvimento com drogas, dentre tantos problemas. Fazer parte efetivamente de uma comunidade religiosa, dá um sentido norteador, um conforto psicológico, principalmente devido ao viés de acolhimento existente a partir da prática comunitária.

O louvor aqui é diferente. Me senti acolhida desde do primeiro dia. Desde deste dia não deixei de vir. Vou à missa também, mas aqui no Resgate é mais animado. Sentimos a presença de Deus com mais alegria. (Sandra, 24 anos, participante da Comunidade Resgate)

Aqui na Comunidade Resgate fazemos o que o catolicismo tradicional faz: adoramos a Deus. A questão diferencial é que vivemos um cristianismo diferente, com mais “fervor”, como os primeiros cristãos viviam. Na Comunidade eu tenho esta diferença, que me faz sentir melhor a presença do Espírito Santo, e isto mudou a minha vida, meu jeito de ser. (Silvana, 19 anos, serva da Comunidade Resgate)

Existe uma diferença muito nítida naqueles fiéis que participam de algum grupo da RCC em comparação ao fiel que se restringe apenas à frequência semanal à missa, mesmo que esta seja constante. Pelo fato de se integrar em algum grupo da IC o indivíduo constrói laços comunitários mais fortes, relacionando-se de forma mais efetiva a outros integrantes, passando a frequentar reuniões, louvores, retiros e uma gama ampliada de atividades de seu respectivo grupo.

No caso dos fiéis envolvidos em grupos e/ou comunidades ligados à RCC esta diferença ainda é maior, pelo aspecto estruturado no que se refere às questões organizacionais administrativas, e pelos elementos pentecostais, os quais são comunicados e experienciados através de uma linguagem essencialmente pragmática para resolução dos problemas, dando ao fiel a possibilidade de alento e de novas perspectivas.

Quando passei a frequentar o movimento carismático, continuei a ser católica, fiquei mais fortalecida no catolicismo. A diferença é que agora eu convivo com o fervor do espírito santo. Antes não. Eu ia a missa, mas não sentia a emoção que eu sinto hoje. (Franciele, 21 anos, participante da CCAR)

O engajamento em grupos da RCC foi narrado pelos fieis como o elemento propiciador de ‘uma relação mais íntima com a divindade’, levando a um fervor religioso ainda maior do que o experienciado anteriormente. Muitos mencionaram a intensidade da experiência com o Espírito Santo e a possibilidade de “ligação direta” com o sagrado, sem a necessariamente ser feita apenas através do sacerdote.

A descoberta da presença do Espírito Santo na vida da pessoa, é antes de tudo, uma experiência íntima, sendo os carismas e dons a sua manifestação externa(...) O sentido da atuação de Deus seria então o de uma atuação de dentro para fora; assim, o primeiro passo para o reavivamento é a entrega pessoal de si mesmo a Deus, e esta se dá na interioridade da pessoa. (OLIVEIRA, 1978, pp. 30-31 *apud* SOUZA, 2007, p. 135)

Outro aspecto de bastante influência na vida do fiel carismático católico, em nosso

caso estudado é o sentido de conversão contido na filosofia pentecostal. O *batismo no espírito* se configura como um dos rituais-chaves para a constituição da identidade carismática, sendo narrado como tendo efeitos comportamentais, sociais e psicológicos sobre o indivíduo. O batismo no espírito santo é um demarcador da efetivação da pertença carismática, visto como o resultado do atingimento de níveis ideais de dedicação e lealdade em relação a Deus. Essa experiência é referendada pelo recebimento dos carismas, elevando o fiel a um patamar de grande êxtase, por ter sido merecedor de tais dons, em um processo que equilibra o “sacrifício” e o “merecimento”. A partir desta condição o carismático católico passa a ter uma satisfação e compensação de ordem individual, como também, um *status* de reconhecimento formal na comunidade religiosa à qual pertence.

3.6 - A pertença ao coral ‘Filhos da Imaculada – os jovens católicos não carismáticos

Os jovens católicos em geral são ensinados a adorar à Santíssima Trindade – Pai, Filho e Espírito Santo e a venerar a Maria-Nossa Senhora e aos santos, constituindo esses elementos a espinha dorsal da identidade religiosa. As diferenças nos modos de pertença religiosa católica juvenil são moldadas a partir do formato específico de cada grupo de que fazem parte os jovens católicos.

O CFI reúne jovens que experimentam o modo tradicional de catolicidade. É nítida a diferença em relação aos participantes da CCAR: aqueles têm um comportamento mais discreto nas missas, com uma gestualidade corporal mais contida; o tom de voz é mais próximo ao usado mais comumente pelos padres, tendo alguns uma performance corporal semelhante à de seminaristas, além da valorização de práticas e rituais do catolicismo tradicional.

Nas entrevistas com os jovens católicos não carismáticos observamos a concepção de que se sentem mais "seguros", na medida em que estariam caminhando pelo catolicismo "original" e não para uma "subdivisão", que é a RCC. Ao estar de acordo com a orientação do pároco, ao vivenciar os rituais das missas tradicionais, os jovens desse grupo se sentem mais próximos do catolicismo mais ortodoxo, sem "desvios" provocados pela centralidade dos leigos, experienciando o que chamaram de um catolicismo "integral".

Parte dos jovens do CFI estuda Latim, indicando sua aproximação com uma forma

mais tradicional, mais clerical de catolicismo. Sobre o estilo litúrgico da Igreja, vejamos como uma dos entrevistados do referido coral se pronuncia:

Acho que poderia ter na paróquia pelo menos uma vez no mês, a missa rezada em Latim. É muito bonita, eu já vi no *Youtube*. (João Vitor, 19 anos, integrante do CFI)

Segundo os jovens católicos não carismáticos entrevistados, caso houvesse este modelo de missa, muitos iriam aderir. Observamos uma atitude crítica ao modelo das reuniões carismáticas, associando-o à superficialidade. É o que vemos na fala abaixo citada:

Vejo que a juventude adere mais a uma forma de catolicismo de “espetáculo”. Tudo bem é bom, mas muitos não são orientados da real importância do louvor e do que é ser um cristão de fato. Muitos se engajam pelo oba-oba. (Gabriel, 20 anos, integrante do CFI)

Apesar de numericamente muito inferiores à CCAR, o Coral a participação no coral citado representa, de certa forma, uma reação ao processo de modificação trazido pela RCC para a IC. Os entrevistados do Coral enaltecem os valores do tradicionalismo familiar de parte do grupo, na medida em que seguiram o mesmo caminho religioso dos pais..

Além disto, contrariamente à juventude pertencente à CCAR, que busca formas diferentes de lideranças e uma menor burocratização do contato com o sagrado, a juventude do Coral Filhos da Imaculada valoriza a perspectiva da intermediação deste contato através de uma pessoa abalizada e legitimada, no caso mais próximo dos mesmos, o pároco.

3.7- Análise das entrevistas com participantes do Coral Filhos da Imaculada.

As entrevistas com os jovens do coral Filhos da Imaculada ocorreram nos mesmos moldes das realizadas com os integrantes carismáticos do grupo Resgate. Foram realizadas em momentos que antecediam o início das missas, na igreja matriz, de forma coletiva, como também, aplicadas individualmente a cada um dos 7 integrantes do coral, composto por 5 jovens e 2 adultos jovens, de idades que variam entre 18 a 23 anos de idade.

Com o objetivo de compreender o exercício de uma religiosidade juvenil nos moldes da catolicidade tradicional, através das entrevistas e observações buscamos

identificar e compreender a pertença religiosa de seus integrantes, fazendo constantemente uma “ponte” com o modelo carismático católico de religiosidade, com o objetivo de possibilitar uma análise comparativa entre os dois modelos de religiosidade juvenil católicos.

3.7.1 - A relação da juventude católica não participante da RCC com a participante na paróquia de Bezerros

Ao considerar a possibilidade de uma análise das religiosidades juvenis católicas a partir de uma perspectiva comparativa entre jovens integrantes do movimento carismático e os que seguem a linha do catolicismo tradicional, pensei ser quase impossível existirem jovens ligados ao modelo tradicional.

O grupo Resgate, um dos grupos da RCC no município de Bezerros, já era de meu conhecimento, evidentemente necessitando do aprofundamento que só através da imersão no campo de pesquisa passaria a obter. Tive acesso ao grupo de jovens não carismáticos quando da entrevista com o pároco de Bezerros, Luiz Antônio, que me passou o contato de Jeferson, um dos líderes do coral da igreja matriz, intitulado de *Filhos da Imaculada*.

O coral não possui um líder formal, mas Jeferson é um jovem que exerce uma relativa liderança devido a ser uma espécie de secretário do padre e fazer a ligação entre o mesmo e o coral. O coral da matriz, composto por jovens não carismáticos (denominação usada como diferenciador dos que pertencem ao movimento da RCC, já que o próprio padre Luiz Antônio, declarou que todos os católicos, sem distinção, são possuidores de carismas), é composto por sete integrantes: seis jovens do sexo masculino e uma jovem, todos seguindo a forma tradicional da fé católica.

Para levantar informações sobre como pensam os jovens do coral da igreja fizemos entrevistas semiestruturadas com um grupo de quatro deles, seguida de entrevistas individuais do mesmo tipo. Além disso, fizemos observações dos mesmos em alguns momentos dos ensaios e em algumas missas do sábado e domingo à noite, quando da atuação do referido coral (o roteiro das entrevistas está no anexo 2).

Através do contato com Jeferson, ele nos passou o contato dos outros do grupo.

Em linhas gerais, os jovens do coral Filhos da Imaculada veem o movimento carismático católico com muitas ressalvas. Essa foi a primeira impressão que eu tive dos primeiros encontros para as entrevistas. No encontro em grupo já observei uma discordância com relação às práticas da CCAR, ficando ela mais evidente nas entrevistas individuais, principalmente em relação ao ponto da assemelhação entre a RCC e os

pentecostais evangélicos.

Vale ressaltar que as discordâncias existentes entre os dois grupos, observadas na pesquisa de campo se concentram no âmbito das ideologias das práticas e fundamentos religiosos. Apesar delas, a relação entre os jovens se dá em clima de respeito.

A motivação e o estilo de afiliação religiosa dos jovens do coral se configuram no formato de engajamento ao catolicismo tradicional: enfatizaram a importância da liturgia das missas, a possibilidade de uma interação com o sagrado de ‘forma solene’, e na importância de seguir as orientações do corpo clerical. A gestualidade e corporalidade exercitadas na RCC são vistas pelos jovens do ‘Filhos da Imaculada’ como uma característica que foge dos padrões formais do catolicismo, e parte para uma certa ‘banalização’.

Eu me sinto melhor aqui, no catolicismo tradicional. Me sinto em maior sintonia com as questões divinas. Em muitos momentos da missa me sinto em intenso contato com o céu. A missa é mais transcendente do que as reuniões da Renovação Carismática. (Gabriel, 20 anos, integrante do coral Filhos da Imaculada)

Quando perguntados sobre o entendimento dos pais e familiares sobre seu engajamento religioso, os jovens deram respostas variadas. O sentimento mais comum é o de que pais e familiares não faziam objeção a tal vida religiosa, nem tampouco a sua opção do formato religioso, o que pode ser compreendido pela proximidade da própria tradição familiar católica – embora há o caso da mãe de Gabriel, que faz parte da RCC, enquanto o filho prefere o catolicismo tradicional.

Meus pais são católicos, mas daqueles só no "nome". Não são tão frequentes na Igreja. Uma vez, quando pequeno, quis ir à missa, e minha mãe me levou. Não sei o que realmente me motivou, mas, partiu de mim a vontade. (Jeferson, 19 anos, integrante do coral Filhos da Imaculada)

Como exposto em seus relatos, a motivação principal de preferirem a linha tradicional do catolicismo é o formato mais solene e discreto, em termos litúrgicos, das missas. Para eles o padre dá mais robustez às explicações bíblicas, na medida em que passou pelos trâmites de toda a formação para tal exercício.

Segundo os entrevistados não carismáticos, não é que as lideranças leigas atuantes na RCC não possuam competência, “muitos se dedicam profundamente aos estudos bíblicos e desenvolvem, na maioria dos casos a eloquência dos bons oradores”.

Todavia, buscamos no pregador, a legitimação da formalidade, e a imagem do padre representa bem isto. (Gabriel, 20 anos, participante do ‘Coral Filhos da Imaculada’)

Em uma das entrevistas, Pedro, o mais velho do grupo me indica a fundamentação crítica oriunda do próprio Vaticano, na época, o Papa João Paulo II, sobre os excessos do movimento da Renovação Carismática Católica. O documento é a Encíclica *Ecclesia de Eucharistia* (promulgada em 17 de abril de 2003).

A encíclica não faz críticas diretas à Renovação Carismática, mas ao recomendar a valorização da eucaristia, repercute sobre a RCC. A questão consiste na ideia de que a eucaristia é para a Igreja Católica, a “pedra central”, a essência do próprio cristianismo, a representação de Cristo simbolizado na missa, a qual se relaciona a legitimidade do sacerdote, único que tem a autoridade para a execução deste ritual. Como as reuniões de leigos carismáticos não possuem o referido ritual, isso gera críticas por parte dos integrantes do Coral Filhos da Imaculada, já que a eucaristia é para o catolicismo a simbologia do sacrifício de Cristo, a qual todo católico deve valorizar.

Os jovens não carismáticos entrevistados veem as reuniões da RCC, como sendo incompleta e sem o princípio fundamental, a eucaristia. Outro aspecto criticado dos participantes da CCAR foi sua participação apenas nas reuniões de louvores. Para os jovens não carismáticos entrevistados nada pode substituir a participação na missa. Segundo eles, uma parcela dos integrantes da CCAR, não frequenta com assiduidade as missas, achando suficiente apenas ir aos encontros da referida comunidade.

O louvor, tudo bem. É interessante para quem gosta. Se está lhe fazendo bem... Apesar de muitas discordâncias que eu tenho. Agora só participar do louvor da Resgate e não ir à missa é um absurdo, é mesmo que nada. É como pegar um copo para beber água e ele estar vazio. Existe o copo, mas a água...(Pedro, 23 anos, integrante do Coral Filhos da Imaculada)

Vejamos como os integrantes do grupo supracitado falam sobre a missa:

No tradicionalismo católico, me sinto mais íntimo com Deus, pois a missa é mais calma, fazendo com que os momentos de oração sejam melhores. (Carlos 19 anos, integrante do coral Filhos da Imaculada)

Pra mim o catolicismo tradicional dá mais valor à liturgia. As músicas são mais solenes, criando um ambiente mais favorável para o contato

com Deus. (Rafael, 18 anos, integrante do coral Filhos da Imaculada)

Gosto da essência da missa, do contato com o sagrado de forma "calma". Na RCC se pula muito, dança muito; isto atrapalha a concentração. (Gabriel, 20 anos, integrante do coral Filhos da Imaculada)

Como vimos nas falas acima citadas, os jovens não carismáticos foram socializados em uma *hexis* corporal religiosa mais discreta e contida do que o observado nos grupos da RCC. Seu modo de vinculação à instituição – através do coral, que é integrado na liturgia das missas – produz uma experiência de corporalidade, de gestualidade associada à expressão da espiritualidade no templo, segundo a qual os gestos são coreografados com menos espontaneidade e liberdade do que nas reuniões carismáticas. Vemos que há uma desqualificação do estilo carismático nas falas dos jovens não carismáticos, correspondendo, em espelho ao observado entre os jovens carismáticos em relação à missa.

3.7.2 – A concepção das categorias pecado e santidade para os jovens não carismáticos da paróquia de Bezerros

Em relação à ideia de pecado e de santidade, os jovens não carismáticos possuem uma mesma concepção: para eles, o pecado é fruto das questões terrenas e que, enquanto cristãos, devem buscar o afastamento do mesmo para estar em acordo com os preceitos da religião. Enquanto neste ponto eles possuem a mesma visão dos integrantes da CCAR, discordam em relação ao modo de como exercem a prática religiosa. Para eles, em muitos casos, a RCC se afasta do clero, produzindo seu próprio formato, o que desaprovam.

As orientações que recebemos sobre as questões do pecado são as mesmas recebidas pelos jovens da Comunidade Resgate. Procuramos realmente não pecar. Por nós não sermos carismáticos, às vezes dá uma impressão de que somos mais "soltos". Na realidade temos também a mesma consciência sobre isto, da mesma forma que os carismáticos. (Jeferson, 19 anos, integrante do coral Filhos da Imaculada)

Nas entrevistas com os jovens não-carismáticos, percebi que a sexualidade é uma temática possível de ser discutida, porém sob um clima de certa repressão. Tanto nos entrevistados da CCAR quanto entre os jovens não carismáticos a "precocidade" da iniciação sexual foi combatida, muito mais sob o viés da orientação moral do que da orientação de prevenção a doenças e/ou do planejamento familiar.

Em linhas gerais, todos os integrantes do Coral Filhos da Imaculada demonstram pensar que a questão sexualidade está intrinsecamente associada às questões de pecado e moral, e que, como ‘bons cristãos’, devem seguir as orientações da Igreja, segundo a qual o sexo deve ser praticado no âmbito do casamento, como expressão do amor conjugal, como uma ‘bênção de Deus’, por duas pessoas que se respeitam e que passaram pelos ritos do namoro, noivado e casamento.

A orientação é a de que o sexo só é permitido, quando feito após o casamento. Pra isto é que pedimos orientação a Deus, para encontrarmos uma pessoa certa que seja a nossa companhia. (Carlos, 19 anos, integrante do coral Filhos da Imaculada)

Sobre a sexualidade, a filosofia do PHN emprega uma visão condenatória ao extremo. Aliada à rotinização da prática religiosa carismática, a juventude engajada no movimento da RCC, é detentora de uma simbologia-guia para o atendimento dos preceitos da busca da santidade em meio a um mundo cheio de atrativos para o pecado. No caso dos jovens do Coral Filhos da Imaculada, a adoção do PHN, não se dá em um formato oficial, mas a sua ideologia repercute de forma positiva entre os integrantes do coral.

A ideia do PHN, também é praticada por nós, mas não precisamos estampar nas camisas a sigla. Primeiro, por que vão nos confundir com carismáticos; depois, porque, no meu entendimento, não é preciso mostrar para a sociedade. A santidade é vista por Deus. (Pedro, 23 anos, integrante do Coral Filhos da Imaculada)

O PHN em sua essência é bastante interessante e louvável, mas tem muito *marketing* por trás disto. Às vezes, muitos jovens carismáticos estão usando as blusas com a sigla, indo aos eventos do PHN, mais como mera diversão. O importante é a vivência dele e não a ostentação da ação, que muitas vezes nem é tão efetiva como parece ser. (João Vitor, 19 anos, participante do Coral Filhos da Imaculada)

Percebe-se na fala destes dois integrantes a relevância do PHN, em seus princípios do combate ao pecado. A crítica aos jovens da CCAR se refere à espetacularização que o PHN ganha, fazendo, na visão dos jovens do catolicismo tradicional, com que o sentido essencial da repressão ao pecado seja distorcido como diversão, como artifício de barganha para permanência dos jovens no movimento carismático, ficando no que eles consideram a superficialidade do alcance principal objetivado.

Os jovens não carismáticos entrevistados demonstraram uma forte aversão às ações exacerbadas da RCC, no que se refere aos gestual utilizado nas reuniões de Louvor, bem como em relação à similitude com os pentecostais evangélicos.

Declararam não usar a sigla PHN para não serem confundidos com os carismáticos, o que indicou o conflito entre os dois modelos de religiosidade juvenil católica.

A respeito das questões comportamentais, quanto ao consumo de bebida alcoólica, vestimentas e sexualidade, os integrantes do Coral Filhos da Imaculada, em linhas gerais possuem uma visão menos radical em comparação aos da CCAR, apresentando uma concepção mais relativista, embora aproximando-se no que concerne à definição das práticas citadas como pecaminosas.

A bebida realmente é um mal. Mas não precisamos ser tão radicais. O que é condenável é o excesso dela, os efeitos maléficos desse excesso. Na realidade todo excesso faz mal: comer demais – pecado da gula – traz problemas à saúde. Eu mesmo, vez ou outra, bebo, socialmente, às vezes com minha família ou com meus amigos, porém nunca me embriago, nunca me excedo. Pois, temos que saber nossos limites, se ultrapassarmos estamos desprezando o corpo e a moral que é dada por Deus. (Jeferson, 19 anos, integrante do Coral Filhos da Imaculada)

A roupa tem que ser adequada. Claro que o pecado está em nossas mentes, mas quando se veste uma roupa inadequada, muito curta, mostrando o corpo, a atenção para a pessoa terá outro sentido, apenas o sexual. E o cristão não deve supervalorizar o sexo, mas ser fruto de um processo do amor entre os casais. Porém não quero dizer que devemos andar como os evangélicos. Podemos acompanhar a moda, porém com moderação, sabendo distinguir o que é ficar bonita ou ficar vulgar. (Cíntia, 18 anos, integrante do Coral Filhos da Imaculada)

Em linhas gerais o pecado possui o mesmo sentido, seja para os jovens carismáticos católicos ou para os jovens não carismáticos. A diferença consiste na radicalidade da definição de práticas como pecaminosas. Para os jovens do Coral Filhos da Imaculada, o radicalismo dos adeptos da CCAR é exagerado, “criando para os mesmos uma aura de santidade superficial, beirando a hipocrisia” (Jeferson)

3.7.3 - A relação da juventude não carismática da paróquia de Bezerras com o poder clerical

Nas entrevistas com os jovens católicos não carismáticos, participantes do Coral Filhos da Imaculada, percebi que a relação deles com o pároco se dá de uma forma mais

próxima, se comparados com os da RCC. Isso talvez se explique pela própria atuação do coral ao qual os jovens pertencem.

Como exposto em seus relatos, a motivação principal de preferirem a linha tradicional do catolicismo é o formato mais solene e discreto, em termos litúrgicos, das missas. Para eles o padre dá mais robustez às explicações bíblicas, na medida em que passou pelos trâmites de toda a formação para tal exercício.

Aqui no Coral, estamos mais próximos do padre Luiz Antônio. Logo, de certa forma, somos mais cobrados por ele do que os outros grupos, como os da RCC. Mas também com isto estamos mais próximos de um catolicismo mais puro, mais original. (Gabriel, 20 anos, integrante do Coral Filhos da Imaculada)

Para nós que queremos caminhar pelo catolicismo tradicional, estarmos sob a disciplina da Igreja não nos causa nenhum problema. Apesar de algumas discordâncias, tudo é normal. Para aqueles que querem seguir um catolicismo ao seu modo, as regras do catolicismo tradicional incomodam. (Carlos, 19 anos, integrante do Coral Filhos da Imaculada)

Ocorre entre os jovens e o pároco de Bezerras uma relação harmoniosa, apesar de algumas advertências sofridas, e mesmo com esporádicos atritos com outros grupos também ligados, de forma mais próxima, ao padre. Esta proximidade gera também um sentimento de prestígio sobre os demais grupos, haja vista, o contato direto com o representante do poder clerical, aquele que possui a legitimidade do Vaticano para guiar os paroquianos. Vale ressaltar que este sentimento de prestígio é criado a partir das “disputas” e “ciúmeiras” entre os grupos, e que em nenhum momento das várias observações de campo, percebi ter sido promovida pelo padre.

Na realidade, a maior aproximação com o pároco, traz um sentimento de conforto e de acomodação das demandas dos jovens do coral, os quais, como já exposto, compreendem o catolicismo pelas diretrizes formais do Vaticano. Mesmo que este reconheça a atividade dos grupos ligados à RCC, para os jovens não carismáticos entrevistados a condução de movimentos por leigos não condiz com o catolicismo original. É vista como um desvio, uma perda da essência da religião católica.

3.7.4 – A influência do engajamento e prática religiosa na vida dos jovens do coral Filhos da Imaculada

Em um mundo tão secularizado, como também de uma efemeridade intensa, bastante característico da pós-modernidade, as instituições religiosas se tornam refúgios

para boa parte da juventude, que depositam a fé no sagrado como explicação e resolução de problemas; além de constituírem meios de construções de laços sociais e conseqüentemente identitária.

Vivia sem sentido, muitas vezes um vazio: o que vai ser do meu futuro, emprego, namoro etc. Quando entrei no coral, a convite de meu vizinho, que também, tinha me convidado para a Igreja; passei a ter fé na vida, e não ficar tão ansioso. (Cíntia, 18 anos, integrante do Coral Filhos da Imaculada)

Me sentia rejeitado por amigos, muitos olhavam pra mim de forma estranha, por não beber, não chamar palavrões; era tido como careta. Tinha com isto, dificuldades de me enturmar, pois não iria fazer muitas coisas erradas, só para poder ser aceito pela turma. Inclusive muitos se deram mal, se envolveram em caminhos ruins. Passei até a me isolar, e desenvolver um princípio de depressão. Agora não. Aqui no coral me sinto bem, minha autoestima foi elevada, passei até a namorar, já que antes me achava feio. A Igreja me faz muito bem. Se muitos jovens estivessem aqui, não teriam tantos problemas. (João Vitor, 19 anos, integrante do Coral Filhos da Imaculada)

A religião como resolução de problemas, e principalmente a necessidade do engajamento a um grupo social, em um mundo que preza pelo ter, em detrimento do ser, em uma sociedade consumista na qual os valores são pautados por uma superficialidade exacerbada, gera em muitos jovens problemas de ordem psicológica, de dificuldades de relacionamentos sociais, e principalmente a aqueles que não se “encaixam” nos “padrões” socialmente desejados.

A força do sentimento de individualização, de isolamento em bolhas eletrônicas pode ser relativizada pela construção de laços culturais, destacando-se dentre eles o religioso, na medida em que atendem à necessidade de “ordenamento” para uma sociedade fragmentada e sem parâmetros firmes de orientação.

Para Berger (2001 *apud* SOFIATI, 2011), as instituições religiosas assumiram duas estratégias principais para a adaptação ao mundo moderno: a rejeição e a adaptação. Muitas das instituições que tentaram se adaptar à modernidade acabaram fracassando no cenário de mercado religioso; em contrapartida, outras que mantiveram seus dogmas, valorizando a essência conservadora, através do viés ortodoxo, indo de encontro aos padrões de relativização, mantiveram sua vitalidade.

A Igreja Católica, através de sua pluralidade de grupos, de formas de “ser católico”, vivencia este duplo caráter: ao mesmo tempo em que se moderniza, mantém seu lado conservador. Possivelmente esta dupla face é o que faz manter vivo o

catolicismo, na medida em que abriga tanto jovens como os que se afiliam à CCAR, interessados em uma Igreja mais emotiva e menos burocrática; quanto jovens como os participantes do Coral Filhos da Imaculada, que se afinam com o conservadorismo.

3.7.5 – Visão dos integrantes do coral Filhos da Imaculada sobre a Igreja Católica na contemporaneidade

Como qualquer grupo social, os integrantes do Coral Filhos da Imaculada, possuem, um ideal coletivo sobre determinado tema, não significando que todos os integrantes pensem exatamente da mesma forma.

Existe um sentimento de preocupação entre os jovens do coral Filhos da Imaculada, em relação aos rumos da Igreja Católica. Sua crítica se refere aos denominados Novos Movimentos Eclesiais (NMEs), nos quais se destaca a RCC. A juventude do Catolicismo Tradicional reconhece a força, o crescimento da RCC, e sua importância para a permanência de católicos na Igreja, mas apresentaram muitas ressalvas sobre o movimento.

A Igreja Católica precisou se atualizar, estava perdendo muitos fiéis para as Igrejas evangélicas. O problema que é preciso ter certos critérios. Mesmo com toda a orientação do Vaticano sobre a Renovação, o movimento distorce muito o catolicismo. Ficam parecidos mais com evangélicos do que com católicos. (Jeferson, 19 anos integrante do Coral Filhos da Imaculada)

Eu penso que a Igreja deveria fazer a ação inversa, já que houve uma recuperação de fiéis, devido a RCC, pode agora dar incentivo a uma doutrinação tradicionalista. Ao meu ver os eventos da paróquia estarão mais com a cara da Renovação do que do catolicismo tradicional, orientado pelo padre. (Pedro, 23 anos integrante do Coral Filhos da Imaculada)

Para os jovens do Coral Filhos da Imaculada, a liberdade que a Igreja Católica está dando aos grupos ligados à RCC pode ser uma ameaça à IC. Para os entrevistados, a ameaça consiste na possibilidade de perda do controle das paróquias, nas quais muitas vezes o maior protagonismo é dos líderes da RCC, o que pode gerar conflitos de poder entre os grupos.

Uma outra preocupação que apareceu entre os jovens tradicionalistas sobre a RCC, e conseqüentemente com desdobramentos atuais e futuros que o movimento pode trazer à prática evangelizadora da Igreja Católica, é a ideia de um ‘falso ecumenismo’.

Para os jovens não carismáticos entrevistados, a RCC surgiu a partir da busca por ‘graças espirituais comuns em cultos protestantes’. Para eles, a imitação da busca destas graças nos moldes do observado em outras denominações pode diminuir a legitimidade da IC, seu ‘caráter de autenticidade e santidade’. Para os críticos mais radicais sobre a RCC, o movimento se constitui em uma seita, devido a sua descaracterização em comparação ao catolicismo tradicional.

Para os jovens católicos não-carismáticos entrevistados, “se o catolicismo quiser sobreviver na sua essência, pode até permitir a atividade da RCC, mas do jeito que vai corre o risco de se transformar em outra Igreja, e muitas pessoas, como eu, que não simpatiza o estilo da RCC, poderá se afastar” (Rafael, 18 anos, participante do Coral Filhos da Imaculada).

A crítica dos jovens do coral se concentra muito sobre a RCC, sem a citação direta da CCAR, em grande parte pela sua adoção de fundamentos pentecostais nos moldes dos evangélicos. Ao nosso ver está implícita nesta crítica a questão da disputa do protagonismo entre os modelos de catolicidade existentes da IC. A preocupação também reside no quantitativo bastante reduzido do grupo que abriga os defensores do modelo tradicional de catolicidade, em comparação aos vários da vertente carismática. Mesmo sendo o grupo mais próximo do poder central paroquiano, o crescimento da RCC traz preocupações pelo sucesso do modelo de catolicidade diferente do deles.

Os jovens conservadores buscam no catolicismo tradicional, a segurança institucional; daí a preocupação com a ação da RCC. Eles vêm na preservação dogmas do catolicismo tradicional, uma espécie de “porto seguro”, na valorização dos elementos nos quais seus pais e familiares foram formados, sendo o desvio representando pelos grupos da RCC interpretado como perda da essência da IC, como quebra da tradição.

Considerações finais

A presente dissertação teve como proposta discutir como se configuram as religiosidades juvenis na paróquia de Bezerros-PE. Para isto, utilizamos o aporte conceitual relativo à categoria ‘juventudes’, uma breve história da Renovação Carismática Católica e o conceito de ascese intramundana, exposto por Weber, em sua obra ‘A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo’.

Em nossa pesquisa comparamos dois grupos de jovens católicos: a ‘Comunidade Católica de Aliança Resgate’ e o Coral Filhos da Imaculada, sendo este ligado ao modelo tradicional de catolicidade; e aquele ligado à Renovação Carismática Católica. Uma segunda comparação realizada foi entre o modelo de religiosidade católica da CCAR e o modelo de religiosidade dos pentecostais evangélicos.

A metodologia de coleta de dados incluiu a realização de um conjunto de observações sistemáticas das reuniões do Grupo de Oração Resgate, dos ensaios do Coral ‘Filhos da Imaculada’, bem como a realização de entrevistas com o pároco local e com amostras intencionais de participantes dos dois grupos de jovens católicos comparados.

A dissertação ora apresentada também focaliza tangencialmente a discussão sobre a relação da juventude com a afiliação religiosa na contemporaneidade, observando que tanto os jovens não carismáticos, do CFI, como os jovens da Comunidade Católica de Aliança Resgate estão, em seus movimentos de afiliação e engajamento religiosos, buscando respostas e sentidos para suas questões existenciais, bem como parâmetros para guiar as suas vidas cotidianas.

Nos dois grupos de jovens católicos encontramos modelos de busca da santidade e de recusa ao que definem como ‘comportamentos pecaminosos’. Em ambos os grupos os jovens exercitam uma religiosidade que se aproxima do tipo ideal weberiano de ascese intramundana, sendo a proposta de rejeição do ‘mundo’ da CCAR mais rigorosa na definição de pecado do que a observada no CFI.

Na comparação entre os dois modelos citados de religiosidade juvenil católica foram percebidos os contornos de uma disputa interna pela hegemonia no espaço da paróquia, um reflexo da disputa observada em termos do campo católico envolvente.

Os jovens integrantes do CFI têm os mesmos objetivos que os integrantes da CCAR, porém a experiência religiosa daqueles se dá sob a ênfase no conservadorismo, na forte ligação e dependência do pároco, enquanto a experiência religiosa destes é formatada pela centralidade da emoção, da ação dos leigos no espaço eclesial, no exercício do contato com o sagrado por vias menos mediadas pelo clero.

Percebemos que os grupos de jovens católicos comparados exercem críticas às vezes mais e às vezes menos explícitas. Os participantes da CCAR criticam o baixo dinamismo e o tradicionalismo das missas; os membros do CFI criticam o que consideram a superficialidade e excessos desinstitucionalizadores dos carismáticos, bem como a sua semelhança com os pentecostais evangélicos.

Ainda no campo das diferenças e disputas entre os dois grupos, verifica-se a figura do padre como mediador destes conflitos ideológicos, além de disciplinador dos mesmos. Para os dois grupos o poder sacerdotal, é legítimo, e mesmo que haja discordância de opiniões, este é respeitado em suas decisões, já que uma possível subversão individual se constitui em um mal-estar com seu respectivo grupo.

Foi percebido nos grupos o mecanismo tradicional de funcionamento das políticas identitárias, a saber a rejeição da adoção de elementos peculiares dos modelos referidos à alteridade. Os integrantes da CCAR são mais assíduos às missas nas quais as músicas consideradas mais fervorosas são executadas, participando menos das missas especificamente solenes, como a do dia do padroeiro da cidade (São José). Por sua vez, os integrantes do CFI, além de não participarem das reuniões da Comunidade Resgate, também não adotam o uso de símbolos e tudo que remeta à RCC, como a sigla PHN..

Em linhas gerais, compreendemos que a juventude se constitui na força motriz da paróquia de Bezerros, ao qual se destaca a Comunidade Resgate e que apesar de numericamente bem reduzidos, o CFI contribui como contraponto à tendência hegemônica do movimento carismático sobre os jovens católicos. Com isto, compreendemos que enquanto os integrantes do CFI empregam a defesa da Igreja Católica sobre a perspectiva da legitimidade universal, detentora da formalização e descendência dos ensinamentos de Cristo, a Comunidade Resgate clama pela constante renovação, ao qual foi a sua pauta fundacional pautado em uma autonomia relativa em meio a uma permissão "vigiada".

Sendo assim, o engajamento dos integrantes dos grupos pesquisados se dá sob a perspectiva das demandas juvenis, emergidas em um mundo cada vez mais plural e dinâmico, como também de incertezas sobre o futuro cada vez maiores, às quais as instituições religiosas buscam atender.

Referências

ALVES, A. **Treinando a observação participante**: juventude, linguagem e cotidiano. Recife: Ed. UFPE, 2011.

ANDRADE, Fernanda Maria Arruda dos Santos. **Comunidades de vida no Espírito Santo**: juventude e religião. Dissertação defendida no Mestrado em Ciências da Religião – UNICAP, 2018.

ASSUNÇÃO, Rudy A. **O “Reencantamento do Mundo”**: Interpelando os intérpretes do desencantamento do mundo. Dissertação, Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política-UFSC, 2010.

BENELLI, Silvio J. & SILVA, Samuel I. M. Subjetividade na Renovação Carismática: Mecanismos de funcionamento e de sua Produção. *In: Revista de Psicologia: Ciência e Profissão*, Brasília, 2016.

BERGER, P. L. **O Dossel Sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. [Tradução de José Carlos Barcellos] São Paulo: Paulinas, 1985.

BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. *In: Religião e Sociedade*, 21, abr., Rio de Janeiro: ISER, 2001, pp. 9-23.

BINGEMER, M. Fé e religião hoje: desafio (também) para os jovens. *In* MELLO, Z. & PEDROSA, L.(orgs.) **Juventude, religião e ética**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2010.

BIZZO, N. & OLIVEIRA, G. Os jovens brasileiros e a religião: algumas características e opiniões. *In: Ciências Sociais e Religião*, ano 18, nº 25, Porto Alegre, 2016.

CAMPOS, Bernardo. **Da Reforma protestante à pentecostalidade da Igreja**. São Leopoldo: Sinodal: Quito: CLAI, 2002.

CAMURÇA, Marcelo. **Ciências Sociais e Ciências da Religião**, São Paulo: Paulinas, 2008.

CARDOSO, Diogo da Silva. Indignados com o mundo, transtornados com o institucionalismo : a geografia do underground cristão brasileiro na era pós - secular e pós-cristã. *In: Radega*, vol. 2, Nº 7, 2013, pp.140 -175.

CARDOZO, Carlos Eduardo da Silva Moraes. JUVENTUDE E RELIGIÃO: formas de ser jovem a partir da pertença religiosa. *In: Revista Cadernos de Ciências Sociais*, UFRPE, Julho a dezembro de 2013.

CARIAS, C. & PEDROSA, L. “Sem religião” e ateus: tomando consciência e dialogando. *In: MELLO, Z. & PEDROSA, L.(orgs.) Juventude, religião e ética*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2010.

CARRANZA, Brenda *et. al.* (orgs.). **Novas comunidades católicas**: em busca do espaço pós-moderno. Aparecida-SP: Ideias & Letras, 2009.

CORTI, A. & SOUZA, R. **Diálogos com o mundo juvenil**. São Paulo: Ação Educativa, 2012.

FERNANDES, D. Juventudes, geografia e religião: reflexões a partir das noções de forma simbólica e *habitus*. In: **Radega**. Curitiba, Dep. De Geografia-UFPR, 2013.

FERNANDES, Sílvia R.A. **Jovens religiosos e o catolicismo** – escolas, desafios e subjetividades. Rio de Janeiro: Quartet/FAPERJ, 2011.

FERNANDES, Sílvia R.A. Entre tensões e escolhas: um olhar sociológico sobre jovens na vida religiosa. In: **Estado**, vol. 26, Nº 3, Brasília, Set-dez, 2011.

FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto *et. al.* **Nem anjos nem demônios**: interpretações sociológicas do pentecostalismo. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1996. pp. 67-159.

FURTADO, R. Ascese e racionalização: Weber, Foucault e o problema do controle da conduta. In: **Prometeus**, Filosofia em Revista, UFS, ano 6, nº 11, 2013.

GAMA, Monalisa Ribeiro. **O PREÇO DA CONVERSÃO**: Análise das trocas simbólicas e dos mecanismos de subjetivação dos conversos na Assembléia de Deus. Dissertação defendida no Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, 2015.

GUERRA, Lemuel Dourado. **Mercado religioso no Brasil**: Competição, demanda e a dinâmica da esfera da religião. João Pessoa: Ideia, 2003.

GUERRA, Lemuel Dourado. **A reação conservadora na Igreja Católica de Pernambuco**: atitudes de fiéis e clérigos. Dissertação apresentada ao Mestrado em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco, 1991.

GUERRA, Lemuel Dourado. O Paradigma da Semelhança: uma tentativa de interpretação da conjuntura recente do campo simbólico religioso no Brasil. In: **Ariús: Revista do Centro de Humanidades, Campina Grande**, n. 9/ 1999-2000/ pp. 65-74.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O Peregrino e o Convertido**. [Trad. João Batista Kreuch]. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

HOCKEN, P. *The Catholic Charismatic Renewal*. In.: SYNAN, Vinson. **Century of the Holy Spirit: 100 years of pentecostal and charismatic renewal (1901-2001)**. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 2001.

JURKEVICS, Vera I. Renovação Carismática Católica: Reencantamento do Mundo. In: **Revista de História: Questões & Debates**, Curitiba, nº 40, p. 121-134, Ed. UFPR, 2004.

LIMA, Morgana M. S. M. **Ascese Extramundana versus Ascese Intramundana no Catolicismo Contemporâneo**: Elementos da teodicéia e das experiências partilhadas por membros de Vida e Aliança da Comunidade Shalom, em Campina Grande/PB. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2019.

KOLLER, Felipe Sérgio. **50 anos da Renovação Carismática, o movimento que conquistou milhões de católicos**. In: <https://www.semprefamilia.com.br/50-anos-da-renovacao-carismatica-o-movimento-que-conquistou-milhoes-de-catolicos/> (Acesso em outubro de 2018).

MAIA, C. P. **Jovens na pastoral da Juventude no Brasil**: entre a autonomia e a tradição. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2015.

MARIZ, Cecília L. A Renovação Carismática Católica: uma Igreja dentro da Igreja. In: **Civitas – Revista de Ciências Sociais**. Rio Grande do Sul: PUC-RS, v.3 n.1, 2003.

MARIZ, Cecília L. Comunidades de vida no Espírito Santo: juventude e religião. In: **Tempo Social - Revista de Sociologia da USP**, v. 17, n. 2. 2005.

MARIZ, Cecília L. Comunidade de Vida no Espírito Santo: um novo modelo de família? In: **Revista do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra**, v. 14, 2004.

MIRANDA, Júlia. Convivendo com o “diferente”: juventude carismática e tolerância religiosa. In: **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 30(1): 117-142, 2010.

MONTERO, Paula & DULLO, Eduardo. Ateísmo no Brasil: da invisibilidade à crença fundamentalista. In: **Novos Estudos do CEBRAP**, Nº100, 2014, pp. 57-79.

NOVAES, R. Os jovens “sem religião”: ventos secularizantes, “espírito de época” e novos sincretismos. Notas preliminares. In: **Estudos Avançados**, vol. 18, nº 52 set/ dez. São Paulo, 2004.

PAIS, José Machado. **Ganchos, tachos e biscates**: jovens, trabalho e futuro. Lisboa: Âmbar, 2005.

PAIS, José Machado. Correntes teóricas da sociologia da juventude. In: PAIS, J. M. **Culturas juvenis**. 2. ed. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2003, p.47-82.

PAIS, José Machado. A construção sociológica da juventude: alguns contributos. In: **Análise social**, vol. XXV (105-106), 1990 (1.º, 2.º), 139-165.

PAPPÁMIKAIL, Lia - Juventude(s), autonomia e Sociologia. In: **Revista do Departamento de Sociologia da FLUP**, Vol. XX, 2010, pp. 395-410.

PRANDI, Reginaldo & PIERUCCI, Antônio Flávio. **A Realidade Social das Religiões no Brasil**. São Paulo, Hucitec, 1996.

PRANDI, Reginaldo. **Um sopro do Espírito**: a renovação conservadora do catolicismo carismático. São Paulo: Edusp/Fapesp, 1997.

ROLIM, Francisco Cartaxo. **Pentecostais no Brasil**: uma interpretação sócio-religiosa. Petrópolis: Vozes, 1985.

ROLIM, Francisco Cartaxo. **Religião e Classes Populares**. Petrópolis: Vozes, 1980.

SANTOS, José Roberto Oliveira dos. **A Igreja Católica e as novas Comunidades**: do cosmo ao caos moderno. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFRN, 2008.

SCHERER, Karine P. **A Renovação Carismática Católica na condição Pós-Moderna e na hipermodernidade**: as características dos seus sujeitos ante as novas tendências dos tempos atuais. Tese, PUC-SP, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, 2014.

SOFIATI, F. **Religião e juventude: os novos carismáticos**. Aparecida-SP: Ideias & Letras, 2011.

SOUTO MAIOR, Ronaldo J. **Bezerros e sua gente**. Recife: Ed. do Autor, 2005.

SOUZA, Mauro A. **Nietzsche Asceta**. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUC- SP, 2005.

SYNAN, Vinson. *Century of the Holy Spirit: 100 years of pentecostal and charismatic renewal (1901-2001)*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 2001.

TAVARES, Anderson Severino de Oliveira. **OS “NOVOS” SANTOS DE CALÇAS JEANS**: Competição, Consumo e o *Paradigma da Semelhança* na esfera religiosa de Campina Grande-PB. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFCG, 2015.

TAVARES, Anderson Severino de Oliveira & GUERRA, Lemuel Dourado Guerra. O Paradigma da Semelhança: ortodoxia e heterodoxia nos atuais modelos de catolicismo brasileiro. *In In*:

TRANCOSO, Alcimar Enéas Rocha & OLIVEIRA, Adélia Augusta Souto. Juventudes: desafios contemporâneos conceituais. *In: ECOS – Estudos Contemporâneos da Subjetividade*, Volume 4, Nº 2, 2016.

VALLE, Edênio. **A Renovação Carismática: Algumas observações**. Estudos Avançados, 2004.

WEBER, M. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2009.

ANEXOS

Anexo 1 - Roteiro das entrevistas com os integrantes da Comunidade Católica de Aliança Resgate

- 1- Como se deu a fundação da Comunidade Católica de Aliança Resgate?
- 2- Como você descreveria sua experiência de fazer parte da comunidade Resgate?
- 3- Como é o relacionamento entre os integrantes da comunidade Resgate?
- 4- Como os integrantes da comunidade Resgate compreendem o catolicismo tradicional?
- 5- Como é o relacionamento com os outros grupos da paróquia de Bezerros?
- 6- Qual a concepção de vocês em relação a pecado e santidade?
- 7- O que é ser um católico carismático?
- 8- Qual a relação de vocês com a hierarquia da Igreja?
- 9- Como vocês são vistos por familiares e amigos pelo fato de serem religiosos praticantes?
- 10- A quem se dirige o apelo religioso de vocês?
- 11- Em que consiste o PNH e como vocês o experienciam?
- 12- Qual a opinião de vocês em relação à concepção de que vocês parecem mais com evangélicos do que com católicos?
- 13- Qual a avaliação que vocês fazem da Igreja Católica na contemporaneidade?
- 14- Quantas vezes por semana vocês frequentam a Igreja?
- 15- Com que frequência vocês leem a Bíblia, em termos semanais?
- 16- Com que frequência vocês oram ou rezam?
- 17- Qual a ideia que vocês têm dos efeitos da religião na vida de vocês?
- 18- Como vocês avaliam o ser católico na contemporaneidade?
- 19- Como vocês concebem a evangelização que deve ser praticada pela Igreja atualmente?
- 20- Sobre os hábitos de vocês:

Fumam?	Bebem?	Frequentam bares?	Têm cuidados com o vestuário?	Têm vida sexual ativa?
1()sim 2()não	1()sim 2()não	1()sim 2()não	1()sim 2()não	1()sim 2()não

Por que?	Por que?	Por que?	Por que?	Por que?
-----------------	-----------------	-----------------	-----------------	-----------------

Anexo 2

Roteiro das entrevistas com os integrantes do Coral Filhos da Imaculada

- 1- Qual a visão de vocês sobre o grupo Resgate?
- 2- Qual a relação dos jovens da paróquia de Bezerros com os jovens do grupo Resgate?
- 3- Qual sua relação com o pároco da paróquia em que vocês congregam?
- 4- Por que não participam de grupo carismático?
- 5- Como vocês são vistos por familiares e amigos, pelo fato de serem religiosos praticantes?
- 6- Qual sua concepção de pecado e santidade?
- 7- O que vocês acham do PNH?
- 8- Quais as diferenças entre um jovem católico carismático e um não-carismático?
- 9- O que vocês acham dos dons do Espírito Santo?
- 10- Quantas vezes por semana vocês frequentam a Igreja?
- 11- Com que frequência vocês leem a Bíblia, em termos semanais?
- 12- Com que frequência vocês oram ou rezam?
- 13- Qual a ideia que vocês têm dos efeitos da religião na vida de vocês?
- 14- Como vocês avaliam o ser católico na contemporaneidade?
- 15- Como vocês concebem a evangelização que deve ser praticada pela Igreja atualmente?

1- Sobre os hábitos de vocês:

Fumam?	Bebem?	Frequentam bares?	Têm cuidados com o vestuário?	Têm vida sexual ativa?
1()sim 2()não	1()sim 2()não	1()sim 2()não	1()sim 2()não	1()sim 2()não
Por que?	Por que?	Por que?	Por que?	Por que?

Anexo 3 - Imagens do campo



Igreja Matriz de Bezerros



Imagem da Igreja Matriz à noite



Pároco de Bezerros Luiz Antônio em celebração de uma das missas do mês mariano



Um dos jovens do coral Filhos da Imaculada da igreja matriz de Bezerros



Missa na igreja Matriz de Bezerras



Início da procissão em devoção a Nossa Senhora de Fátima (mês mariano)



Logomarca/símbolo da Comunidade Resgate



Reunião/louvor da Comunidade Resgate na Capela Nossa Senhora do Rosário



Cartaz de um dos eventos promovidos pela Comunidade Resgate



Evento de evangelização nas ruas do município de Bezerros- Promovido pela Comunidade Resgate



Ministério de louvor da Comunidade Resgate



Uma das ações de evangelização da Comunidade Resgate em uma das escolas municipais de Bezerros



Encontro das Células da Comunidade Resgate



Parte do Coral Filhos da Imaculada





Parte do Coral Filhos da Imaculada em atividade de lazer promovido pelos grupos da Paróquia de Bezerros.



Parte do Coral Filhos da Imaculada em atividade de lazer promovido pelos grupos da Paróquia de Bezerros.



Um dos ensaios do Coral Filhos da Imaculada