



Universidade Federal  
de Campina Grande

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE**  
**CENTRO DE HUMANIDADES**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**“JESUS, FILHO DE DAVI, TENHA COMPAIXÃO DE MIM”: A TERAPÊUTICA DA  
FÉ E AS PRÁTICAS EDUCATIVAS DAS CURAS ELABORADAS NA MISSA DE  
CURA (JOÃO PESSOA, 1995-2019)**

**FABIANO MELO DE OLIVEIRA**

**CAMPINA GRANDE – PB**

**2021**

**“JESUS, FILHO DE DAVI, TENHA COMPAIXÃO DE MIM”: AS  
REPRESENTAÇÕES DA CURA DAS ENFERMIDADES E AS PRÁTICAS  
EDUCATIVAS DA FÉ ELABORADAS NA MISSA DE CURA (JOÃO PESSOA, 1995 -  
2019)**

**FABIANO MELO DE OLIVEIRA**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal de Campina Grande – PB, como requisito para obtenção do título de Mestre em História.

**Linha de pesquisa:** História Cultural das Práticas Educativas

**Orientador:** Prof. Dr. Iranilson Buriti Oliveira.

**CAMPINA GRANDE – PB**

**2021**

O48j

Oliveira, Fabiano Melo de.

“Jesus, filho de Davi, tenha compaixão de mim”: a terapêutica da fé e as práticas educativas das curas elaboradas na missa de cura (João Pessoa, 1995-2019) / Fabiano Melo de Oliveira. – Campina Grande, 2021.

191 f. : il. color.

Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2021.

"Orientação: Prof. Dr. Iranilson Buriti Oliveira".

Referências.

1. História Cultural. 2. Missa de Cura e Libertação. 3. História Social. 4. Cuidado de Si – Fé – Experiência Terapêutica. 5. Práticas Educativas – Terapêutica da Fé. I. Oliveira, Iranilson Buriti. II. Título.

CDU 930.85(043)



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE  
CENTRO DE HUMANIDADES  
UNIDADE ACADÊMICA DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

Às 10:00 (dez horas) do dia 03 (três) de maio de 2021 (dois mil e vinte e um), através de sala de videoconferência do Mestrado da Universidade Federal de Campina Grande, a Comissão Examinadora da Dissertação para obtenção do grau de Mestre apresentada pelo aluno(a) **Fabiano Melo de Oliveira**, intitulada: **"JESUS FILHO DE DAVI, TENHA COMPAIXÃO DE MIM": AS REPRESENTAÇÕES DA CURA DAS ENFERMIDADES E AS PRÁTICAS EDUCATIVAS DA FÉ ELABORADAS NA MISSA DE CURA (JOÃO PESSOA, 1995-2019)**, em ato público, após arguição feita de acordo com o Regimento do referido Curso, decidiu conceder ao mesmo o conceito **"APROVADO"**, em resultado à atribuição dos conceitos dos professores doutores: Iranilson Burti de Oliveira (Orientador), Azemar dos Santos Soares Júnior (Examinador Interno) e Manuela Aguiar Damiano de Araújo (Examinadora Externa). Assinam também a presente Ata o Coordenador do Programa Prof. Dr. José Otávio Aguiar e o Secretário do PPGH Yaggo Fernando Xavier de Aquino, para os devidos efeitos legais.

**Parecer:** A dissertação atende aos requisitos do Programa de Pós-graduação em História, apresentando um diálogo teórico-metodológico consistente, um excelente trabalho com as fontes orais e documentais, uma narrativa fluida e um bom trabalho de análise documental. A banca sugere a publicação da referida dissertação.

**Lista de Presença**

Orientador(a)	Iranilson Burti de Oliveira	
Examinador(a) Interno	Azemar dos Santos Soares Júnior	
Examinador(a) Externo	Manuela Aguiar Damiano de Araújo	
Coordenador(a)	José Otávio Aguiar	
Secretário(a)	Yaggo Fernando Xavier de Aquino	

Campina Grande-PB, 03 de maio de 2021.

**FABIANO MELO DE OLIVEIRA**

**“JESUS, FILHO DE DAVI, TENHA COMPAIXÃO DE MIM”: AS  
REPRESENTAÇÕES DA CURA DAS ENFERMIDADES E AS PRÁTICAS  
EDUCATIVAS DA FÉ ELABORADAS NA MISSA DE CURA (JOÃO PESSOA, 1995 -  
2019)**

**BANCA EXAMINADORA**

---

**Prof. Dr. Iranilson Buriti Oliveira**  
**Universidade Federal de Campina Grande – PPGH UFCG**  
**Orientador**

---

**Prof. Dra. Manuela Aguiar Damião de Araújo**  
**Universidade Estadual da Paraíba – UEPB**  
**Examinadora Externa**

---

**Prof. Dr. Azemar dos Santos Soares Júnior**  
**Universidade Federal de Campina Grande – PPGH UFCG**  
**Universidade Federal do Rio Grande do Norte – PPGEd UFRN**  
**Examinador Externo**

Agradecer é tão simples, mas tão nobre! Por este motivo, venho dirigir algumas palavras de gratidão a tudo e a todos – acredito eu – que me proporcionaram chegar até aqui. Faço isso com o coração aliviado e agraciado pelo dias, meses e anos tão intensos, mas que trouxeram ao meu corpo as marcas de sensibilidades, de companheirismo e de imensa amizade.

Primeiramente, agradeço a Deus. Aquele que me chamou à vida, que me concedeu inteligência e me segura nas Suas mãos para caminhar nessa peregrinação terrestre. Foi e é o principal Autor de tudo isso. Sem a presença D’Ele em minha vida, não teria alcançado um sonho, e sonho este que nunca pensei que conseguiria realizar. Ao Senhor da minha vida e da minha HISTÓRIA, todo meu amor, toda minha vida e toda a minha gratidão. Bendito seja Deus para sempre!

Agradeço também, e de uma forma especial, a instituição Igreja Católica Apostólica Romana, que me acolheu e me fez padre. Além disso, ela me concedeu todo o arcabouço intelectual até os dias de hoje, nunca me tirando nada, mas sempre me permitindo viver intensamente e me dando tudo que preciso para me sentir feliz e realizado. Agradeço a essa Igreja na pessoa do Dom Dulcênio Fontes de Matos, atual bispo da Diocese de Campina Grande, que me concedeu a alegria de dialogar com o mundo acadêmico da nossa tão amada Rainha da Boborema, dando-me tempo e permitindo-me, também, a idealização e o cumprimento deste sonho. A esse pastor minha gratidão.

Além de dom Dulcênio, sou grato ao padre Aparecido Camargo, que me acolheu em sua paróquia como vigário e que sempre esteve disponível quando me ausentei devido aos estudos.

A dois grandes amigos padres desta Diocese: padre Flávio Pereira e padre Jorge Rodrigues, obrigado pela amizade sincera. Mas, além deles, estendo as minhas palavras de gratidão ao padre Ivonzeliton Leite, pelo apoio, companheirismo e amizade. Aos padres Helton Rodrigues e João Paulo Chiarato, que sempre me impulsionaram a continuar trilhando o caminho acadêmico. Ao padre Rogério, meu carinho e admiração pela dedicação e palavras de incentivo.

Sou feliz e gratíssimo aos meus genitores, Maia Ivonete de Melo Oliveira e José Epifânio. Se tudo que sou enquanto ser humano, padre e historiador, também devo a vocês. Minhas mais belas memórias sempre me trazem vocês dois. AMO-OS com toda a intensidade do meu coração, do meu corpo, de minhas vontades e alma. Obrigado por, desde cedo, me

mostrarem o caminho de amar Deus, de segui-Lo, de ouvir Sua voz e não me reter, mas sim, me dar por completo. Obrigado por me fazerem a pessoa honesta, feliz e amada que sou.

Trago também palavras de profunda gratidão aos meus irmãos, aos seus cônjuges e aos meus sobrinhos, pois estão sempre torcendo por mim, como torço por vocês todos os dias da minha vida. Nem todo mundo teve o privilégio de ter nascido e de ter sido educado em uma família como a minha. Ela não é perfeita, mas, o que é a perfeição senão o amor que se dá? Vocês são o fio mais belo da tessitura de minha vida.

Direciono algumas palavras a amigos que foram responsáveis por eu estar aqui terminando esse mestrado. À Vívian Galdino, colega de graduação em História curso em 2001, e que no mestrado foi minha professora. A esse anjo enviado por Deus, que me acolhe com um dos sorrisos mais bonitos e cativantes que já vi, meu coração cheio de amor e fraternidade. Ao professor Azemar Júnior, membro da banca, porém, pessoa a quem me dirijo com grande respeito de amigo recém-chegado nos meus caminhos. Ele perpassa pela minha existência como um menino que, desde cedo, precisou ser forte o bastante. Sua risada alta, sua amizade e seu esforço são características próprias de quem nasceu com um grande coração generoso.

À beleza personificada que compõe esta mesa e que sempre foi e é tão intensa e tão calma na minha vida: Manuela Aguiar. Você, professora, desde as primeiras aulas na graduação, trouxe para mim, em sua cesta da vida, as mais doces falas, escritas, sorrisos e felicidade. Uma das mais dedicadas professoras que já conheci e que, não se deixando enrijecer pelas durezas da academia, faz tudo ao final dar certo. Sempre lembro de sua voz na graduação dizendo a mim: “calma, vai tudo dar certo”!

Ao doce amigo Iranilson Buriti, sábio, pequeno em estatura e grande na alma. A nós, foi reservada uma amizade concedida pelo Deus que acreditamos. Como diz o Papa Francisco, com seu neologismo no lema do seu Pontificado, vejo que você e eu fomos MISERICORDIADOS, ou seja, alcançados pela misericórdia. Acredito que Deus cruzou nossos caminhos para que os dois tivessem a oportunidade de ver a vida “sorrir para nós de novo”.

Escrevo, também, algumas palavras de gratidão à professora Sandra Norberto, que dedicou, com empenho e delicadeza, um bom tempo para revisar todo esse texto. Ela o fez como alguém que pole, limpa e orna o que é sagrado, para que, assim, apareça a beleza do que será proclamado.

Aos amigos, seja da vida cotidiana, seja da Igreja, que me acompanharam e me ajudaram no silêncio do dia a dia. Se eu fosse citar os nomes, não caberia nesse texto, porém estendo a minha gratidão a uma amiga, psicóloga, irmã, filha, Dandara Virgínio, sua presença é como um

facho de luz em minha vida, o qual traz sempre docilidade e alegria, sou agradecido a Deus e a vida por ter me dado você para partilhar meus dias. Agradeço, também, aos amigos que conquistei no curso. Aos que me acompanharam até aqui, minha gratidão. São tantos, mas consigo citá-los nem que seja de forma breve: a doçura de Eulina; a inteligência de Rafael; a maternidade de Dulce; a serenidade de Josélia; a disponibilidade de Guilherme; a gula de Ana; a alegria do João Paulo; a decisão de Flávia; e a elegância de Erick. Tive a oportunidade de conhecer muitos sujeitos que foram bálsamos e cura para minha alma nesse período de pós-graduação e que, de forma belíssima, afetaram-me grandemente com suas existências.

Agradeço, também, à Universidade Federal de Campina Grande, em especial, ao Programa de Pós-graduação em História (PPGH), a todos os professores que, de uma forma ou de outra, contribuíram para minha formação de mestre. Agradeço pela gentileza de cada funcionário do departamento. Minha gratidão por sempre estarem dispostos a me atenderem, mesmo em tempos de pandemia e de distanciamento social.

Chego ao final desses agradecimentos sendo grato à vida, dom e bem mais precioso de qualquer ser humano. É na tessitura do dia a dia que vou compondo minha história, meu caminho, minhas construções e desconstruções. E como é bom se sentir disposto sempre a recomeçar, a refazer, a poliformizar, a não parar em uma existência que chegou ao acabado, pronto, definitivo. Obrigado, vida, porque agora é tempo de recomeçar, de me refazer, e abraçar novos projetos, em tempos novos, com “novos normais”.

*“De devoções tolas, livrai-nos Jesus” (Santa Teresa de Jesus).*

*Dedico esta dissertação à Maria Ivonete e a José Epifânio, meus pais. Tudo o que sou devo a vocês. Por isso, não me canso de dizer que os amo!*

A História Cultural nos permite estudar novos objetos que vão surgindo nos territórios de Clio. Nesse sentido, na tessitura desta dissertação, volto meu olhar a intenção terapêutica produzida nas Missa de Cura e Libertação celebradas na capital paraibana, no período de 1995 até 2019. Trilho, então, um caminho teórico-metodológico que analisa os processos discursivos fundantes para a ritualística da cura e da libertação dentro das missas, percebendo a diversidade de enunciados e dispositivos que constituem essas celebrações. Por isso, será preponderante a utilização de fontes orais advindas de entrevistas (principal fonte e coluna dorsal do trabalho), além de trechos da bíblia, de fotos, de biografias dos sacerdotes e dos começos das missas. A pesquisa permeará um diálogo profícuo com autores como: Foucault (Análise do Discurso e Arqueologia); Deleuze (Dobras e Corpos Desejantes); Larrosa (Experiência); Lipovetsky (Espetacularização e Vazio) e Guatarri (Cartografia). Enfim, é perceptível que essa ritualística teatraliza e corresponde às necessidades e aos desejos de corpos, além de produzir micropolíticas responsáveis pela experiência terapêutica constituidora de um cuidado de si e uma estética existencial que surge partir da fé, dando sentido às suas vidas, mesmo em meio à doença e à dor.

**Palavras-chave:** missa; cura; cuidado de si.

Cultural History has given us the opportunity to investigate new trends which have been arising in Clio territories. Thus, the main objective of this dissertation is to analyze the therapeutic process developed in Masses of Healing and Deliverance conducted in the capital of the state of Paraíba from 1995 to 2019. A theoretical-methodological approach was used to analyze the basic discursive processes applied to the rituals of healing and deliverance in the Mass through a diversity of utterances and tools that comprise those worships, being fundamental the use of oral sources from interviews together with the Bible extracts, photos, biographies of priests, and initial rites of the masses. The bibliography of this study included authors' views such as those of Foucault (Discourse Analysis and Archeology), Deleuze (Folds and Desiring Bodies), Larrosa (Experience), Lipovetsky (Spectacularization and Void), and Guatarri (Cartography). Our survey shows that these worships concern people's needs and desires, besides producing micro-policies responsible for therapeutical experiences which build self-care and existential aesthetics that arises from faith and brings meaning to their lives despite sickness and suffering.

**Keywords:** mass; healing; self-care.

## LISTA DE FIGURAS

---

<b>Figura 1</b> – Louvor que antecedia a Missa de Cura e Libertação .....	77
<b>Figura 2</b> - Momento de Adoração pós comunhão e bênção por Cura e Libertação .....	82
<b>Figura 3</b> – Matriz de Nossa Senhora da Conceição, na cidade de Araruna-PB .....	97
<b>Figura 4</b> - Espaço interno do Santuário da Mãe Rainha, no bairro Bessa, em João Pessoa-PB, no momento da Missa da Luz.....	124
<b>Figura 5</b> – Momento com o Santíssimo Sacramento pós-comunhão .....	129
<b>Figura 6</b> – Momento da Luz e passeio com o Santíssimo Sacramento .....	159
<b>Figura 7</b> – Momento das velas na Missa da Luz .....	163
<b>Figura 8</b> - Momento de oração de cura celebrado por padre João Andriola .....	178

## LISTA DE ABREVIACOES

---

CEBS - Comunidades Eclesiais de Base.

MOBRAL - Movimento Brasileiro de Alfabetização

RCC - Renovação Carismática Católica.

SUDENE - Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste

<b>RITO DE ABERTURA.....</b>	<b>14</b>
A experiência que leva à cura .....	14
Onde está a cura? .....	16
Um diálogo para descobrir como se chega às Missas para Cura .....	17
Entre espaços e vozes sagradas .....	27
O itinerário dos ritos .....	31
<b>PRIMEIRO RITO - DA LÍNGUA QUE ALFABETIZA À LÍNGUA QUE CURA: OS COMEÇOS DE UMA TRAJETÓRIA DE CURAS ELABORADA POR PADRE JOÃO ANDRIOLA E SUAS MISSAS EM JOÃO PESSOA - PB.....</b>	<b>35</b>
1.1 Sem saber o que o esperava, ele pensava que, simplesmente, ia educar com as cartilhas e com os lápis.....	35
1.2 Do lápis e da cartilha ao retorno da batina e do missal: a fundação do projeto de evangelização do Altiplano .....	51
1.3 Uma missa que liberta e cura: o processo de instauração da missa do Altiplano e sua repercussão no meio eclesial da Arquidiocese .....	71
<b>SEGUNDO RITO - ACENDAM-SE AS LUZES: O PROCESSO DE CONFIGURAÇÃO DA “MISSA DA LUZ” CRIADO POR PADRE NILSON NUNES NO ESPAÇO CIDADINO PESSOENSE.....</b>	<b>90</b>
2.1 Uma candeia que tenta se manter desde o interior até a capital paraibana .....	90
2.2 Uma luz que cura ou uma cura que é luz? O que é a Missa da Luz?.....	108
2.3 Entre velas e holofotes: a espetacularização da Missa da Luz.....	123
<b>TERCEIRO RITO - “E ACONTECEU QUE, ENQUANTO IAM, FICARAM CURADOS”! AS EXPERIÊNCIAS COMO CONSTRUÇÃO DE SUBJETIVIDADES E SENSIBILIDADES NAS MISSAS DE CURA.....</b>	<b>139</b>
3.1 Um caminho que se estabeleceu: a ida às missas como experiência de cura.....	139
3.2 Do louvor às orações, tudo é forma de curar.....	150
3.3 Entre experiência e cuidado se elabora uma nova estética para se existir.....	167

**RITOS FINAIS.....185**

**REFERÊNCIAS .....190**

**APÊNDICE**

**APÊNDICE A – FONTES UTILIZADAS**

### A experiência que leva à cura

Experimento, vivo e deixo pulsar em todo o meu ser a religiosidade Católica desde a minha infância! A instituição Igreja Católica, desde tenra memória, foi-me apresentada como uma educadora, a qual deixei que docilizasse meu corpo e minha alma com seus dispositivos e enunciações. O convívio nos átrios das Igrejas e as assembleias marcadas pela presença de membros da hierarquia, movimentos de espiritualidade que se tornaram marcos fundantes na minha história, proporcionaram-me experiências profundas que foram capazes de me atrair e de construir o sujeito que eu sou. Suas leis, sua doutrina, seus espaços sagrados, seus ritos e liturgias fundamentaram as experiências plausíveis para a construção do padre que vos escreve, o qual - como a própria história eclesiástica - não é uma massa inerte, mas sim um sujeito a se construir e a se reconstruir frente às diversas práticas educativas e culturais engendradas pelo processo histórico pessoal e da instituição.

Apesar de existir o padre Fabiano, formado, modelado, docilizado pela disciplina e pelas práticas educativas da Igreja Católica, é latente em mim, também, o historiador. Essas formações foram construídas em um mesmo período, pois, enquanto terminava a Licenciatura em História, pela Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), deixava-me conduzir para o caminho sacerdotal, o qual, futuramente, se tornaria meu ofício principal. No entanto, nunca abandonei meu amor pelo ofício de historiador, fazendo da leitura dos campos da História um prazer.

Por este motivo, depois de muitos anos - quase dez -, decidi retomar meus trabalhos nos territórios da História, por intermédio do Programa de Pós-Graduação em História - PPGH - da Universidade Federal de Campina Grande - UFCG. Rendi-me aos encantos - como amante das ciências históricas - da proposta de pesquisa da Linha III desse Programa, a qual se dedica ao estudo da História Cultural e as Práticas Educativas. Fundi duas experiências riquíssimas, dois amores, duas artes: viver como membro da Igreja Católica e descrever questões históricas dessa instituição, não em nível global, mas, partindo de dúvidas, questionamentos, experiências que escutei e que me inquietaram.

Ao longo dos anos, dentro da instituição, tanto como leigo quanto como padre ordenado, terminei por escutar sujeitos que traziam um arsenal de informações, por intermédio de seus testemunhos e narrativas orais, sobre as experiências vividas que atingiam seus corpos e suas

subjetividades, principalmente no que dizia respeito ao campo das doenças e da saúde através da fé. Assim, com esta retomada dos estudos no âmbito da história, voltei o meu olhar para práticas educativas de cura que se codificam como uma terapêutica da fé dentro das Missas de Cura e Libertação.

Essas celebrações, denominadas dessa forma por seus celebrantes, estariam vinculadas ao Movimento da Renovação Carismática Católica (RCC), que, tendo em si as práticas do pentecostalismo, acreditam que existem pessoas capazes de ter o dom da cura e da libertação, o qual é dado para ajudar a tantos sujeitos doentes e necessitados de milagres. Nesse sentido, decide por contemplar os processos de cura realizados em algumas dessas missas para buscar entender como, no meio destas celebrações, vão se construindo discursos capazes de serem utilizados para responder o anseio de uma terapêutica que responda como tratamento eficaz às doenças trazidas nos corpos destes enfermos, proporcionando-lhes restabelecer suas existências e a construção de um ser saudável.

Proponho, então, como objeto desta pesquisa, mirar meus dados nos discursos construídos tanto em palavras quanto em práticas nas missas de cura que são celebradas, em especial, na cidade de João Pessoa-PB, trazendo meu foco, principalmente, a duas celebrações que marcaram a história desse tipo de terapêutica na capital paraibana, sendo uma celebrada desde 1995, no bairro do Altiplano, pelo padre João Andriola, e outra anos depois, em 2011, denominada Missa da Luz, que teve por criador o padre Nilson Nunes. Essas duas formas de celebrar se tornaram atraentes ao meu olhar de historiador, tendo em vista que, muitos dos fiéis que frequentaram as missas no Altiplano, como os que se achegam à Missa da Luz, carregam em seus testemunhos milagres que foram alcançados e denominados como “graças de cura” nestas celebrações, e que suas emoções, sentimentos, sensibilidades foram e são tocadas todos os dias pelas palavras dos padres que se propuseram a exercer essa forma de celebrar.

Assim sendo, adentraremos em um caminho misterioso, pois experiências, sensações e narrativas de sujeitos tornam-se uma possibilidade de uma história das práticas educativas de cura que se transformaram em uma espécie de terapêutica produzida por dispositivos da fé católica. Portanto, esses enunciados e dispositivos são, para mim, a ideia de uma alternativa de se construir também uma história da cultura de cura que se estabeleceu não somente em narrativas escritas, mas também em corpos e existências de doentes que, baseados no seu histórico pessoal, acreditam que somente se consegue algo através da fé, visto que muitos detentores dos saberes médicos já deram por encerrada a existência histórica desses indivíduos.

Onde está a cura?

Problematizar essa forma de culto, que não é propriamente o rito oficial da Igreja, e os efeitos na vida dos seus frequentadores não é, para mim, algo fácil, até porque tive que começar procurando ardentemente algo que tivesse sido escrito sobre o tema ou que pelo menos fosse parecido sobre tal conteúdo dentro do meio acadêmico, seja nos territórios de Clio, seja no meio de outras ciências. Esquematizar algo, uma determinada terapêutica da fé dentro da história da Igreja Católica, no que diz respeito às Missa de Cura e Libertação no Brasil, quase não é encontrado.

Temos muitos trabalhos envolvendo a questão psicológica de tal culto e sobre a questão da comunicação midiática - por serem, algumas delas, televisionadas -, mas, propriamente relacionado ao trabalho com o doente ou com a doença, além de debruçar-se sobre a questão da cura como um cuidado de si, muito menos. Quando partimos para o contexto nacional, vamos ter trabalhos como o de Luiz Guilherme (2007) que fala da comunicação e do sermão através da missa, além de pesquisas como a de Ricardo (2018), que analisa discursos religiosos em programas de televisão, entretanto, não foi encontrado algo que propriamente perceba o combate das doenças nesse ambiente como prática educativa da fé.

Tentando diminuir minha ansiedade em procurar trabalhos e pesquisas nessa área, tentei afunilar a territorialidade e me debrucei em perceber se na Paraíba existia algo semelhante, porém, mais uma vez, não encontro trabalhos sobre esse objeto de estudo. Encontro, por exemplo, trabalhos que discutam saúde, corpo e doenças, como: a gripe espanhola (cf. SOARES JÚNIOR, 2011), a peste bubônica (cf. OLIVEIRA, 2010), mas, algo relacionado à ritualística católica e às missas, na dimensão de serem celebradas para curar, parece-me não existir nem na historiografia paraibana nem nos outros territórios brasileiros.

Isso, então, foi me fazendo perceber que eu poderia ser um dos primeiros a desenvolver uma escavação nas camadas arqueológicas deste tema, como também fazer dobras e redobras nele. Tive que começar a me debruçar em tecer uma teia de fontes, leituras e metodologias, ver espaços e práticas que me pudessem servir de subsídio para, enfim, impulsionar toda a pesquisa, que não é fácil. Essa dissertação a princípio, me angustiou muito. Parecia-me que precisaria até de um milagre para realizá-la com êxito, pois não tinha um caminho anterior a ele que me desse os subsídios necessários para encará-lo, mas, ao mesmo tempo, por ser um desafio, proponho-me a construir toda a estrutura da pesquisa como uma meditação sobre tal tema.

Da mesma forma que um determinado doente ou místico vai ao encontro do que é um caminho misterioso da fé para responder suas perguntas existenciais, vou, portanto, meditando,

costurando pedaços e fragmentos de palavras e ações desses indivíduos doentes para, assim, me curar da cegueira como pesquisador. O que me resta é pedir: “Filho de Davi, tem compaixão de mim”!

### Um diálogo para descobrir como se chega às Missas para Cura

Depois de procurar tanto sobre algo que pudesse me ajudar na pesquisa, sobre fontes e falas anteriores relacionados ao objeto de estudo escolhido por mim, não encontrando muitas informações, tive que desenvolver um caminho teórico-metodológico que me conduzisse, me orientasse e que fosse capaz de responder a questões sobre as supostas missas de cura. Afunilei, assim, o meu olhar a duas formas de celebrar a Missa de Cura na cidade de João Pessoa, que terminaram por se tornar pontos fundantes para a determinada terapêutica da fé a que desejo chegar.

As duas celebrações, ao ponto que foram sendo ministradas, ganharam proporções maiores em termos de estrutura e de público, em comparação às missas convencionais celebradas em outras paróquias. Porém, as duas missas terminavam por conter suas diferenças de época e de cultura, no que diz respeito à forma como eram celebradas. Uma se desenvolve na década de 1990 e foi, realmente, chamada de *Missa de Cura e Libertação*, tendo, como celebrante, o padre João Andriola; a outra, que alcança um público, até o tempo presente, com recursos mais modernos, como os midiáticos, é presidida pelo padre Nilson Nunes, à qual ele denomina de *Missa da Luz*.

Para isso, percorri um caminho que me proporcionasse a cartografia dos desejos que movimentaram a fabricação dessa ritualística de cura nas missas, demonstrando, assim, que “para que esses processos se efetivem, eles devem criar seus próprios modos de referência, suas próprias cartografias, devem inventar sua práxis de modo a fazer brechas no sistema de subjetividade dominante” (GUATARRI, 2013, p. 58), proporcionando uma análise da reconfiguração de algo que não estava dentro do discurso preponderante da hierarquia da Igreja, nem do culto tradicional, mas que tinha sido criado para corresponder à territorialidade de tantas subjetividades.

Para entender, portanto, o construto histórico de discurso sobre uma determinada terapêutica da fé promovida pelas missas denominadas de cura e libertação, teci uma costura histórica que tentará interligar uma celebração a outra, mesmo não fazendo um caminho retilíneo da história, pois os padres, talvez, não tivessem se conhecido. Além disso, as intenções para inventariar esse tipo de celebração e terapêutica não foram as mesmas. Como historiador,

me aposso de instrumentos arqueológicos para construir uma narrativa que seja fundamentada através de vestígios que estas celebrações foram e continuam deixando ao longo do tempo, principalmente, dentro da capital paraibana.

Dessa forma, fui, aos poucos, descobrindo a história de um certo padre que tinha vindo do interior do estado paraibano – da cidade de Cajazeiras - e se acomodou na Arquidiocese da Paraíba. Em meados de 1995, ele começa a celebrar essa tal *Missa de Cura e Libertação*, que durou até, mais ou menos, 2011. Sua proposta foi aceita por um grande público, que o procurava mensalmente em busca de milagres, como corpos que pareciam estar sem órgãos e precisavam de uma maquinaria desejante para corresponder a seus anseios.

Sendo assim, o corpo de cada fiel que se achegava a ele desejava uma elaboração de ritos que pudesse ser “produzido em seu lugar próprio, a seu tempo, na sua síntese conectiva, como a identidade do produzir e do produto” (DELEUZE, 2017, p. 20), ou seja, a maioria dessas pessoas buscava ajuda do padre para sanar suas doenças por intermédio das orações que ele fazia e que, para os fiéis, tinham o poder de curá-los. O padre se chamava João Andriola de Cartaxo, que desenvolveu esse trabalho no bairro do Altiplano, recém-criado em João Pessoa.

Territorializando as práticas de cura do padre João, através do seu levante biográfico e do começo de seu trabalho na subjetividade e nos corpos das pessoas que acorriam à sua missa no Altiplano, percebi que precisava encontrar outras formas de terapêutica que pudessem corresponder a essa de missas que curam e libertam. Para isso, fui ao encontro da Missa da Luz. Ela tem suas bases fundamentais na ação do padre Nilson Nunes, que também vem do interior para a capital e que, por caminhos outros, dedica-se a celebrar este estilo de ritualística, proporcionando, também, aos corpos doentes e atacados por tantos malefícios, a possibilidade de encontrarem uma luz para as trevas de suas subjetividades e as respostas às suas escuridões.

Apesar de perceber que as respectivas celebrações foram conduzidas e constituídas por padres diferentes e em tempos diferentes, trazendo continuidades e descontinuidades no que segue a ideia de uma missa específica para curar e libertar, trilho um caminho no qual elaboro uma espécie de itinerário arqueológico. Sendo assim, minha intenção é de perpassar pelas celebrações do Altiplano, identificando nelas o discurso fundante para estrutura e formação de um público para essas missas, para depois escavar uma outra ritualística, que tem pontos de semelhança com a primeira. Esta segunda começa a partir de 2011, na Arquidiocese da Paraíba, em uma paróquia da área metropolitana, sendo, depois, transferida, com a mudança do padre, para o Santuário da Mãe Rainha, no bairro do Bessa, atraindo, assim, pessoas não só da cidade, mas também de todo o estado paraibano.

Todavia, para desenvolver tal pesquisa sem precedentes na historiografia paraibana, o que me restou foi abraçar “os conjuntos que a história me propõe apenas para questioná-los imediatamente; para desfiá-los e saber se podemos recompô-los legitimamente; para saber se não é preciso reconstruir outros” (FOUCAULT, 2008, p. 29). Dessa forma, vasculho camadas de poeiras deixadas ao longo do processo histórico em que foram construídas, para assim analisá-las como um conjunto de enunciados compostos para docilizar corpos, disciplinando-os por uma determinada gama de processos que sejam capazes de criar, nos sujeitos frequentadores dessas missas, um jogo de “verdades” constituídos para formular a ideia de uma cura por dispositivos terapêuticos elaborados para se manifestar dentro das Missa de Cura e Libertação.

Proponho-me a organização essa dissertação a partir do Método da Arqueologia, de Foucault, como também, o da Análise do Discurso desenvolvida pelo mesmo autor. Tento construir uma narrativa sobre como os celebrantes produziram práticas educativas capazes de docilizar corpos por intermédio de seus discursos - enunciados falados em pregações ou simbolizados pelo arsenal de ritualística da liturgia católica das missas e dos sacramentos - para produzir, nas subjetividades de cada um que se achegasse ao culto das missas, uma consciência de que poderia alcançar milagres através da fé.

Por meio do conceito, como o de Arqueologia, procuro um sentido histórico nos discursos construídos pelos diversos sujeitos frequentadores dessas missas de cura na capital paraibana. Entretanto, a voz dos que celebram esse tipo de missa em nome da hierarquia da Igreja será fundamental para entendermos não o princípio da missa em si, mas sim para percebermos a necessidade de se percorrer um caminho dos “começos”, ou seja, por onde se proliferou esse tipo de culto, em especial, na Igreja particular na Arquidiocese da Paraíba.

O processo de constituição desse tipo de ritualística encontrará um cenário no qual um movimento pentecostal dentro da Igreja Católica se estabelece e encontra receptividade tanto de fiéis leigos quanto de padres. O movimento chamado de Renovação Carismática Católica<sup>1</sup> é fundado na cidade da capital paraibana, oferecendo sua espiritualidade e mexendo, dessa forma, com as subjetividades dos diversos sujeitos que se fazem presentes nessas reuniões. Além disso, um outro aspecto do movimento era a utilização de dons chamados extraordinários. Eles estão

---

<sup>1</sup> Movimento pentecostal que surge na Igreja Católica desde 1960, a partir da experiência de alguns jovens universitários nos Estados Unidos, e que se difundiu por todo o mundo, chegando ao Brasil, alguns anos depois, pela missão de alguns sacerdotes Jesuítas. Hoje, há uma grande parcela de católicos que frequenta as reuniões desse movimento, o qual tem, cada vez mais, trazido novos membros com esse processo de evangelização por meio dessa espiritualidade. É esse movimento o responsável por ter padres em todo o Brasil que celebram esse estilo de missa carismática ou, como é denominada pelos membros: Missa de Cura e Libertação.

presentes naqueles que se colocam como condutores dessas reuniões e das orações. Dentre esses dons, teríamos o chamado dom de curas, que se manifesta em determinados momentos de oração, por meio de pessoas que são um canal para produzir as curas nos corpos de diversas pessoas que necessitavam receber este milagre.

Assim, os padres que se apoderam desse tipo de espiritualidade do movimento começam rezando missas temáticas, denominadas de *Missas que Curam*, passando a estabelecer uma procura exorbitante por parte dos sujeitos doentes em busca da sanação das suas enfermidades. Esse movimento foi de suma importância para que essas formas de culto se tornassem uma expressão eficaz para a criação de representações de curas que desembocam em uma determinada terapêutica que cuida, a partir da fé, dos corpos desses sujeitos ditos doentes ou necessitados de milagres.

Utilizar-se dos instrumentos neopentecostais do movimento será preponderante para tornar a missa atraente e atingir determinado público. Essas práticas serão fundamentais para corresponder às maquinarias desejanças dos corpos fragilizados em seus sentimentos e emoções. A partir disso, encontraremos um cenário ideal para exercer uma teatralização, em que a agenda seja de criar práticas que curam e libertam, docilizando corpos e sentimentos, traçando a possibilidade de um ritual que os tornem sanados e libertos.

Por este motivo, busco traçar um percurso histórico para demonstrar que alguns sacerdotes, influenciados pelo pentecostalismo carismático que surge na Arquidiocese, aderem a esse movimento e incrementam o culto tradicional da Igreja Católica com toda uma gama de ritualística - através de dons extraordinários<sup>2</sup>, a partir de gestos, pregações diferentes e canções -, capaz de produzir nos sujeitos e em suas vidas um arsenal de enunciados e dispositivos que restabeleçam sua saúde ou que lhes traga uma libertação de males que os atingem, os quais as próprias ciências médicas não conseguem curar.

Neste caminho, portanto, procuro tecer uma escrita que tente esclarecer as continuidades e discontinuidades deste tipo de celebração no tempo e no espaço citadino de João Pessoa para, assim, entender como estas celebrações do padre João Andriola, desde a década de oitenta, se tornam caminho aberto para outras realidades de missas de cura na Arquidiocese. Por isso, utilizo-me dessa primeira dobra celebrada em João Pessoa para demonstrar que, “recuperada pelas relações de poder, pelas relações de saber, a relação consigo não para de renascer, em outros lugares e formas” (DELEUZE, 2008, p. 111).

---

<sup>2</sup> Dons chamados pela teologia pentecostal de efusos, ou seja, eles se manifestam de forma extraordinária na vida dos sujeitos. Por exemplo, o dom da glossolalia, que significa o dom de falar em línguas estranhas, ininteligíveis. Mas também, acreditam que pessoas recebem o dom de curar, expulsar demônios, entre outros.

Talvez, no espaço citadino de João Pessoa, muitas outras expressões de Missa de Cura e libertação podem ter se desenvolvido, celebradas por tantos padres da Arquidiocese paraibana, desde as que vêm ministradas pelo padre João até chegar à Missa da Luz. No entanto, não me prenderei a elencar padres e missas para estas celebrações desde 1995 até os anos mais próximos, como 2019. Afinalo minha pesquisa, portanto, sobre a terapêutica da fé, tão somente as camadas e as dobras do tempo e do espaço citadino de João Pessoa, em que estejam configuradas nestas duas formas de celebração. Com isto, fica claro que não tenho a intenção de me deter a outras celebrações de cura que, supostamente, tenham sido celebradas na capital paraibana, mas prefiro fundamentar meus instrumentos de pesquisa nestes dois ritos para chegar a esse processo de um cuidado terapêutico para com os sujeitos que, por intermédio dessas missas de cura, buscam o restabelecimento de suas existências.

Assim sendo, com a utilização de missas que foram celebradas sem uma linha de continuidade da parte dos padres em nível temporal - pois o padre João Andriola começa em 1995 e vai até mais ou menos 2010, na região do Altiplano, e o padre Nilson começa em 2011, em Santa Rita-PB, sendo transferido depois para o Bessa, celebrando a Missa da Luz até os dias atuais, busco dialogar com o conceito de dobras (DELUZE, 2008) para poder justificar o salto de uma celebração a outra. Não trabalho a nível retilíneo de temporalidade, mas prefiro dobrar e redobrar o tempo, para assim, deter-me a estas duas celebrações e a seus determinados celebrantes. Para isso, fiz, também, um caminho biográfico dos dois sacerdotes com a intenção de entender como eles chegaram à Arquidiocese e por que presidem este tipo de celebração, que atrai muitos sujeitos doentes em busca dos unguentos de subjetividades que pudessem gerar no público desses ritos o alívio de suas necessidades e desejos.

A partir disso, é perceptível, já em primeiro contato com a pesquisa, que essa dissertação tratará como fontes não somente as questões ritualísticas dessas missas - como pregações, utilização de textos bíblicos, gestos rituais, músicas onde estejam definidas o pedido de cura, orações próprias, além de fotos de acervos pessoais de amigos do padre João, como também os canais da *Internet*, por parte do padre Nilson - , mas, faz-se necessário perceber que o manuseio da fonte oral terá uma importância preponderante, visto que esses “[...] relatos orais me possibilitarão adentrar na subjetividade, nas experiências, impressões, sentimentos (ALMEIDA, 2007, p. 102). Contudo, testemunhos escritos em livros autobiográficos sobre a vida e as missas destes dois personagens e que trazem testemunhos sobre curas, com certeza, encontrarão um lugar especial nesta narrativa.

Os depoimentos de quem participou das Missas de Cura na década de 1990 serão primordiais para se chegar as primeiras camadas e dobras desse processo de construção. As

continuidades e discontinuidades, ao longo do tempo e do espaço da cidade, permitirão a construção de uma narrativa a partir dessa forma de culto e de sua influência sobre doentes e frequentadores delas. As entrevistas me darão possibilidades de chegar a uma “escrita da alma” (PESAVENTO, 2007, p. 9) dessas pessoas.

A reunião dos dados vindos por meio das falas e das entrevistas desses sujeitos, como também a utilização de testemunhos publicados em livros sobre os dois padres e os milagres em suas missas me proporcionarão um acúmulo de informações sobre as sensibilidades, sobre as emoções sentidas nesses cultos voltados para a gestação de uma terapêutica que sane e liberte tanto corpos quanto alma, dos males que eles trazem. Partindo, então, das coletas dessas entrevistas, é perceptível que, para a pesquisa proposta, será essencial a utilização do método de Análise do Discurso Foucaultiana (FOUCAULT, 2008).

A partir deste método, poderei manusear as fontes documentais com uma precisão ímpar, ao ponto de ir costurando a teia do processo de construção de significados e significantes que foram se solidificando nos enunciados de cada rito e de cada palavra proferida pelos padres. A elaboração de uma ritualística concretizou o discurso de que existe uma terapia além da convencional da medicina, e que ela pode ser seguida a partir da fé. Nos discursos de cada depoente, como também nos testemunhos escritos a próprio punho por outros, escondem-se dispositivos e enunciados que foram sutilmente construídos e fabricados para mostrar que a missa tem o poder de curar, e que os padres que presidem esses ritos têm um poder terapêutico.

Nas experiências vividas e relatadas, como nas falas dos padres que celebram essa forma ritualística, estão escondidas intenções mil que não estão relatadas explicitamente em suas falas ou escritas. A esse respeito, baseio-me no que defende Foucault sobre o método da Análise do Discurso, pois, segundo o autor, o discurso “não está no que é dito, mas no acontecimento em sua volta” (FOUCAULT, 2008, p. 26). Nessa perspectiva, busco, com esta pesquisa, operacionalizar enunciados e dispositivos sobre as missas de cura, fazendo vir à tona muitas outras vontades, intenções, desejos na construção dessa ritualística, que estão veladas pelo discurso da fé e pela necessidade de encontrar formas paliativas para se viver mais. O método da Análise do Discurso me conduzirá a compreender como, a partir desses momentos, o sujeito doente pode tornar possível uma ressignificação de sua vida e da existência e construir em si um ser saudável.

Parto, então, do princípio de que essa forma de culto apresenta-se como uma novidade - sua mescla entre a ritualística oficial e tradicional instituída pela liturgia da Igreja Católica e os dispositivos do movimento da Renovação Carismática e da espiritualidade que eles têm - capaz de fabricar uma teatralização da cura, correspondente às necessidades subjetivas e físicas

de todos que procuram essa forma terapêutica. Essa reapresentação da cura e libertação em meio às missas assemelha-se às narrativas bíblicas, em que Jesus, na sua relação com muitos, proporcionava aos seus seguidores saírem do encontro com Ele livres de seus males físicos e da alma.

Assim, essas celebrações que surgem no contexto da Arquidiocese da Paraíba contêm uma construção discursiva na qual a taumaturgia bíblica vem ressignificada e oferecida aos fiéis que procuram essa ritualística diferente. No entanto, tudo isso ocorre em um cenário cuja centralidade não é simplesmente, a da doutrina e cadência dos ritos tradicionais, mas que envolva o sentimento, a vontade, o desejo do público que procura a celebração, atingindo corpos e almas desses sujeitos.

Nesse sentido, todo este processo desemboca em uma gama de novas representações do que poderia ser a ideia de cura e libertação através da fé, a partir das práticas utilizadas dentro desse culto sagrado da Igreja Católica. Assim, os detentores da presidência (padres carismáticos) da celebração utilizam-se de uma nova forma de exercer sua função - própria do pentecostalismo -, dada pelo movimento da Renovação Carismática Católica, que carrega no culto um arsenal de símbolos que permitem estabelecer na existência dos enfermos a capacidade de se sentirem restabelecidos em sua saúde. Toda essa logística das celebrações de cura me conduzirá a perceber um outro ponto importante, que seria a implicação de uma nova taumaturgia<sup>3</sup>.

Esta dimensão terapêutica era utilizada por Jesus nos textos bíblicos dos Evangelhos Sinóticos<sup>4</sup>, produzindo uma espécie de espetacularização atrativa a muitos sujeitos que possuíam o desejo de serem curados por Ele. Assim, este artifício é ressignificado e reutilizado pelos padres das missas de cura, agora, não mais como Jesus, mas oferecendo uma forma eficaz do espetáculo da fé, demonstrando que “as operações que o caracterizam são essencialmente as da *mise-em-scène* e do espetáculo, da sedução e do emocional, cujas manifestações podem ser muito diferentemente apreciadas no plano estritamente estético” (LIPOVETSKY, 2015, p. 41, grifo nosso).

---

<sup>3</sup> O taumaturgia seria a capacidade de realizar milagres, fossem eles de exorcismos, de cura ou de qualquer manifestação extraordinária.

<sup>4</sup> O termo “sinótico” foi dado aos escritos dos três primeiros Evangelhos, Marcos, Mateus e Lucas, pelo pesquisador alemão J.J. Griesbach, em 1776, com a intenção de demonstrar a semelhança entre eles e sua simultaneidade, a ponto de, se preciso for, colocá-los em três colunas que proporcionam uma visão simultânea (*syn-hopsis*) para se verificar a concordância e divergências entre eles (cf. MARCONCINI, 2012).

Todo esse processo tende a incutir nos doentes, por intermédio dessas novas operacionalizações do espetáculo, a sensação de alívio existencial, motivando-os a obter a cura a partir de uma nova esperança nos milagres que podem ser realizados. Teremos, então, uma reelaboração do cuidado da saúde em que os doentes, ao chegarem à missa, e por meio da ritualística, sentem-se bem melhores e mais dispostos a vencer a doença, como me falava uma das entrevistadas, ao dizer que “as pessoas eram todas fervorosas, todas de entrega, todas se entregavam. Para mim, eu vivia momentos felizes e emocionantes, [...] pra mim era maravilhoso” (COELI, 2019).

A depoente afirma que os sujeitos, quando acorriam aos espaços sagrados destas missas que ela frequentava, encontravam ali artifícios para obter, algumas vezes, a cura, e aos poucos, irem despertando para lutar pela vida novamente, fazendo com que o indivíduo saia de um sono existencial - dado pela negativa das ciências médicas -, acordando para um cuidado de si que se revela aos sujeitos e a suas vontades nessas missas como um “primeiro despertar” (FOUCAULT, 2006, p. 11). Assim, as Missa de Cura e Libertação, tematizadas pelas práticas e pelos discursos vividos ali, desembocavam como um estalar de dedos para a oportunidade de se sentirem curados, restaurados e libertos de seus males.

A organização e a ritualística promovidas pelos padres produziam nas pessoas uma sensação de estarem, realmente, sendo tratadas de suas enfermidades físicas e espirituais, como em qualquer terapia. No entanto, é preciso entender que, em algumas vezes, mesmo que a cura ou libertação não venha a acontecer, e que os sujeitos doentes não consigam atingir a tão almejada sanção física, a celebração transmitia para eles o acordar para constituir uma estética nova de existir, marcada pela esperança e pela fé que tinham sido propagadas nesses modelos de missas de cura.

Surge, então, o espaço do *espetáculo*, onde a missa tem anexada a seu sentido tradicional estabelecido pela hierarquia da Igreja e sua teologia dos sacramentos<sup>5</sup>, uma inserção de outras práticas rituais produzidos pelo sentimentalismo do pentecostalismo. A dimensão que estes padres tanto desejam é de que “o emocionalismo consumista, a adicção às mudanças que proporcionem sensações e experiências renovadas: um modelo de vida transtética centrada nos prazeres dos sentidos, nas fruições de beleza, na animação perpetua de si” (LIPOVETSKY, 2015. p. 63) venham à tona. A celebração da missa deve ter um caráter de *show*, no qual a cura

---

<sup>5</sup> Existe, na Teologia cristã católica, uma ramificação que seria chamada de Teologia dos Sacramentos, que é responsável por estudar os sete sacramentos que os cristãos católicos devem viver ao longo da vida. São ritos pelos quais o indivíduo se aproxima a cada etapa da vida a Cristo.

acontece de forma taumatúrgica, a ponto de convencer o público, respondendo aos desejos dos indivíduos e sanando o vazio que tantos trazem dentro de si.

Sinais novos, símbolos novos, formas ritualísticas novas serão dispostas ao público para que o *show* se realize, para que a nova taumaturgia aconteça dentro das missas, para que corpos sejam correspondidos em seus desejos. Assim sendo, as missas de cura não terão um cunho simplesmente de espetáculo como um *show*, mas, acontece bem mais, acontece o grande Teatro da Cura, no qual a *teatralização* das curas e libertações acontecem a partir da figura dos dois padres curadores que tendem a corresponder aos desejos, às volúpias e às mais profundas necessidades dos fiéis que lhes acorrem naqueles espaços.

A ideia de espetáculo é muito marcada por uma conceitualização de *teatralização* foucaultiana, em que se desenvolverá a formulação de um cenário propriamente criado pelos padres para elaborar, na vida das pessoas que frequentam estas celebrações, uma ressignificação de sua vida, conduzindo o doente por um caminho que conduz a construir para si uma *estética da existência e o cuidado de si* (FOUCAULT, 2008), respondendo, então, às necessidades que foram criadas. Ao passo que os sujeitos, intitulados de doentes e sem prerrogativas de cura pela medicina, buscam essas missas, dá-se o início de uma redefinição em suas vidas por uma terapia nova, criada para corresponder aos seus desejos.

Dentro da missa, suas existências são despertadas em direção a uma luta que determina o cuidado de si como “uma espécie de agulhão que deve ser implantado na carne dos homens, cravado na sua existência, e constitui um princípio de agitação, um princípio de movimento, um princípio permanente de inquietude no curso da existência” (FOUCAULT, 2006, p. 11). Surge, então, uma nova forma de se transpor o existencial do enfermo, proporcionando-lhe uma novidade terapêutica que não está ligada ao tratamento simplesmente medicinal, mas determinado por outro artifício, que é a fé.

Esta mesma fé manipulada pelos padres responsáveis - os quais tomam textos bíblicos de cura, além de outros símbolos próprios da liturgia católica - concedem aos indivíduos uma nova possibilidade de se sentirem vivos, formando, assim, a ideia de um ser curado. Além disso, é perceptível que o próprio espaço da celebração se torna importantíssimo para que a sanção possa acontecer. Lá é onde se passa a ser constituído o lugar místico, o ponto do encontro e do contanto com o transcendental, um lugar onde todos aqueles a que ali acorrem podem buscar e encontrar o milagre necessitado.

As missas tornam-se o lugar onde práticas educativas são elaboradas, definidas e construídas, gestando nesses corpos doentes um poder que, talvez, pelo tratamento médico, já pudesse ser inalcançável e dado ao falimento da finitude. Este espaço torna-se, portanto, o lugar

da experiência, a qual “não é uma realidade, uma coisa, um fato, [...] é algo que (nos) acontece e que às vezes treme, vibra [...]” (LARROSA, 2018, p. 10). Os corpos que ali chegam doentes, mutilados pela dor de saber que podem ser danificados e até fadados à morte, passam a ser docilizados e disciplinados, demonstrando que é “[...] dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado” (FOUCAULT, 2004, p. 118), formados por práticas educativas e discursos que, a partir da fé e de todas os rituais utilizados pelos padres, chegam a ser merecedores de alcançar a restituição da saúde pelos milagres, e mesmo que não o sejam, chegam a ser suavizados por essa nova capacidade de se ressignificar e de existir.

É perceptível, então, que o sujeito que ali vai procurando cura só conseguirá quando seu corpo e sua alma passarem pelas experiências capazes de fazê-los serem elaborados ou reelaborados por toda a ritualística que os eduquem em direção à fé. Por este motivo, é perceptível que norteio essa pesquisa, também, por intermédio da teoria sobre Experiência descrita por Jorge Larrosa (2018). Segundo o autor, ela é capaz de surtir o efeito que perpassa o sujeito conduzindo-o a uma transformação e a um encontro com o sentido que ele quer dar à sua vida.

O indivíduo doente, uma vez adentrando o espaço do culto e encontrando-se com os diversos símbolos, pregações, músicas e gestos, permite que tudo isso o toque, procurando construir uma sensação que lhe proporcionará obter a saúde novamente, não mais marcado somente pelos medicamentos receitados por seus médicos, mas agora receitados por aqueles que dominam o transcendental e o divino. A partir disso, busco me cercar ainda de teorias que trabalhem em torno das sensibilidades, tendo em vista que é de grande valia entendê-las como algo que passam a ser gestadas e construídas na alma e no corpo dessas pessoas que procuram as missas em João Pessoa, manifestando-se, assim, como “práticas culturais do sensível” (PESAVENTO, 2007, p. 15).

Por fim, utilizo-me de uma história das sensibilidades baseada por Pesavento (2007), buscando entender como realmente os sentimentos, emoções e sensações perpassam os corpos desses doentes, gerando neles uma vontade de se sentirem curados e de voltarem novamente a existir. E mesmo as sensibilidades sendo “sutis, difíceis de capturar, pois inscrevem sob o signo da alteridade, traduzindo emoções, sentimentos e valores que não são mais nossos” (PESAVENTO, 2007, p. 15), elas nos envolvem em um contexto histórico, permitindo-me perceber que o sentido e o vivido por esses enfermos também são construídos e definidos por situações e sujeitos no tempo, revelando continuidades e rupturas que precisam vir à tona nas escavações do labor do historiador, para que, assim, possamos entender que, dentro de todo um

contexto sociocultural, somos determinados não só por tramas históricas, mas também pela própria necessidade do sujeito de deixar se construir nessas relações de poder que o faz viver.

### Entre espaços e vozes sagradas

Também como sujeito da experiência, pois escrevo a partir daquilo que me afeta, compreendo a grandeza dos espaços sagrados, sejam eles pela minha prática religiosa, sejam pelo meu ofício de historiador, que elencou e elegeu os espaços dos arquivos também como sagrados. Assim sendo, adentrar em um arquivo me foi algo muito transcendental! Percorrer corredores, olhar estantes repletas de documentos e ter a oportunidade de tocá-los, analisá-los e submetê-los ao crivo das técnicas da pesquisa própria de cada fonte me fascinava e parecia um ritual.

Era como que se eu me deixasse possuir por toda mística que me circunda nos mais diversos cultos de tantas religiões, inclusive da minha. Tudo parece mudar de aspecto e me faz estar profundamente apaixonado. Quando me aproximo destes arquivos, é como que escutasse vozes tanto de quem já se foi, quanto de quem ainda existe, trazendo para mim possibilidades de construir uma multidão de narrativas. Desta forma, analisar as missas de cura e constituir um arsenal de documentos é tornar-me um colecionador de borboletas, saber que estão voando no ar e que preciso constituir armadilhas para pegar uma a uma, estabelecendo uma coleção, demonstrando que preciso formular um arquivo ainda não materializado, mas que existe.

Nesse sentido, para a pesquisa de uma terapêutica da fé como ação de paliativo diante das doenças nas missas de cura da capital paraibana, tive que concatenar bem as ideias e identificar o que poderia ou não fazer parte do meu arquivo de pesquisa, tento em vista que, por ser um trabalho no qual ninguém tinha se dedicado a partir dessa ótica, não tinha fontes documentais tão fáceis de serem identificadas e trabalhadas. A princípio, pensei que o sustento da narrativa desse labor seriam as três entrevistas que realizei, todas em 2019, com fiéis frequentadores da Missa de Cura e Libertação do padre João, como também a realizada pelo padre Nilson Nunes, responsável pela Missa da Luz. Além dessas fontes, pensei em utilizar os Evangelhos sinóticos, como já citado nesta introdução, que compõem parte do Novo Testamento da bíblia, possibilitando, assim, pelo menos uma fonte escrita básica para se fazer a ponte entre as curas de Jesus e as que esses padres atuais realizam nos rituais.

Comecei, então, meu itinerário de cavar as entrevistas orais, as quais, para mim, são mais difíceis pelo processo que demanda para se chegar a uma boa documentação. Contatei os entrevistados, elaborei os roteiros e cheguei às pessoas principais para o dia das entrevistas.

Mas, o que me surpreende nesta hora? Por meio das entrevistas, os sujeitos me abriram horizontes. Eu não tinha somente essas duas fontes para me debruçar. Minhas alternativas de fontes começavam a crescer e se alargaram. Meus olhos brilhavam a cada entrevista. Conversar com essas pessoas ia me concedendo outras vias e condições de fazer evoluir a base documental para conseguir fôlego e começar a desenvolver de forma mais eficaz o trabalho.

Era como eu estivesse em uma dessas missas e, eu mesmo, por um milagre, fosse recebendo palavras de profecias que curassem da cegueira da pesquisa para começar um novo caminho. Meu arquivo poderia ser ampliado e eu poderia enxergar novas veredas a trilhar. Meus olhos iam se abrindo a um “desnudamento; encolhidos em algumas linhas, aparecem não apenas o inacessível como também o vivo” (FARGE, 2017, p. 15). Era hora, portanto, de ampliar meu trabalho, de correr mais rápido e com mais força para pegar outras borboletas mais raras. Era a mesma sensação de alguém que se achega à missa para sentar-se mais à frente e ter a possibilidade de ouvir mais de perto uma suposta palavra de cura. Assim, era eu a receber novas possibilidades para essa pesquisa.

Em primeiro momento, fiz a entrevista com o padre Nilson Nunes<sup>6</sup>, e o que me surpreende? Ele me afirma que não só poderá me conceder esse momento, como também me diz que tem um livro que conta a história da *Missa da Luz*. Mas não só isso! Ele diz que neste livro contém uma quantidade considerável de testemunhos de cura concedidos por pessoas que fizeram a experiência da missa e obtiveram êxito no seu tratamento. A missa os ajudou no processo de cura das enfermidades, e todas estas falas estariam contidas em um documento impresso.

Além disso, abre-se uma ajuda na dimensão de se tentar construir um “começo” da celebração dessa missa. O texto impresso passa, então, a ser uma outra opção de documentação, pois consigo anexar outras possibilidades de enriquecer a pesquisa e a fabricação da narrativa. Vou começando a classificar novas fontes e a montar minhas fontes documentais, tendo em vista que “o arquivo supõe o arquivista; uma mão que coleciona e classifica [...] de certo modo está preparado para um uso eventual” (FARGE, 2007, p. 11).

Abre-se a mim, então, a possibilidade de trabalhar com o texto impresso. Isso não quer dizer que não o tivesse antes, pois também trabalharia com os Evangelhos, mas, ao se alargarem minhas fontes escritas, condicionalmente, pude ter condições de escurar novas vozes, além das orais, para assim, conseguir fazer os documentos falarem o que acredito ser necessário à esta pesquisa. O texto produzido trazendo os testemunhos de curas citados nos livros, exercem o

---

<sup>6</sup> Padre Nilson Nunes é atual reitor do Santuário da Mãe Rainha, no bairro do Bessa, em João Pessoa-PB, e fundador da *Missa da Luz*.

poder de testificar para o público que frequenta esse tipo de ritualística, que ali, põe-se sim obter grandes milagres.

O impresso é um texto dirigido intencionalmente ao público. É organizado para ser lido e compreendido por um grande número de pessoas; busca divulgar e criar um pensamento, modificar um estado de coisas a partir de uma história ou de uma reflexão. Sua ordem e sua estrutura obedecem a sistemas mais ou menos fáceis de decifrar e, independentemente da aparência que assuma, ele existe para convencer e transformar a ordem dos conhecimentos (FARGE, 2007, 13).

O arquivo impresso, por meio do livro escrito pelo padre Nilson Nunes terá uma intencionalidade: endossar todo um discurso construído que vem daquele que promove a celebração da *Missa da Luz*. Ele torna-se uma obra de estrutura que garante os testemunhos surgirem quase que como laudos de cura que legitimam tais curas, transformando a ordem dos conhecimentos e levando o leitor a procurar essa prática religiosa como uma terapia capaz de o curar e restabelecer sua saúde diante da enfermidade.

Assim sendo, não somente as entrevistas orais serão analisadas e discutidas como fontes, como também aquilo que é proposto pelo livro, dando-me condições de perceber como vai sendo tecida a trama da cura e da resignificação da vida dessas pessoas nas missas e como elas vão reelaborando esse cuidado de si, não só atrelado aos saberes médicos, mas atrelado também a fé. No entanto, para chegar a essa missa mais atual, no qual me direcionei a outros “começos”, ou seja, tive que refletir em busca de algumas fontes que pudessem ser eficazes para elaboração dessa história do processo terapêutico a partir da missa da cura em João Pessoa.

A partir disso, procurei pessoas que vivenciaram a experiência de uma outra celebração de cura na década de 1990 e que era celebrada pelo padre João Andriola. Assim, tracei o mesmo itinerário que o do padre Nilson, ou seja, não mais entrevistando o padre - até mesmo porque ele faleceu em 2011 - mas, fazendo a coleta de dados orais por meio de frequentadores de missas de cura no Bairro do Altiplano, e novamente, para minha surpresa, descobri, no meio das entrevistas, que meu arquivo e minhas fontes também seriam enriquecidas. Deparava-me com um livro escrito por padre João e por outros membros e colaboradores das missas de cura no bairro. Os dados escritos trazem um momento da história biográfica do próprio padre, como também dados sobre o início dessas celebrações de Missa de Cura nesse espaço citadino, além de conter testemunhos de cura daquela época.

Tudo começava a clarear. Novamente, sentia-me em uma das missas de cura. Sentia que também milagres da pesquisa chegavam a mim, não somente por vozes sagradas das fontes orais, mas também por documentos escriturários de suma importância para, pelo menos, dar

início ao labor da pesquisa, que para mim, até então, pareciam escassos e estavam me causando uma espécie de desânimo em torno do tema e do trabalho. Assim, elencar fontes e organizar arquivos sobre tal tema estavam começando a ser quase impossível (até mesmo porque trabalhar com fontes orais me pareceu muito difícil), entretanto, como acredito em milagres, estes também apareceram para mim, um pobre e mortal historiador.

O arquivo começava a se desvendar sob meus olhos e minhas mãos, e eu comecei como um sacerdote no espaço da história a celebrar a escrita, realizando, no *corpus* dos meus documentos, uma ressignificação que trouxesse respostas a minhas inquietações sobre esses processos de cura. Assim sendo, comecei a tocar nos corpos doentes das minhas fontes para trazê-los à vida, como tantas vezes Jesus fez com os mortos que ele ressuscitar, concedendo-lhes a oportunidade de, novamente, falarem e conviverem mais uma vez com a sociedade e seus pares.

Tinha pelo dom sagrado dos espaços de Clio a oportunidade de ser um historiador que adentra na trama dos homens em busca de cura, e ouvindo suas falas, entender como se legitimam tais práticas educativas da fé nesses territórios das missas e de seus corpos. Manuseio as fontes ao ponto de fazer com que “seus corpos mudem de posição, que se desdobrem, que se aprumem, que retesados, possam cumprir sua missão a que foram destinados” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2019, p. 79).

Esses documentos - fontes orais e escritas - atrelados a outros, como cânticos entoados e rituais elaborados para curar, saltam-me os olhos de pesquisador e passam a significar muito mais do que eu queria: passam a construir e a elaborar narrativas que, até então, estavam relegadas ao silêncio de tantos pesquisadores, tornando-se quase objetos de raridade para mim. Tornei-me, assim, não um simples pesquisador, mas alguém que se legitima e abraça a dimensão do sagrado entre os espaços do arquivo que vai se constituindo a partir desse trabalho, dando significado a vozes que, para mim, tornam-se a possibilidade de um milagre.

Milagre este da pesquisa, milagre este de fazer silêncios serem rompidos. Eu me torno, portanto, como alguém que infunde vida, que faz curas em mudos, que reanima mortos e torna os documentos, mais uma vez, humanos, vivos (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2019). Torno-me, portanto, um sacerdote dos espaços sagrados da história que, pelo ofício do historiador, sacraliza tudo que é possível para fazer vir à tona a vivência dos homens em meio aos tempos.

Faço história. Faço curas também. Faço aquilo que realmente este meu ofício me incube. Sou um corpo possuído tanto pelo ofício de historiador quanto pelo zelo sacerdotal. Faço o traslado de percorrer espaços sagrados que curam e captam o grito dos que foram curados,

possibilitando a sujeitos perdidos em zonas silenciosas (CERTEAU, 2008) da história no tempo existirem novamente.

### O itinerário dos ritos

Depois de ter feito esse caminho de despertar do tema, de procurar coisas semelhantes já escritas, de conversar com teóricos que me fundamentassem e de levantar vozes como as fontes que me dessem subsídio, necessito, agora, elaborar minha escrita, edificar a narrativa que fará a possibilidade de o milagre desta pesquisa existir também. E, com todo o respeito às regras que me são concedidas para elaboração de uma pesquisa científica, eu, religiosamente, mudei a nomenclatura de “Capítulos” para “Ritos”, os quais serão iniciados com imagens sacras de passagens bíblicas, desenhadas, especificadamente para esta dissertação.

Faço essa modificação por algumas razões: 1) porque estou falando de um ritual que, apesar de ter séculos sendo celebrado dentro da Igreja Católica, é inculturado pelas mais diversas expressões de espiritualidade das pastorais e movimentos existentes nos diversos grupos da Igreja; e 2) porque também, ao falar de rito, falo de cadência, de organização e de sentido no escrito, tal qual o trabalho acadêmico, que, para ser bem elaborado, precisará desses aspectos. Sem a metodologia e a escrita bem elaborada - sensível -, não chegamos a ter algo coerente que passe pelo crivo da cientificidade e pelo saborear do leitor.

Assim sendo, com toda reverência que tenho à pesquisa acadêmica, como uma celebração sagrada, também quero fazer dessa pesquisa um conjunto de escritas concatenadas que me possibilitem celebrar a cura. A cura das agruras de textos duros e maçantes cientificamente escritos, que impossibilitam o leitor de serem tomados pela doçura das sensibilidades que tanto os atraem.

Elaborando a minha escrita, portanto, abro a pesquisa com o “*Primeiro Rito*”, o qual apresenta uma busca arqueológica, não simplesmente pela ideia da cura, mas pelas primeiras missas que nesse estilo foram celebradas na cidade de João Pessoa. Nesta parte do texto, dedico-me, de forma especial, a tentar compreender uma figura elementar para isso, que seria o padre João Andriola, oriundo da cidade de Cajazeiras-PB e que chega até estas novas terras da capital paraibana com uma incumbência estatal, e não eclesial.

Ele vem trabalhar como agente do projeto do governo chamado Movimento de Alfabetização Brasileiro (MOBRAL), e mesmo depois de deixar esse ofício, continua vivendo e trabalhando na Arquidiocese. Tento costurar um itinerário de sua biografia, interligando às

missas de cura que celebrava, buscando perceber como foi que o padre chegou a celebrar as primeiras missas no Bairro do Altiplano para cura e libertação dos fiéis, elaborando micropolíticas (GUATARRI, 2015) que pudessem responder aos desejos dos fiéis que o procuravam por intermédio dessa forma de ritualística. Pretendo não procurar origens, mas sim “começos” que trouxessem respostas às minhas perguntas sobre a terapêutica da fé elaborada e praticada através dessas missas de cura. Sua figura histórica é primordial para se entender o aspecto fundante das missas de cura na capital paraibana.

Nesse sentido, depois de todo este caminho feito, dedico-me a elaborar o “*Segundo Rito*”. Após dedicar-me a entender como as missas de cura passaram a influenciar muitos fiéis na cidade de João Pessoa, quero entender como esta segunda camada do processo arqueológico se constrói e recebe o nome de *Missa da Luz*. Para tanto, preciso entender como essa dobra na história da terapêutica da fé se constitui, principalmente como um grande espetáculo da fé, que começa a ser celebrado na região Metropolitana da Arquidiocese desde 2011, sendo uma outra referência de Missa de Cura oferecida aos fiéis como uma forma de se conseguir o processo de sanção dos males daqueles que ali se achegam.

O protagonista deste Segundo Rito é o padre Nilson Nunes, fundador da Missa da Luz, que é celebrada, atualmente, no Santuário da Mãe Rainha, no Bairro do Bessa. A partir desta figura e de todo o ritual utilizado, vamos tentar entender como as pessoas que procuram esta forma de celebração se apropriam tanto do discurso do padre quanto dos símbolos, músicas e gestos para constituírem uma nova representação da cura diante de suas enfermidades. Mas, também, busco como o próprio sacerdote se utilizou da ritualística da Igreja para propagar uma nova taumaturgia, ou seja, constituir uma forma espetacular da fé, teatralizada para chegar a seus fiéis e suas necessidades, conduzindo seu público a um suposto entendimento as necessidades de cura e libertação.

Ao término deste rito, vamos para o “*Terceiro Rito*”, capturo a voz, a fala dos frequentadores da Missa da Luz e seus supostos milagres ou não. Porém, tudo isso para podermos chegar a uma análise de seus discursos e entendermos como tal ritualística, mesclada com alguns personagens bíblicos que foram curados, elaboram uma nova estética do existir. A partir da ritualística que a eles é oferecida nesta forma de celebrar, os fiéis frequentadores de tais missas, ao tomar ciência das práticas educativas ali impostas, como forma de modelar seus corpos doentes para cura, constituem uma forma do existir. Mais ainda: eles elaboram uma nova estética da existência.

Não é simplesmente dizerem que estão curados, mas como tudo isso toca em suas sensibilidades, emoções, sensações e é capaz de trazer esperança a seus corpos que não mais

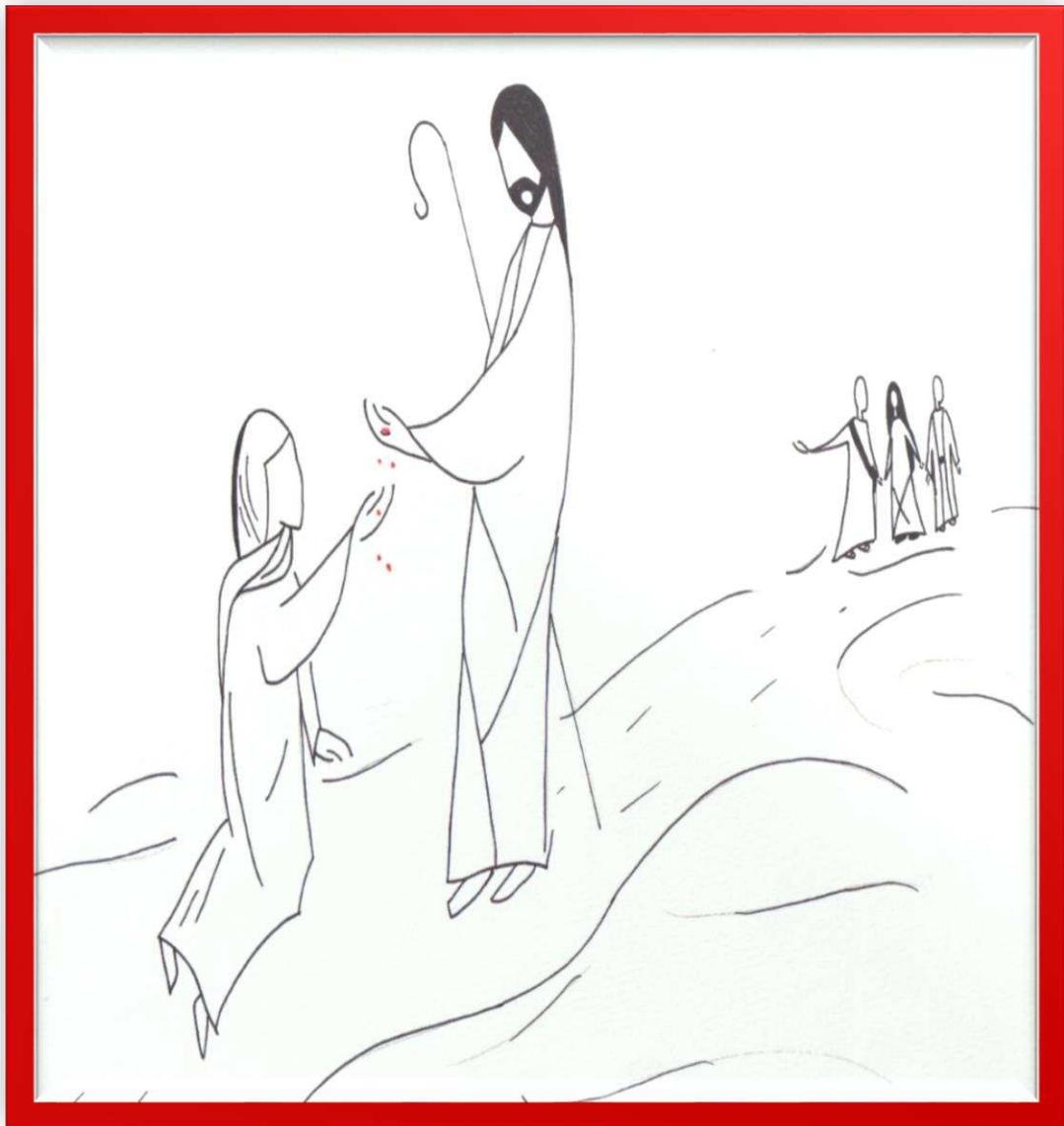
têm das ciências médicas um indicativo de perpetuação da vida, a fé e as práticas educativas destes espaços celebrativos tornam-se, para eles, o único meio para continuarem a se sentir vivos novamente, por uma estética de vida que os faz existir e por cuidados apelativos da fé que acendem o desejo de sentirem vida em seus corpos debilitados pela doença.

É, portanto, nesse compasso da escrita sensível e da necessidade de desbravar caminhos, como o da história das doenças e do corpo, do sensível e das práticas educativas, que me dedico a tentar entender, como historiador, o processo que faz tantas sujeitos enfermos procurarem essas missas, que não são, e nem estão dentro do rito Oficial da Igreja Católica Romana, mas que chegou e se implantou em várias dioceses do Brasil, inclusive, na Arquidiocese da Paraíba. São celebrações que não somente tratam dos princípios doutrinários da Igreja, mas que tentam atingir a sensibilidade e a emoção de fiéis que, necessitando de curas e milagres, acreditam ser esses sacerdotes os curadores, ou seja, portadores da cura divina como dom.

Esse tipo de prática tem, realmente, atraído muita gente e precisa ser estudada com bastante ênfase. As curas elaboradas dentro das missas são construtos históricos, elaborados, definidos e produzidos pelos homens no tempo para responder a necessidades de outros sujeitos em suas subjetividades. Dessa maneira, deponho-me, enquanto historiador a esse desafio de perceber como os corpos ditos doentes serão alcançados por tais práticas educativas. Espero, poder entender como tudo isso se passa enquanto relações que estabelecem relações que disciplinam e geram cuidados de si, capaz de trazer novas estéticas de existir para estes sujeitos históricos.

Agora o que nos resta é adentrar, pois a missa já vai começar. Boa celebração e torrentes de curas a todos!

# PRIMEIRO RITO



AMORIM, Kalinny Vieira. *A cananeia*. 2020. Ilustração.

## DA LÍNGUA QUE ALFABETIZA À LÍNGUA QUE CURA: OS COMEÇOS DE UMA TRAJETÓRIA DE CURAS ELABORADA POR PADRE JOÃO ANDRIOLA E SUAS MISSAS EM JOÃO PESSOA - PB

*“Jesus, partindo dali, retirou-se para a região de Tiro e Sidônia. E eis que uma mulher cananeaia, daquela região, veio gritando: ‘Senhor, filho de Davi, tem compaixão de mim: a minha filha está horrivelmente endemoniada’. Ele, porém, nada lhe respondeu. Então, os seus discípulos se chegaram a ele e pediram-lhe: ‘Despede-a, porque vem gritando atrás de nós’. Jesus respondeu: ‘Eu não fui enviado senão às ovelhas perdidas da casa de Israel’.*

*Mas ela. Aproximando-se, prostrou-se diante dele e pôs-se a rogar: ‘Senhor, socorre-me!’ Ele tornou a responder: ‘Não fica bem tirar o pão dos filhos e atirá-lo aos cachorrinhos’. Ela insistiu: ‘Isso é verdade, Senhor, mas também aos cachorrinhos comem das migalhas que caem da mesa dos seus donos!’ Diante disso, Jesus lhe disse: ‘Mulher, grande é a tua fé! Seja feito como queres!’ E a partir daquele momento a sua filha ficou curada” (Mateus 15, 21-28).*

1.1 Sem saber o que o esperava, ele pensava que simplesmente ia educar com as cartilhas e com os lápis

O toque, o diálogo, os gestos, o ambiente e os problemas de doenças foram uma constante no cristianismo desde seus começos até os dias atuais. As narrativas bíblicas que estão, principalmente, nos livros dos evangelhos, em sua maioria, nos trazem com frequência testemunhos que Jesus curava pessoas de diversos males, sejam eles físicos, sejam espirituais. Por isso, evidenciar logo no início deste capítulo um desses personagens, como o diálogo entre uma mãe que deseja a cura de sua filha e Jesus, nos coloca diante de uma das cenas mais dramáticas escritas pelo evangelista Mateus: ele desenha a dor de uma mãe cananeaia, e não judia, que se encontrava aflita pela cura de sua filha, e aquele que, para um certo grupo, trazia a possibilidade de libertar um povo não somente de males políticos e sociais, mas também de sanar a saúde para alguns por intermédio de milagres.

A arguição tão bem feita pela mulher é a única coisa capaz de fazer Jesus quebrar os protocolos legais do seu povo em relação à pureza e impureza, para lançar seu olhar e sua voz ao pedido de uma mãe que estava distante da eleição do povo judeu. A mulher que é considerada impura por ser de outro povo é atendida por Jesus e sai da cena acreditando no milagre da libertação proferido por Ele. Assim sendo, a minha utilização dessa narrativa abre essa dissertação me fazendo acreditar que posso problematizar algo que, para o cristianismo, sempre foi uma constante: a possibilidade de ver discursos construídos sobre a cura a partir da fé.

No entanto, não falo de qualquer cura ou de qualquer ritual utilizado pelo cristianismo ao longo do tempo e de sua instituição hierarquizada com os rituais de sacramentos e exorcismos. Neste Rito, das construções da cura como terapêutica da fé, passo a me deter, neste momento, a entender como as práticas de cura começam a ser construídas dentro da missa por intermédio de um processo ritualístico inusitado que surge na capital paraibana dentro das missas a partir de 1995, e que, aos poucos, será denominado pelos seus frequentadores e padres celebrantes de Missa de Cura e Libertação. Como na cena dessa cananeia, em que Jesus quebra protocolos para a libertação da filha dela, esses padres também quebraram todos os protocolos da ritualística da missa romana para exercer seu poder curativo sobre os enfermos que ali se achegaram.

Essas missas vão surgir oficialmente na cidade de João Pessoa em meados do ano de 1995, por meio da prática de um padre sertanejo que adentrou nos territórios da cidade grande com outras intenções, talvez, não trazendo, a princípio, curas físicas e milagres, mas tentando fazer o milagre de muitos aprenderem a ler e a escrever. Sua especialidade era outra. Seu tipo de milagre era outro. Ele queria curar do analfabetismo das letras, pois sua principal intenção ao se locomover do sertão para a capital era poder possibilitar a capacidade de educar muitos desprovidos dessas letras. Porém, com o passar dos anos e com o seu alojamento definitivo na cidade, desloca seu foco de missão e, voltando a exercer seu ministério, dedica-se a exercer milagres, dando a sujeitos de fé uma gama de possibilidades de cura e sanção de suas enfermidades corporais e espirituais.

Assim sendo, nesse primeiro momento, precisarei, ardorosamente, fazer alusão ao padre João Cartaxo Andriola, que será uma figura fundante nesses processos de sanção das enfermidades por intermédio da fé e das missas nos territórios pessoenses. Faço, então, um caminho de cura também, caminho este de busca ardente para entender como se dão os processos de sanção nessas missas, como tantos fiéis o fizeram para chegar à Igreja onde ele realizava tais milagres, e para compreender como ele começou a realizar essas práticas. Aposso-me, como essa mãe cananeia, do texto bíblico para construir também um caminho de cura de toda cegueira que ainda temos sobre este tema. Além disso, ajo como as mães que iam à procura do padre João para sentir e ver a cura de seus filhos, como nos relatava uma senhora no livro de curas escrito para testemunhar os feitos dele em João Pessoa:

Quando saí de casa para ir à Igreja falei, supliquei: Sei Jesus que meu filho, é teu. Tenho consciência disso, mas tu me destes ele para me alegrar esses tempos que temos aqui na terra. Dai-me a graça de que ele se cure. [...] Jesus me ouviu, e teve misericórdia de mim e no início da celebração, Padre João Andriola falou: 'Jefferson! Tem algum Jefferson aqui'. Eu olhei para toda a Igreja, ninguém se pronunciou. Olha,

como sempre a Igreja estava super lotada, olhei para minha amiga Socorro e gritei forte: é meu filho, Padre João, estou pedindo por ele. O Padre me falou: ‘Não se preocupe, é coisa boa’” (ETELVINO, 2002).

A partir da palavra proferida pelo padre João Andriola, de que coisas boas viriam para o filho dessa mãe, retirando dela a desesperança - como algumas nas narrativas bíblicas dos Evangelhos relatam a profecia de João Batista, sendo uma voz que clama no deserto reanimando corações - também eu espero encontrar, a partir deste momento, a voz do padre que começa os processos de cura e de seus interlocutores que frequentavam a missa à procura de notícias boas, também quero ouvir a voz desse profeta e seus seguidores sobre as Missa de Cura e Libertação na cidade de João Pessoa. Do meu lugar de historiador, procuro perceber como se construíram esses discursos capazes de exercer uma relação de cura e libertação dentro do espaço citadino na cidade para entender como essas práticas se estabelecem num cenário da Arquidiocese da Paraíba

Tomo, então, meus instrumentos de historiador - se bem que meio empoeirados, como os documentos que poderei encontrar no caminho - para debruçar-me sobre questões que até então, na historiografia paraibana, ninguém se tinha atentado a escrever ou a falar. Com a permissão da divindade pagã que rege a História, a querida Clio dos historiadores, adentro nos seus territórios sagrados, que se alargaram desde a metade do século XX, por intermédio das pesquisas conduzidas pelos paradigmas da Nova História Cultura, que ofereceram “aos historiadores culturais um modo de enfrentar a fragmentação” (BURKE, 2008, p. 151) de tantos objetos de estudos que eclodem nos desdobramentos e espaços de pesquisa da Clio.

Me proponho, portanto, ainda que tantas vezes trêmulo, em falar do sagrado na história, questionando sobre interrogações acerca da saúde e da fé nas terras onde o sol nasce primeiro, na Paraíba. Procuro, assim, como alguém que tenta ver sob a cortina dos sinais sagrados e em suas construções, como é elaborado um discurso sobre a sanção de enfermidades nas Missa de Cura e Libertação nesses territórios. Esses cultos sagrados, numa reelaboração do ritual da missa Romana vem arrastando multidões atualmente, estabelecendo uma história do presente sobre como o espetáculo da fé e da cura podem acontecer, principalmente por intermédio de uma certa “Missa da Luz”, que passa a ser celebrada na cidade desde 2011, após a morte do padre João.

Porém, para trilhar esse itinerário e me deparar com essa missa e seus milagres, não conseguirei chegar ao que quero e ao que vai ser desenvolvido nessa pesquisa, sem antes fazer vir à tona a figura desse sacerdote que foi um pioneiro neste tipo de celebração e de rito na Paraíba (mesmo que a sua maneira também). Preciso suscitar a voz de mortos, preciso adentrar

em lacunas anteriores, para elaborar uma escrita de cura e libertação dessas práticas ritualísticas que dizem regenerar a saúde do sujeito doente.

Para isto, tomei meus instrumentos de arqueólogo, como o faria Michel Foucault, na sua “Arqueologia do Saber” (2008). Utilizo-me dessa técnica tendo em vista desempoeirar as camadas do objeto de pesquisa sobre o qual eu me debruço, pretendendo, assim, em meio a esse labor, entender como foi sendo criada, construída e modelada a ideia de que alguém pode ser curado a partir das práticas educativas que estão presentes nessas Missa de Cura e Libertação.

Buscar no grande amontoado do já dito o texto que se assemelha “antecipadamente” a um texto ulterior, procurar por toda parte para encontrar, através da história, o jogo das antecipações ou dos ecos, remontar até os germens primeiros ou descer até os últimos vestígios, ressaltar alternadamente, a propósito de uma obra, sua fidelidade às tradições ou sua parte de irredutível singularidade, aumentar ou diminuir sua cota de originalidade (FOUCAULT, 2008, p. 162).

Não vi outra alternativa que não fosse o jogo de busca entre o que acontece no presente, por meio da missa que quero estudar, e o que se fazia antes na Paraíba, por intermédio de outras celebrações, de outras camadas e de outros ecos históricos que foram sendo também intitulados de cura, que podem ter aberto caminhos para se chegar ao que hoje é denominado “Missa da Luz”. É preciso, então, voltar um pouco mais atrás na história dessas celebrações, escavar seus vestígios mais escondidos, e até não-ditos, para poder entender como a sucessão de construções eclodirão e chegarão ao que se celebra a partir 2011.

Assim sendo, dou impulso às minhas escavações da pesquisa construindo uma arqueogenealogia do poder curativo através das missas de cura, evocando a voz de um morto que se tornou uma figura tão singular para essas missas, mas que terminou sendo relegado ao esquecimento do tempo e de muitos na capital: ele, o padre João Andriola, como era conhecido, chega em terras da capital paraibana na década de 1970. Sua vinda à cidade João Pessoa, a princípio, não estaria interligada à dimensão do seu caráter e do serviço sacerdotal, ou seja, imbuído de missões eclesíásticas, mas chega à capital por conta de um ofício que foi designado pelo governo do estado da época.

Por isso, detenho-me, neste momento da pesquisa, a construir um pouco da sua trajetória desde o Sertão até a sua chegada à cidade de João Pessoa, para entendermos quando o padre deu início aos processos fundantes de constituição de um discurso de curas e libertações dentro das missas. Sua vida dá muitas voltas, inclusive, fazendo-se um promissor agente da educação. Por isso, é inevitável chegar aos processos curativos de suas missas sem antes nos determos aos

processos curativos que ele exerceu de outra forma, por intermédio de sua ação politizadora nos processos sociais nas paróquias e no processo de alfabetização da Paraíba.

Esse sacerdote, que se apresenta tão importante para o nosso primeiro momento da pesquisa, nasceu em Cajazeiras, no ano de 1934, sendo conduzido, em sua adolescência, ao Seminário Arquidiocesano da Paraíba, na cidade de João Pessoa, para estudos e formação eclesial, destinado a se tornar um padre em seu futuro. Com o passar dos anos e com o fim do processo formativo para o sacerdócio na capital, o jovem seminarista retornou à sua diocese de origem para ser ordenado, em 1964, pelo bispo da época Dom Zacarias Rolim de Moura.

Logo após sua ordenação, foi designada a ele a missão de ser Cura<sup>7</sup> de uma parte do rebanho da diocese de Cajazeiras, na cidade de Santa Cruz – PB, onde conseguiu exercer uma forte influência no campo educacional, fundando um educandário e acumulando o cargo de diretor à época, além de, também, conseguir estabelecer um ambulatório e uma maternidade naquele lugar. Sua preocupação com a educação e a saúde logo se destacam nesse primeiro momento de trabalho como padre. Pouco tempo depois, ele foi designado para assumir uma outra curatela na paróquia de Jericó - PB, por dois anos, para substituir um sacerdote.

Terminando esse período de substituição, em 1969, o referido padre é enviado à cidade de Ibiara - PB, território este que o teria como vigário por três anos. Nesta cidade, ele continuou a se dedicar - anexado ao seu trabalho de vigário - a toda uma prestação de serviços sociais para ajudar a comunidade, como a criação de ambulatórios e de maternidades, e ainda permanecer envolvido na educação, a exemplo de outras paróquias que assumiu, erigindo educandários. Seu trabalho como sacerdote parece que está constantemente ligado a buscar desenvolver nos sujeitos um cuidado, um zelo, uma transformação social na vida dessas pessoas. Realmente, ele assume uma postura de Cura, de cuidador, preocupado com a construção de um sujeito educacional, como também curador em enfermidades, perceptível naquilo que ele constrói, a exemplo de ambulatórios, escolas e associações.

O padre, ainda novo em seu ministério, ao chegar a essas paróquias, não deixa de demonstrar que era dinâmico e diferente daquilo que os padrões de sacerdotes da época traziam em sua missão. O jovem sacerdote carregava uma singularidade própria, um jeito e um temperamento desbravadores que rompiam com padrões, tanto em termos de estruturas eclesial quanto na possibilidade de investir nos sujeitos das cidades por onde passava. Ele era capaz de amar, criar e inovar para seu tempo, e numa diocese que tinha um bispo muito

---

<sup>7</sup> A palavra “Cura” sempre foi utilizada pelos sacerdotes. No meio Católico, o padre é aquele que está para cuidar, ou seja, para curar suas ovelhas.

arcaico, na forma de governo hierárquico, como era dom Zacarias, o padre terminava por ser o “diferente” entre muitos dos seus companheiros do clero.

Suas atitudes fazem-no sair da dita normalidade sacerdotal para desbravar questões políticas e sociais vigentes na região e no tempo em que permaneceu nestes territórios. Seu trabalho aparenta possibilitar a transformação dos sujeitos da região desértica do sertão paraibano, possibilitando a estes desejarem, sonharem, conduzirem seus corpos dessecados pela fome a utilizar a educação como maneira de sonhar, desejar e buscar viver novamente. O padre João utiliza-se da educação para curar as enfermidades sociais vigentes na época e nos espaços por onde passa trabalhando, rompendo com estruturas eclesiais, políticas e sociais, elaborando novos processos de singularização.

Tudo o que é do domínio da ruptura, da surpresa e da angústia, mas também do desejo, da vontade de amar e de criar, deve se encaixar de algum jeito nos registros de referências dominantes. Há sempre um arranjo que tenta prever tudo o que possa ser da natureza de uma dissidência do pensamento e do desejo. Há uma tentativa de eliminar aquilo que eu chamo de processos de singularização (GUATARRI, 2013, p. 52).

Dialogar com Guatarri (2013) sobre o desejo de rompimento de processos de singularização e contemplar o ministério do padre João, no período em que ainda se encontra no Sertão, em sua antiga Diocese, já demonstra que ele sai da performatividade que os outros padres contemporâneos tinham, elaborando para si um novo jeito de ser padre, como também de possibilitar a sujeitos do sertão paraibano da Diocese de Cajazeiras de criarem e recriarem a si próprios novamente, de entenderem que podem viver seus desejos e vontades de se constituírem homens e mulheres capazes de terem vida digna, isto é, uma vida saudável em todos os aspectos da estrutura social.

Ao seu labor, é anexada uma politização que faz romper com o padronizado e normatizado pela sociedade e pela Igreja em relação à figura de um sacerdote. Ele se torna um sujeito capaz de desbravar e romper com o já engessado, liberando sua capacidade de criar e de liberar desejos próprios de um momento singular para ele e para o povo que o conduzia como pastor. Usando sua batina em pleno calor sertanejo, ele modifica o cotidiano por suas ações na cartografia espacial das cidades que compunham a Diocese de Cajazeiras, conduz aos sujeitos ali estabelecidos a serem capazes de também causar um ruptura histórico-existencial, fazendo eclodir um arsenal de possibilidade através dos sonhos, dos desejos e dos sentimentos que compunham o cenário dessas cidades.

O seu labor religioso, marcado por um olhar às questões sociais vigentes da época, logo demonstram que ele não se propõe a continuar como os demais sacerdotes do seu período, mas é perceptível que ele acredita dar aos corpos de sujeitos sertanejos singularizações que a educação e a politização motivadas por ele pudessem compor. Assim sendo, no meio do turbilhão de coisas que são propostas e realizadas por ele, o padre ainda é capaz de trazer novidades que o colocam em uma posição de envolvimento com questões de políticas públicas de forma mais concreta, como: sindicatos rurais, Sociedade Vicentina, fundação do Clube de Jovens de Ibiara, e a criação da Biblioteca Municipal.

É perceptível que o padre João não fica simplesmente na dimensão pastoral no sentido de sacramentalidade, mas ele avança um pouco mais, ele deseja também um pouco mais. Seu padrão pastoral, divergindo dos tantos outros sacerdotes de sua época, está destinando esse padre a fazer diferente e a atrair pessoas de forma diferente também. Preocupa-se com o que, até então, não estava sob o olhar e preocupação da Igreja local. Ele vai buscar com muita intensidade a implantação de políticas públicas que pudessem, de alguma forma, reverter a situação de seus fiéis e dos municípios por onde ele passou, trazendo ao seu povo condições melhores de vida, tentando realizar o milagre e a cura de uma vida mais digna para seu povo. Era o milagre e a cura social para tantos.

Nesse sentido, ele se concretiza em sua trajetória na Diocese de Cajazeiras com um trabalho que traz uma tonalidade e dinamicidade peculiares, consagrando-se nos três lugares por onde exerceu seu ministério, desenvolvendo um serviço pastoral que unisse as dimensões espirituais em sentido de auxiliar na dimensão sacramental aos fiéis confiados ao seu pastoreio, mas também, lutou para que, nestas terras por onde exerceu seu ministério, houvesse um pouco mais de dignidade para esse povo tão sofrido do Sertão. Sua dimensão é a de produzir uma possibilidade de vida menos precária para tantos sujeitos envolvidos nessas paróquias por onde passou. Produz, por intermédio de seus trabalhos, novos significados para a construção do sujeito mais digno que ele quer, tentando se manter de pé em meio a dificuldades próprias do Sertão. Assim, o padre João vai produzindo um arsenal de novos significados para esse povo.

A questão que se coloca agora não é mais 'quem produz cultura', 'quais vão ser os recipientes dessas produções culturais', mas como agenciar outros modos de produção semiótica, de maneira a possibilitar a construção de uma sociedade que simplesmente consiga manter-se de pé (GUATARRI, 2013, p. 29).

O trabalho do Padre João, portanto, consiste em uma virada cultural para o povo por onde ele passou. Suas dinâmicas sociais e pastorais desenham-se como uma nova semiótica,

marcada por produções significativas e pelas possibilidades de construção desse novo sujeito, fazendo o sacerdote empenhar sua vida e sua missão. Sua produção de desejos de ver tempos melhores a seus paroquianos tem o intuito de acrescentar na vida dos sertanejos um outro viés de práticas culturais, que não estejam somente na dimensão da fé e na possibilidade de aprenderem o catecismo, mas de implantar no meio deles um leque de possibilidades sociais que os fizessem crescer culturalmente, socialmente, economicamente e espiritualmente.

O padre produz cultura, como fala Guatarri (2013), e agencia novos modos de trabalho que pudessem ser uma resposta sociocultural para aquela época e para aquelas pessoas que estavam entregues ao devir de políticas ainda coronelistas e que não davam a oportunidade de pessoas mais simples e pobres ascenderem. Em um sertão onde nem mesmo a agricultura florescia em alguns anos, devido à sequeidão climatológica, ele semeou possibilidades e regou-as com o desejo de que, em meio à seca, florisse a vida cultural e educacional. Socialmente falando, o padre João possibilitou uma cura existencial a tantos que pareciam estar mortos. A pobreza, o analfabetismo e a falta de assistência de saúde inquietavam o padre a realizar uma sanção às doenças da desigualdade social.

Sua dimensão de trabalho aparenta estar muito ligada a uma sensibilidade com os seus conterrâneos sertanejos. Seus sentimentos aparentam ser de compaixão para com o povo do local onde ele chega a viver junto. Ele busca enxergar nos corpos secos pela miséria e desigualdade social o sentimento de desejos que latejavam nos ossos dos corpos ressequidos pela vida. Ele via corpos que desejavam, como que pareciam máquinas paradas, precisando somente de manutenção para vida. Via, então, máquinas desejanter (DELEUZE, 2017).

Padre João começa a perceber sua missão nas necessidades que sentem, corpos que desejam e experimentam tantos as agruras da vida, quanto os sabores que determinadas ações podem trazer para eles. Ele parece fazer como Jesus o fez com um homem que teria a mão paralisada e terminou por ser curada mesmo em dia proibido pela religião judaica, que era o sábado, possibilitando ver esse homem curado e restabelecido socialmente para o trabalho, mesmo que tivesse que infringir a lei do seu povo:

Partindo dali, entrou na sinagoga deles. Ora, ali estava um homem com a mão atrofiada. Então perguntou-lhe, a fim de acusá-lo: 'É lícito curar aos sábados'? Jesus respondeu: 'Quem haverá dentre vós que, tendo uma só ovelha e caindo ela numa cova em dia de sábado, não vai apanhá-la e tirá-la dali? Ora, um homem vale muito mais que uma ovelha! Logo, é lícito fazer o bem aos sábados'. Em seguida, disse ao homem: 'Estende a mão'. Ele estendendo e ela ficou sã como a outra. [...] (MATEUS, 12, 9-13).

A missão do padre João encontra-se de forma parecida a essa atitude de Jesus, pois ele tem o intuito de voltar seu olhar a esses corpos desejanos por mais dignidade que talvez tenham sido relegados ao ressecamento de suas existências sociais, de uma “normatividade” de que o pobre, o sertanejo, devesse estar lançado a sorte do devir de sua existência sofrida, na qual seus sonhos não pudessem ser realizados por tantas faltas de oportunidade enquadradas pelas injustiças sociais, como esse personagem bíblico foi relegado pelas autoridades judaicas por sua deficiência.

Sua intenção era devolver a tantos sujeitos do sertão paraibano o desejo de serem conduzidos à dignidade social, politizando-os por intermédio de seus projetos sociais e de combate à fome e à seca, podendo ser aliviados por seus trabalhos e obras sociais. O padre João consegue dar alento aos corpos que outrora estavam relegados ao esquecimento e dores cotidianas do sertão. Seu empenho torna-se tão grande que, no ensejo da seca em 1970, ele se torna coordenador junto a Caritas Diocesana<sup>8</sup> e à SUDENE (Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste)<sup>9</sup> para dar um pouco de assistência aos flagelados da seca.

O padre parece incansável na sua produção de cultura mais digna, que em tantas vezes faz ele burlar as leis eclesiásticas e as rubricas do missal romano para elaborar práticas que possam ser encarnadas nos corpos dos seus sertanejos. Suas obras nesse período parecem que prefiguram o que fará mais adiante na sua vida, porém, não cuidando tanto de corpos destinados a viverem a seca, mas corpos que serão tomados por outros desejos, vontades, significados e cultura.

No entanto, todo este trabalho não passa despercebido aos olhos do povo, como também das autoridades locais, que logo o recrutam, por meio do convite do presidente do MOBREAL (Movimento Brasileiro de Alfabetização)<sup>10</sup> paraibano, o Dr. Juarez César de Carvalho, para exercer o cargo de Agente de Mobilização (relações públicas) de tal projeto. O padre torna-se, portanto, um potencial de criatividade que salta aos olhos da elite política paraibana.

---

<sup>8</sup> Movimento existente em várias dioceses do mundo que tem por responsabilidade buscar recursos para lugares, famílias, instituições atingidas pelas desigualdades sociais, para que, assim, possa haver uma maior assistência ao pobre.

<sup>9</sup> Órgão que desde a década de 1960 tenta se estabelecer para encontrar soluções que permitissem a progressiva diminuição das desigualdades verificadas entre as regiões geoeconômicas do Brasil, e assim, buscar soluções que pudessem suprir as necessidades de cada região.

<sup>10</sup> O Movimento Brasileiro de Alfabetização (MOBREAL) foi um sistema de alfabetização fundado no período da Ditadura Militar que tinha por princípio substituir o método de Paulo Freire. No entanto, utilizou-se de muita coisa do método, a exemplo da ideia de “palavra geradora”. Ou seja, no método do Paulo, as palavras eram retiradas do cotidiano das pessoas, enquanto no MOBREAL, a palavra era definida a partir do estudo das necessidades humanas básicas.

O seu trabalho é marcado por um grande efervescer de possibilidades, demonstrando que sua criatividade é “sempre dissidente, transindividual, transcultural” (GUATARRI, 2013, p. 46), que é capaz de ir à margem de pessoas que vivem no sertão paraibano, mas que também é capaz de chegar à capital paraibana e fazer eclodir um grande projeto educacional nessa cidade onde ele vai encontrar espaço para trabalho e morada fixa. Nesse sentido, é preciso entender que a sua vinda à cidade de João Pessoa, dessa vez, não se dará por missão eclesiástica, mas sim por fins políticos e sociais que o fazem se estabelecer na capital paraibana em 1972.

Esse aparente e pequeno desvio de percurso na vida do padre, que o conduz até a cidade de João Pessoa, faz com que ele se torne um dos agentes de relações públicas que mobilizará a Paraíba a ler, não se identificando, agora, somente como um sacerdote, mas também como um educador, um formador, aquele que ensina, por meio dos livros, as sensibilidades das letras, poliformizando sua existência também a novas realidades existenciais e culturais. Seu ofício de mobilizador - mesmo que interino - não conseguiria ter uma repercussão ampla e com efeitos maiores se o padre não viesse para a capital. No máximo, atingiria a questão local da região de Cajazeiras, como já vinha conseguindo atingir com seus trabalhos paroquiais que estavam explícitos em muitas de suas obras sociais.

Porém, fica uma grande dúvida: como ficará seu ministério? E suas missas? E sua missão de padre para zelar e cuidar das almas que lhes foram confiadas em sua ordenação? Parece sempre estranho quando um ministro da hierarquia da Igreja Católica passa a exercer um cargo político. É de suma importância frisar isso: padre João Andriola não chega à cidade de João Pessoa para exercer um ministério eclesiástico de 1972 até 1980, implicando, assim, em muitas mudanças na sua vida. A ideia de um enunciado que parte do cuidado pastoral era tão bem desenvolvida na sua diocese de origem, que ao chegar nos territórios pessoenses, a sua identidade como sacerdote fica como que apagada.

A sua missão, que era cuidar de um público de fiéis, tem, de agora em diante, um outro objetivo: proporcionar a muitas pessoas a arte de ler e de escrever. Esse seu trabalho explicitará que o “campo dos enunciados não é um conjunto de plagas inertes, escandido por momentos fecundos: é um domínio inteiramente ativo ” (FOUCAULT, 2008, p. 164). Parece-me que o seu zelo pastoral tomará um outro caminho, uma outra atitude, não sendo somente o que está proposto pela vivência de um sacerdote em sua paróquia, o cuidar da parte espiritual dos fiéis, não tentando versar seu olhar e serviço somente a ovelhas de seu rebanho paroquial ou diocesano, mas deverá se empenhar em curar os pobres analfabetos.

Seu instrumento principal de trabalho - pelo menos, aparentemente - não parece ser mais a bíblia, que é próprio do ofício do sacerdote. Por enquanto, aparenta-se que suas vestes, seus

toques e suas orações estarão destinadas a um outro tipo de rito que formula uma lacuna no seu sacerdócio. Suas mãos, agora, tocam um outro tipo de livro sagrado, que é a “cartilha”, para conduzir os sujeitos com quem irá trabalhar a missão de educar, de ensinar outras coisas que não sejam os dogmas e lições da fé, ele dedica-se a mostrar-lhes letras e leituras. Todas essas mudanças em sua vida fazem com que “o lugar que ele ocupa, o intervalo que cobre, a regularidade, a boa ordem segundo as quais opera seus deslocamentos” (FOUCAULT, 2004, p. 138) transformem toda a sua estrutura de vida, criando novas estratégias, proporcionando, assim, realidades diferentes acontecerem na sua trajetória, e mesmo após deixar esse trabalho frente ao MOBREAL, necessitará se ressignificar mais uma vez.

Desde seus instrumentos e região onde deve residir, além de seu trabalho dentro da instituição eclesiástica, como estar embarcando em uma nova realidade e território, faz com que ele se modele ao novo que vai enfrentar. O padre João Andriola, ao ver os novos espaços que vai assumindo social e eclesiasticamente, conseqüentemente, vai entendendo que os seus passos já não pisam em territórios que não são os seus de costume. Não estamos mais na Diocese de Cajazeiras, e sim, na Arquidiocese da Paraíba, governada por um Arcebispo, que tem outros costumes e jeito de viver, celebrar e ministrar. Padre João é um estrangeiro que será um agente do projeto do governo Estadual e, simplesmente, dentro da estrutura eclesiástica, será um vigário cooperador de missas em algumas capelas na cidade.

Sua pastoral tão eficaz e criativa no Sertão passará, agora, a ser uma contribuição em certas Igrejas da cartografia da cidade e da Arquidiocese, como na própria Catedral Metropolitana, além das igrejas das Mercês e do Carmo, onde ele terá um contato com um grupo de leigos que começam a trazer a fundação do movimento eclesiástico da Renovação Carismática Católica (RCC) por intermédio de um deles, que se chama Gerônimo Vilar. Nesse momento, eclesiasticamente, ele adentra em um tempo de silêncio, de pouco destaque, apesar de, aqui, com o novo movimento pentecostal que vai se achegando à Paraíba, o padre vai aprender a utilizar o dom que, mais tarde, será de suma importância para o seu legado na capital.

O padre começa, portanto, a aprender a falar outras línguas e a curar extraordinariamente com profecias e palavras de ciência, como é próprio do movimento pentecostal carismático na Igreja. No entanto, essa sua atuação neste período é muito pequena dentro da Arquidiocese, e seu trabalho pastoral muito limitado. Porém, isso abrirá uma brecha para ele ser um exponencial mais à frente nas histórias das curas dentro das missas para a capital, e é nesse período, no convívio da pastoral dessas capelarias, que conseguirá manusear com traquejo a forma de ser carismática.

Neste momento, o padre João se resigna a ser não um agente principal, um protagonista da história eclesiástica local, mas sim alguém que é designado somente a celebrar algumas missas durante a semana ou fim de semana. Este período durará mais ou menos seis ou sete anos de sua vida, quando ele se dedica a uma questão político-social voltada ao projeto do MOBREAL. A sua ação poderá possibilitar tantos paraibanos a serem orientados à leitura e à escrita, tornando-se, de cuidador de almas a educador de sinais gramaticais e de contas.

No entanto, dentro de todo esse emaranhado de informações, algo muito curioso nos faz questionar o seguinte: como um padre, formado aos rigores da década de 1950, marcado por antigos ritos e forma pastoral<sup>11</sup> de ser da Igreja da época, passa a ser popular, convivendo cotidianamente na vida do povo, dedicando-se a questões sociais e da educação? Essa resposta pode ser simplificada ao afirmar que o padre João passa pela mesma transformação que a Igreja dessa época passava, assim como também a própria Arquidiocese da Paraíba, como as dioceses outras paraibanas.

Sua formação já estava sendo imbuída de uma renovação nos critérios pastorais da Igreja Católica que vinham se arrastando há anos dentro dos muros do Vaticano e em todo mundo. Ele desenvolve seus primeiros anos na década de 1960, tendo em vista que foi ordenado em 1964, à luz do Concílio Vaticano II<sup>12</sup> e de todas as suas modificações eclesiásticas existentes na época. Esse cenário em tantos lugares no Brasil e da Paraíba começam a ser eloquentemente influenciados pelas ideias da Teologia da Libertação<sup>13</sup>, que finda por se achegar à Igreja local.

A ideia de ajuda aos pobres, de um Reino de partilha e dignidade para todos, toca na sensibilidade de muitos sacerdotes que estão buscando curar a sociedade das enfermidades da desigualdade social. Ao contrário dessa forma de pensamento que se torna quase que unívoca na Arquidiocese e em outras dioceses da Paraíba, sob pensamento da libertação, muitos sacerdotes formados aos moldes do tradicionalismo anterior a esse período chegam até a deixar o ministério por conta de tamanha mudança, enquanto outros buscam mudar o foco e seu trabalho eclesiástico, dedicando-se de forma militante para que possam acontecer mudanças

---

<sup>11</sup> Pastoral seria a forma que se chamam os trabalhos e projetos da Igreja Católica. Faz a referência de pastoreio, ou seja, a Igreja, à luz da figura do pastor, guia seu povo, que também é chamado, tantas vezes, de “rebanho de ovelhas”.

<sup>12</sup> Concílio Vaticano II foi uma grande reunião de Bispo junto ao Papa João XIII, que buscavam pensar como a Igreja Católica poderia se firmar em sua pastoral nas bases de tempos modernos. Pensou-se a abertura ao trabalho e protagonismo laical, não somente hierárquico. Além de tantos outros conteúdos e assuntos que foram debatidos, o Concílio dura toda a década de 1960, sendo promulgada a maioria das leis eclesiásticas já com o papa Paulo VI.

<sup>13</sup> A teologia da Libertação tem seu início na Alemanha em meio a teólogos, mas, chegando à América Latina, ganha grande força. Acredita em uma dimensão político-social da fé, que faz adesão principal pelos pobres e a busca de mais dignidade de vida a todos. Ela tem uma dimensão bíblica que deseja a libertação das estruturas de opressão sociais e econômicas que massacram as camadas mais inferiores, implantando o Reino de Deus ainda nessa terra, para que todos vivam com dignidade.

sociais nessa época, tentando-se “criar, na medida do possível, outros territórios de vida, muitas vezes clandestino” (GUATARRI, 2013, p. 103).

Assim sendo, influenciado pela época e seus costumes, padre João Andriola se ressignifica, como também todo o pensamento de uma camada do clero latino-americano, brasileiro e paraibano. Ele não vê somente a dimensão espiritual da Igreja, suas atitudes avançam em direção ao povo que ele, por gestos, vai modificando com um trabalho encarnado na vida e nas necessidades sociais das pessoas e dos locais por onde trabalhou e que o projetou para ter capacidade de assumir o então cargo público da confiança do governo.

É preciso entender, também, que, nessa época, na Paraíba, ele não seria o primeiro nem o último a dedicar-se a um cargo de confiança político ou social (apesar de ser muito estranho ao olhar da hierarquia), tendo em vista que muitas cidades terão padres como prefeitos ou educadores. Isso tudo parte da potencialidade de formação intelectual que eles possuíam. Os clérigos, uma vez sendo bem formados, chegavam a ser respeitados como agentes de uma Instituição que socialmente exercia e exerce muito poder.

A relação da Igreja, no contexto local, era demarcada por uma relação de influência sobre questões voltadas aos poderes políticos locais onde a instituição terminava por se inserir com suas opiniões, demonstrando que, no Estado paraibano, não seria diferente. Muitos destes padres, por serem dedicados à intelectualidade, tendo uma boa formação no seminário, destacaram-se em cargos públicos, desenvolvendo-os distintamente no meio da sociedade local, demonstrando que não “ há um só momento da vida que não se possa extrair forças, desde que se saiba diferenciá-lo e combiná-lo com outros” (FOUCAULT, 2004, p. 139).

Esses sacerdotes que não deixam seus ministérios eclesiásticos, combinando bem as relações entre Igreja e dimensão pública da política, exerciam suas funções sociais de destaque e com relações muito sutis com esses poderes políticos locais. Assim também acontecerá com o padre João, que não deixa seu ministério, mas vai, aos poucos, conciliando sua missão de sacerdote com sua missão de educador e agente da mobilização da educação estadual.

Ele não troca o Missal Romano<sup>14</sup> pela cartilha do MOBREAL, mas faz da cartilha também um instrumento eficaz de restabelecimento da dignidade da alma e do coração de tantas pessoas. O padre, com esses instrumentos, demonstra que não deixa de ser sacerdote, mas pode também influenciar na educação e na formação de sujeitos sociais, pois, ao “mesmo tempo que exerce um poder, produz um saber” (FOUCAULT, 2008, p. 18) e constitui uma relação tênue de poder sutil e disciplinador, em que não estará presente somente a voz do padre evangelizador e

---

<sup>14</sup> Livro utilizado nos rituais da missa. Nele, contém todas as orações e gestos que o sacerdote deve utilizar no ritual.

marcado pela administração sacramental e espiritual. Surge, também, um modelador de corpos, um disciplinador de almas, ou seja, por intermédio da junção de funções, o padre vem a ser um construtor de sujeitos, não que na Igreja não já fizesse isso, mas debruça-se de uma forma mais eloquente devido ao cargo que passa a assumir.

O padre João passa, portanto, por intermédio de práticas educativas novas, a exercer e a influenciar tantos sujeitos doentes pelo analfabetismo, que terão somente como paliativo o antídoto dos sinais gramaticais, dos algarismos dos cálculos de matemáticas, retirando-os da emergência da ignorância para a grandeza do aprender. O Cura é então responsável pela sanção da camada de indivíduos que precisam se libertar em sua existência das desigualdades sociais em que foram inseridos, trazendo-lhes significações novas para seu viver, produzindo nestes sujeitos, alvo dessa educação, a ideia de que podem ser melhores socialmente.

Sua decisão de abraçar o projeto do governo aparenta limitar suas práticas eclesiásticas em poucas funções, mas, ao mesmo tempo, surge como algo que vale a pena lidar com o processo educativo para transformação dos indivíduos, demonstrando que o cargo de agente mobilizador é quase tão sagrado quanto sua função de padre. Nesse sentido, formando-os e disciplinando-os ao letramento, ele gesta, nos indivíduos, “uma produção do poder e do saber” (FOUCAULT, 2008, p. 19), ou seja, o sujeito a ser atingido pela educação será uma produção do saber de uma estrutura política que quer afirmar está trabalhando para o bem da formação da sociedade e de um autor da religiosidade que também deseja retirar seu povo da ignorância.

O sujeito é levado a pensar que está sendo assistido pelo governo, sendo beneficiado pelo conhecimento que será adquirido e também cuidado pela pessoa do padre, tendo em vista que sua responsabilidade era de cuidar, ou seja, de curar os seus fiéis. As pessoas que designam o trabalho do MOBREAL ao padre acreditam que sua dinamicidade será capaz de constituir sujeitos pensantes, emaranhados em uma teia de relações de poder que eles próprios vão construindo.

Padre João, portanto, torna-se um agente do conhecimento, um detentor das letras e um agente político responsável, agora, pelo zelo e pastoreio de suas ovelhas da educação. Possibilitando aos sujeitos desse processo formativo condições de serem capazes de modificar a si próprios pelas letras. Na realidade, o saber que constituirá esses sujeitos e é manipulável por padre João é político, como nos propõe Foucault (2008, p. 21), ao dizer que

Todo conhecimento, seja ele científico ou ideológico, só pode existir a partir de condições políticas que são as condições para que se formem tanto sujeito quanto domínios do saber. A investigação do saber não deve remeter a um sujeito do conhecimento que seria sua origem, mas a relações de poder que lhe constituem. Não há saber neutro. Todo saber é político.

A ação de padre João Andriola não passa simplesmente por uma dimensão pastoral e da fé, ou um desejo de ver as pessoas salvas espiritualmente de uma forma inocente, angelical. Seu trabalho nesse momento transcorre num jogo de relações político-sociais muito forte, em que estão envolvidos sua carga ideológica enquanto sacerdote e seu conhecimento científico enquanto educador. Ele está mergulhado em um emaranhado de relações e tenta conciliar várias nuances de seu ser político e seu ser sacerdote. Condicionando sua vida a relações que o faz não perder a possibilidade de continuar sendo padre, e de um manter-se no patamar de homem de relações políticas muito fortes que detém o saber e poder. Seu trabalho nas duas esferas tem será responsável por atingir muitas pessoas na sociedade.

O conhecimento passado por ele aqui não só é um conteúdo da fé, mas o seu desejo de constituir um sujeito leitor e alfabetizado pelo governo adere a convenções das relações públicas e políticas, demonstrando que não há neutralidade em sua ação, como defende Foucault (2008) mais acima, mas ele se mantém nesse turbilhão de relações de poder-saber criado nesse cenário político. O seu saber é utilizado para uma trama de relações políticas. Por isso, o padre educador e mobilizador dedica-se a este projeto a fim de participar de um plano de metas aos padrões da educação que o governo quer gerir, mas suas intenções, nesse momento, não demonstram muito o desejo da Igreja local.

O saber, para o padre João, neste momento, não será um olhar pastoral, será um saber que estar num patamar de relação de poder sutil do governo do estado da Paraíba, que tende a continuar a fazer os índices de educação crescer a partir do MOBRAL. Em sua dimensão de educador, o padre articula um saber político que atenta para produzir um indivíduo marcado pelos índices de crescimento daqueles que sabem as letras. É perceptível que seu empenho é gerar cidadãos letrados, mas engessados pelo currículo do programa e pelos critérios do governo.

Assim, o trabalho do padre João passa de um ordenador de rezas a um ordenador da educação para um público tido como desprovido de práticas escolares. Ele deve mobilizar a Paraíba a sair das trevas da ignorância do ler para a luz do entendimento dos sinais escritos. Essa sua dedicação à educação estatal percorre todo um caminho que dura quase uma década, finalizando seus trabalhos no ano de 1980. Neste ano, deixa suas funções prestadas ao estado por meio do MOBRAL, entretanto, não retorna mais à sua antiga diocese, permanecendo, dessa forma, na cidade de João Pessoa.

Nesse sentido, as transformações que o padre viveu em seu dia a dia no trabalho junto ao MOBRAL e as várias mudanças que suas atividades proporcionaram à vida de tantos e tantas que ele coordenou e capacitou demonstram e apontam para futuras mudanças que ainda estavam

por vir na sua vida. Aparentemente, ele não era alguém de ficar muito parado ou de se render a uma filosofia de vida pacata.

O padre permanece em João Pessoa. Com certeza, já estava incardinado<sup>15</sup> na Arquidiocese, e agora, depois de alguns anos, deve pensar em parar um pouco para dedicar-se somente a seu ministério sacerdotal. Sem acúmulo de funções seculares, e ainda exercendo seu ministério - mesmo que de forma tímida -, permanece em João Pessoa e passa a ver as mudanças que a própria cidade vai encontrando a nível urbanístico. O território da capital paraibana se expandia, e conjuntos novos passam a ser erigidos.

Assim sendo, na década de 1980, o padre João ganha uma casa construída pelo Governo do Estado nesse novo conjunto, passando a ser mais um morador de um bairro que chega a se chamar de Altiplano<sup>16</sup>. Não chega ali conhecido como sacerdote, mas como um dos tantos moradores que passam a chegar naquele conjunto. É perceptível que, na criação de um novo conjunto de casas e moradias, a princípio, chegam muitas pessoas de diferentes lugares que foram contemplados pelo órgão do governo. Nesse fervilhar de gente chegando ao novo bairro, vemos o efervescer de sensações, sentimentos e vontades que virão à tona com o crescimento da área. Novos desejos, sonhos e vontades de ser eclodem de todos que desbravam esse novo instalado na cartografia pessoense. E com essas pessoas, também o padre João chega com as mesmas sensações, tendo em vista que ele vem dar início a uma nova etapa de sua vida.

Padre, ex-agente do MOBREAL, cidadão do novo bairro do Altiplano: o que espera agora por esse novo sacerdote? Parece-me que a vida dele não é feita de estabilidades, mas de recomeços sempre, sinalizando que a definição de “uma experiência alternativa é seu caráter processual” (GUATARRI, 2013, p. 120), de novas esperanças, de novas perspectivas, de novos projetos que nem ele mesmo talvez soubesse que abraçaria naquele local. É hora de, mais uma vez, organizar sua mudança e se chegar àquele espaço cidadão para uma nova missão.

---

<sup>15</sup> Termo utilizado pelo Direito Eclesiástico para designar a mudança de um padre para outra diocese. Depois de alguns anos em um outro local que não foi o de origem de sua ordenação, ele deve ser incardinado documentalmente pelo bispo que o acolhe, por meio de uma carta escrita a outro bispo que o cedeu para estar ali.

<sup>16</sup> O conjunto do Altiplano é finalizado no período de 1979, e a partir desse ano, foi recebendo vários moradores para o novo conjunto. Hoje, ele está situado na zona Leste da cidade e é um dos bairros mais nobres do Cabo Branco, perto do centro Universitário de João Pessoa. Ali viveu o padre João Andriola após a sua saída do projeto do MOBREAL, desde 1980 até os seus últimos dias de vida, falecendo, então, em 2011.

## 1.2 Do lápis e da cartilha ao retorno da batina e do missal: a fundação do projeto de evangelização do Altiplano

Parece que a vida apresenta a padre João algo novo constantemente. Com o desligamento do projeto do governo para a educação, ele se estabelece em um conjunto habitacional que foi sendo projetado na cidade de João Pessoa, na área do Cabo Branco. O Altiplano recebe cerca de umas quinhentas famílias, as quais chegam quase todas desde os anos de 1978 até 1980. Começa-se um espaço cidadidino e a circularidade de subjetividades nesse local. Mais uma camada dos relevos da história do padre vamos escavando e, conseqüentemente, a partir desse momento de sua existência, já se vê uma pontinha do que poderia ser a camada que nos leva à história das missas de cura na capital.

Apesar de o padre João estar empenhado no projeto social do governo para alfabetização da população paraibana, não deixava de continuar vivendo seu ministério e experiência religiosa como sacerdote na cidade de João Pessoa, mesmo que tenha sido sob a égide do silêncio de um pastoral sutil que se resumia a celebrar em algumas Igrejas como cooperador simplesmente. Ou seja, continua com o projeto, mas sem abandonar seu ministério sacerdotal. Ele não deixa de ser padre, não deixa de celebrar suas missas, não abandona seu zelo pelas celebrações e assistência enquanto padre ao povo.

Por outro lado, é nesse período que o padre faz outras experiências espirituais, a exemplo de se relacionar com participantes da Renovação Carismática Católica (RCC). Ele já celebrava em Igrejas onde os grupos de oração eram fortes na cidade, como a Igreja das Mercês, e, com certeza, tinha tido experiências com a forma de ser desse movimento e suas nuances sobre a questão do dom das curas e das suas práticas particulares. Todavia, apesar de continuar com seu sacerdócio, o padre terminava se dedicando, na maioria do seu tempo, ao projeto do governo, entretanto, esse trabalho chega ao fim no MOBREAL, e ele precisa adaptar-se a uma nova realidade de vida.

Ele também se achega ao Altiplano como morador. Com o fim do projeto, o padre ganha uma residência no novo bairro projetado dentro da cidade de João Pessoa, e como todos os novos moradores que vão se estabelecendo nesse espaço, ele tende a ir se adaptando à nova vida, a novos anseios e a novos desejos. E como em todo espaço citadino, pessoas vão configurando seu território de vida com diversas práticas, o Padre João também tenderá a configurar suas novas subjetividades. Subjetividades vão sendo construídas e reconstruídas ao ponto que esses sujeitos da experiência vão configurando suas relações com outros espaços da cidade, outras pessoas, e culturas vão sendo construídas.

Nesse sentido, tanto padre João quanto os moradores novos do Altiplano precisam formular suas subjetividades, que não são paradas, engessadas, rígidas, mas que, no contato com outras realidades e representações heterogêneas, vão constituindo uma nova forma de ser e de viver. Por isso, tantas práticas cotidianas encontram configuração nesse espaço da cidade construído recentemente, e uma dessas é a de vínculo religioso, fazendo com que aquele território que parece ser tão estranho para suas vidas passe a tomar características que respondam às suas subjetividades.

Assim, não será diferente a este território que corpos comecem a constituí-lo como seu espaço, tanto os da gente que chega para morar, quanto do próprio padre que vai estabelecendo moradia. Por sua vez, essas subjetividades, de acordo com Guatarri (2013) por sua “Teoria das Micropolíticas”, as subjetividades são conjuntos circulares que oscilam conforme precisam se estabelecer. Nesse sentido, o padre e os moradores vão buscar organizar micropolíticas internas que possam fazer desse espaço o seu local de posse e de vida, inclusive, em sua religiosidade.

A subjetividade está em circulação nos conjuntos sociais de diferentes tamanhos: ela é essencialmente social, e assumida e vivida por indivíduos em suas existências particulares. O modo pelo qual indivíduos vivem essa subjetividade oscila entre dois extremos: uma relação de alienação e opressão, na qual o indivíduo se submete à subjetividade tal como a recebe, ou uma relação de expressão e de criação, na qual o indivíduo se reapropria dos componentes da subjetividade, produzindo um processo que eu chamaria de singularização (GUATARRI, 2013, p. 42).

O Altiplano se apresenta, portanto, como um espaço de circulação de subjetividades. Em conjuntos sociais como estes que vão se formando, novas configurações subjetivadas vão acontecendo, possibilitando, como nos fala Guatarri (2013), a ressignificação do ser político, social e de fé de cada sujeito que ali se achega para morar, criando particularidades próprias de quem vive ali. Ali será, então, um local de criatividade que se dá como componente de subjetivação capaz de fazer essa gente se reapropriar de práticas antigas e reconstruí-las para viver e se sentir identificada com aquele novo local, produzindo um processo próprio de singularização em si e no território espacial do novo bairro.

Assim, neste bairro onde tudo se apresenta como uma novidade, inclusive a expressão de fé católica, como lá não era um território paroquial, ou pelo menos, sem assistencialização de um padre da Arquidiocese para aquela região nova da cidade, os próprios leigos vão construindo suas significações de fé, eles vão montado o arsenal para sua subsistência religiosa que está configurada em um processo próprio de singularização enquanto cidadãos de um novo complexo territorial da cidade de João pessoa, mas também como fiéis de uma Arquidiocese. Eles procuram constituir algo que os faça se apossar do seu ser cristão, erradicado pelo

catolicismo que muitos trazem em sua educação de fé, como nos fala uma amiga do padre João, em um dos artigos do livro que conta sua biografia e os feitos das missas de cura:

Cabe a nós, como fizeram os cegos, no caminho de Jericó, clamarmos sempre pela misericórdia de Jesus. Sem medo, repitamos: ‘Jesus, Filho de Davi, tende piedade de mim! Jesus, filho de Davi, tende piedade de mim! Jesus, Filho de Davi, tende piedade de mim!’ E ele se compadecerá e nos dará a cura, seja na nossa cegueira espiritual, seja do restabelecimento de nossa saúde física (MENEZES, 2004).

Aos que chegavam para morar ali, cabia-lhes o desejo de ver e de enxergar novamente a luz da fé que muitos traziam. Seus sentimentos eram de grandes esperanças de que, naquele espaço, suas vidas poderiam tomar novo rumo. Mas, por ser tudo uma novidade, os novos moradores eram repletos de desorientação, de cegueira, de necessidades existenciais mínimas. Eles precisavam de algo que constituísse sua identidade naquele espaço físico. Algo ou alguém que pudesse ser um norte de segurança em suas vidas, principalmente, em uma questão espiritual que os fizesse recriar suas subjetividades religiosas.

Eles retomavam tantas coisas de subjetividades passadas para produzir novos processos de singularização que pudessem curar suas desorientações atuais diante das novidades. Buscavam no processo das mudanças curar suas da cegueira que que o novo momento e espaço os traziam, para assim, se constituírem novamente enquanto indivíduos em processos constantes de singularização que se erigiam para suas vidas.

Nesse sentido, um grupo de senhoras casadas que tinha chegado até o Altiplano com suas famílias para fazer morada no conjunto, de alguma forma, e por algum motivo que não foi bem esclarecido pelos entrevistados, nem mesmo no livro que contém a biografia do padre João Andriola, consegue saber que existe um sacerdote morando naquele território. Elas, então, procuram se achegar até o padre, induzindo-o a ser responsável por uma fundação pastoral que tivesse características singulares e particulares, que respondessem àquele espaço citadino que se erigia na cidade de João Pessoa.

Parece-me, então, que a proposta feita ao padre João, dessa vez, não irá fazê-lo estar ligado a um projeto social em específico (construção de escola ou alfabetização do governo, por exemplo), isto é, seu engajamento, a partir da proposta destas senhoras, não é de se dedicar a uma ação que estivesse propriamente ligada ao acúmulo de cargos ou ações caritativas de cunho social, em detrimento de um planejamento do governo. Mas, o que aparenta agora é que após tanto tempo dedicado a ações do meio político e com uma atuação tímida como padre na cidade da capital, é perceptível que ele começa a retomar sua outra cartilha, ou seja, aquilo que,

supostamente, ele não tivesse dado prioridade, deslocando seu foco para outros projetos, retomando assim, sua identidade de padre quando fixa sua moradia neste novo local.

Padre João é chamado a reencontrar de novo o sentido das primícias de sua vida religiosa, para a qual ele tinha sido formado e orientado pela Igreja Católica. Essas senhoras que ali viviam e que começavam a rezar juntas foram como uma voz sobrenatural que o fez retomar seus instrumentos eclesiais e ver que a vida lhe proporcionará aderir a novos projetos que, na verdade, eram muito mais antigos, demonstrando que “sempre se tem que partir de alguma coisa, ou seja, sempre se tem que dispor de uma cartografia mínima” (GUATARRI, 2013, p. 92).

Assim, o espaço citadino do Altiplano começa a gestar no padre João um empenho que o faz pensar em retomar o seu sacerdócio como única prioridade novamente - mas não que ele tenha deixado de lado totalmente quando estava no projeto do MOBREAL. Acontece, aparentemente, um novo chamado. Sua vida passa por essa circularidade, mas oscilando em uma outra sintonia, semelhante a uma canção, capaz de curar uma pessoa, ou a um toque, capaz de trazer a vida novamente a um morto, como vemos nos relatos bíblicos. Parece-me que padre João passa pela experiência que os cegos passavam com Jesus, pois eles, por intermédio da ação milagrosa de Cristo, ao serem tocados, voltavam a enxergar.

Por intermédio desse grupo de senhoras e da insistência delas para que ele abrace um plano de evangelização naquele conjunto, vemos que seu interesse em aceitar essa responsabilidade parte de algo que ele não deixou, que faz parte de sua cartografia interior e constitui a sua identidade de sacerdote e de servir ao povo. Essa experiência da insistência dessas senhoras faz vir à tona o retornar e prender nas mãos aquilo que ele, talvez, não deveria ter substituído e que fazia com maestria na antiga diocese de Cajazeiras. As senhoras, portanto, tornam-se incitadoras de uma retomada de vida, e ele o apoiador de fazer daquele espaço citadino um ambiente de práticas religiosas que constroem subjetividades e curas, respondendo a corpos desejosos, como nos afirma uma das entrevistadas:

[...] Desde o início aqui do conjunto do Altiplano – que foi inaugurado em 78, final de 78 – no início de 79 a gente veio morar aqui, e Padre João veio também nesse mesmo período. Mas, só que aos pouquinhos minha mãe tinha uma turma de amigas que sempre se juntava pra rezar, pra conversar e descobriram que existia um padre que morava aqui no Altiplano, mas que não estava atuando como padre. Estela conheceu o padre João e foi atrás dele e começou a incentivá-lo a retomar, a celebrar missas e tudo mais. Então, desde o primeiro momento ele começou a celebrar missas nas casas das pessoas, nos terraços de algumas pessoas [...] e ele na época reuniu os jovens do bairro que ele conhecia, filhos daquelas mulheres que estavam sempre em torno dele [...] e juntou e resolveu formar um grupo de jovens, na época (MENEZES, 2019).

Essas senhoras e a sua busca pelo padre João norteiam o que, para mim, se concretiza como um processo de desterritorialização de sua identidade antiga e reterritorialização de nova identidade. Elas saem de outros espaços onde residiram e construíram subjetividades e sentimentos que foram deixados para trás, e com a chegada ao novo bairro, elas têm a oportunidade de fazer nascer outros desejos, e assim, compor subjetividades próprias daquele local, engendradas em processos nos quais as sensibilidades e representações de fé pudessem começar a ser estabilizadas, tomando uma dimensão de que o bairro toma uma configuração de ampliação cidadina e de suas individualidades também. Chegando a um espaço onde não existia nada, a não ser casas, os moradores do bairro buscam entender que ali precisava-se gerar algo que pudesse fazê-los se sentir em casa, eles querem elaborar micropolíticas capazes de responder a seus desejos e vontades de fazer daquele novo lugar em João Pessoa seu espaço de familiaridade, como nos explica Guatarri (2013, p. 96):

Em compensação, consideremos que há objetos singulares, envolvidos num processo geral de desterritorialização, objetos poéticos enquanto rupturas de percepção, enquanto composições de processos de sensibilidades e de representações heterogêneas, que em dado momento vão se organizar segundo um determinado perfil que não poderá ser remetido às referências ordinárias das significações dominantes.

Práticas e sentimentos de agrupamento eram necessários para fazer os inquilinos do recém-criado Altiplano entender que aquele espaço era deles. Precisavam se libertar de antigas concepções e subjetividades, até mesmo em relação à fé, para construir o que Guatarri chamaria de objetos poéticos, ou seja, eles deveriam compor uma nova ressonância de vida. Precisavam adentrar nestes novos processos se singularização que eram emitidos pela chegada deles. Isso não somente para eles, como também para o próprio padre João, com a experiência de Igreja que passava a se iniciar ali.

Os novos moradores ao chegar e se estabelecer naquele espaço da cidade, precisavam sentir naquele local - pleno de novidades na cidade - a familiaridade territorial e existencial era preponderante para fazê-los entender que tudo poderia ser identificado como sendo seus espaços. Aquilo que aparentava ser uma desterritorialização de seus corpos e suas pessoas, que saíam de outras partes para morar ali, proporcionava aos moradores daquele conjunto a capacidade de fazer desse turbilhão de mudanças um potencial de composições para novas subjetividades de vida e significações existenciais.

Sensibilidades, representações, emoções e desejos passavam a ter a oportunidade de serem construídos ali. Seus corações precisavam sentir que ali era seu lar. Migravam de tantas regiões diferentes, mas carregavam dentro de si espaços, situações, sentimentos, e vivências do

que deixaram. Por este motivo, era preciso constituir práticas novas de vida, sejam elas de responsabilidade social, sejam de demonstrações religiosas. Estas senhoras, talvez, em seus antigos espaços urbanos, tinham a resposta e o respaldo da fé para viver, queriam configurar ali, no novo lar, no novo espaço, também suas práticas não só nos espaços privados de suas casas, mas também publicamente, a fim que pudessem manter e fortalecer sua religiosidade.

Encontrando, então, o padre João Andriola naquele espaço, elas sentem-se respaldadas para reavivar sua ritualística baseadas na piedade da tradição católica, mas, além de tudo isso, conseguiram, de alguma forma, dar sentido a algo que o próprio padre tinha submetido como apêndice da vida, que era seu ministério sacerdotal. Ali, ele retoma seus instrumentos de trabalho, os quais, pelo que se percebe na fala dos entrevistados, ele não deixou oficialmente, mesmo que tenha dado ênfase ao projeto do MOBREAL durante muitos anos de sua vida, e começa a reelaborar seu ministério, agora, a partir das experiências que tenha vivido no silêncio da Arquidiocese com os movimentos pentecostais, os quais conheceu quando dava assistência nas capelanias na cidade de João Pessoa.

Assim sendo, depois do incentivo de tais mulheres, ele começa a reativar em si uma experiência que tinha sido dada na juventude, lá no Sertão, pelo pastoreio, e por estar à frente de paróquias, tornou-se “um significante suscetível de desencadear profundas emoções em que lhe confere um lugar privilegiado em seu pensamento” (LARROSA, 2018, p. 9). Ele faz sair do baú de suas memórias e experiências coisas que, na verdade, tinham sido responsáveis pelo seu primeiro projeto existencial, que era ser sacerdote para cuidar do povo e dar cura<sup>17</sup> aos necessitados, fato que o fez vivenciar às experiências da Renovação Carismática (RCC) e criar um relacionamento com os fundadores desse movimento na cidade. Desde um pouco antes, ele já tinha contato com a espiritualidade própria do movimento e dos dons sobrenaturais que eles utilizam, como o de cura.

Não foi difícil para o Pe. João passar a celebrar a Missa de Cura, na Igreja Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, uma vez que ele havia sido o primeiro sacerdote na Paraíba a celebrar uma Missa, exclusivamente, com esse fim. Com o auxílio de Gerônimo Vilar, um dos fundadores da Renovação Carismática Católica, em João Pessoa, Pe. João foi o criador da Missa de Cura na Igreja das Mercês, localizada no Centro, que é celebrada, até hoje, por outros padres, na sexta-feira, ao meio dia (SILVA, 2004. p. 28).

Se perceber, portanto, que o padre tinha feito um círculo de amigos ligado ao movimento da RCC, além de já ter tido uma certa experiência com as curas e libertações. Como

---

<sup>17</sup> O sacerdote dentro da cultura cristã também é chamado de “cura”, ou seja, ele é aquele que deve ter o cuidado com os fiéis que lhes foram confiados pela hierarquia da Igreja.

nos afirma a própria autora do artigo, o padre João, no centro da cidade, na Igreja das Mercês, já dá um pontapé no que poderiam vir ser as missas de cura. Ele começa a ser conhecido, então, como o padre que cura, e chegando ao Altiplano, passa, portanto, a envolver esse grupo de senhoras, talvez, em toda essa forma carismática de evangelizar, retirando o mofo de suas vestes sacerdotais pouco utilizadas nesse período que se dedicou ao MOBREAL, e revestindo-se, novamente, do cuidado da fé do povo com outras estratégias.

Não só o espaço físico da cidade de João Pessoa recebe um novo momento, mas muitas coisas novas acontecerão ali, que tocam na alma das pessoas e revestem as sensibilidades. Coisas estas que poderão ser, para tantos e tantas, o desfecho de uma reinterpretação da vida e da história delas, e como não afirmar, da história eclesial da Arquidiocese da Paraíba. Como a cidade se reconfigura, padre João começará a ajudar indivíduos e sujeitos religiosos a reconfigurarem suas existências pela fé, ou seja, pelas letras do missal romano e das escrituras sagradas que possibilitarão a muitos uma oportunidade de sentirem-se existentes novamente, assim como quando ele organizava, dirigia e coordenava o processo de alfabetização como agente mobilizador na Paraíba.

Dessa forma, padre João, pastoral e metodologicamente acompanhado dessas senhoras e de suas famílias, passa a elaborar um projeto missionário no conjunto habitacional do Altiplano, que, segundo o relato da entrevistada Eloise Elane Gomes de Menezes, ia fazendo com que mais pessoas fossem se sentindo atraídas, como jovens e adultos, mesmo sem templo, porque o Altiplano era um bairro novo dentro da cidade, por isso, ele ia adaptando-se e criando micromovimentos que pudessem responder à nova realidade pastoral daquele local. Além disso, aos poucos, o padre também ia revivendo seu ministério, proporcionando existir ali práticas piedosas recomendáveis pela Igreja Católica.

A princípio, suas missas eram celebradas nas casas. Ele vivia a procurar os filhos dessas senhoras para estabelecer um grupo de jovens. Tinha traquejo e “atraia muita gente” (MENEZES, 2019), principalmente por sua facilidade na comunicação pelo entrosamento com diversos grupos sociais, como homens, mulheres e jovens. Num espaço onde estava quase relegado ao cuidado das mulheres, como já discutimos, foi com a presença das senhoras e a sua iniciativa de chamar o padre e convencê-lo a começar um trabalho de evangelização no conjunto que ele também foi, aos poucos, convencendo os demais grupos atípicos de viverem na Igreja, de se achegarem e começarem a sonhar também com esse projeto de instaurar ali uma

comunidade, demonstrando que poderia edificar uma comunidade eclesial ali, ou, como se dizia na época, uma “comunidade de base”<sup>18</sup>.

Realmente, ele tinha um carisma próprio capaz de convencer pessoas a aderirem projetos que pudessem ser elaborados e conseguir atrair muita gente por causa do seu jeito espontâneo, próximo e aberto às pessoas.

Nas missas, ele chama muita atenção. Ele conseguia captar muita gente – especialmente homens, era uma coisa engraçada, porque essa igreja era cheia de homem, sempre teve muito homem na época dele, que é uma coisa diferente, porque normalmente a igreja tem muita mulher, homem é pouca coisa, mas era o jeito dele falar (MENEZES, 2019).

O jeito cativante de padre João, alegado pelos entrevistados, foi preponderante para ir ressignificando a fé e religiosidade daquele território, atraindo muita gente que, talvez, nem pudesse ter vivido uma experiência de encontro com a fé católica nem muito menos com uma comunidade. O padre João elaborava a primeira cura naquele espaço citadino. Ele constituía por sua ação evangelizadora, portanto, micropolíticas humanas, existências, vivências que iam desabrochando subjetividades, em que “se efetivem os processos de reapropriação da subjetividade” (GUATARRI, 2013, p. 58) responsáveis por fazerem os moradores dali estarem propensos a viver a fé no bairro.

Porém, o padre João não faz esse processo de evangelização aleatório, como se não existisse nenhuma cartografia de evangelização vigente na cidade de João Pessoa. É preciso entender que a cidade era tomada de comunidades de base, a cultura era de existir sempre em vários bairros, comunidades, apêndices das paróquias que respondessem às necessidades dos moradores distantes da Matriz Paroquial. Era comum em João Pessoa essa prática que tinha sido influenciada pelas Comunidades Eclesiais de Base (CEBS). No entanto, apesar de existir toda essa identificação das comunidades de base e da teologia da libertação, na cidade de João Pessoa, chegava nos mesmos anos a forma de rezar e de viver da espiritualidade da Renovação Carismática Católica (RCC).

Esse novo jeito de rezar - imbuído do pentecostalismo oriundo de um movimento que nasce nos Estados Unidos entre jovens universitários - começa a atrair muita gente no Brasil, e ao chegar à capital e a outras dioceses da Paraíba, vai formando um aglomerado de pessoas.

---

<sup>18</sup> As comunidades de base fora um grande marco da Teologia da Libertação. Elas eram a maior expressão de que o povo, aos poucos, ia se libertando das estruturas para se organizar vivendo a fé e a experiência comum do Evangelho. Ali, se organizava como que uma pequena paróquia com todas as pastorais, movimentos, celebrações e expressões de piedade popular.

Nesse sentido, o movimento é fundado em João Pessoa pelo auxílio do senhor Gerônimo Vilar e de mais alguns membros leigos que foram aderindo a essa proposta de vida eclesial. A espiritualidade do movimento vai crescendo de uma forma que toma toda a cidade e até mesmo espaços novos, como o conjunto habitacional, respondendo a outros desejos de subjetivação dos sujeitos católicos.

Assim, padre João Andriola também começa a fazer parte dessa experiência de oração e dá início aos seus trabalhos na nova comunidade com esse jeito de rezar, não mais marcado pelas orações tão populares da piedade do povo, entendendo que “para que esses processos se efetivem, eles devem criar seus próprios modos de referência, suas próprias cartografias, devem inventar sua práxis de modo a fazer brechas no sistema de subjetividade dominante” (GUATARRI, 2013, p. 58), para responder a uma nova dinâmica religiosa e social e conseguir adeptos a estarem formando a comunidade do bairro.

No entanto, é preciso perceber que a Arquidiocese não tinha essa forma de espiritualidade como principal. É preciso entender que a Teologia da Libertação ainda era muito vigente, principalmente entre o clero diocesano, e que qualquer expressão de fé que fosse diferente disso passaria a sofrer um pouco, em especial, qualquer expressão de espiritualidade que tivesse este cunho pentecostal, que trabalhasse com a dimensão afetiva, sentimental das pessoas, com desejos, vontades, e que não estivesse inserida uma dimensão sociopolítica, de militância pelos direitos sociais, sofreria represália por parte do clero, pois a teologia estava focada em uma perspectiva de seu discurso e prática, cuja ideia seria a libertação de indignidades sociais. Dessa forma, a espiritualidade de cunho sentimentalista da RCC, atrairá muito uma repressão do olhar eclesiológico, no qual a Arquidiocese da Paraíba estava inserida, a da Teologia da Libertação.

Assim, o padre João Andriola, cercado da forma de espiritualidade pentecostal, elabora uma outra forma política de inserção da Igreja naquele local. Ele, a partir do pentecostalismo vigente no movimento da RCC, e que aparenta ser o adotado por aquelas senhoras e famílias que o seguiam, passa a codificar uma micropolítica que parte do desejo daqueles fiéis de viverem sua fé a partir dessa forma de rezar e de conduzir a comunidade nova.

A problemática da micropolítica não se situa no nível da representação, mas no nível da produção de subjetividade. Ela se refere aos modos de expressão que passam não só pela linguagem, mas também por níveis semióticos heterogêneos. Então, não se trata de elaborar uma espécie de referente geral interestrutural, uma estrutura geral significantes do inconsciente à qual se reduziram todos os níveis estruturais específicos. Trata-se, sim, de fazer exatamente a operação inversa, que, apesar dos sistemas de equivalência e de tradutibilidades estruturais, vai incidir nos pontos de

singularidade, em processos de singularização que são as próprias raízes produtoras de subjetividade em sua pluralidade (GUATARRI, 2013, p. 36).

O processo agora não está em simplesmente obedecer a padrões que a Arquidiocese designava como ponto principal de seu projeto pastoral, que seria de manter a estrutura cebsiana, ou seja, ligada ao projeto das CEBS, mas de tentar, ao máximo, junto com o jeito expansivo e contagiante do padre João, elaborar algo que pudesse produzir uma subjetividade de fiéis que precisam da fé, mesmo que não responda ao plano vigente. Ele faz uma tradutibilidade de significantes, uma mistura de formas de ser Igreja, uma produção de micropolíticas que correspondam ao desejo de novas subjetividades, para que, ao final, as pessoas chegassem a ser atraídas e fazerem parte da Igreja naquele espaço citadino.

Marcado, então, pela nova espiritualidade que ele começará a viver junto com aquelas senhoras e os grupos de jovens que ele vai criando, o padre passava a significar uma forma de atrair muita gente. O aglomerado de pessoas ia se constituindo e fortalecendo a comunidade que apenas surgia. Dessa forma, o que lhe restava era tentar, aos poucos, ir motivando as pessoas a construir um espaço físico religioso naquele local, onde as práticas litúrgicas pudessem acontecer frequentemente (missas, novenas, terços, grupos de jovens e de oração). Sem o espaço para as celebrações, tudo ficava mais difícil.

Por este motivo, ele passa a encabeçar a edificação da Igreja apoiado pelas senhoras, jovens e senhores da comunidade, intitulado a patrona desta comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro. Porém, apesar do esforço de todos e do padre, é preciso entender que o Altiplano não é uma paróquia, mas uma pequena comunidade nascente que passaria a pertencer à Paróquia de Nossa Senhora de Guadalupe, no Cabo Branco, e que esta comunidade foi entregue aos cuidados dele como capelão, auxiliando, à época, o pároco. Mas, mesmo assim, seu empenho e dedicação foram primordiais para que a base da comunidade nascente pudesse ser bem firmada pelos moradores do conjunto novo.

No entanto, é interessante e engraçado que, ao mesmo tempo em que o padre João dava os primeiros passos para edificação da comunidade de base (oriunda da teologia da libertação), ele também edificava o povo através da vivência e da espiritualidade do movimento da RCC, duas formas de ser Igreja que não se identificavam muito no jeito de ser, mas que foram essenciais para que o bairro criasse uma identidade de comunidade.

Interessante não era simplesmente ele ter se utilizado das duas formas de viver a identidade católica ali, mas como conciliou entre os moradores, já que enquanto uma espiritualidade era ligada profundamente ao social, a outra dedicava-se a questões espirituais

diferentes por conta do pentecostalismo. Mas, manobrando astutamente, o padre mescla as duas formas de ser Igreja, para assim, constituir uma identidade católica naquele espaço tão novo dentro da cidade de João Pessoa, ou seja, ele manipula as duas, demonstrando que “a identidade é aquilo que faz passar a singularidade de diferentes maneiras de existir por um só e mesmo quadro de referência identificável” (GUATARRI, 2013, p. 80).

Na Arquidiocese, esses dois grupos de dimensões espirituais e teológicas constituíram uma relação muito tênue por conta de suas diferenças e divergências. Mas, padre João, ao contrário, conseguiu conciliar duas formas de ser bem complexas em um mesmo projeto de fundação da comunidade. Ele precisava da metodologia e da identidade das CEBS consigo para edificar e erguer uma comunidade com princípios muito alicerçados e capazes de serem difundidos entre os fiéis, ou seja, fazer com que as pessoas sentissem amor por aquela realidade da Igreja e quisessem se engajar. Ele também, aproveitava para se utilizava das práticas e identidade carismática, que o ajudarão a expandir o processo de evangelização mais rápido por conta da dimensão emocional própria do pentecostalismo.

Porém, tudo isso se torna perceptível e concretizado, principalmente, quando ele se depara com uma dita “revelação extraordinária” trazida por uma fiel que fazia parte do grupo daquelas senhoras do início que o procurou. A moradora do Altiplano que traz a mensagem acreditava ter passado por uma experiência em oração, que revelava a necessidade do início de algumas celebrações da missa intituladas de cura e libertação. A senhora, cujo nome prefiro ocultar, mesmo tendo sido citado por uma das entrevistadas, dizia ter sido visitada por um anjo através de uma visão:

Ela [...] conta que teve uma visão de um anjo - ela teve umas revelações e nessas revelações, é como que ela foi preparada por um anjo, para a vinda de Nossa Senhora, que depois veio e disse que era pra ser celebrada a Missa de Cura – que era uma mensagem para padre João que era para celebrar a Missa de Cura. Eu não lembro bem os detalhes, mas ela disse que era uma coisa muito, que ela tava com medo e de repente começou a ver esse anjo. Esse anjo começou se comunicar e ela teve um medo no primeiro momento, teve um receio, como é que eu vou levar isso pras pessoas? As pessoas vão dizer que eu tô maluca, que eu estou louca e lá vai! Mas, quando ela levou o caso para padre João, que revelou. Padre João não pensou duas vezes, acreditou plenamente que aquilo ali era um desejo de Deus e que ele iria fazer isso daí, iria obedecer (MENEZES, 2019).

Esse tipo de revelação, própria da Renovação Carismática, foi capaz de inspirar de uma forma especial do Padre João Andriola de viver sua nova experiência de fé, como também a conduzir muitos e muitos fiéis do Bairro do Altiplano a encontrar-se com a religiosidade e construir uma micropolítica de vivência ali naquele espaço citadino. Isto é, através dessa

nova prerrogativa inspirada pela vidente, surge uma expressão singular do que seria viver a fé no conjunto novo com essas novas expressões subjetivadas do crer, que não mais esteja presa a dimensões de singularização vigentes.

Ou seja, as formas elaboradas e dominantes pela hierarquia da Arquidiocese vão, aos poucos, sendo substituídas por micropolíticas diferentes naquele espaço citadino, construindo ali uma experiência capaz de não estar presa a questões globais, uniformes, unívocas, ditadas pelo poderio hierárquico da Igreja local em João Pessoa. Mas, o padre e as senhoras constituem um processo criativo, em que venha a surgir ou despontar um novo jeito de viver a fé específica naquela comunidade. Ele retoma o Missal Romano e o incrementa como uma nova forma de celebrar, fazendo o povo capaz de ler sua situação própria a partir das novas experiências, não porque ele quis, mas, talvez, porque foi inspirado por essa revelação, e já que ela lhe foi dada, o padre se aproveita para constituir e fundamentar o processo singular desse projeto.

O que vai caracterizar um processo de singularização (que, durante certa época, eu chamei de ‘experiência de um grupo sujeito’) é que ele seja automodelador. Isto é, que ele capte os elementos da situação, que construa seus próprios tipos de referências práticas e teóricas, sem ficar na posição constante de dependência em relação ao poder global, em nível econômico, em nível do saber, em nível técnico, em nível de segregações, dos tipos de prestígio que são difundidos. A partir do momento em que os grupos adquirem essa liberdade de viver seus processos, eles passam a ter uma capacidade de ler sua própria situação e aquilo que se passa em torno deles. Essa capacidade é que vai lhes dar um mínimo de possibilidades de criação e permitir preservar exatamente esse caráter de autonomia tão importante (GUATARRI, 2013, p. 55).

A situação vivida pelo padre João e por essa mulher que chega para ele e fala sobre essa visão e essa profecia proporciona um processo claro de automodelação de práticas novas que poderão ser inseridas dentro das celebrações e constituirão aquilo que vai se tornar familiar, respondendo a desejos e vontades do grupo de pessoas moradoras daquele local. Essa senhora, por meio dessa experiência, torna-se uma inspiração, uma motivação, e traz respaldo para que o próprio padre João se sinta seguro em começar, ressignificando ritos, saindo da regularidade e normatividade da liturgia oficial da Igreja e respondendo aos desejos e às vontades dos moradores daquele bairro.

Assim, essa mulher e tantas outras terminaram sendo “mestras” do padre João, introduzindo-o na espiritualidade pentecostal que se alicerçava na Arquidiocese. Ele começa, então, a falar novas línguas, a cartografar novas formas de existir para si e para os outros. As lutas advindas da Teologia da Libertação e do projeto MOBREAL não encontram mais sentido no seu ofício. Agora, é hora de despontar por um novo jeito de ser Igreja e de evangelizar.

Ele entende toda essa epifania pessoal da mulher como sendo um sinal para que pudesse constituir tudo isso dentro de uma missa. Sem receio, começa a celebrá-la como sempre o fez na sua pastoral passada e como nos chega pelo relato de fiéis. Padre João, portanto, se torna um padre livre e carismático a partir da revelação - coisa não muito comum na cidade e Arquidiocese de João Pessoa.

Esse “ser” carismático adotado pelo padre, a partir deste momento, não foi bem visto, pois as duas formas de pensamento e de aplicação da fé católica e cristã não comungavam muito a identidade clerical da época. Pois, enquanto a espiritualidade preponderante na Arquidiocese era libertadora, com um ideal materialista-histórico, embasado no cuidado para com os pobres e na luta dos menos favorecidos contra os mais favorecidos, buscando viver uma superação da diferença social, a outra forma de espiritualidade, por sua vez, resgataria uma igreja propriamente espiritualizada, demarcada pelo cuidado com o encontro espiritual das pessoas com Deus.

A preocupação desse segundo movimento era conduzir as pessoas a um caminho de oração (tantas vezes caracterizado pelas práticas pentecostais, como: glossolalia, palavras ditas de profecias, curas etc) que não era muito comum na Igreja desde a sua fase primitiva e que desapareceu consubstancialmente na sua história até a década de sessenta do século XIX. Nesse sentido, tanto para a hierarquia da Igreja quanto para membros leigos, essas práticas foram consideradas exageros, distúrbios psicológicos e motivo de alienação dos membros e participantes.

Nesse período, em João Pessoa, a RCC era um movimento marcado pela marginalização de suas práticas, principalmente no que diz respeito à ideia de haver alguém que fale línguas estranhas, como também de atitudes como essa, de existir pessoas que curem a partir da fé. Por isso, ser um padre com essas características do movimento não era comum, e mais que isso: aderir a uma profecia de uma leiga para adentrar no mundo das Missa de Cura e Libertação era mais arriscado ainda.

No entanto, como nos foi narrado pelos entrevistados, é perceptível a adesão e disponibilidade do padre João de aderir e acatar essa mensagem, dita sobrenatural e advinda da parte de Deus, que tinha sido mandada por intermédio dessa vidente, para que o Padre comesse a celebrar missas que pudessem curar enfermos e ali também se fazer milagres. Ela se torna mensageira desse dom de cura para ele, como também, a própria vidente é tomada por uma cura. Isso tudo nos faz perceber que sua reação de ir até o padre foi também de ser tomada pela cura. Ela passa de mensageira à pessoa tomada por uma cura. Seu testemunho de uma

libertação é utilizado como sinal de que milagres poderiam acontecer a tantos outros sujeitos nessas missas intencionadas em cura e libertação.

Tudo começou no dia 15 de maio de 1995, quando Nossa Senhora apareceu a essa humilde serva de Deus moradora no Bairro do Altiplano, ela prefere não ser identificada. Fazia seis meses que havia se submetido a uma cirurgia de mama, para a retirada de um nódulo. A Mãe do Senhor revelou que ela passaria por uma nova cirurgia na mama, mandou-a ir ao médico e disse que seria difícil diagnosticar o novo nódulo, mas que insistisse com o médico. [...] Ela foi ao médico e submeteu-se a exames. Outras aparições aconteceram, quando Nossa Senhora se identificou sendo a Mãe de Deus. Foram três mamografias e nada foi encontrado. No último exame a serva pediu, em oração, que se fosse verdade que era a mãe dele que estava aparecendo, mostrasse aquele nódulo. Imediatamente, o pedido foi atendido e o médico viu surgir na tela do computador, um nódulo de mama que havia se recusado a aparecer nos exames anteriores. A serva fez uma nova cirurgia e o diagnóstico do material colhido deu negativo. [...] Sem entender por que havia sido escolhida, ela sentia vontade de contar tudo ao Pe. João Andriola, que já era seu confessor e a quem buscava sempre que precisava orientação espiritual (SILVA, 2004, p. 26).

Não somente ela é condutora de uma mensagem sobrenatural para uma Missa de Cura que o sacerdote deveria celebrar, mas ela própria foi atingida pela cura de um câncer, tornando-se um sujeito doente alcançado pela cura da fé. Ela é um milagre de cura e seria um testemunho visível para convencimento do padre João, pois, sendo alcançada pelos “próprios cantos da experiência, também intensos e apaixonados, composto, em sua maior parte, como ecos, variações ou ressonâncias de músicas alheias” (LARROSA, 2018, p. 11), a senhora vai revelando que pode existir, sim, uma cura por intermédio de uma missa que possa libertar qualquer sujeito doente das maldades da doença.

Aquilo que talvez o Padre João tivesse celebrado somente algumas vezes na Igreja das Mercês, por incentivo de alguns leigos, agora é uma constante. Ele deve obedecer e fazer no Altiplano um processo que deva atingir as pessoas doentes. É hora da cura acontecer, é hora de fazer perceber que do “Altiplano que vinham as fortes emoções e o encantamento das palavras divinas, como se algo novo nos levasse novamente ao caminho de fé em Deus. [...] A Missa de Cura é um exemplo” (ALBUQUERQUE, 2004, p. 10). Assim, a partir da visão extraordinária dessa determinada mulher, e do próprio milagre que ela recebeu de cura desse câncer, o padre não tem outra opção, a não ser de obedecer a voz do extraordinário e começar seu ofício de curador, restabelecendo a saúde de muitos que tanto chegarão até ele.

Por meio dessa ordem explicitada por uma experiência sobrenatural da vidente aqui exposta, o padre João adquire respaldo capaz dar uma nova significação à sua vida e a seu trabalho no território do Altiplano. Começa-se, pois, a haver um jogo de significações interessantes, cujo signos revelados nos farão entender que o sacerdote aqui estudado não lida

mais com uma realidade sustentada pela libertação social, pela luta contra o analfabetismo, nem mesmo como empreitadas iguais a que abraçou no período que se destinou a migrar para a cidade de João Pessoa quando estava ligado ao projeto estatal.

O padre João passa a trilhar um caminho diferente que inquietará o existencial tanto das pessoas que moram no bairro quanto de todos os que são oriundos de outros locais do território metropolitano, motivando-o, por intermédio dessas missas diferentes, a trazer respostas ao que tais sujeitos estão passando em suas vidas, seja por meio de doenças seja por meio de outros conflitos existenciais. Ele deve dar significado ao seu novo momento de vida e trabalho, mas, também terá de fazer isso com os indivíduos que moram no bairro ou deverão frequentá-lo por essa nova forma de celebrar, até que entendam todos que é ele um enviado para começar uma missão, e isso se dará por intermédio das missas de cura que o projetará na capital.

Padre João Andriola, agora, respaldado por uma mensagem divina e por sua nova espiritualidade carismática, constrói um significado diferente que dá sentido para continuar seu ministério. Ele retoma a missa como um lugar primordial para sua vivência enquanto sacerdote, contudo, não uma celebração simplesmente aos moldes da tradição da Igreja Católica<sup>19</sup>, e sim, com “uma possibilidade de formular, e de formular indefinidamente, proposições novas” (FOUCAULT, 2008, p. 30), ele incrementa as celebrações com novos sinais e símbolos que atraíam cada vez mais pessoas, trazendo um o alento das curas, das libertações para elas.

Essas práticas já vinham acontecendo em outras regiões do Brasil, mas, segundo testemunhos, na Paraíba, elas se iniciaram e quem impulsiona essa experiência é o sacerdote aqui estudado. Suas missas começaram a encontrar uma outra perspectiva, um outro jeito de celebrar que faziam os fiéis sentirem-se mais confiantes, não só na fé, mas também na própria figura do padre. Ele seria, para muitos, o único capaz de realizar tais milagres e de remontar novamente a fé e a saúde de tantos que precisavam de cura.

[...] Eu e minha família fomos a uma dessas missas e presenciamos uma multidão de fiéis ajoelhados, ora em pé, seguindo o ritual católico durante quase cinco horas, em posição contrita e cheia de fé. Por essa celebração, pudemos entender que as pessoas também mudaram. Passaram a ser mais participativas, alegres - abraçavam o vizinho do lado e, com as mãos, acenavam ao Senhor, no sacrário, acompanhando ritmo e cânticos sacros. Na hora em que padre João percorria a igreja, levando em suas mãos o Santíssimo, a Custódia com a hóstia, para que o povo sentisse de perto a presença de Deus, veio-me a lembrança da passagem Bíblica quando Jesus, em sua peregrinação pela Galileia, andava entre multidões (ALBUQUERQUE, 2004, p. 10).

---

<sup>19</sup> Aqui, “Tradição” vem fundamentada na ideia de Magistério da Igreja, ou seja, a Tradição da Igreja Católica está guardada por uma hierarquia que foi entregue aos bispos desde o tempo dos Apóstolos, e somente eles poderiam tomar uma decisão de modificar algo dentro da celebração litúrgica da missa aos moldes da Igreja Católica Romana.

Para Albuquerque, as celebrações passaram a ser mais atraentes, elas se tornaram o verdadeiro atrativo para que pessoas pudessem se chegar mais à fé, como também mudarem em sua existência. Sem medo de interdições e com o embasamento e influência da RCC (Renovação Carismática Católica), o padre João ao inaugurar essa nova forma de celebrar o culto católico na Paraíba, acabou atraindo uma multidão de fiéis para a Missa da Cura celebrada todos os primeiros sábados de cada mês, difundindo, assim, sua fama, a ponto de criarem caravanas com muitas pessoas de outras localidades com destino à capital paraibana.

Assim sendo, os próprios moradores do bairro, junto com a liderança do padre, tomam a iniciativa de construir uma igreja capaz de comportar o fluxo de gente nas missas e trabalhos nas comunidades. Os fiéis ligados à comunidade de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro se debruçam sob a ideia de que, a cada sábado, teriam de fazer o possível para receber uma grande quantidade de pessoas, e que ali aconteceriam grandes milagres, grandes curas, momentos de grande revelação da parte de Deus instrumentalizado pelo padre João, e por conta de tudo isso, em muitos momentos, não caberiam tantas pessoas dentro do templo que, aos poucos, vai sendo erguido, utilizando-se algumas vezes (se não em quase todos os primeiros sábados) dos espaços externos da igreja.

Neste sentido, é perceptível a mudança de significados na missão e na vida do padre dentro da cidade de João Pessoa. Desde suas mudanças, que o fazem sair de suas comodidades humanas, assim como seus trabalhos profissionais, que se coligavam à missão de educar sob o véis das letras, até precisar aderir a mudanças na sua missão eclesial, que, agora, o constituem como alguém que tem o dom de curar, e que ele próprio recebe como revelação divina, inclusive, registrando isso na sua autobiografia.

Fui incumbido de celebrar uma Missa de Cura, no primeiro sábado de cada mês, às 3 horas da tarde, para que o poder de Deus pudesse se manifestar pelas minhas mãos sacerdotais. A revelação me veio através de uma pessoa de oração e que considero idônea. Prontamente, atendi ao chamado do Senhor, sem nada entender, mas confiante de que Ele jamais me abandonaria (ANDRIOLA, 2004, p. 13-14).

Ele abraça com intensidade a revelação da senhora e acredita que, realmente, tem uma incumbência de celebrar tais missas e que pode curar pelo poder divino do seu sacerdócio. Porém, todo esse arsenal que o faz celebrar essas missas está embasado nas práticas novas que tinha aprendido pela RCC e que ele aderiu para encontrar significação no sentimentalismo que herda do pentecostalismo, possibilitando a proposta de um ritual que “define a qualificação que devem possuir os indivíduos que falam [...]; define os gestos, os comportamentos, as

circunstancias, e todo o conjunto de signos que devem acompanhar o discurso” (FOUCAULT, 2008, p. 39).

Assim sendo, a nova estrutura criada por padre João para suas missas, compostas de uma ritualista para tocar nas sensibilidades das pessoas, é qualificada e respaldada pelo utilizar-se de um composto de misturas de símbolos que dá sentido ao que será celebrado para a vida das pessoas. Suas homilias, seus discursos e seus gestos passariam a marcar completamente a vida de indivíduos desejosos de cura e libertação ali, e mesmo ele não obedecendo à risca o itinerário litúrgico do Missal Romano, faz do culto católico um lugar para sanar e revelar “palavras” que eram “dadas” a ele por Deus dentro das missas. Isso logo nos chama a atenção! Essa forma de missa não é a oficial da Igreja Católica. Aparenta que, no meio das celebrações, aconteciam coisa diferentes, inusitadas que não se encaixam no culto próprio romano, e todos os começos e fins dessas missas tinham sido indicados pela revelação da tal senhora que dizia ver um Anjo e Nossa Senhora.

As regras e as práticas dessas celebrações foram formuladas a partir da visão da mulher, que tende a conduzir o corpo doente dos sujeitos que ali frequentam a uma “maquinaria de poder que o esquadriha, o desarticula e o recompõe” (FOUCAULT, 2004, p. 119), motivando-os a sair do estado de doença e debilidade a um estado existencial de saúde. A experiência mística afirmada pela senhora foi relatada ao padre João com tanta veemência, que tinha nos detalhes o que ele deveria fazer.

A Missa deveria ser celebrada a cada primeiro sábado, e interligada ao horário dito pelos católicos como momento da misericórdia, porque também está em consonância com o momento da morte de Jesus, segundo a tradição, além de falarem que, pela unção sacerdotal do padre, curas iriam acontecer. Os sujeitos que ali se dirigissem seriam acometidos por milagres que os pudessem curar. O espaço da missa tomaria, então, a capacidade de operar milagres aos necessitados que ali acoressessem.

Em 2 de junho de 1995, ou seja, em menos de um mês da primeira aparição, a serva rezava o Rosário, no terraço de sua casa e, quando contemplava o Mistério da Assunção de Nossa Senhora, ela recebeu a revelação de São Miguel Arcanjo de que deveria procurar Pe. João e contar tudo o que estava acontecendo. Para Pe. João foi um recado especial: ele deveria celebrar uma missa todo 1º sábado do mês às 15 horas, Hora da Misericórdia, e aconteceriam muitas curas, através da unção sacerdotal. Antes de iniciar a celebração, todos os presentes, na Igreja, deveriam rezar o Terço, contemplando os Mistérios Dolorosos, e Pe. João deveria rezar a oração do Santo Anjo, antes e depois da missa (SILVA, 2004, pp. 27-28).

Assim, com um ritual elaborado e organizado pelas indicações dadas na revelação “divina”, a senhora que dizia ter visto estes dois personagens do imaginário cristão, propondo ao padre João o itinerário da celebração e suas atitudes durante o culto, motiva-o a articular a proposta de culto e logo celebrá-la. Com isso, sua fama começa a ser difundida rapidamente, e passa a ser tão grande naquele período, que os próprios moradores do bairro falavam que chegaram tempos em que a igreja não comportava o fluxo de fiéis que iniciavam sua chegada desde o início da manhã dos primeiros sábados.

Seu culto e sua forma de celebrar gerava nas pessoas, portanto, um certo poder de atração enorme, capaz de constituir uma “disciplina no minúsculo” (FOUCAULT, 2004, p. 120), em que os mínimos atos exerciam um certo poder curativo e de alívio diante das situações de dificuldades. Isso tudo era proporcionado pelas novidades e incrementos no culto. Esse efeito era tão eficaz que produzia o desejo de locomover as pessoas até ele e de criar nelas uma consciência de identificação com tudo aquilo que o padre fazia, mesmo não sendo a forma de celebração oficial da Igreja. As sensibilidades do padre atingiam as sensibilidades das pessoas, seja no canto ou na forma de rezar, seja na emoção que passava aos fiéis quando estava lá.

Padre João dizia que sentia quem tem, tá precisando de tal cura é – como é que se diz – é “apodere”, entendeu? Era muito emocionante, muito. Quanto eu tava pra baixo também eu me lembro que um dos momentos mais emocionantes eram quando padre João passava com o Santíssimo, entendeu? Todos queriam tocar, todos queriam tocar e eu lembro, e eu lembro que eu queria tocar no Santíssimo, queria tocar em padre João. Era como se eu conseguisse tocar em padre João eu conseguiria a cura que eu queria, a cura das minhas preocupações, das minhas aflições, da minha família, que eu sempre pedia muito pelas pessoas que me pediam também, né? Então assim, convivi, eu gostaria de ter convivido mais com padre João (CELL, 2019).

Ele, estava quando presidindo a celebração, era capaz de anunciava as curas, que por sua vez atingiam fiéis, ao ponto de parecer para todos que ali se encontravam que, a presença do padre era a presença de Jesus, e suas curas eram semelhantes as bíblicas. Todos, como afirma Regina, eram envolvidos por essa atmosfera de sensibilidades e emoções. Cada momento da missa e suas significações elaboradas pelo padre e pelas indicações da vidente eram primordiais, para que as aflições, preocupações e sentimentos de insuficiência diante das doenças fossem destruídas pela sensação de estar alcançando milagres.

O impacto de suas palavras mostrava que ele possuía um dom especial, que se realizava através de “palavras proféticas” que vão sendo anunciadas, ou de gestos que vão sendo direcionados para algumas pessoas e suas situações de vida. Ele realmente realiza dentro da celebração aquilo que o movimento carismático tanto utilizava como dinâmica da espiritualidade, que seria o usufruto de dons especiais próprios daqueles que fazem parte de

místicas pentecostais, as quais não estariam dentro do rito oficial da Igreja Católica, mas que traziam em si algumas formas especiais de oração que levariam a sujeitos necessitados de cura ou de milagres receberem uma determinada graça pelo ministro da cura, que seria o próprio padre. Por este motivo, a senhora dá coordenadas de como se deve celebrar a missa.

Não existe nenhum livro especial da Igreja sobre isso, mas seria algo espontâneo, algo que tocasse na sensibilidade da pessoa e a fizesse ter fé, buscando acreditar que realmente poderia ser curada, sanada de determinadas doenças por intermédio da ritualística que existia naquele local. O espaço da Missa de Cura, portanto, deve personificar um arsenal de práticas espirituais que conduzissem tais indivíduos a se apoderarem de determinadas “graças” profetizadas pela boca do sacerdote, fazendo com que tantas vezes a voz do Magistério com suas orações oficiais se calem, utilizando-se do silêncio da razão teológica, e “se é necessário o silêncio da razão para curar os monstros, basta que o silêncio esteja alerta” (FOUCAULT, 2008, p. 3), porque ele fará falar mais o que vem dos sentimentos extraordinários que o padre e seus ministros de cura têm nessa dimensão das missas envoltas com as dimensões carismáticas.

Para os carismáticos, o padre João seria dotado de um dom de “cura”, que, por intermédio de orações e imposição de mãos, os atingidos por enfermidades poderiam, supostamente, ser sanados por intermédio dessa ritualística. Neste sentido, é perceptível que ele sente-se também tocado por essa espiritualidade. O padre trazia dentro de si sensibilidades, sentimentos, emoções ou até moções<sup>20</sup> que indicavam tais milagres a muitos que ali frequentavam.

Essa forma de viver e de sentir a celebração é própria do movimento da RCC, que sempre teve a necessidade de estabelecer que a missa é ambiente para curar, que a comunidade quando reza é capaz de alcançar verdadeiros milagres que podem estar expostos aos olhos de todos, que existe uma força capaz de atingir seus frequentadores em suas mais diversas necessidades e serem escutados e tocados nas opressões da vida, como nos aponta Alvaréz (2013, p. 42, grifos do autor):

Ancorada nessa ideia, a Renovação Carismática considera que também o carisma das curas pertence à economia salífica habitual com a qual o Espírito prolonga no tempo a obra da salvação. Por isso, seu ‘lugar natural’ é a comunidade quando evangeliza e, em especial, *quando ora*. Sua convicção fundamental é a de que a *fé cura*. Daí a importância de adesão a Cristo, cujos gestos são adotados e realizados, e a invocação

---

<sup>20</sup> Palavra muito utilizada pelos carismáticos para indicar uma determinada revelação divina por meio de sentimentos, imagens sobrenaturais e sensações. Diz-se que é um dom de Deus para determinadas pessoas que vivem uma vida espiritual mais elevada, com uma intensidade maior de oração.

do espírito, cuja força de cura é derramada no interior da comunidade reunida em oração de louvor e de intercessão pelos enfermos, pelos oprimidos e pelos ‘feridos’.

Esse jeito de ser Igreja e de viver uma determinada espiritualidade dentro da Instituição Católica segundo Álvarez comenta acima, abre horizontes para o tipo de práticas das curas, das libertações, que tem atraído muita gente. Acreditar que, por intermédio da fé e da oração sobre o doente, há uma fecundação no interior dele, uma esperança possibilita que as barreiras da doença possam ser retiradas de sua vida, pois, para cada doente, o seu estado significaria ter algo que o impedisse de viver.

Assim sendo, essas celebrações se tornam espaços comunitários onde acontecem a evocação de milagres que devem acontecer por intermédio da fé, tornando-se um lugar para nutrir vida e possibilidades de existência dentro da missa. A realidade sobrenatural que concede a saúde é dada como dom e precisa ser abraçada por quem procura com fé, respondendo, então, a questões existenciais de quem estava distante de ficar bom e que até mesmo as ciências médicas desenganaram. As Missas de Cura, ou “‘Liturgias de Cura’, nem sempre são isentas de excessos psicoespirituais e de confusão doutrinal, tendem à ‘cura integral’, isto é, a todos os componentes da saúde” (ÁLVAREZ, 2013, p. 42), buscando gerar um alívio dentro das celebrações ao corpo dos sujeitos que ali estão.

Porém, algumas vezes, caso essa “experiência não ateste poucas curas físicas (cuja verificação científica não faz parte dos interesses da Renovação carismática), a atenção se dirige em especial à Cura interior” (ÁLVAREZ, 2013, p. 42), esse tipo de celebração tem um poder subjetivo de trazer ao fiel uma suavização das feridas de suas emoções que em tantos momentos está cheia de incertezas, medos, aterrorizada pela doença. Isso nos faz supor, portanto, que esse tipo de celebração criado pelo movimento desde seus começos, não só a nível de capital paraibana, mas de mundo, tende a conduzir o fiel a se sentir curado e acreditar nesse propósito por meio da fé.

Essa ideia de que a missa cura ou liberta, então, proporciona aos sujeitos frequentadores uma dimensão de que seu papel também é terapêutico, ou seja, mesmo não sendo conduzida por ciências médicas ou seus preceitos, estar naquele lugar, ouvir tudo que ali é dito, sentir tudo que é feito intencionalmente para melhoria dos sujeitos, leva, sim, à sanção de doenças e a milagres. Assim sendo, padre João, respaldado pelos sentimentos das moções indicadas pela vidente, e revestido da nova forma de celebrar da RCC, instrumentaliza isso tudo para dentro do bairro do Altiplano, difundindo tal missa e seus benefícios aos indivíduos que ali se dirigem

e a quem necessita de suas palavras e de seu toque para restabelecer quem eles são e seus corpos fragilizados pelas doenças e vivências cotidianas que os feriram.

### 1.3 Uma missa que liberta e cura: o processo de instauração da missa do Altiplano e sua repercussão no meio eclesial na Arquidiocese

Após o padre João receber a mensagem da senhora, de que um anjo lhe fizera uma visita e lhe pedira que comunicasse a ele da missão especial que deveria cumprir, o sacerdote começa a celebrar e a desenvolver o rito da Missa de Cura a cada primeiro sábado do mês. Então, no 1º do mês de julho de 1995, a comunidade do Altiplano entra no itinerário daquelas pessoas que, por sua vez, estariam à procura de cura, ou seja, os corpos dos sujeitos que se dirigem àquela realidade estão repletos de desejos, vontades e volúpias delirantes para serem curados, como nos relatam alguns testemunhos no livro da biografia de Pe. João:

Em um sábado, tive vontade de assistir à ‘missa do Padre João’. Sempre que ele passava, por entre as pessoas, com o Santíssimo em suas mãos, uma emoção estranha me invadia. Eu ficava imaginando se todos percebiam como o rosto dele ficava mudado, uma expressão de impossível definição: seu corpo cercado por uma luz brilhante fazia como que o seu corpo parecesse prateado. Isso tudo acontecendo sob os olhos de uma cética como eu. Impossível, também, descrever todas as coisas especiais que vejo e sinto, quando estou junto do Padre João (VASCONCELOS, 2004, p. 47).

Ali se torna, portanto, lugar da produção de curas e libertações, de encontro com esse homem que parece no imaginário e nos discursos dos frequentadores das missas trazer algo de muito especial. Sua obediência ao ouvir à fala e a revelação testemunhada por aquela mulher, fez com que às pessoas o vissem não como um sacerdote normal, ou que pudesse agir como os outros padres, mas ele produzia nas pessoas algo diferente devido às suas práticas e gestos. Ele faz o espaço desse novo bairro do Altiplano e da igreja ali construída um território onde práticas serão produzidas para fabricar um sujeito curado e suas subjetividades.

Aquele espaço do Altiplano deve se torna, para muita gente, um ambiente de “produção de produções, de ações e de paixões; produções de registros, de distribuições e de marcações; produções de consumos, de volúpias, de angústias e de dores” (DELEUZE, 2011, p. 14). Os sentimentos que vinham à tona, como nos narra Vasconcelos (2004), traz em si uma espécie de êxtase ao ver o padre, como todos os gestos e ações dele, causando assim, no público frequentador, a capacidade de enxergar o padre João de forma diferente, como quem tem uma face que brilha de forma diversa, como alguém que tem face diferente.

O padre João, ao se chegar às pessoas, e por tudo que compunha o cenário de cura e libertação já produzido na missa, fazia o povo admirá-lo como alguém transcendente, que não fosse um homem qualquer, mas um padre, e padre este que curava e produzia sensações diversas nos sujeitos participantes. Por este motivo, a Igreja e a comunidade do Altiplano vão se transformar em um ponto de visitação de tantos fiéis que nem os próprios moradores do bairro esperavam.

Aos poucos, a missa foi tomando proporções gigantescas, até mesmo porque a fama do padre que celebra de forma diferente vai se espalhando, e tudo que ia sendo vivenciado ali era difundido pelos frequentadores de tais celebrações, atraindo outras pessoas e, conseqüentemente, fazendo o padre e sua missa serem conhecidos na capital e em outras regiões e dioceses. Isso tudo foi fazendo com que a comunidade se movimentasse em busca de adaptações e manutenção da igreja, que era construída aos poucos, para que as celebrações acontecessem.

Era tamanha a multidão de fiéis vindo à Igreja do Altiplano a cada primeiro sábado do mês que os moradores e agentes da pastoral precisavam agilizar a organização da celebração, a fim de comportar o povo, e assim, fazer esse momento acontecer na vida de cada sujeito que ali se chegava, como nos fala uma das entrevistadas:

[...] A Missa de Cura foi crescendo de uma forma muito grande ao ponto de abrir uma parede todinha da igreja, porque as pessoas ficavam do lado da igreja, então, para que as pessoas pudessem ver, deu um jeito de colocar grade para que as pessoas pudessem colocar cadeiras na lateral da igreja e ver e participar da missa. Por mês a cada Missa de Cura chegou a se alugar mais de mil cadeiras. Então, tinham as cadeiras – a igreja grande – tinham as cadeiras da igreja, os bancos, e ainda por cima essas cadeiras que era alugadas para atender o público e ainda ficam muita gente em pé. Muita gente trazia as suas próprias cadeiras, seus bancos pra ter um lugarzinho pra sentar (MENEZES, 2019).

Claro que a divulgação das missas e a organização das celebrações vão tomando, dentro da Arquidiocese, um tom de novidade, porque, em primeiro lugar, não havia nenhum registro de outro padre que tenha se disposto a celebrar uma Missa de Cura na cidade, atraindo tanta gente ao ponto de se modificar o templo só por isso, de montar estrutura só para essa celebração. Não era muito comum em territórios paraibanos um padre que fosse curador, e mais ainda, que arrastasse muita gente uma vez por mês para receber de Deus tantos milagres dentro de uma missa, cuja intenção era tão somente pedir por curas. Isto, portanto, não começa a ser visto jamais com bons olhos pela hierarquia da Igreja, pois era algo que envolvia o sentimentalismo e a sensibilidade do povo.

Rezar de uma forma pentecostal, oriunda de jovens norte-americanos que se espelharam em realidades e igrejas protestantes de lá dos EUA, parecia inconcebível para outros padres da região local, que lutavam e celebravam de outra forma aqui no Brasil, diante de um contexto histórico diferente e de tantas outras lutas sociais. Lidar com uma forma de rezar que falasse línguas estranhas e que pudesse curar, tocar nas pessoas, gerar sentimentos de cura, alimentar a esperança de que muitos poderiam ser curados e produzir sentimentos e sensações em corpos quase que mortos e sem órgãos (GUATARRI, 2011) era quase que um charlatanismo.

Essas celebrações, sob o olhar dos entrevistados, bem como de seus depoentes, em seu livro “Deus nos quer ver sorrindo” (2004), trazem inúmeros momentos que relatam a utilização dons de forma extraordinária, tanto por parte do padre João quanto dos ministros que o ajudavam no meio do ritual. Essa forma de ritualística era capaz de tocar nos corpos desenganados dos sujeitos doentes, mas também traziam aos familiares deles alguma espécie de força e conforto espiritual. São testemunhos que proporcionam curas e milagres tanto físicos quanto espirituais. Dentro das celebrações, as palavras e os gestos eram manejados para fazerem as pessoas se sentirem curadas, não somente os seus corpos sem vida pelo desânimo, mas também suas almas, na sua *psiquê*, possibilitando a esses sujeitos sentimentos e sensações de cura, como descreve a fala do depoente:

Naquele momento, fui tocado e senti profundamente a resposta de Jesus às minhas orações. Chorei muito, ponderei minhas dificuldades de reconciliação e firmei o propósito de perdoar a todos os que, de forma direta ou indireta, feriram a minha sensibilidade. Foi me revelado que, só perdoadando, é que seria perdoado e, então Deus me concederia a cura física e emocional (cura interior). Continuei o tratamento por mais quatro semanas e, novamente, fui submetido a um exame cistoscópico, quando, então, foi constatada a erradicação do câncer (MARACAJÁ, 1998, p. 58).

Testemunhos como esse vão demonstrando o quanto a missa fundada no Altiplano exercia uma grande influência nos sujeitos que estavam doentes e acorriam para ver esse tal padre curador. Por vezes, essas pessoas enfermas, sobrecarregadas pelas suas dores físicas, como o próprio depoente fala, estavam doentes física e espiritualmente. Seu psicológico estava fortemente desestimulado pelas palavras das ciências médicas ou pelo medo de não conseguirem com que o tratamento fosse eficaz o bastante para curá-los.

Quando o padre começa a celebrar e a introduzir as falas de “revelações” divinas tão necessárias para exercer o seu ministério de cura, terminava por exercer um poder discursivo sobre as emoções e traumas de cada indivíduo, e, ao mesmo, tempo fazia-os se derramarem em sensibilidades que desembocariam em situações como o perdão e a reconciliação com a vida e com a história de cada um, demonstrando que estar próximo ao padre dentro da celebração

poderia ser fundamental para que o toque, a fala e o seu olhar gerassem atitudes libertadoras, como o choro e as sensações psíquicas de cura. São expressões, muitas vezes, enaltecidas pelos testemunhos como sendo atos libertadores física e espiritualmente.

Nesse sentido, pelas notícias de cura que começam a se espelhar, a sua fama vai chegando não somente aos leigos, que estavam satisfeitos, em sua grande maioria, com sacerdote que celebrava de forma inusitada e diferente, mas também ao clero no qual ele está inserido. O Pe. João atraía, realmente, muita gente, como nos foi relatado pela entrevistada. A cada sábado, o templo na comunidade do Altiplano era repleto de pessoas atraídas por uma única intenção: serem curadas de algum mal físico ou psíquico. Era uma realidade que se constituía.

Essas pessoas eram como máquinas desejantes para que seus corpos sem vida pudessem encontrar alento, e o que o padre produzia era algo que podia, de alguma forma, suprir as necessidades, os desejos e as vontades de regeneração em tais sujeitos caçadores de curas. Eles se apoiavam na produção de cura que ali pudesse existir e fazer com que o maquinário utilizado pelo padre e seus colaboradores produzisse muito mais que pensavam, muito mais que cura, mas corpos paranoicos por curas, libertações, sensações de alívio e bem-estar diante das prerrogativas de suas angústias.

Na realidade, a missa produzia uma maquinaria de milagres que depois se tornava uma máquina paranoica, de viciamento naquele ritual, capaz de realizar nas pessoas o suficiente para trazer a seus corpos o pulsar de novos órgãos estimulados pela ritualística daquele local. Como Deleuze (2017) nos aponta, ao desenvolver a dimensão do corpo sem órgãos e desejante, após a produção miraculante, não existe outra alternativa que não uma maquinaria paranoica, viciante.

O corpo sem órgãos se assenta sobre a produção desejante, e a atrai, a apropria-se dela. As máquinas-órgãos engancham-se nele como num colete de esgrima ou como medalhas sobre o traje de um lutador que, ao andar as faz balançar. Assim, uma máquina de atração sucede, pode suceder, à máquina repulsiva: uma máquina miraculante depois da máquina paranoica. [...] O corpo sem órgãos, o improdutivo, o inconsumível, serve de superfície par ao registro de todo o processo de produção de desejo, de modo que as máquinas desejantes parecem emanar dele no movimento objetivo aparente que as reporta a ele. Os órgãos são regenerados, [18] miraculados no corpo (DELEUZE, 2017, p. 24).

É perceptível que os corpos de todos aqueles que começam a procurar a missa do padre João Andriola são de pessoas que não encontraram mais esperança em nenhuma das outras opções que tiveram ao longo do caminho, entre elas, as ciências médicas ou outras alternativas

dadas até mesmo pela fé, por intermédio das missas tradicionalistas. Seus corpos estavam estáticos, imóveis e inertes diante de prerrogativas que não estimulavam seu desejo e só negativavam sua existência, estimulando, talvez, o fim deles. Mas, a missa entraria como uma produtora de outros desejos. Desejos esses que eram o de viver, de serem curados e de resolverem seus problemas tanto físicos quanto espirituais.

Os corpos que procuram o estilo de celebração do padre parecem estar sem órgãos, sem mais estímulo nem força para viver, e a única coisa que os impulsiona até ali são desejos e vontades de que uma cura pudesse ser produzida. Por este motivo, o padre João teria que utilizar artifícios que pudessem corresponder ao despertar desses órgãos, para, assim, regenerá-los. Dessa maneira, quando saíam da morbidez e entravam no processo paranoico dos gestos, toques e cânticos utilizados pelo padre na Missa de Cura e Libertação, os sujeitos doentes viam suas vidas ou a de seus familiares despertarem miraculosamente.

Por este motivo, o rito que se iniciava a partir da experiência com o padre João precisava ser algo que tocasse esses corpos, precisava ser como máquinas - como as dos hospitais, que tentam fazer corpos doentes reviverem -, entretanto, máquinas de desejos e de vontades que foram e são gestadas por um conjunto de sensibilidades que afluíam ali, como é próprio da espiritualidade da RCC fazer isso, e, miraculosamente, quase fazem mortos ressuscitarem. Os símbolos e gestos eram tão fortes para quem frequentava, que estes sujeitos desejosos de cura saíam tomados de uma espécie de certeza de que suas orações seriam atendidas, como nos fala um testemunho de um senhor que pedia a cura de um filho nas missas do padre João.

Na Missa, o Senhor apontou para minha direção, mas meu filho não se levantou e eu continuei de cabeça baixa, enquanto minha vizinha dizia que o senhor estava apontando para nós. Até que o senhor passou por nós com o Santíssimo, para que nós tocássemos e eu pedi a meu filho que o tocasse e ele tocou. Eu tinha certeza de que meu filho estava curado. Quando saiu o resultado, na segunda-feira, nada constou nos exames (GEISEL, 2004, p. 63).

O testemunho de Ernesto aponta para os sinais visíveis, os quais eram manuseados de tal forma pelo padre João e sua equipe que projetavam nas pessoas esse desejo de cura. O padre aponta, passa com o Santíssimo perto do rapaz, o pai o faz tocar e, após todo esse ritual, parece que a cura está, realmente, concretizada. Os processos semióticos, simbólicos e significativos que são manipulados em todo o processo do ritual da Missa de Cura celebrada pelo padre João concretiza o que a vidente dissera mais atrás: essa missa seria, sim, pelas curas. Seria, sim, pelas libertações, e depois, de fato, ela atinge a sua fama e, conseqüentemente, seus fiéis doentes, pois eles procuravam nela a sua cura.

As músicas que começavam a ser tocadas desde o início da tarde, ou louvores que agitavam as mãos e os corpos que se achegavam, e as orações, sejam repetidas, sejam espontâneas, preparavam o coração de todos para que o padre miraculoso chegasse e fizesse a cura acontecer. Era um território de práticas articuladas que fomentava a fé das pessoas e possibilitava vir à tona o processo de instauração da Missa de Cura no bairro do Altiplano.

Mas, é preciso que fique bem claro que essas missas não só atingem, a partir de agora, os membros moradores daquele local, porque, afinal, sua fama ia se espalhando em toda a Arquidiocese, e depois, estava se espalhando pela Paraíba, atraindo muita gente de diversos lugares do Estado. O padre João, portanto, passa a ser um pioneiro dessas missas e a colaborar no combate às doenças, utilizando-se da forma expressiva dos dons do pentecostalismo para manobrar os fiéis interessados nessa forma de culto a combaterem doenças e a alcançarem milagres.

A Missa de Cura do padre João, portanto, desde cedo da manhã, já começava a atrair muita gente, como também atraía força-tarefa da parte dos membros da comunidade para organização do local e acolhimento dos peregrinos em busca de cura. O ritual começava no início da tarde, com o ministério de canto e o louvor, que se estendia pela tarde, até chegar o horário da missa. Era uma experiência tal que ia motivando os sujeitos frequentadores a entrarem numa espécie de êxtase de oração desde cedo, como fala a entrevistada:

Eles começavam a cantar de uma hora da tarde e padre João só iniciava às três, às quinze horas, mas era uma coisa linda de ver. A missa era lotada, cheia de ônibus, muitos ônibus, muita gente humilde, muita gente simples, muita gente de dinheiro. As pessoas eram todas fervorosas, todas de entrega, todas se entregavam. Pra mim, eu vivia momentos felizes e emocionantes (CELI, 2019).

Esse envolvimento que nos é relatado pela entrevistada demonstra que a missa do padre tem muito do próprio do movimento carismático. O Cura só desenvolvia o momento de reflexão e de curas porque possuía na sua ação dentro da missa todo um traquejo com os sentimentos e sensibilidades oriundos do momento em que eles estavam envolvidos, sabia mexer com o interior das pessoas e lhes falar o que queriam escutar. Os cantos, as danças e os louvores no meio das celebrações eram capazes de fazer eclodir um emaranhado de emoções que possibilitavam a vinda das palavras de profecia, como as palavras de cura que tantos esperavam. Os corpos eram envolvidos e estimulados pelos artificios das músicas, da dança e pelo agito do momento que antecedia a celebração, como é perceptível na **Figura 1**:

**Figura 1** – Louvor que antecedia a Missa de Cura e Libertação.



Fonte: MENEZES, Eloise Elane de. Acervo pessoal [entre 2000 e 2011].

Com essa **Figura 1**, é possível captar o que antecedia a experiência da Missa de Cura. Não era simplesmente para entreter as pessoas que começavam a chegar desde cedo, mas seus corpos desejosos de qualquer milagre precisavam ser trabalhados para que a cura pudesse acontecer. Seria uma espécie de efeito anestésico que condicionava os indivíduos necessitados de cura e milagres a serem envolvidos por uma atmosfera de oração e êxtase, para depois, por intermédio da missa e das palavras do padre João, eles conseguirem também a cura.

Todo esse processo preparatório não só era para quem estava vindo de longe, peregrinando à procura de cura, mas, até mesmo as pessoas que moravam na comunidade local e faziam parte da Igreja também eram envolvidas em todo esse processo emotivo, porque, uma vez o padre sendo tomado pela força sobrenatural para curar, eles também, em seus diversos ministérios, se empenhavam para que tantos pudessem sentir tudo o que era necessário na obtenção dos milagres pedidos.

Além de tudo que possibilitasse tocar no emocional das pessoas, ele se utilizava de coisas internas do rito romano, como o passeio com a Hóstia no final das missas, a aspersão de água e as orações de exorcismo, para que dando ênfase, pudesse atingir o campo dos sentimentos dos sujeitos nas missas. Tudo tinha que ser muito intenso, tudo deveria parecer preparado para que a cura acontecesse, como até mesmo o padre era tomado pelas

sensibilidades, pelos cânticos e pela emoção. Tudo deveria conseguir dar resposta ao público que procurava a missa. Tudo era muito envolvente, como nos relata a entrevistada a seguir:

E ele chorava, ele se emocionava quando se cantava. [...] Ele vivia aquele momento ... aquela ... as músicas era verdadeiras orações [...] o passeio dele com a eucaristia ... com ... ali com Jesus no meio do povo cantando, tocando. Então isso era muito forte. Tocava muito nas pessoas, e sem contar com o dom que ele tinha mesmo de ir proclamando curas, coisas que ele ia citando os nomes, ia falando, e que concretizavam, e que a gente via que as pessoas se apoderavam daquelas palavras dele, e ele tinha uma oração forte de exorcismo que, assim, a bênção final dele, ele fazia um exorcismo (MENEZES, 2019).

O Pe. João Andriola constrói, então, uma celebração condicionada a vasculhar as sensibilidades mais profundas das pessoas, ou seja, algo que pudesse fabricar nos indivíduos que ali se achegassem uma sensação de serem conhecidos e atingidos pelo sobrenatural. Cada toque, cada canção pensada ou pedida por ele aos músicos, cada ajuda dos ministros de cura que o auxiliavam na missa tinha uma intenção: a de fazer a cura acontecer, mas, muito mais que isso, era, realmente, persuadir as pessoas a se entregarem àquele momento e a se envolverem com o que propunha o padre e sua equipe para cada sujeito desejo que vinha dos diversos lugares da Paraíba, marcado por um delírio incessante de cura.

Os fiéis, ao chegarem ao espaço da celebração, fragilizados por tantos acontecimentos, acreditam ser o próprio Deus que fala com eles: “não é delirante, nem alucinatório, mas que vai projetar a alucinação ou interiorizar o delírio” (DELEUZE, 2011, p. 33), ou seja, eles vão tentar corresponder aos desejos desses corpos que vagam delirantes à procura de sanção de suas necessidades. Suas subjetividades são fabricadas em seus corpos dentro das missas.

Essas máquinas fragilizadas pela doença encontram o meio eficaz de voltar a funcionar, mas, muito mais que isso, as máquinas da ritualística da celebração criam e fabricam neles o necessário para serem condicionados ao bem-estar da cura. Assim, o sujeito doente tem sua subjetividade “fabricada por máquinas mais territorializadas” (GUATARRI, 2013, p. 33) que estariam dentro de todo o rito. Portanto, vai se tornando próprio do culto construído das missas de cura a condução de motivações que envolvam emocionalmente esses sujeitos que se encontram desordenados pelas próprias doenças chegarem a se identificar com as palavras, ações e gestos ritualísticos que possibilitem a cura.

Desde a preparação do local para a missa, até as escolhas das músicas e sua preparação homilética, tudo tem que convergir para motivar e conquista de o indivíduo buscar se sentir ser curado. Gera-se, então, nesta forma de celebração uma espécie de sentimento terapêutico em

que os doentes acreditam não somente serem território onde as graças de cura vão acontecer, como também, o próprio sacerdote sente-se agente da cura, do milagre e da libertação.

O padre, assim, também é agente da cura, é canal condutor do milagre até os necessitados, porém, todo o conjunto da obra da missa - o espaço, os toques, as canções, as palavras e a acolhida - torna-se território por onde a graça da cura passa a atingir os outros. Tudo passa a ser “força terapêutica da fé e da oração” (ÁLVAREZ, 2013, p. 42). Os carismáticos acreditam que, enquanto um ministro de cura está realizando o dom que tem, ele, ao mesmo tempo, vai sendo atingido por esse dom, e vai sendo vai sendo possuído por sensações e sentimentos, como vimos no relato de Menezes (2019), no qual o Pe. João vai sendo tomado pelas palavras, pelos sentimentos e pelas sensações direcionadas aos sujeitos que se dispuseram estar ali e a receber as curas terapêuticas por intermédio da missa.

As pessoas se “apoderam” de tudo que vai sendo realizado na Missa para se libertarem da doença, que é tida como um “mal” ou uma ação de um poder “maligno”. Dessa maneira, para aqueles fiéis, estar curado significava ter alcançado a graça de ser tocado por Deus, e assim, estar livre do que aprisionava seu corpo a tamanho castigo, caracterizado por tantos doentes frequentadores da Missa como prova de fé. Já aqueles que não tinham sido curados, carregavam dentro de si um mal que precisava ser liberto e salvo.

Supostamente, essa maneira de celebrar não era considerada “normal”, não estava dentro dos padrões da Missa Católica Romana, não trazia os ritos primordiais que uma missa tem. O rito foi sendo construído, e ao que me parece, tenta responder às necessidades daqueles que a frequentam, sejam eles de um padrão de vida econômico melhor ou não, tentando suprir as necessidades específicas e individuais envolvidas nas dimensões emocionais dos doentes, correndo muitos riscos de “psicologizar a salvação e, em particular absolutizar a saúde, transformando-a quase em um bem essencial que Deus não nega a quem pede, caso mantenha todos os requisitos” (ÁLVAREZ, 2013, p. 42).

Assim, a RCC e aqueles sacerdotes que por sua espiritualidade aderiram às missas de cura buscam trazer aos fiéis o conforto e o consolo de que, em meio aos tormentos das doenças, essas celebrações podem, sim, trazer aos enfermos o alívio do corpo, como também de sua alma e do seu existir. No entanto, é esse o calcanhar de Aquiles de Pe. João e daqueles que estavam celebrando essas missas no Brasil: a novidade da cura de Deus, por intermédio da missa, inquieta não somente aqueles que buscam necessariamente a cura, mas também o próprio clero, gerando nele um certo desconforto. Nesse sentido, não apenas o clero local, mas também alguns leigos se sentiam incomodados com o jeito de ser do padre João Andriola e de sua forma de

celebração, pois ele não estava correspondendo aos padrões de uma missa que um sacerdote da Igreja Católica deveria realizar.

O padre João, aderindo a essa forma de realizar o culto sagrado dos católicos, com todas essas produções, atende a muitos fiéis por tamanha intensidade em sua missão e evangelização, demonstrando que “a produção desejante é multiplicidade pura, isto é, afirmação irredutível à unidade” (DELEUZE, 2011, p. 62), quebrando com protocolos e possibilitando aos católicos uma oferta de diversidade na questão de encontrarem conforto para suas necessidades existências além do que era oferecido ao público que procurava tal rito.

Entretanto, ele termina solidificando uma insatisfação de uma ala da Igreja Arquidiocesana composta de leigos e sacerdotes. Os seus companheiros de clero passam a destilar críticas à sua liturgia, ao seu jeito próprio de conduzir a missa, gerando neles a perseguição e o empenho necessários para tentar minar a sua ação dentro da comunidade do Altiplano.

Ele fugia muito do rito, e isso daí, é claro que a parte da Igreja mais ortodoxa, mas, assim, mas limitada a liturgia, que gostava que seja cumprida bem a liturgia se queixava muito dele nesse ponto aí. E por isso houve muito problema pra ele, muito, muito problema (MENEZES, 2019).

A sua capacidade de criar, reformular e fugir do rito católico era própria dele, mas também, das celebrações de cura. O padre João não faz simplesmente porque vem na cabeça dele ser dessa ou de outra forma. Ele deve ter tido contato com outras celebrações de cura durante a implantação da RCC na cidade de João Pessoa e deve ter conseguido fazer uma mescla entre as indicações da vidente, como também deve ter se utilizado daquilo que seria o rito tradicional sempre utilizado pela Igreja Católica.

Nesse caso, ele não perde de se utilizar daquilo que é molar na Igreja e de suas indicações legais para o rito de uma missa, mas com sua criatividade, ele passa a trazer para dentro destas celebrações o que é molecular, o que vem de outras realidades. As Missas de Cura de que ele teria participado em outros encontros no país da Renovação Carismática e o rito tradicional serão infundidos para garantir o que seriam outras realidades e possibilidades de se rezar uma missa, mas, dessa vez, com o intuito da cura e da libertação.

Tanto o ‘alternativismo’ quanto o ‘burocratismo’ se restringem a abordar o mundo do ponto de vista de suas formas e representações, ou seja, do ponto de vista molar, e se defendem de acessar o plano molecular, onde novas sensações vão se produzindo e se compondo e acabam forçando a criar novas formas de realidade (GUATARRI, 2013, p. 102).

Não é que não se faz o que de forma disciplinar já é proposto pelo Magistério da Igreja em seu culto próprio, mas ele terminava por fugir daquilo que Guatarri (2013) chamaria de burocratismo, de molar. Ele foge do engessado pela liturgia tradicional para aderir a um plano de alternativismos, de moléculas de outras espiritualidades dentro da celebração que fossem capazes de tocar nas pessoas e conduzi-las a novas realidades da fé, da missa e da proposta de se sentirem tocadas e curadas.

Ao se demorar muito com cânticos, ao realizar orações espontâneas que não se enquadravam com as normas impostas pela legalidade da missa Romana, o padre encontrava alternativas para produzir sensações e emoções novas nos necessitados de cura. Segundo relatos, a missa começava mais ou menos de uma hora da tarde, com louvores que antecediam propriamente o que deveria ser celebrado para poder, depois de quase duas ou três horas, após o Terço da Misericórdia, como indicado pela vidente, se iniciar o rito Romano.

Quando a missa se iniciava, a cada momento era dada mais ênfase do que ao rito convencional instituído pela hierarquia, existindo interrupções de momentos que não são bem vistas pela hierarquia da Igreja nas missas – que se tornavam muito constantes. No fim da missa, o padre ainda fazia um passeio com o Santíssimo Sacramento<sup>21</sup> no meio do povo e, depois dava a bênção, pois, dessa forma, os que estavam à procura das curas poderiam tocar e sentir, naquele momento, a força da oração e, talvez, o recebimento das graças possíveis. Para a época, isso era algo muito revolucionário. Seria uma inovação muito grande, mas garantia o sentimentalismo e entrega dos sujeitos doentes que participavam das celebrações.

O momento com o Santíssimo seria como o ápice da celebração, conforme era descrito, pelos testemunhos do livro como pelos entrevistados nessa pesquisa, suscitando na multidão dos fiéis uma espécie de frenesi que desembocava em um momento de alívio e de milagre. Este, parece-me, como um momento tão intenso que causava uma histeria grandiosa nas sensibilidades dos que ali se entregavam e choravam, fazendo-os entrar na atmosfera quase que divina, visto que todos queriam estar perto e tocar, tanto o padre como a hóstia. Isso tudo numa única intenção: de serem curados, sanados e respondidos em seus desejos mais profundos.

---

<sup>21</sup> A Igreja católica acredita que, em um determinado momento da missa, Deus transforma o Pão e o Vinho no seu próprio Corpo e Sangue. Após essa consagração, temos o Santíssimo Sacramento, porque será o mais sublime milagre que qualquer cristão pudesse ter. Deus é transformado em Pão para alimentar os fiéis e realizar um milagre de salvação. Como se torna o milagre Eucarístico, Ele merece um culto à parte chamado de Adoração ao Santíssimo Sacramento, que deve ser feito em outro momento da missa, quando a partilha do Pão (Corpo de Cristo) é colocada em um instrumento chamado de Ostensório e fica exposto para adoração dos fiéis, terminando com uma bênção. Essa ação de Adoração ao Santíssimo, por via de regras do Missal Romano, deve ser feita em outro momento que não seja na celebração da missa, mas, muitos padres terminam quebrando essa regra litúrgica, fazendo no final da missa com uma bênção.

Tanto os fiéis quanto o padre, nessa hora, eram tomados por um turbilhão de sensações e clamores para realização dessa cura, como mostra a **Figura 2**:

**Figura 2** – Momento de Adoração pós comunhão e bênção por Cura e Libertação



Fonte: MENEZES, Eloise Elane de. Acervo pessoal [entre 2000 e 2011].

Além de tudo isso, padre João era de proclamar as curas e realizar grandes gestos de milagres (coisas incomuns no meio tradicional católico). Ele fazia toda essa reformulação na forma de celebrar. Talvez, para o povo que frequentava suas missas, isso não era nada de mais, a não ser uma celebração diferente, com instrumentos de evangelização diversificados. Mas, para a hierarquia da Igreja, a missa do padre João rompia com uma tradição, desobedecia às normas e danificava algo inquebrantavelmente sagrado. “Tal descontinuidade golpeia e invalida as menores unidades tradicionalmente reconhecidas ou as mais facilmente contestadas” (FOUCAULT, 2008, p. 58), causando um impacto e um mal-estar entre o meio clerical e hierárquico.

Pe. João, portanto, começa a ser visto com maus olhos por parte de alguns sacerdotes da Arquidiocese da Paraíba. Isso não se tornaria bom para ele, pois a aglomeração de pessoas e a forma de celebrar diversificada chamavam a atenção dos responsáveis da Arquidiocese, o que, supostamente, mais à frente, faria ele sofrer as consequências disso com algumas punições sutis, visto que poderiam pensar que existia uma circulação financeira maior na sua igreja, pelo fato de o padre atrair muitos fiéis à sua celebração. Começa-se a gerar, então, uma zona de tensão, pois, além do transpassar os limites do sagrado, que vão sendo modificados e rompidos por uma ritualística nova, o padre atinge um patamar que, para os outros clérigos, seria o de conseguir mais dinheiro com aquele estilo de celebração.

Conflitos internos tendem a eclodir no meio eclesiástico e, por sua vez, os leigos e leigas que acompanham o padre João serão envolvidos, pois eles ajudaram, e muito, a construir a comunidade do Altiplano e na forma nova de celebrar as Missas de Crua. As atitudes tanto do padre quanto dos fiéis que o ajudam na celebração tornam-se para os que buscam outras alternativas de viver a missa, algo fantástico. Eles, na verdade, incitavam instintos dos corpos necessitados dos milagres. Porém, o acontecimento está fundamentado! Os alicerces de um novo jeito de celebrar o ritual da missa na Paraíba foram lançados, e as relações de tensão no meio eclesiástico começam a surgir, de uma forma tão sutil, que nem mesmo imaginamos.

Cremos na constância dos instintos e imaginamos que eles estão sempre atuantes aqui e ali, agora como antes. Mas o saber histórico não tem dificuldade em colocá-los em pedaços – em mostrar avatares, demarcar seus momentos de força e de fraqueza, identificar seus reinos alternantes, apreender sua lenta elaboração e os movimentos pelos quais, se voltando contra eles mesmos, podem obstinar-se em sua própria destruição (FOUCAULT, 2008, p. 27).

As Missas de Cura na capital, portanto, começam a se tornar um marco, se elaboravam historicamente como um arsenal de sentimentos, atitudes e relações que são instaurados no território da capital, mas não somente na comunidade onde eram celebradas, como também na dimensão eclesiástica da Arquidiocese. O padre curador e libertador foi capaz de gestar sentimentos tanto de atração naqueles que vinham a ele, desejosos de cura e libertação, quanto de repulsão em muitos sujeitos que se encontravam no meio eclesiástico. Assim, eles não se agradavam da fama e da forma que Pe. João celebrava e se expressava, e isso teria uma consequência forte tanto para ele quanto para os membros que o ajudavam, tornando-se uma ameaça para a hierarquia vigente, que por sua vez, não admitia esse recurso das curas dentro da missa, e continuavam a celebrar da forma tradicional.

O padre torna-se um marco. Um marco que soube incomodar tantos, e quando falo de incômodo, não me detenho somente aos incômodos dos conflitos que serão capazes de gerar sua situação nos últimos anos de vida na comunidade do Altiplano, mas também, incômodo que fez doentes se sentirem esperançosos de suas curas, não somente eles, como seus familiares, ratificando que “o recorte e o limite; não é mais o fundamento que se perpetua, e sim as transformações que valem como fundação e renovação dos fundamentos” (FOUCAULT, 2008, p. 6). As sensações e os instintos oriundos das práticas de cura dentro das celebrações constituíram as transformações que foram se edificando como capazes de fazer alguns se sentirem aliviados e sanados, assim como eram capazes também de fazer colegas de clero terem

a iniciativa de buscar, de uma forma ou de outra, destruir o movimento eclesial desbravado pelo padre João.

Ao ver a situação crescer dentro do bairro do Altiplano, alguns padres da Arquidiocese iniciam uma espécie de perseguição sutil, não somente porque alguns padres são adeptos da teoria da Teologia da Libertação, mas porque querem fazer com que essa forma de celebrar seja minada e, até mesmo, destruída, silenciada e abafada por fugir dos padrões da tradição e do culto propriamente dito. Os padres que passaram a exercer a perseguição ao padre João também gozavam de cargos maiores na Arquidiocese, conseguindo elaborar um movimento eficaz ao ponto de ir minando aquilo que foi induzindo nos instintos dos participantes das missas como algo extraordinário, que movimentou a cidade paraibana trazendo tantos fiéis ao bairro para ali celebrarem suas curas, seus desejos de respostas e suas vontades de saber que se pode viver.

O poder eclesial local foi, aos poucos, e por atitudes, conseguindo descentralizar a figura do padre João, porque fazendo isso com a figura dele, logo desestimularia a procura dos fiéis por essas missas, demonstrando, assim, que, o “poder é o que reprime a natureza, os indivíduos, os instintos, uma classe” (FOUCAULT, 2008, p. 175). Destruir todo o movimento elaborado pelo padre e por seus fiéis piedosos terminava por reafirmar que a sua forma de celebrar a missa fugia muito do que seria ensinado pelo Magistério, e a única coisa a se fazer era buscar calá-lo. Era preciso silenciá-lo, era preciso relegá-lo ao reduto dos esquecidos.

Para isso, o padre foi colocado como um vigário que não tinha a autonomia de celebrar somente na Igreja de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, além de fazê-lo estar submisso a um outro sacerdote que seria bem mais jovem que ele na divisão dos trabalhos. Em muitos momentos da fala de uma das entrevistadas, essa perseguição não aparentava sair diretamente dos bispos, mas de certos sacerdotes que estavam em cargos grandes dentro da Diocese e que, conseqüentemente, poderiam formular um discurso de silenciamento e aversão ao padre João e a suas missas. Na realidade, o padre termina por ser envolvido em um grande complô que previa a tomada da comunidade e o seu silenciamento:

Eu nunca senti de dom José nenhuma interferência de proibir, de num sei o quê, não, não sentia isso não. Eu acho que isso foi mais – eu não prefiro citar nomes – mas, de um padre que sempre estive muito próximo dos bispos, e que foi vigário geral e tudo mais. Então, ele e alguns, que não gostavam daquele jeito, que gosta de colocar, que é ao mesmo, assim, que tem essa história da teologia da libertação, mas ao mesmo tempo se prende muito ao rito, as músicas têm que ser do jornalzinho, as leituras têm que ser todas ali, tudo certinho, a liturgia tem que ser toda certinha. Então há uma certa contradição. Eu acho que aí termina tendo essa contradição, num é? Você, acha que tem que ter liberdade pra uma coisa e pra outra não, e aí a resistência foi muito desse ... desse vigário que tinha de certa forma uma liderança e tem até hoje, de parte da Igreja, parte dos padres. Um homem que sempre foi um padre, que sempre um pai

de certa forma, para muitos e muitos seminaristas que se tornaram depois padres e tudo mais. Então, tem uma legião de padres que seguem ele e a partir dessa resistência dele com padre João, eu acho que terminou gerando muita confusão, terminou gerando muita confusão. E ao ponto de chegar um momento de padre João ser praticamente escorraçado aí da Igreja” (MENEZES, 2019).

A trama, portanto, estava tecida. O Pe. João, por não responder aos padrões nem da Teologia da Libertação, nem mesmo da liturgia romana, passaria a se tornar alvo de constantes atitudes de ataque que serão responsáveis por tentar silenciar sua presença no bairro e na comunidade. Esse Vigário geral da Arquidiocese, de uma forma ou de outra, terminou por gerar um mal-estar capaz de fazer eclodir contra o padre do Altiplano uma certa resistência da parte de alguns membros do clero. Essa empreitada organizada para minar a figura do padre curador teve suas consequências, gerando nos próprios leigos da comunidade ali presentes uma espécie de revolta e, até mesmo, de insatisfação pelo fato de o padre ser tratado daquela maneira pela hierarquia.

A sensação dos que o seguiam era de que o padre estava sendo escorraçado do próprio território que ele ajudou a edificar. Porém, o povo não entendia algo: que a atitude de atrair tanta gente em meio a estas celebrações terminava por interferir na relação de padre João e seus pares, como também, a ideia de que ele podia curar, ou até celebrar com inovações que não caberiam no rito, gerava consequências internas no clero para o padre João. Ele estava quebrando estruturas que sempre estiveram ali, organizadas para serem celebradas da forma que a Tradição pedia. Sendo assim, ele sabia os riscos que corria e, com certeza, já deveria ouvir da parte de muitos que não era daquela forma que se deveria celebrar, como nos fala um entrevistado sobre quando conversava com ele sobre a forma de celebrar:

É...eu não vou dizer assim, não gostavam. Mas, que faziam algumas restrições a maneira dele falar, dele até celebrar, né? Porque, ele era muito ... não era que ele faltasse contra a liturgia, não que até nesse ponto João era meio categórico. Mas, era a maneira como ele desenrolava as coisas. Por exemplo, alguns bispos e também outros padres colegas faziam restrição um pouco, um pouco de restrições a maneira como, como ... dele ser (ANDRIOLA, 2019).

Assim sendo, percebe-se que o Pe. João foi sendo bombardeado de críticas por consequência da sua forma de celebrar, e mais que isso, terminou por despertar naqueles que não concordavam com ele algumas atitudes astuciosas e bem articuladas, para, dessa forma, fazer com que ele não pudesse mais estar à frente da comunidade do Altiplano, relegando-o ao cargo de vigário ao qual não compete autonomia de fazer o que quer. E assim, todo o seu trabalho em meio à comunidade vai sendo minado.

As celebrações de cura começam a ser atingidas. O padre não sabe nem onde e quando celebraria, tendo em vista que haviam mais comunidades que compunham a paróquia, e com o novo administrador ele divagava por tantas outras capelas celebrando, terminando por atrapalhar a agenda de cada primeiro sábado de cada mês, fazendo com que o público habituado a encontra-lo na Igreja do Perpétuo Socorro nos primeiros sábados, como também, nas missas normais de domingo ou em dias de semana, já não saberiam se chegariam a participar de suas celebrações.

Pe. João, portanto, é restringido no seu ministério sacerdotal. Tudo aquilo que ele sempre teve liberdade e destaque para fazer, agora, aparenta ser silenciado sutilmente. Sua forma de celebrar aparenta ser restrita por esse grupo de sacerdotes, como também por estas artimanhas e jogos de poder que foram se estabelecendo. Aos poucos, as Missas de Cura vão começando a perder espaço para o poder do rito e da Tradição. Aos poucos, a espontaneidade vai perdendo espaço para o que já era determinado a ser falado. Aos poucos, a voz proclamadora de cura é relegada ao recolhimento de quem tem o ordinário para exercer dentro das missas normais da comunidade paroquial, demonstrando que a disciplina procede em primeiro lugar à distribuição dos indivíduos no espaço” (FOUCAULT, 2004, p. 121).

Os corpos, tanto de padre João Andriola quanto dos sujeitos buscadores de cura, vão sendo disciplinados e distribuídos para não se encontrarem, não permanecerem juntos nem podem, de alguma forma, ser tomados pelas sensações que geravam a missa neles. Eram práticas que transpassavam os necessitados de todas aquelas orações como uma forma terapêutica diferenciada, que, inusitadamente, conduzia muitos a se sentirem restaurados por determinados momentos nesses espaços da cura. Os doentes oriundos de tantos lugares da Paraíba ou da cidade da capital já não o encontravam mais.

Havia, tão somente, o silêncio ensurdecido da disciplina da hierarquia da Igreja que não o permitia mais ser o que ele sempre foi: carismático, atraente nas suas pregações e orações, capaz de reunir muita gente em torno dele para falar e exercer a cura aos seus doentes. Parece-me que um silêncio vai calando o “profeta” da cura em sua missão na capital paraibana, e mesmo que os seus companheiros de missão cheguem a ir ao bispo, reivindicarem o respeito por ele, principalmente, pela idade e pelos anos de dedicação a seu trabalho, não obtiveram muito sucesso, pois o padre mais jovem que está à frente continua a exercendo sua função de silenciador, como também o coração das autoridades eclesásticas em relação a isso tudo continua endurecido.

Ele ainda celebra, ele ainda fala, mas sua voz embaçada pela velhice e pelo cansaço do combate com seus irmãos de clero entra em uma fase de morbidez e pausa. Os milagres, por

conta do egoísmo humano, parecem ter se tornado escassos, como no tempo dos profetas bíblicos, e o coração do padre João parece começar a ficar cansado de tudo que vinha sofrendo - até mesmo de certos leigos que, aos poucos, iam tentando uma boa convivência com o padre mais jovem. O silêncio e a solidão devoram-no imensamente, e seu corpo, que em tantos momentos foi tomado por palavras de curas e sentimentos, vindos da experiência pentecostal, depara-se com a debilidade humana, própria da nossa natureza finita.

Ele que em tantos momentos marcou a vida do “outro” com suas palavras que davam resultado aos anseios dos sujeitos doentes, desestimulados pelas ciências médicas, não sabia que sofreria também o impacto da morte. Aos 28 de janeiro de 2011, o padre João se sente mal na casa de seu irmão, que também foi padre, mas que, por decisão própria, havia deixado o Ministério há algum tempo, para formar família. O padre João, insistindo com seu irmão para levá-lo ao postinho do Altiplano, não o esperou e foi na frente. Antes que chegasse à localização de saúde do bairro, o ele sofreu um infarto fulminante que o retira a vida.

Assim, padre João chega ao fim de suas celebrações e de seu empenho naquela parte da cidade de João Pessoa. Um sertanejo que tinha chegado cheio de sonhos para a educação do Estado termina se deparando com uma grande revelação que o constituirá como o primeiro a curar em missas na capital. Deixando as linguagens das cartilhas, ele se dedicou profundamente à linguagem sobrenatural, que revelou a tantos e tantas o sentido da vida e da saúde através da fé.

Mesmo sendo perseguido por alguns da própria instituição, ele não desanimou, continuou a sorrir e a curar, até quando o mandaram silenciar. E até parecendo uma ironia da história, não conseguiu curar a si, não tendo possibilidade nem de conseguir a ajuda das ciências médicas a tempo, no último minuto de sua vida. O padre João deixa somente um legado a tantos que frequentaram suas missas e tiveram a possibilidade de ressignificar suas histórias, fazendo-os viver mesmo quando todos diziam que a finitude já está a porta da morte. Porém, mesmo com a morte do Pe. João, as curas parecem que não serão silenciadas nem mesmo as missas na cidade João Pessoa.

Engraçado, mas, neste mesmo ano, vai se achegando à Arquidiocese Metropolitana, um padre novo, vindo do interior, e que, talvez, nem tenha chegado a ter contato com o padre João, mas que, em pouco tempo, começa a celebrar quase da mesma maneira que ele. Isso me faz comparar toda essa situação a uma passagem do Livro dos Reis, na Bíblia<sup>22</sup>, quando o profeta

---

<sup>22</sup> Passagem retirada de um dos Livros Históricos da Bíblia que é conotado como o Livro dos Reis. Nele, é narrado o final da carreira de profeta de Elias e o início da vida profética de Eliseu. Tudo se dá por um rito de passagem, no qual um profeta, antes de ser arrebatado, lança a capa (sinal do dom da profecia) a outro. Logo após isso, o

Elias, já findando seu ministério, vendo que é hora de partir, passa o manto a um profeta novo, um tal de Eliseu. Ao passar por ele, lança seu manto que traz o encargo e o significado do profetismo para Eliseu, e depois, vai embora em um carro de fogo, sem dar satisfação a mais ninguém.

Padre João morre, mas as práticas e os espaços de cura ainda serão fortes na capital. Em 2011, morre um profeta das curas, mas, no mesmo ano, chega um que se tornará responsável pelo grande espetáculo das curas atualmente. A força do silenciamento e da escuridão não terá muita força com ele. Ele traz candeias de luz que chegam a João Pessoa e vai tomando os olhares daqueles que, rapidamente, aproximam-se dele. Então, vamos também nós à procura desse profeta, pois ele terá muito o que falar de luz e de cura para nós. Corramos, porque seu espetáculo de curas já vai começar!

---

profeta Elias sobe em um carro de fogo, e não teremos mais sua imagem, porque ele foi arrebatado para um outro mundo espiritual.

# SEGUNDO RITO



AMORIM, Kalinny Vieira. **O cego de Jericó**. 2020. Ilustração.

## ACENDAM-SE AS LUZES: O PROCESSO DE CONFIGURAÇÃO DA “MISSA DA LUZ” CRIADO POR PADRE NILSON NUNES NO ESPAÇO CIDADINO PESSOENSE

*Quando ele se aproximava de Jericó, havia um cego, mendigando, sentado à beira do caminho. Ouvindo os passos da multidão que transitava, perguntou o que era. Informaram-no que Jesus, o Nazoreu, passava. E ele pôs-se a gritar: “Jesus, filho de Davi, tem compaixão de mim”! Os que estava à frente repreendiam-no, para que ficasse em silêncio; ele, porém, gritava mais ainda: “Filho de Davi, tem compaixão de mim”! Jesus deteve e mandou que lho trouxessem. Quando chegou perto, perguntou-lhe: “Que queres que eu faça”? Ele respondeu: “Senhor, que possa ver novamente!” Jesus lhe disse: “Vê de novo, tua fé te salvou”. No mesmo instante, recuperou a vista, e seguia a Jesus glorificando a Deus. E, vendo o acontecido, todo o povo celebrou os louvores a Deus (Lc, 18, 35-43).*

### 2.1 Uma candeia que tenta se manter desde o interior até a capital paraibana

Os processos de cura foram instaurados na cidade de João pessoa. O Padre João Andriola revelou ao povo como era celebrar a Missa de Cura e o que isso poderia implicar na vida de muita gente. Na realidade, parece que esse tipo de rito traz a quem o procura uma espécie de luz. Por isso, é preciso eu me deter, a partir de agora, a uma teatralização que traz mais holofotes a esses ritos de cura conseguindo responder com mais eficácia a um público. Entra, então no cenário das missas de cura, na cidade de João Pessoa, a *Missa da Luz*, que produzirá seus efeitos de cura e libertação na vida de muita gente por intermédio de outro sacerdote que se preocupa em celebrar pelas curas e libertações.

Assim sendo, como Jesus que passava por Jericó e propunha ao cego a oportunidade de ver, dessa mesma forma, o padre João propõe aos fiéis do Altiplano e regiões circunvizinhas uma oportunidade de enxergar a vida novamente. Parece que o povo que ali acorria tinha dentro de si os gritos desse mesmo cego. Agora, por outros motivos e por outras doenças, mas, que, ao ser tocado pelo próprio padre, tem a certeza de que a doença ou o problema da vida não o atormentará mais, como foi para uma enferma que o procurou para ser curada: “ele impôs suas mãos sobre minha cabeça e rezou. Deu-me a Unção e a Comunhão. Depois, falou: ‘não tenha medo. Vá confiante. Jesus te curou’” (SOARES, 2004, p. 41).

Os processos das curas elaborados pelo contexto do padre João e suas missas em João pessoa passam a criar um impacto muito grande na sociedade pessoense. No entanto, todo o processo político interno da Igreja silencia o padre e o relega a viver seus últimos dias sem

muitas práticas curativas dentro das missas. Ele já não tinha muito apoio de outros fiéis, e a própria Igreja Arquidiocesana não mantinha uma relação muito amistosa com ele.

Assim, em 2011, João Pessoa vê o padre João Andriola chegar ao fim de sua vida, como uma vela que se consumiu toda para gerar a luz. Sua existência proporcionou a tantos o sentimento, a sensibilidade, a emoção de “viver” novamente, de se sentir curado, de sentir, de novo, o sopro de vida que as doenças poderiam ter roubado de todos que buscavam a ritualística das missas de cura presididas por ele, mas também gerou o distanciamento, a crítica à sua forma de ser e celebrar às suas dinâmicas pastorais e espirituais. As suas celebrações, construídas para serem vivenciadas por tantos fiéis que se dirigiam ao Altiplano, sentem o impacto repressor que as fizeram desaparecer silenciosamente, e o ruído das línguas e das profecias comuns a celebrações de cunho pentecostal parecem não se escutar mais.

No entanto, o que, aparentemente, com sua morte, se tornaria o fim do combate às doenças na capital paraibana, por intermédio das missas de cura, termina por tomar outro desfecho, que será surpreendente ao desenrolar dessa pesquisa. Desponta pelas beiras da Arquidiocese um fecho de luz incandescente produzido por velas de ceras novas que vão tomando lugar no espaço citadino da grande cidade de João Pessoa, e logo se transformarão em uma proposta de cura que se constituirá em um dos maiores espetáculos da fé. Da mesma forma que a população de Jericó e do cego que estava à beira do caminho encontraram uma nova oportunidade a partir da passagem de Jesus naquele local, assim também, dentro da cidade metropolitana da capital, chega um outro padre que, sem ter contato com o padre João, celebra a missa quase da mesma maneira, como em proporções muito maiores.

Sim, um reflexo diante da escuridão da morte do padre João despontou. Um reflexo de luz não deixa a chama das curas dentro das missas se acabar. Os processos das práticas curativas não cessarão, pois existem outros que podem tomar a capa profética da cura para se revestirem. Nesse sentido, uma outra forma de celebrar a cura surge na capital, não permitindo que os doentes fiquem sem a assistência da fé para seus problemas físicos e espirituais, chegando para aqueles que clamam: “Jesus, filho de Davi, tem compaixão de mim”!

Assim sendo, o reflexo da Missa da Luz se achegou, tomou seu lugar no Santuário da Mãe Rainha, localizado no bairro Bessa, tendo por primeira parada a paróquia da Várzea Nova, em Santa Rita-PB. Esta celebração a quem vou dedicar agora as laudas desse capítulo demonstrarão que esse culto vai encontrar um posto não só no espaço físico da cidade, mas também no coração das pessoas da Paraíba inteira. Aquilo que aparentava que se tinha acabado e derretido como cera com a morte do padre João Andriola é ressuscitado com a luz de mais um rito de cura proposto para essa pesquisa na cidade da Capital paraibana, a qual tem por

intuito sanar realidades e pessoas por intermédio desta nova forma de culto, intitulada Missa de Cura, mas, a partir deste momento, camuflada, sutilmente, como Missa da Luz, pelo seu criador: padre Nilson Nunes.

No entanto, arqueologizar os processos de construção do combate às doenças na arquidiocese de João Pessoa, por intermédio desse tipo de celebração, vai se tornado algo com labor próprio, talvez, como é próprio daquele que busca “começos”, principalmente, porque não estamos falando de algo que já tem seu espaço institucionalizado no interno da Igreja Católica, ou que já tenhamos estudos e informações prévias sobre tais casos, mas são celebrações diferenciadas de tudo que a hierarquia tradicional da Igreja Católica na Paraíba já tenha visto ao longo de sua história.

São processos enunciativos diferentes que se constituem e se estabelecem a partir das necessidades de determinado público e de determinados padres. Por vezes, são dissonantes entre si, apesar de ter reflexos de semelhança. Cada padre que preside estas celebrações, como lhe convém, não tem em mãos um ritual fixado e rígido - como na liturgia magisterial - apesar da coluna dorsal desse tipo de rito ser o Missal Romano e suas orações. Ele é fluido e foge à rigidez da liturgia romana.

Não temos algo que possamos dizer ser o modelo, mas, o modelo é aquilo que as emoções e sentimentos de quem celebra vai criando no transcorrer da missa. Os enunciados e as vontades eclodem, e o recorte dado a ele “não é mais o fundamento que se perpetua, e sim as transformações que valem como fundação e renovação dos fundamentos” (FOUCAULT, 2008 p. 6). Deixo o que vem sendo conservado na História Eclesiástica e litúrgica para, assim, perceber os novos ritos e os enunciados novos que constituem estas celebrações.

As celebrações de cura são pensadas, formatadas e propagadas pelos sacerdotes que aderem a essa forma de celebrar como momentos que têm por intuito atingir as necessidades das pessoas, e assim, ali podem fazer acontecer várias coisas, não somente o previsto pelas normativas, mas também constroem epifanias, ações grandiosas - inclusive, curar e libertar -, oferecendo ao público uma certa promessa de que esses milagres podem acontecer a partir da celebração e da fé.

Essa forma de culto não é pensada no âmbito da voz oficial da instituição, que seria o Magistério da Igreja. Mas, estes peculiares fenômenos são organizados por aqueles que aderem à forma especial oferecida pelo movimento pentecostal de ser e de rezar a partir da RCC. Adentrar nesse universo significa continuar a se debruçar em um processo cheio de nuances que movimentam o fazer deste trabalho, e que, desde o primeiro momento da pesquisa, me

conduz a costurar teorias, fontes, problemáticas, tentando, como bom alfaiate “torcer, dobrar, cerzir” (DELEUZE, 2005, p. 105).

Isso, conseqüentemente, me condicionou a um movimento diferente. Não posso tecer este trabalho como um movimento retilíneo e já utilizado por tantos historiadores, buscando origens e fazendo algo bem sincrônico. Talvez, como um alfaiate com cortes precisos, pontos sempre previsíveis e costura impecável. Mas, atrevo-me a brincar com o tecido, a criar uma colcha de retalhos - como via fazer a minha catequista portadora de cegueira, tecendo um cobertor de retalhos de chita enquanto me ensinava os pais-nossos - com dimensões que me proporcionem entender, de forma sinuosa, esta conjuntura do curar para os católicos que procuram esse culto.

É hora, então, de utilizar o pincel de um bom arqueólogo para poder limpar as camadas de poeiras silenciosas que se fixaram por muito tempo na história eclesiástica de João Pessoa, as quais, por algum motivo, não foram colocadas à baila da pesquisa no que diz respeito a ser um construto terapêutico onde as doenças eram sanadas dentro dessas missas de cura. Talvez porque não seria algo essencial para a hierarquia da Igreja ter missas que oferecem cura ou que façam propaganda disso como se oferta um espetáculo.

Nesse sentido, vamos dos começos das missas do padre João àquilo que poderemos intitular de Missa da Luz, não perpassando por outras celebrações que, supostamente, podem ter sido celebradas na Arquidiocese da capital. Isso porque meu intuito não é ir às origens, mas delinear começos, camadas de fundamentos para entender o que acontece, atualmente, na história do presente no espaço citadino pessoense.

Assim sendo, vou - como discute Deleuze (2005), analisando Foucault em suas obras - produzir dobras e redobras, no tempo e nos espaços, para entender como as subjetivações do ser curado são produzidas nas subjetividades desses sujeitos considerados doentes e que estão em busca de um milagre. Vou, agora, torcer o tecido das missas para compreender como essas dobras que tendem a gerar tais ritos na cidade de João Pessoa vão se dando aos poucos.

Como esses cultos são constituídos a partir de uma criação, logo, torna-se perceptível, a princípio, que se formulam uma construção do pentecostalismo na Igreja Católica. Os padres criadores dessa forma de celebrar tendem a se apossar de sinais e símbolos que já existiam dentro da Tradição e do ritual romano, para, utilizando-se deles, e junto às práticas sentimentalistas do movimento pentecostal da Renovação Carismática Católica (RCC), re-representar a missa em ritos que se fixaram num patamar inédito a um determinado público, que não está ali para buscar a “normalidade” do rito Católico engessado, mas para que tudo que for rezado, pregado, cantado e manifestado ali possa corresponder aos seus anseios.

Dessa forma, os sacerdotes envolvidos nessa maneira própria de celebrar tendem a conquistar um público que exige uma demanda diferente dos padres ditos “normais” e que, conseqüentemente, por seu ofício, só celebram o rito tradicional da Igreja, vivendo no anonimato de suas paróquias. Esses sacerdotes que celebram essas missas passam a ser considerados pelo seu público um especialista no dom de curar, como também de realizar milagres e até de serem responsáveis pela resignificação de tantas vidas a partir da fé.

Nesse sentido, a minha primeira dobra foi chegar à missa do padre João Andriola, que esteve sendo celebrada com êxito no Altiplano, chegando a atrair multidões de fiéis de tantos locais da Paraíba. Sua figura ocupa um lugar que “imperava” na especialidade desse tipo de rito entre as décadas de 1980 e 1990, chegando até a primeira década dos anos 2000. Ele é a primeira camada desses “começos”, a primeira prega da dobra, fadada, talvez, ao esquecimento do tempo, mas necessária aos desdobramentos de outras celebrações que passarão a existir, constituindo-se, dessa maneira, em uma memória.

Por isso, invoco-o novamente como memória neste segundo rito para perceber que ele foi um celebrante preponderante para os “começos”, talvez, influenciando tantos outros padres nesse mesmo período histórico dentro da capital paraibana ao celebrar dessa maneira. Porém, não me interessa nem me prendo agora às missas paralelas que poderiam ter sido celebradas ao mesmo tempo, mas prefiro me deter a quem, em 2011, com sua morte, parece que tomando sua capa de padre curador e profeta dos tempos presentes para esses fiéis doentes, permanece, agora, para mim, como figura emblemática.

Não o deixo fadado ao esquecimento, mas teço um ponto de linha diacrônica entre sua missa e a missa de um outro “profeta” curador que vai se achegando a João Pessoa. Pego, agora, a dobra e viro ao avesso, desejando olhar o lado da reduplicação ao modo deuleziano, possibilitando, assim, a coexistência de duas missas e de dois padres que não se encontraram, mas que tiveram realidades e sucessos semelhantes no que diz respeito ao combate às doenças na cidade de João Pessoa.

Enquanto o padre João parece estar morrendo, e com ele, todas as práticas curativas das Missas de Cura, podemos desdobrar o avesso da história Eclesiástica de João Pessoa e perceber como o tempo revela a possibilidade de outras realidades coexistentes, outros padres capazes de manipular as curas e as pregações em direção aos enfermos e adoentados, para, assim, proporcionar-lhes a sensação de bem-estar na vida. Uso, sim, outras dobras, avessos, escondidas, mas que poderão ser primordiais para entendermos os processos e discursos constituídos como Missas da Luz.

Enquanto o lado de fora está dobrado, um lado de dentro que lhe é coextensivo, assim como a memória é coextensiva ao esquecimento. É esta coextensividade que é a vida, longo período. O tempo se torna sujeito, por ser a dobra do lado de fora e, nessa condição, faz com que todo o presente passe ao esquecimento, mas conserva todo o passado na memória, o esquecimento como impossibilidade de retorno e a memória como necessidade de recomeçar (DELEUZE, 2005, p. 115).

Remeter-me às dobras históricas significa que eu não quebro estruturas de pensamento ou tempo histórico, mas, na longevidade da vida e da coexistência do tempo, proponho-me a sair da ideia das missas de padre João Andriola para me aproximar das Missas da Luz. Passo a fazer o entrelaçado do que foi vivido no passado e o que se estabelece agora no presente, analisando hoje, especialmente, essas missas tão vivenciadas e celebradas em João Pessoa.

Essa forma de culto Católico que apresento tende a se prender ao combate das doenças e são responsáveis por constituir uma proposta de terapêutica da fé elaborada no passado, mas que responde aos anseios de tantos que vão buscar nesses espaços sagrados sua sanção de doenças, reforçando, assim, que essa forma de culto está intrinsecamente fincada na memória de todos aqueles que, de uma forma ou de outra, começam a buscar a ritualística das Missas de Cura para recomeçarem suas vidas e suas existências.

O enunciado da cura perpassa desde o padre João Andriola, do Altiplano, ao novo profeta das curas do Bessa. São faces de um mesmo tecido ou papel, trazendo distintas marcas de tempo e solitudes dos sujeitos doentes, porque, ao mesmo tempo em que passam a vir à tona bordas temporais, também, nos deslocam a bordas existenciais que constroem, educam e constituem o sujeito doente, que é público alvo dessas missas. Existentes e coexistentes, em estado de esquecimento e um retorno, o processo das curas se dão em um presente novamente.

A memória nos possibilita, portanto, representar esses processos, principalmente, no fluir de tantos acontecimentos históricos que vão produzindo e construindo as nuances das Missa de Cura e Libertação em João Pessoa, não só no que entendemos de espaço citadino, mas também nas subjetivações de tantos sujeitos. Por isso, realizar essa codificação das dobraduras faz com que a memória venha a ser “o verdadeiro nome da relação consigo, ou do afeto de si por si” (DELEUZE, 2005, p. 115), desdobrando-se não somente nos ritos, mas também nas vontades e desejos desses sujeitos de se sentirem curados e nas suas experiências de encontrarem esses curadores e se deixarem possuir pelo que eles manifestam em suas celebrações.

Por este motivo, dou essa dobra no tempo. Entrelaço os fios de minhas costuras desde as missas que o padre João celebrou no Altiplano, as quais foram uma dobra para alcançar o que, na realidade, se desdobrará com outros aspectos em outras missas, e chego à dobra do ano

de sua morte na capital, que faz parecer o ecoar de um silêncio sepulcral sobre tais missas, mas que, coincidentemente, faz-se sentir um reflexo de luz neste mesmo ano, na Arquidiocese de João Pessoa.

Escuta-se a passada ainda longínqua de outro peregrino do interior como o padre João. Eis que vem mais alguém de outra Diocese paraibana, com as mesmas intenções de assumir cargos políticos, mas que termina por se fazer filho incardinado<sup>23</sup> da Arquidiocese. O tempo faz as dobras da cura serem redobradas em outros processos de relações de poder, outras batalhas e as experiências para que as curas aconteçam além do saber médico, que não serão constituídas pela ciência, mas que se utilizarão do território do altar para se formarem, por meio do discurso religioso, uma nova história de sanação de doentes e de realização de milagres.

Outras táticas e estratégias são retomadas e se reconfiguram, demonstrando que, “nenhuma solução pode ser transposta de uma época a outra, mas pode haver usurpações ou invasões de campos problemáticos, fazendo os “dados” de um velho problema serem reativados em outros” (DELEUZE, 2005, p. 122). O que, por um lado, foi vivenciado em um bairro novo e popular, dentro da cidade de João Pessoa, e se fincou como “experiência” mística, que transpassou tantos sujeitos que precisavam de cura, por outro, possibilita o desvelar-se de uma redobra escondida pelo lado de dentro do tecido de acontecimentos históricos sob esse aspecto do combate às doenças nas Missas de Cura.

Na história do presente da capital paraibana, vai existir um espaço de configurações e cartografias dessas relações de experiência, cura, sanação de doenças e de perspectiva da saúde por meio da fé. O padre que começo a analisar a partir deste momento deixará suas terras diocesanas guararibenses para se tornar “famoso” na capital, sendo hoje uma das maiores referências em multidões que são atraídas à cidade de João Pessoa em busca de cura e libertação. Deixo, portanto, entrar em cena, no palco das curas, o padre Nilson Nunes, que é oriundo da Diocese de Guarabira e que logo ordenado, na primeira década de 2000, assume a Paróquia que está instalada na cidade de Araruna-PB.

---

<sup>23</sup> A incardinção é uma brecha no Direito Canônico que prevê a um sacerdote pedir transferência para uma outra Diocese, e depois de um período de cinco anos, se ele se identifica com a nova Diocese, o clero e o Bispo daquele local dão-lhe o direito de não mais pertencer à antiga Diocese, ficando livre para permanecer no seu novo lugar.

**Figura 3** – Matriz de Nossa Senhora da Conceição, na cidade de Araruna-PB.



Fonte: Disponível em: <http://www.ararunaagora.com/2016/10/novas-mudancas-de-padres-na-diocese-de.html>. Acesso em: 23 jan., 2021.

Aparentemente, o dinâmico sacerdote trazia características que podiam conduzi-lo a ser promissor e criativo em seu desenvolvimento pastoral, assim como as atividades que ele desenvolvia na Paróquia de Nossa senhora da Conceição, em Araruna. No entanto, suas relações sociais, tanto no meio eclesiástico quanto nas suas relações político-partidárias, aos poucos, foram desgastando sua imagem para o seu clero de origem e os bispos que o acompanharam à época. Os padres e leigos que formulavam o contexto social estavam muito divididos em sentimentos de amor e ódio em direção à sua pessoa.

Por uma parte, a sua opinião política era extremamente posicionada, apoiando com afínco o grupo político que representava o que foi candidato a governador da época por algumas vezes, José Maranhão, e que assume o cenário político após a cassação do ex-governador Cássio Cunha Lima, em 2008. Essa sua posição política rendeu grandes conflitos, tanto por parte de alas que apoiavam outros partidos políticos na cidade de Araruna quanto por leigos que faziam parte da sua primeira paróquia na cidade onde ele trabalhava.

Mas, para além desse posicionamento, ele buscava tocar a vida de pessoas e de paroquianos como padre nomeado a assumir sua paróquia, tecendo suas relações sociais e paroquiais com solicitude, mesmo com as divergências existentes, ao ponto de organizar peregrinações até cidades históricas e importantes para o cristianismo. O padre Nilson, em sua criatividade, e na dinâmica da sua vida pastoral, mesmo no início do seu ministério, foi logo

formulando entre paroquianos e amigos sua primeira peregrinação até alguns lugares históricos ao redor do mundo.

Em um desses lugares, ele afirma ter tido uma revelação, um sinal no qual Deus teria falado ao seu coração, enviando-o para uma missão. Uma das cidades desta peregrinação, dentre tantas outras, é a cidade de Jerusalém, em Israel. Como toda e qualquer viagem planejada em grupo, existe uma determinada correria em decorrência da programação, e chegando a uma das igrejas que, segundo a tradição cristã, é onde se encontra o Santo Sepulcro, o padre faz daquela experiência uma “forma de um cogito” (FOUCAULT, 2008, p. 47), um começo para tudo que poderia vir à tona mais a frente, o qual ele narra em entrevista:

É um espaço muito santo, muito pequeno. Então, pra mim era uma emoção entrar ali. Então, eu fui ao Santo Sepulcro. Eu, ao visitar o Santo Sepulcro, vivi aquele momento com muita intensidade. Eu lembro que tinha um sacerdote na porta, e ele dizia assim: ‘Rápido! Rápido!’ E eu teria menos de um minuto pra ficar ali. E quando eu fiquei ali no Santo Sepulcro, eu abri e fechei os olhos, e aquilo veio muito forte a presença da luz, e tem muitas velas acesas dentro lá no Santo Sepulcro, na porta, e aquelas velas iluminam dentro. Eu me senti iluminado. Eu vivi uma experiência com a Luz ali. E era muito forte aquela palavra, Luz do mundo, vós sois a Luz do mundo. Quando eu abri os olhos da minha oração, ainda hoje, tem uma velinha acesa dentro do Santo Sepulcro, aquela experiência foi magnífica pra mim. Eu lembro que me emocionei muito, porque, porque estava no lugar mais sagrado do mundo (NUNES, 2019).

Este primeiro momento, ou cogito, como nos propões Foucault, como experiência originária, apesar de ser produzido pelo padre como um momento único, transcendental, místico, com uma simbologia que conduz ao agente da experiência a marcar sua imagem como de alguém que recebe uma mensagem ou uma iluminação divina, tem um arcabouço de outras vivências que, talvez, tenham sido omitidas com uma intenção. Assim sendo, é necessário entender, primeiramente, que estas viagens a lugares ditos santos têm algumas implicações, entre uma delas, a de proporcionar ao guia espiritual uma viagem cômoda e, conseqüentemente, sem preços adicionais.

Os que conduzem o grupo como coordenadores ganham as viagens das agências turísticas, mas também têm o intuito de fazer validar a determinado diretor uma ajuda financeira. Assim, como muitos têm o hábito de proporcionar essas viagens, o padre Nilson também o faz. Reúne uma quantidade de pessoas, combina com as agências turísticas uma programação e realiza tal viagem. Porém, é importante que nossa visão não fique limitada apenas a uma questão econômica, pois, apesar de ter muito disso dentro do comércio turístico a lugares sagrados, é preciso perceber que também tem o intuito de evangelizar, entretanto, muitos desses diretores espirituais tinham o objetivo de conhecer terras como Jerusalém sem custos adicionais, porque o que eles recebem financeiramente é o mínimo.

Assim, o padre, em sua fala, aponta que, nessa viagem, ele tem um momento de oração no Santo Sepulcro, sendo experiência primordial para fazer vir à tona uma espécie de inspiração espiritual. O padre Nilson afirma que Deus falou com ele e concedeu-lhe uma frase bíblica que fala sobre luz. O jovem padre teria, a partir daquela manifestação sobrenatural, a missão de levar Luz às pessoas que viviam nas trevas. Ele deveria retomar o cogito de sua missão, e como sacerdote que recebeu um sinal, deveria ser o emissário de uma mensagem.

Ali se abre uma porta. Ali vem à Luz algo que precisa ser vivido por ele, mas que, de forma impressionante, respalda o que, futuramente, ele realizará como sacerdote e legitimará como uma missão específica, que será de levar Luz, conduzir pessoas e direcioná-las a fazer experiências transcendentais também por símbolos, gestos e discursos que o legitimarão como o sacerdote responsável por fazer muitos se sentirem curados.

Assim sendo, ao voltar para a Paraíba, ele faz uma missa na cidade onde era padre, porém, a partir disso, ele vai incrementando à tal celebração com algumas velas que trouxe da peregrinação. O momento de acendimento dessas velas aparenta, segundo o discurso do padre, ter atingido profundamente as sensibilidades das pessoas que estavam ali, e no outro dia, ao vê-lo na rua, o cumprimentavam muito e afirmavam que “A Missa da Luz” foi belíssima. De fato, o primeiro momento de celebração com esses ritos com a luz das velas não são referidos pelo padre como Missa da Luz, como atualmente é conhecida na cidade de João Pessoa:

Foi, caro amigo, cara amiga, uma experiência transcendental, pois naquela missa pude sentir muito forte as mesmas palavras de Jesus que me dizia: ‘Eu sou a luz do mundo; aquele que me segue não andarà em trevas, mas terá a luz da vida’ (Jo 8, 12). No dia seguinte, eu me encontrei com muitas pessoas pelas ruas que me diziam: ‘Padre Nilson, que linda a Missa da Luz que o senhor celebrou ontem’. Isso ficou gravado em meu coração, mas uma experiência com a Luz que eu guardei cuidadosamente como mais um presente de Deus a minha vida (NUNES, 2017, p. 28).

Esses dois primeiros momentos passam a ser o que poderíamos chamar de “experiência originária” (FOUCAULT, p. 47), não somente o que ele chama de revelação ou sentimento dado por Deus, mas a própria celebração que ele celebrou com as velas como forma de agradecer pela viagem, e a qual tem respaldo de alguns fiéis, como ele testemunha no seu livro “Seja Luz” (2017). Tudo isso não se configura somente como uma sucessão de momentos bonitos e marcantes na vida de alguém, mas se organiza como essa experiência fundante. Não é algo simplesmente inocente, mas trazer as velas e burlar os rituais normais já começam a ter uma intenção. Intenção esta que ele mesmo afirma em seu discurso mais acima que fica gravado e ele guarda no coração, para que, com o sucesso da ritualística, possa utilizá-la em outro momento para atingir outros fins.

A ritualística deste momento marca o início de celebrações diferentes da parte do padre Nilson, que não estão dentro do padrão daquilo que a Igreja Católica já celebra normalmente em cada missa. O padre, no início de sua missão, aproveita aquilo que ele constrói como experiência fundante, que seria o encontro com a Luz em Jerusalém, para dar a estes signos mortos e inertes uma espécie de vida por meio do ritual que poderia ser inserido dentro da missa.

Ele mescla sua força de um início de ministério aos sinais vividos e inspirados dentro da Igreja em Jerusalém para inaugurar algo que pudesse cair no gosto das pessoas, fazendo de coisas que pudessem ser tidas como vazias um material primordial para dispor novos signos, traços e letras entre seus paroquianos. A nova forma de celebrar vai se instaurando como um jogo de sinais e símbolos que podem exercer sobre tantos outros uma espécie de docilização dos seus corpos e de sua fé.

O sujeito fundante, com efeito, está encarregado de animar diretamente, com as suas intenções, as formas vazias da língua; é ele que, atravessando a espessura ou a inércia coisas vazias, reapreende, na intuição, o sentido que aí se encontra depositado; é ele igualmente que, para além do tempo, funda horizontes de significações que a história não terá senão de explicitar em seguida, e onde as proposições, as ciências, os conjuntos encontrarão, afinal, seu fundamento. [...] O sujeito fundador dispõe de signos, marcas, traços, letras (FOUCAULT, 2008, p. 47).

Olhando a fala do próprio padre Nilson neste primeiro momento de entrevista e confrontando-a com a “A Ordem do Discurso” (FOUCAULT, 2008), vemos claramente que o padre funda horizontes de significações. Ele se utiliza de um dado momento de sua experiência religiosa, somado a alguns sinais visíveis que, para a Igreja, são importantes, desenvolvendo uma base, ou pelo menos como um primeiro ponto de sua costura dessa missa, dando significado ao que ele estava fazendo no retorno a Araruna, tornando, assim, aqueles primeiros gestos dentro das celebrações uma espécie de marcação do que poderia vir a se solidificar como a Missa da Luz.

Essa nova forma de celebrar toma proporções tão grandes que nem ele imaginaria onde chegaria mais à frente, e na autobiografia que ele escreveu em seu livro ‘Seja Luz’ ele nem cita esse primeiro momento, mas, este começo terminou por constituir algo em si que pudesse tocar na intimidade, despertar desejos de milagres e busca de sanção de pessoas. A experiência foi uma sacada, um estalar de algo que pudesse ser complementado ou incrementado na missão que ele vivia ali, estabelecendo-se como uma “inspiração” religiosa e de oração que teve em Jerusalém.

No entanto, a vida do padre Nilson, na Diocese de Guarabira, não era tão tranquila. Era marcada por momentos de altos e baixos em relação tanto aos seus irmãos sacerdotes quanto aos leigos de sua paróquia, isto porque o sacerdote, ao longo do tempo, foi se posicionando a favor do grupo político ligado ao governador José Maranhão. Porém, da mesma forma que aconteceu algo que culminou para o início das missas, houve também algo que culminaria em uma crise no Ministério, que é quando ele decide, por convite de José Maranhão, até então, governador empossado, após a exoneração do ex-governador Cássio Cunha Lima, por conta da cassação do seu mandato, o padre Nilson Nunes assume a secretaria na pasta Estadual de Desenvolvimento Humano de Estado, compondo o corpo do secretariado estadual da época.

Todo esse momento denota uma fissura na figura eclesiástica do padre Nilson, quando ele se posiciona politicamente a nível secular, deixando sua imagem um pouco abalada diante dos irmãos clérigos. Dará início, então, a um mal-estar terrível com o bispo da época - que teria uma fama entre os padres de severo e cumpridor da Lei Eclesiástica -, o qual o chama para adverti-lo diversas vezes, mas padre Nilson se torna irredutível na questão de seguir em frente e assumir o convite de José Maranhão. Assim sendo, os jornais da época e alguns blogs conhecidos relatam a informação de que essa relação se tornou muito tensa, e o próprio bispo também toma sua posição em relação à escolha do padre, afastando-o de seus ofícios de sacerdote enquanto ele estivesse dentro da pasta estadual. A notícia repercutiu sendo relatada pelo site jornalístico Diário do Sertão (2009, s/p):

Segundo Informações colhidas pelo PB Agora, Dom Lucena chegou a advertir o padre que sua participação no governo representa uma predileção política partidária por José Maranhão, contrariando o voto de fidelidade feito em sua ordenação. [...] O padre Nilson Nunes disse que vai comandar ao lado de Giucélia Araújo a política de inclusão social do governo do estado, executando ações que ajudarão a melhorar a qualidade de vida de milhares de paraibanos. [...] ‘O que posso dizer é que conte comigo e com minha energia’ finalizou o padre Nilson Nunes, suspenso pela Igreja.

A manchete acima, proposta pelo Jornal, demonstra o turbilhão de conflitos internos da Igreja local de Guarabira que envolvia o padre e o bispo fez com que o sacerdote sofresse uma ‘pena canônica’, ou seja, ele é atingido por um golpe do bispo que aplica uma sanção disciplinar, segundo o Direito Canônico<sup>24</sup>, fazendo “funcionar” um poder relacional que se autosustenta por seus próprios mecanismos e substitui o brilho das manifestações pelo jogo ininterrupto dos olhares calculados” (FOUCAULT, 2004, p. 148).

---

<sup>24</sup> A Igreja Católica Apostólica Romana tem um tribunal próprio chamado de Tribunal Eclesiástico, o qual é composto e conduzido por um direito que comanda a instituição interna em termos de jurisdição. Nesse sentido, a toda infração de um leigo ou ministro ordenado, existe alguma pena canônica, a qual tem por intuito educar tal cristão e fazê-lo repensar em suas atitudes e voltar a viver o que a Igreja ensina

Dom Lucena tentar reverter o quadro da nomeação do governador para com o padre, utilizando-se do cálculo frio das regras da Igreja, para assim, abafá-lo e tentar silenciá-lo enquanto padre, ofuscando seu brilho dentro da Diocese, legitimando-se até de todas as Leis Canônicas. Entretanto, o sacerdote estava realmente decidido a seguir em frente e até afirma utilizar todas as suas energias no cargo que lhe fora, a partir de então, oferecido pelo governador empossado.

Seu corpo sofre a sanção da Suspensão<sup>25</sup> de Uso de Ordens, isto é, ele não poderá celebrar missas em qualquer território do mundo enquanto não fosse revogada pelo atual bispo, ou por um outro em acordo com o seu antigo bispo. O padre Nilson, então, prefere assumir o cargo público e político, revogando sua obediência ao seu pastor diocesano, que o relegou a não poder celebrar durante um período de sua vida eclesial. Por isso, ele será silenciado no exercício do seu ministério de 2008 até 2011, quando, enfim, o grupo político de José Maranhão perde a eleição e ele deixa seu encargo na Secretaria de Desenvolvimento Humano.

Com o fim do seu período na Secretaria Estadual, e como as relações eclesialísticas estavam enfraquecidas na diocese de Guarabira, o padre necessita de reorganizar sua vida após deixar o cargo público. Nesse sentido, marcado pela punição devido à sua convivência amarga com Dom Lucena (como era mais conhecido), e sabendo do temperamento impulsivo deste bispo, o padre vai fazer seu joguete e procurará com algumas táticas burlar as leis disciplinares do Direito Canônico para formular sua estratégia de retorno ao Ministério.

Assim sendo, como já estava em João Pessoa, ele termina por entrar em contato com o arcebispo da Paraíba, em 2011, o Dom Aldo Pagoto, que não tinha as mesmas escolhas de grupos políticos na capital, pois ele, em seus discursos, sempre foi favorável ao grupo dos Cunha Lima. Mas, o arcebispo recebe o padre Nilson, dialoga com ele e a decisão de retomar seu Ministério é assumida, buscando, a partir daí, um caminho para conseguir a incardinação para a cidade de João Pessoa. Sendo assim, abandonando sua antiga Diocese, faz um caminho de retorno ao ofício eclesial por uma paróquia que estava nas margens da Arquidiocese. Decidido o retorno ao Ministério e transferido de diocese, o Padre Nilson, agora, terá de fazer um esforço de reconfiguração e ressignificação em toda sua estrutura de vida e pastoral.

O padre não se encontra mais em terras interioranas ou, muito menos, em um escritório de secretaria estadual, mas sua territorialização humana e existencial toma outras proporções,

---

<sup>25</sup> A Suspensão de Uso de Ordens não é uma pena definitiva, mas pode ser revista pelo bispo ao qual o padre esteja ligado e pela Diocese também. Essa suspensão seria a proibição que o padre sofre de realizar qualquer sacramento da Igreja, entre eles, celebrar a missa, ou, até mesmo, ser proibido de fazer qualquer ato litúrgico em nome da Igreja ou como sacerdote.

fazendo-o se estabelecer em uma outra cidade e diocese. Ele assumirá uma paróquia com estruturas muito mais amplas do que aquela de Araruna. Sua nova área de pastoral se encontra no âmbito e na cultura de uma “cidade grande”, onde, mesmo sendo no interior da Arquidiocese, se encontra nas regiões periféricas da cidade do Sol<sup>26</sup>, e, mais ainda, em um espaço eclesial que não seria seu “*habitat natural*” da ordenação.

Apesar de ter sido formado pelo Seminário Arquidiocesano da Paraíba, o padre trazia toda a fama da Suspensão de Ordens e de seu envolvimento político partidário. Por isso, talvez, o próprio bispo arquidiocesano não o tenha colocado dentro da cidade de João Pessoa, onde ele teria uma visibilidade maior e o seu caso de suspensão anterior viesse à tona por inimigos políticos. Assim sendo, a sua primeira paróquia não será propriamente na grande cidade de João Pessoa, conseqüentemente, não terá a visibilidade que ele adquiriu nestes três anos junto ao governo de Maranhão. A intenção do bispo da época com essa estratégia é de burlar o que pode macular a figura do padre, que não saía tão bem desse processo político, e também silenciar aliados que estariam com o grupo partidário de Maranhão.

A paróquia onde padre Nilson foi inserido se encontrava em uma área metropolitana da Arquidiocese, na cidade de Santa Rita. Ali, em 18 de janeiro de 2011, assume a Igreja de Nossa Senhora das Graças, no bairro da Várzea Nova. Uma região mais simples e mais pobre, além de ter uma localização periférica na cartografia da Arquidiocese. Mesmo sendo uma região interiorana, ou seja, uma cidade vizinha da grande João Pessoa, ela não traz em si os traços da antiga paróquia que ele vivia na cidade de Araruna.

Os hábitos, os costumes e a vivência paroquial são muito diferentes em todas as paróquias, e por estar há anos afastado desta realidade de comunidades de base, o padre precisa se reinventar. É hora de criar, fazer-se e desfazer-se para, novamente, ganhar um espaço na nova diocese e retomar o respeito entre irmãos de um clero, e, mais ainda, de um clero que não era o seu. Ele precisará se adaptar ao meio social em que está sendo inserido, ressignificando suas práticas e suas relações, recriando sua subjetividade, agora, com as particularidades daquele espaço citado. Ele reverte o caso de uma alienação opressora já ditada pelos projetos pastorais da Arquidiocese, para se reinventar dentro da paróquia e voltar a sobreviver enquanto padre na cidade. Apropriando-se e reapropriando-se de muitas práticas para construir um novo momento e novos espaços pastorais para sua vida, produzindo, assim, novas subjetividades para si e para os outros, formulando um novo processo de singularização, como aponta Guatarri (2013, p. 42, grifos do autor).

---

<sup>26</sup> Assim é chamada João Pessoa pelos seus cidadãos, por ser a cidade onde o sol nasce primeiro na costa litorânea do Nordeste.

*A subjetividade está em circulação nos conjuntos sociais de diferentes tamanhos: ela é essencialmente social, e assumida e vivida por indivíduos em suas existências particulares. O modo pelo qual os indivíduos vivem essa subjetividade oscila entre dois extremos: uma relação de alienação e opressão, na qual o indivíduo se submete à subjetividade tal como a recebe, ou uma expressão de criação, na qual o indivíduo se reapropria dos componentes de subjetividade, produzindo um processo que eu chamaria de singularização.*

Com todas essas mudanças, o padre Nilson Nunes quebra com antigas subjetivações e comandos pastorais para que possa se reorganizar em seu novo meio social, assumindo, dessa forma, uma nova subjetivação para si, singular e particular, que não mais comporta o secretário estadual, mas que deve entrar em cena o padre. Ele deverá reinventar até mesmo sua vivência pastoral, visto que sai de uma realidade do interior e de uma diocese interiorana (Guarabira era considerada a Diocese mais nova a ser criada na Paraíba) para chegar, se adequar e ser um padre em uma cidade da região metropolitana, com uma cultura totalmente diferente da que ele vivia, sendo mais um morador daquele local. E mesmo que ainda goze de algum privilégio social de pastor, terá que vencer muitos desafios.

Porém, boa parte de sua nova jornada já tinha andado, e o que tinha de fazer agora era conseguir ser visibilizado pelo povo. Utilizando-se de astúcia, o padre começa a se reapropriar de práticas já usadas em Araruna, reinventando-as e tornando-as presentes na sua nova paróquia, mas, agora, com o artifício de se solidificar ali em plena cidade de Santa Rita. É, portanto, ressignificada e legitimada a prática da celebração da Luz, que exercerá o domínio de toda situação, suavizando essas práticas de Missa de Cura, denominada agora como “Missa da Luz”. Em seu próprio discurso na entrevista, ele diz chamar Missa da Luz para poder evangelizar a cidade grande. Isto porque a missa convencional não teria o impacto que uma novidade na vida da comunidade paroquial poderia ter.

Ele se reinventa, a partir de seus questionamentos e desafios de ser alguém ainda com destaque na sociedade local. Suas relações políticas estavam deterioradas, sua imagem de padre também, devido às suas relações no meio político. Então, o que fazer para reinventar-se e chegar a ser, novamente, um padre respeitado pelo povo? Ele reinventa suas subjetividades. O que era seu questionamento sempre dentro da entrevista.

Missa da Luz, eu passei a chamar Missa da Luz, como sendo uma forma de evangelizar a cidade grande, porque quando eu estava no interior, eu fui convidado pra cidade grande eu fiquei pensando: como eu vou evangelizar? Eu estou na cidade de dezoito mil habitantes, e eu ia para uma realidade da região metropolitana que tem um milhão de habitantes - João Pessoa, Santa Rita, Cabedelo e Bayeux - mais de um milhão de habitantes. Então, eu precisaria dar uma resposta. O que é que eu vou fazer?

Eu vou levar luz, né? Então, minha primeira missa, no primeiro semestre já a Missa da Luz e entrou no coração da cidade de João Pessoa, na Paraíba (NUNES, 2019).

É a partir desta fala que muita coisa será ressignificada por ele! Sua atitude foi logo de mudar o nome da missa, de tematizá-la. Apesar de ele não citar em seu livro a experiência da cidade de Santa Rita - porque, talvez, isso não desse visibilidade a ele. Ou seja, o silenciamento no livro “Seja Luz” tem grande intenção, não trazendo visibilidade por ser uma paróquia em uma cidade pequena e por ser, provavelmente, uma paróquia mais pobre em recursos -, na entrevista, ele recorre a essas memórias para justificar a Missa da Luz como algo que já celebrasse antes e já fizesse algum sucesso, só não tendo o nome.

E já que no interior este tipo de celebração conseguiu atingir um público, na cidade grande, seria uma certa resposta para uma “evangelização”, ou seja, ele entende como um “processo de singularização da subjetividade se faz emprestado, associando, aglomerando dimensões de diferentes espécies” (GUATARRI, 2013, p. 46), atingindo, portanto, novos fiéis a partir da mistura ritualística que ele faz da experiência vivida em Jerusalém, das ditas missas celebradas com o seu retorno a cidade de Araruna pós viagem, e o ritual da Missa direcionado pelo Missal Romano.

Assim sendo, o padre vai articulando as marcas das dobras das Missas da Luz como missas que curam, utilizando-se de desejos do público frequentador para atingir suas subjetividades. Vai, então, aos poucos, criando uma nova ritualística que proporciona uma mistura dos ritos tradicionais da Igreja com a inspiração que o padre diz ter vivido em Jerusalém, além de tantos outros gestos, palavras e músicas advindas da RCC que não eram mais estranhos à Arquidiocese. Com o tempo e com as celebrações do padre João, já se tinha conseguido evoluir para pensar sobre as formas de se celebrar a cura e a libertação, não se enfrentando mais disparidades em relação à dimensão teológica, como as questões da Teologia da Libertação e da Renovação Carismática. Muitas mudanças já tinham ocorrido no contexto da Igreja do Brasil e da Arquidiocese da Paraíba.

O padre Nilson fará tudo isso para chegar ao que ele denominará de MISSA DA LUZ. É na periferia da Arquidiocese que ele começará um projeto que, futuramente, se tornará um dos maiores espetáculos de um dos bairros mais nobres da Arquidiocese paraibana. Ele reunirá, às quintas-feiras e aos domingos à noite, uma multidão de fiéis. O próprio sacerdote afirma, então, que retoma a ideia das celebrações com velas como fazia em Araruna e que tanto emocionava as pessoas.

Mas, parece que não era bem assim, pois, segundo relatos de um sacerdote de sua antiga diocese, essa dinâmica da Missa da Luz, e de toda a execução do rito e das curas e libertações,

não acontecia com grande ênfase como nos falaria o clérigo de Guarabira: “ele pode até ter celebrado Missa de Cura e Libertação, mas não com esse nome de Missa da Luz. E suas missas nunca repercutiram na Diocese. Ele ganhou “fama” já na Arquidiocese” (MORAIS, 2020), demonstrando que, na Diocese de Guarabira, sua missa não era tão conhecida, senão na cidade de Araruna, além de não ter impactado um grande público como agora ocorre na cidade de João Pessoa.

É preciso, então, perceber que o tipo de celebração no período em que o padre Nilson permaneceu em Araruna não teve popularidade porque, talvez, não correspondia ao formato de paróquia ou daqueles que procuravam as suas missas ali, naquele tipo de contexto. Essa fama que tanto repercute, atualmente, nas mídias sociais, começa a acontecer dentro da cidade grande. No interior, ele não passava de um padre como outro qualquer que tivesse seu trabalho instituído dentro de uma paróquia normal.

É na Várzea Nova que as pessoas passam a se sentir atraídas pelo modo como ele celebra e termina por atingir uma multidão de fiéis já nos primeiros meses. É em meio a uma paróquia e realidade social mais simples, sem muitos recursos financeiros, e carente de atenção, até mesmo por parte da Igreja, que o processo de sua missa começa a atrair pessoas que vão em busca não somente da luz da vela ou porque a missa é bonita, mas porque ela pode trazer benefícios àqueles que ali se achegam.

Diante de uma realidade mais precária, “a religiosidade popular e as carências de saúde favorecem a adesão a novas formas de espiritualidade mais próximas das inquietações cotidianas e das vibrações do coração” (ÁLVAREZ, 2013, p. 42). O teólogo da saúde, utilizado na citação anterior, acredita que esse tipo de rito tende a se disseminar em realidades mais carentes, tanto pela falta de atenção básica de ciências médicas quanto pelo fato de serem enxergados como sujeitos plenos de suas subjetividades, desejos, carências e sentimentos, fazendo com que, conseqüentemente, esse tipo de devoção venha a acontecer e a se proliferar de forma mais fácil.

As pessoas que não têm tantos recursos sociais, ou até mesmo que estejam desenganadas de algo, podem encontrar alento para as suas necessidades em formas terapêuticas que partem de um pressuposto da fé, certos de que não são terapias orientadas pelas ciências médicas, e até, muitas vezes, refutadas por serem empíricas, mas que correspondem às necessidades existenciais de sujeitos que constituem micropolíticas que fazem vir à tona cartografias de desejos, de vontades e de necessidades (GUATARRI, 2013) de tantos fiéis doentes.

Assim sendo, o padre Nilson se apropria de tantos artifícios que já foram utilizados em ritos de curas em outras missas, influenciado pela RCC e por tantos padres midiáticos, para

fazer com que as micropolíticas elaboradas por esses movimentos pentecostais possam se tornar uma representação dos desejos dos doentes que buscam a sua sanção. Ele se reapropria dos mais profundos desejos dos grupos frequentadores das celebrações, tornando-se possível mexer com suas subjetividades, tendo em vista que as pessoas que vão ali são sujeitos desejantes de uma dada experiência que possa fazê-los se sentir melhor, enquanto as ciências médicas não o fazem mais.

Mas, é preciso considerar que o padre Nilson realiza a ritualística de uma forma diferente. Ele aproveita dos resquícios do olhar da RCC para o dom de curas, a fim de intensificar uma realidade em que se possa existir vários milagres. A própria celebração torna-se um espaço onde corpos são envolvidos por práticas que os fazem se sentir curados e realizados em seus milagres. O povo acorre, pois, mesmo não sendo explícita a divulgação de milagres, é explícito que aquele momento de luz pode curá-los e libertá-los.

Isto fez com que o padre Nilson tivesse uma ascensão social e eclesiástica na cidade de João Pessoa rapidamente, mas não só na cidade, como também na Arquidiocese, pois, ao perceber que o movimento crescia, provavelmente, aos olhos do Arcebispo da época também, o Dom Aldo Pagoto, ele foi transferido logo após um ano atuação na paróquia da Várzea (prática esta que quase que não acontecem no meio do clero diocesano), assumindo, em 2012, o Santuário da Mãe Rainha, localizado no Bessa, bairro este nobre, que agora vai se tornar palco de uma das celebrações mais frequentadas em toda a Paraíba e divulgada midiaticamente.

A Celebração da Luz, portanto, ganha visibilidade, não só porque responde a um grupo de pessoas simples de uma paróquia que precisa, talvez, do milagre da cura, de um emprego ou tantas outras graças, mas porque começa a atingir a elite pessoense, além de se tornar um ponto turístico em pleno beira-mar, nas áreas praieiras da cidade, como é o bairro do Bessa. Porém, com a chegada do padre Nilson lá, a ‘Missa da Luz’ ganha proporções gigantescas, muito maiores do que se pensaria ter se tornado essa prática entre muitos fiéis que vão até o Santuário, chegando a ser estruturada, em termos físicos, a uma qualidade de montagem de *show* ou espetáculo.

O Santuário da Mãe Rainha torna-se um espaço ideal que conquistará um determinado público, o qual responde a esse tipo de missa. O grande espetáculo da luz começa a se estabelecer não somente pelas luzes que advêm das velas acesas, mas dos holofotes próprios, dos refletores para as câmeras, do bom sistema de som para um ecoar das canções e pregações. Isto tudo com um sentindo, para que, realmente, aconteça o “espetáculo” e ele seja capaz arrastar multidões.

## 2.2 Uma luz que cura ou uma cura que é luz? O que é a Missa da Luz?

Um luzeiro, portanto, desponta do interior da Arquidiocese da Paraíba, fazendo seu reflexo chegar ao grande centro metropolitano, que é a cidade de João Pessoa. A Missa da Luz, além de encontrar espaço físico na cidade, também encontra um espaço existencial nas subjetividades de um público que, a partir de 2012, passa a frequentar o Santuário da Mãe Rainha, no Bessa. Isto não acontece rapidamente, mas, aos poucos, o padre Nilson vai constituindo um público-alvo que faz as celebrações se tornarem tão grandes que, muitas vezes, até a própria igreja teve que ser modificada para se adequar ao tanto de fiéis, os quais oriundos de diversos locais da cidade e da Paraíba, se achegam ali para rezar.

A Missa da Luz, então, vai se acomodando no coração da cidade e das pessoas e encontra uma importância para existir nas arestas da vida dos pessoenses católicos. Ela se acomoda nas necessidades de vários sujeitos desejantes de receber um milagre para amortecer os sentimentos trazidos pelas adversidades da vida. A missa da Luz, como a missa do padre João Andriola, no Altiplano, tem a necessidade de corresponder ao que os cristãos católicos experimentam desde o início do cristianismo, que é esperar por meio da fé e obter livramentos e soluções em todas as áreas da vida, mas, principalmente, na área da saúde.

O catolicismo, desde sua origem, acreditou que a experiência com o Cristianismo e com o Cristo poderiam fazer obter os mais diversos favores da parte de Deus em suas vidas, livrando-nos de todos os perigos e males. Portanto, entender e analisar a Missa de Cura ou a construção de determinadas estruturas celebrativas dentro da capital paraibana, em especial, a Missa da Luz, me faz buscar perceber que o combate a doenças dentro do cristianismo não é algo recente, presente somente neste contexto histórico, mas sempre foi uma constante, tanto na religião católica quanto em outras religiões cristãs que, aos poucos, vão se estabelecendo.

Segundo os relatos históricos mais conhecidos sobre Jesus e que estão, principalmente, nos Evangelhos Sinóticos, o processo de combater os males que agravavam a saúde dos cristãos era exercido por uma diversidade de atos, gestos e orações simbólicos que os fariam propagar e atualizar os milagres do próprio Cristo. A esse respeito, vemos o relato do evangelista Marcos, sobre a cura de um surdo-gago:

Saindo de novo do território de Tiro, seguiu em direção do mar da Galileia, passando por Sidônia e travessando a região da Decápole. Trouxeram-lhe um surdo que gaguejava, e rogaram que impusessem as mãos sobre ele. Levando-o a sós para longe da multidão, colocou os dedos nas orelhas dele e, com saliva, tocou-lhe a língua. Depois, levantando os olhos para o céu, gemeu, e disse *'Effttha'* que quer dizer 'abra-te'! Imediatamente abriram-se-lhe os ouvidos a língua se lhe desprendeu, e falava

corretamente. Jesus os proibiu de contar o que acontecera; mas, quanto mais o proibia, tanto mais ele proclamava. Maravilhavam,-se sobremaneira, dizendo: ‘Ele fez tudo bem; faz tanto os surdos ouvirem como os mudos falarem’ (BÍBLIA. Marcos, 7, 31-37, grifo nosso).

O texto proposto pelo evangelista demonstra o milagre de um homem que parecia sofrer de uma surdez que o levava à mudez. Por esta necessidade, os amigos lhe trazem a Jesus, e Este realiza o milagre que vai sendo propagado ao longo dos séculos pelo cristianismo e também pela própria Igreja, para legitimar que Jesus tem o poder de curar e libertar as pessoas. Assim sendo, esse tipo de relato Demonstra um tipo de terapia elaborado para os cristãos como primordial para salvar o corpo dos doentes, e essa prática foi aplicada pelo próprio Jesus nos testemunhos históricos dos evangelistas. Essa atitude versada em direção aos doentes é considerada e chamada pelos teólogos como taumaturgica.

O verbo grego *thaumazein* (43 vezes no Novo Testamento, 30 delas nos Evangelhos), além de *thaumasia* e *thaumastos*, é a expressão em ação, das ‘maravilhas’ de Deus naqueles que são observadores e testemunhas, desperta a lembrança das ações prodigiosas realizadas gradualmente por Deus na longa história do povo. No Entanto, as obras realizadas por Jesus vão além de uma simples prolongação dos antigos relatos. [...] Além de ‘ficar maravilhado, há quem sinta diante de Jesus uma forma de temor expressada com o verbo *thambesthai*, ‘assombrar-se’ (Mc1,27), e com o substantivo *thambos*, ‘assombro’ (Lc 4,36; 5,9). (ÁLVAREZ, 2013, p. 138, grifos do autor).

O verbo analisado acima nos conduz a entender o termo taumartugia no sentido mais conhecido que seria de uma espécie de espetáculo para fazer as pessoas se sentirem maravilhadas por aquilo que aconteceu em um evento. Depois dos relatos de Jesus e daqueles livros que o cristianismo considera como o compêndio chamado de Novo Testamento, eles identificam o dom das curas como um ponto principalmente para o processo de salvação das pessoas que acreditam em Cristo, ou seja, eles estariam dentro do contexto de uma salutogênese<sup>27</sup>.

Mas, é preciso entender que as curas não seriam a própria salvação para os cristãos, mas um instrumento utilizado pelo Jesus Histórico<sup>28</sup> para manifestar a salvação naqueles que aderissem à fé na proclamação de sua pregação. Portanto, as narrativas bíblicas que chegam por

<sup>27</sup> Salutogênese é uma saúde dada para o princípio da salvação. Uma vez o homem caindo no pecado, ele perde a saúde para os cristãos, não só da alma, mas do corpo também. O corpo está fadado e condenado à morte pelo pecado. Assim sendo, é preciso fazê-lo retornar à salva, a saúde dada no início da criação e que só é encontrada na cura dada por Jesus, que morreu para salvação e saúde de todos.

<sup>28</sup> Jesus Histórico é o termo correspondente na Teologia para falar do personagem Jesus que viveu, nasceu, morreu e ressuscitou como homem no meio da sociedade. Isso não significa que ele não tenha, para os católicos, a divindade, ou seja, não seja Deus. Mas, ele seria Deus, que teria se encarnado para viver histórica e socialmente com os homens.

intermédio dos Evangelhos sobre o Jesus Histórico seriam capazes de salvar não só a alma - como durante muito tempo se pregou no catolicismo a salvação da alma e danação do corpo-, mas ele estaria propenso a salvar também os corpos dos doentes de uma tal enfermidade que poderiam vir a enfrentar.

Essa mesma obra realizada por Jesus dentro dos Evangelhos seria a forma taumatúrgica, que traria “o aspecto espetacular ou impressionante dos sinais” (ÁLVAREZ, 2013, p. 139), mas que não era realizada só por Ele, pois tantos outros das religiões mais antigas já exerciam essa prática de demonstrar o poder do deus a quem eles estivessem servindo. No caso de Jesus, tudo isso se encontra na dimensão de salutogênese, a qual situa-se no contexto da dimensão terapêutica dos Evangelhos. Mas, a terapêutica tinha, antes de tudo, a interpretação de um “cuidar”, ou seja, curar um indivíduo doente estaria na dimensão de cuidado. Por isso, dentro do catolicismo, a cura está intimamente ligada a cuidar da pessoa.

O cristianismo, em seu princípio, segundo relatos dos Evangelhos, estará intimamente ligado à dimensão de curar para salvar, ou seja, higienizar os corpos que foram depredados pela doença, ocasionada do pecado, e que precisavam, agora, de total limpeza da parte do taumaturgo por excelência que pudesse sanar as feridas de tais sujeitos, o qual é apresentado pelos evangelistas como o Jesus Bíblico. Assim, as primeiras comunidades cristãs onde o Evangelho foi escrito e difundido apresenta uma grande quantidade de passagens que se tornaram um exemplo de que a fé pode curar, e que, em algumas vezes, ela precisa ser espetacularizada para tornar visível ao sujeito doente, demonstrando que a “linguagem sobre a saúde faz parte inseparável da linguagem pedagógica e eficaz da revelação realizada por Cristo e transmitida pela Igreja” (ÁLVAREZ, 20013, p. 147).

Assim, a Igreja, ao longo dos séculos, foi utilizando-se dos recursos de relatos bíblicos dos Evangelhos para também constituir outros taumaturgos que não que não fossem somente o Jesus relatado pelos Evangelhos. Estes membros da Igreja ao logo dos séculos que trazem em suas mãos o poder curativo, surgem como que especialistas capazes de pôr seu dom, tornarem-se como que médicos a curar o povo. Nesse sentido, a Igreja, ao longo dos séculos, precisa legitimar esses homens e mulheres, fazendo-os parecer ao público que os procuram homens e mulheres predispostos por um dom sagrado para curar.

Por isso, a instituição começa a legitimar estes curadores e suas ações de cura através de processos de autorização dos milagres dos Santos propagados no seu início, demonstrando que, aqueles que fossem seguidores desse Jesus, poderiam realizar milagres da mesma forma ou até mesmo maiores. Essa prática concebeu aos Santos a fama de médicos ou curandeiros diante das necessidades do povo, e assim, construiu-se a imagem de que alguém que vivesse os

princípios cristãos também poderia realizar milagres como Jesus o fez, a exemplo desses indivíduos que seriam chamados de santos, como também por reis taumatugos dispensadores de curas espetaculares, como nos fala Bloch (2018, p. 67):

A maioria dos santos verdadeiramente populares também possui seus talentos específicos: as pessoas dirigem-se a um deles rogando-lhe que cure os males dos olhos; a outro pedem que remedeie os males do ventre; e assim por diante. Mas até onde se pode ver, essas especializações raramente estão lá desde o início; a maior prova está em que às vezes variam. Todo santo passa por médico junto ao povo; pouco a pouco, em virtude das associações de ideias frequentemente obscuras, algumas vezes por um simples calembur, seus fiéis acostumam-se a atribuir-lhe o dom de mitigar sobretudo esta ou aquela enfermidade; o tempo faz sua obra; ao fim de certo número de anos, a crença nesse poder bem determinado tornou-se no pobre mundo dos sofredores um verdadeiro artigo de fé.

Ao longo dos séculos, essa experiência taumatúrgica vai se consolidando na Igreja. Ser um “santo” exige que a pessoa realize milagres, sendo até considerado um médico em meio ao povo. Ou seja, diante das necessidades, os “santos e santas” poderiam chegar a atingir um determinado público com uma determinada doença, sendo responsáveis pelas curas em corpos atingidos por tais males. Eles, por vezes, se constituem até mesmo por suas especificidades de cura.

Os santos, que até então, começam a ser difundidos no imaginário do povo como pessoas com poderes especiais para determinados milagres, começam a ser, também, no meio hierarquizado - magisterial -, a ser devotados. Porém, para que se legitime tal santidade, exige-se que em seu processo de canonização<sup>29</sup> se comprove um milagre bem específico na maioria das vezes de cura, ao ponto de se tornar uma “maravilha de Deus”, uma manifestação transcendental, e que cause uma espécie de perplexidade ciências médicas.

Porém, não só os santos, ao longo da história eclesiástica, passaram por esse benefício de receberem o dom de curas e de serem curadores de mazelas e males físicos, como também libertadores de escórias humanas. Os reis, em determinadas épocas, também gozaram do dom de curar. Marc Bloch (2018), em sua obra ‘Os Reis taumatugos’, explana com uma grande beleza como os reis, em determinadas épocas, na Inglaterra e na França, se tornaram detentores das curas e dos milagres por meio de poderio divino. Todos, por uma determinada “graça” concedida no dia de sua sagração<sup>30</sup>, eram agraciados pelo dom de curar uma especificidade de

<sup>29</sup> Processo que se passa em Roma para estudar a vida do candidato à santidade. Depois de averiguada sua vida, e tendo os pré-requisitos para canonização, passando por todas as etapas possíveis, ele é, em uma grande celebração, elevado aos altares da Instituição como alguém muito virtuoso.

<sup>30</sup> A sagração era o ritual de unção de um Rei, tornando-o assim, um homem consagrado pelo poder divino para governar.

doenças para, assim, trazerem aos seus súditos o alívio de determinadas consequências em seus corpos, como nos relata o autor da obra:

Em todos os países, os reis eram então considerados personagens sagradas; pelo menos em certos países, eram tidos como taumaturgos. Durante muitos séculos, os reis da França os reis da Inglaterra (para usar uma expressão já clássica) ‘tocaram as escrófulas’: significando que eles pretendiam somente com o contato de suas mãos, curar os doentes afetados por essa moléstia; acreditava-se comumente em sua virtude medical. Durante um período apenas um pouco menos extenso, os reis da Inglaterra distribuíram a seus súditos, mesmo para além dos limites de seus estados, anéis (os *cram-prings*) que, por terem sido consagrados pelos monarcas, haviam supostamente recebido o poder de dar saúde aos epiléticos e de amainar as dores musculares (BLOCH, 2018, p. 48).

Assim sendo, tais reis acima citados eram dotados dos milagres específicos, além de carregarem sobre si determinados sinais que fizessem de sua arte de curar uma taumaturgia, ou seja, um verdadeiro espetáculo que maravilhavam a tantos quantos viessem procurar as curas, e essas determinadas ações terminavam por legitimar e difundir por diversos períodos e dinastias seus milagres. Por intermédio de toda uma liturgia que os acompanhava, concediam àqueles que se aproximavam deles a cura e benesse de alcançarem um milagre tão necessário e revitalizar suas vidas e suas forças.

Seus corpos eram atingidos e transformados por esse conjunto de símbolos e toques, capacitando-os a viver e a experimentar a graça libertadora da mazela que, talvez, acompanhava-os a tantos anos. Os sujeitos taumaturgos o faziam, porque assim, acreditavam realizar todas essas obras de sanção por poder divino que já vinha imbuído na sua realiza, e aqueles que os procuravam, assim buscavam porque entendiam que determinados reis poderiam ser os únicos instrumentos para livrá-los de tantos tormentos.

Isso me faz entender, portanto, que dentro dessa experiência de cristianismo, houve um lugar de preocupação com o corpo doente. Desde os relatos bíblicos sinóticos - nos quais vamos encontrar até sessões específicas de curas relatadas -, até a difusão pelo próprio cristianismo e suas práticas, existiu, dentro da história do catolicismo, uma certa assistência aos corpos doentes que buscavam uma sanção. Assim sendo, várias práticas educativas foram se transformando em uma espécie de taumatugia, mesmo que, em alguns momentos, por conta das “Casas de Misericórdia”, a Igreja tenha se preocupado com um cuidado hospitalar.

No entanto, aquilo que depois se edificou como sendo uma liturgia canônica da Igreja, ou algo profundamente legitimado pelas autoridades eclesiais, em muitos momentos, eram questões marginais, não legítimas e que não eram dotadas de nenhuma simbologia. Para isso, aos poucos, vendo essas práticas se introduzirem no meio eclesial, a instituição necessita

legitimar e formalizar, mesmo que em tantas vezes não concorde. Mas, é preciso perceber isso, que ela só o faz quando existem pessoas e situações que as legitimem com seus discursos de testemunhos para que vire uma determinada “verdade” constituída.

Mas, mesmo assim, a cura e a taumaturgia encontraram espaços outros constantemente dentro da história da instituição Igreja Católica e do próprio cristianismo. Cuidar do corpo, libertá-lo da doença ou do mal pelo qual ele é acometido passa a ser um trabalho necessário. Nesse sentido, foi e é preocupação da Igreja Católica pedir a cura dos doentes, até mesmo em suas liturgias oficiais, a exemplo da missa, e em alguns sacramentos, como o da Unção dos Enfermos<sup>31</sup>, que durante muito tempo, tomou a conotação de “Extrema Unção”<sup>32</sup>.

No ritual oficial da Igreja, dentro da própria missa, há uma oração após o Pai Nosso que até passa despercebida por muitos de seus membros, mas que tem por intenção pedir a libertação dos males físicos. A mesma oração diz assim: “livrai-nos de todos os males, ó Pai, e dai-nos hoje a vossa paz. Ajudados pela vossa misericórdia, sejamos sempre livres do pecado e protegidos de todos os perigos, enquanto, vivendo a esperança, aguardamos a vinda de Cristo Salvador” (MISSAL ROMANO, 2012, p. 634). Essa oração tem por intuito pedir pela libertação e sanação dos doentes em plena missa, designando a ela um momento sublime de cura para qualquer um.

Porém, é de se ver que, dentro do ritual romano da missa, o pedido de livramento dos males, sejam eles físicos, sejam eles espirituais, é muito sutil. Por mais que o cuidado com o corpo e com o doente seja uma constante da Igreja, determinar uma cura física, um milagre de um santo ou afirmar que alguém tem o poder de curar é visto pela Instituição de uma maneira muito criteriosa, algumas vezes, passando até pelo crivo da ciência, a exemplo da canonização dos santos, que, para comprovar que alguém está apto a ser elevado ao nível de santidade e dos altares dentro da Instituição, deve-se comprovar cientificamente tal milagre. A Igreja sempre viu essas manifestações religiosas, como as de cura, com um cuidado e prudência para não comprometer a sua reputação.

Porém, por intermédio da RCC, desde suas origens na década de 1960, um exercício do dom dito de cura vem sendo novamente motivado dentro da Igreja Católica. As reuniões próprias desse movimento vêm desenvolvendo com muita ênfase esse tipo de fenômeno, e com

---

<sup>31</sup> A Igreja compõe em sua doutrina litúrgica Sete Sacramentos, os quais teriam sido sinais deixados por Jesus para marcar a vida do cristão. Eles são nominados assim: Batismo, Eucaristia, Crisma, Ordem, Matrimônio, Penitência e Unção dos Enfermos. Os dois últimos são chamados de Sacramentos de Cura, porque um tem o intuito de libertar o homem do pecado (que seria a pior doença), e o outro seria a bênção da saúde aos enfermos.

<sup>32</sup> Assim era chamado porque, em alguns momentos da história da Igreja, ele era concedido a doentes somente no período final da vida. A sua função foi revisada e revisitada na reforma litúrgica do Concílio Vaticano II, sendo entendido como um sacramento da saúde e que pode ser dado a qualquer tempo da vida.

a adesão de alguns sacerdotes que, desde o início do movimento, passaram a celebrar certas missas que poderíamos chamar de celebrações de cura, em que acontece o processo taumatúrgico da cura. Isso foi se desenvolvendo muito fortemente. Sendo assim, arquidioceses e dioceses vêm sendo tomadas de missas neste estilo, onde suas estruturas trazem a intenção de se tornar um palco, para que o processo espetacular das missas de cura e suas taumaturgias possam acontecer visivelmente.

Porém, é preciso entender que, diferentemente de outros tempos, espaços e formas de se curar dentro da Igreja, a Renovação Carismática passou a trazer esse tipo de culto e celebração como uma espécie de necessidade pastoral. Isto é, para que milhares de pessoas possam ser atraídas, possam ser governamentalmente conduzidas pelo movimento e chegue a viver e a experimentar esse estilo de espiritualidade pentecostal, ela sempre utilizou-se de formas de evangelização teatralizadas para convencimento dos seus membros e fiéis, demonstrando que “[...] a característica necessariamente teatral [...] tem de ser imediatamente reconhecida segundo suas verdadeiras características, exaltando a necessidade que justifica” (FOUCAULT, 2008, p. 353).

Portanto, o movimento da RCC e os padres que seguem essa forma de espiritualidade, ou que se apropriam desse jeito de rezar e utilizar-se das curas e de todo o arsenal dessas práticas para incentivar os processos de cura, buscam ter seu espaço reconhecido e um público de fiéis que encontrem neles seus desejos e vontades. As ritualísticas das missas de cura se tornam, então, toda a teatralização das curas para justificar o reconhecimento de um processo taumatúrgico, mas não simplesmente taumatúrgico como na Bíblia, ou a exemplo dos Reis que Bloch (2013) descreve, mas com uma nova personificação da cura, em seus novos palcos teatrais da sociedade e dentro da Igreja Católica.

Nesse sentido, a Paraíba não ficou de fora e foi contemplada com as celebrações de alguns sacerdotes, como já discutimos anteriormente a perspectiva das missas do padre João Andriola e, mais recentemente, aparece na cena das missas de cura o padre Nilson Nunes, que parece se encaixar em tais ritos curadores. O povo que ali vai procura nele gestos, palavras e bênçãos que possam ser direcionadas a quebrar males da vida de muitos e a curar os que possam estar doentes.

Ou seja, o povo que procurou a missa do padre João Andriola, e que desde 2011 procura a missa do padre Nilson Nunes, percebe na elaboração do palco de suas vidas os pressupostos que respondam às suas necessidades. Necessidades estas que não são tão somente de um momento de oração qualquer, mas de um espaço onde todos os seus pedidos possam ser atendidos, e que os padres predispostos a celebrarem ritos como esse, inclusive o da Luz, teriam

como responsabilidade trazer à tona no palco da celebração suas curas. Mesmo não recebendo o nome claro de Missa de Cura, o padre Nilson considera, sim, a Missa da Luz uma celebração que cura, pelos artifícios que ele próprio usou para legitimar isso, como exemplo, a Bíblia (Palavra de Deus), além de tantos outros artifícios que utiliza para dizer que cura e realiza milagres naquele local. No entanto, sua celebração não recebe claramente esse nome de Missa de Cura, mas, mesmo assim, ali se manifesta uma nova forma da tal taumatúrgica e dos processos das curas, como nos propõe sua fala na entrevista:

Considero uma Missa de Cura sim! Toda missa cura, isso é verdade! Não é só a Missa da Luz que cura, mas a condução da Missa da Luz, como ela é celebrada, né? A missa, nós aprendemos que Jesus está de três formas na comunidade cristã: através da Palavra, não é? Palavra de Deus! Então, a gente vai pra missa da Luz ou na missa, escuta a Palavra de Deus; a gente tem a comunidade cristã, sinal da presença do Cristo Ressuscitado, a comunidade que se reúne, a Igreja que se reúne e vê a presença da Luz, essa multidão, cinco mil pessoas dentro e fora do Santuário – agora nós vamos erguer um santuário para vinte mil pessoas, hoje lá no Bessa que tem um grande espaço – então, você ver aquela multidão é presença de Jesus, a gente sente, emociona aquele momento; e Jesus na Eucaristia, então é presença real. Então, negar que a Missa da Luz cura, negar que uma missa cura, é negar a presença real de Jesus. Jesus ele cura, não tenho dúvida! Os testemunhos são muitos (NUNES, 2019).

O discurso do padre Nilson é claro quando descreve a Missa da Luz como sendo de cura. Sua fala é enfática quando afirma que, talvez, esta forma de celebrar seja mais eficaz que outras missas, trazendo em sua ritualística e seus gestos o poder de atingir os doentes em suas situações e males, gestando neles uma vontade imensa de estar ali e serem alcançados pelo poder da cura que ele traz por seu ministério de cura. Por isso mesmo, o padre informa dados, como a quantidade de pessoas, o número de fiéis e o que fortemente pode atingir todos no momento da ritualística, como: a Palavra, a presença de Jesus e os testemunhos que são tantos.

O padre coloca a Missa da Luz dentro de uma categoria de manifestações que pode tocar as pessoas e curá-las, proporcionando a legitimidade dessa missa e a sua criação, como “a razão, [...] a essência de todas as coisas [...]” (FOUCAULT, 2008, p. 342). Mesmo que a celebração não traga o nome de “Missas de Cura”, como a missa divulgada pelo padre João Andriola (que, escancaradamente chamava sua celebração de Missa de Cura), o padre Nilson traz à baila da cidade e da Arquidiocese uma missa que será capaz de, realmente, curar muitos, e suas ações podem ser consideradas pelos que ali frequentam milagrosas.

Talvez, padre Nilson não tenha adjetivado sua missa assim porque no meio eclesiástico e hierárquico, como também entre os leigos, essas manifestações não sejam bem-vistas e ainda se tenha muito preconceito contra elas da parte da hierarquia. Mas, ele formula o teatro de toda

a missa para ser pensado e atrair as pessoas, como uma missa capaz de curar e libertar a quem quer que seja, conforme nos afirma um testemunho que está em seu livro “Seja Luz”:

O senhor pôs a mão sobre minha cabeça, fez uma oração e me disse: ‘Você está curada pela intercessão de Nossa Senhora da Luz, acredite, tenha FÉ. Naquele momento senti um calor percorrer todo o meu corpo e uma fisgada no local onde existia o tumor. Acredito que foi o momento em que tomei posse da minha cura! E o tratamento continuou. [...] Em novembro de 2012, passei por novos exames para avaliar minha condição e seguir para uma possível cirurgia, depois da qual ficaria até o fim dos meus dias com a bolsa de colostomia. Padre, no dia 12 de novembro de 2012 saiu o resultado dos exames, uma nova biópsia havida sido realizada e veio o diagnóstico: não existia mais tumor algum! (NUNES, 2017, pp. 44-45).

Momentos como este, narrados por um testemunho que está no livro do Padre Nilson e que, possivelmente, tenha sido entregue a ele por uma fiel, começam a fazer despontar a sua missa como sendo uma Missa de Cura. Mesmo que ele tenha tentado burlar a nomenclatura para evitar uma reação não positiva do clero, por se tratar uma Missa de Cura, as atitudes, a ritualística e o linguajar da depoente é de alguém que encontrou no padre um milagreiro, capaz de, no espaço teatral da Missa da Luz, fazê-la encontrar o milagre tão necessário da cura.

A fala da depoente traz, intrinsecamente, frases que legitimam o padre como operador de milagres por meio de seus gestos, como: “me tocou, rezou na minha cabeça, senti um calor enorme, fui fisgada no local do tumor”. São práticas próprias de momentos que tornam visíveis a ideia de milagre, fazendo parecer aquele momento um nova taumaturgia, ou seja, um momento em que a cura acontece. O padre Nilson passa a ser, a partir de então, o padre das curas, dos milagres, das orações fortes e da multidão. Ele desenvolve, a partir da Missa da Luz, um arsenal de gestos, de ações, de momentos celebrativos e de discursos fortes que farão as pessoas acorrerem a ele, pois, o sacerdote tem o que se pode dar para suprir as necessidades destes indivíduos doentes na teatralização esquematizada dentro da missa.

O padre Nilson utiliza-se do nome “Missa da Luz” para camuflar o que ele realmente deseja: celebrar uma missa que possa curar e libertar tantos fiéis, oriundos de tantos lugares e que, conseqüentemente, fazem sua fama crescer. Desde pobres a ricos, no ambiente do Santuário, como ainda em Várzea Nova, as missas eram plenas de pessoas por não ser uma celebração vivenciada comente com os ritos tradicionais, como era nas mais diversas paróquias da Arquidiocese. Mas, isso tudo acontece porque o padre Nilson oferece nas suas missas o que não é encontrado nas celebrações de outros sacerdotes. Ele oferece, realmente, “cura” e “libertação”. Ele oferece sanção por intermédio da fé a quem ali procurar.

Padre Nilson oferece a teatralização das relações de poder entre a sua pessoa, que preside a celebração, e as necessidades dos enfermos que são atraídos até aquele Santuário e

aquele momento de curas, possibilitando, assim, uma relação política organizada, pensada para atingir um determinado público por uma determinada ação pastoral ou, como ele chama, de “momento de evangelização”, demonstrando que “a política é algo que tem relação com a necessidade” (FOUCAULT, 2008, p. 351). Por isso que ele, ao ser questionado por mim, se a Missa da Luz era uma Missa de Cura, claramente, declara: “afirma ser sim a ‘Missa da Luz’ uma ‘Missa de Cura’” (NUNES, 2019).

É perceptível que o padre apresenta a Missa de Cura como um possível tratamento no qual suas práticas poderiam ser comparadas a de um receituário de um médico muito conceituado, e ele tem certeza de sua prescrição. Por sua vez, a Igreja, o local sagrado, pode se comparar a um ambulatório aonde todos podem recorrer e, pela fé, podem conseguir a cura. O padre age como se a missa fosse um antídoto eficaz capaz de sanar qualquer enfermidade. Isso tudo porque, simplesmente, ele vai partir de um “conjunto de signos” (FOUCAULT, 2008, p. 39) que vai se formando e sendo apropriado para criar o que realmente poderia ser essa ritualística da cura.

O padre Nilson faz uma mescla de ritos e símbolos que se constituem enquanto um discurso que pode curar, ou, pelo menos, gesta nos doentes e peregrinos que chegam ao Santuário a dimensão relacional de que a cura pode ser eficaz, uma possibilidade para o imaginário do enfermo que ali se aproxima. Sua missa traz um emaranhando de ações que tantas vezes nem entendo quando vou até lá.

Ele usa o rito tradicional, mas se apropria daquilo que já vinha a ser celebrado por outros sacerdotes que fazem parte da RCC, entretanto, com o intuito de atrair pessoas. Sua intenção, visivelmente, é a de ter uma multidão o seguindo. É de realizar grandes coisas para que as pessoas possam vir até o Santuário e ali permanecerem, não tão somente como um frequentador aleatório, mas como alguém que, viciosamente, participará daquele culto como alternativa para resolver seus problemas e que tem nele um mediador para aquilo.

Se o padre João Andriola foi um reflexo de começos para essas missas de cura na capital paraibana, o padre Nilson será o reflexo de uma nova taumaturgia, de uma teatralização das curas dentro do espaço citadino e das necessidades das subjetividades desses sujeitos. Para o padre Nilson, o culto tradicional não é capaz de fazer o que essa novidade chamada Missa da Luz pode fazer, nas quintas-feiras, ali no Santuário, mantendo-o constantemente cheio de indivíduos que estão à procura de um milagre. A missa tradicional não será tão motivadora para atração das pessoas que se achegarem ali e a ele.

Mas, o que compõe o público dessas missas não são as pessoas que, em sua maioria, estão procurando uma missa de uma comunidade paroquial normal, que poderia estar ligada a

qualquer padre que celebrasse o rito normal ditado pelos livros litúrgicos. Mas, são pessoas que procuram respostas profundamente existenciais, que têm uma intenção própria de estar ali. Elas encontram nas tonalidades ritualísticas dessas missas de cura algo que possa corresponder e motivá-las a viver novamente. Uma cura no sentido mais profundo do termo taumatúrgico, que seria o de cuidar, de ter novamente a oportunidade de viver.

Nesse sentido, a Missa da Luz traz respostas. Ela causa maravilha ao olhar dos sujeitos doentes que vão àquele lugar. Ali, existe algo que pode tecer cores na existência da vida deles. Cânticos, ambiente, padre e os discursos montados têm por intuito fazer quem frequenta aquele espaço cheio de práticas e representações educativas procurarem uma força diferente que os proponha vida. É aí onde percebo que na Missa da Luz ela é “fabricada” como uma taumaturgia, ou seja, ela é, realmente, necessária, para poder causar, nos seus frequentadores, “[...] um teatro político tendo como outra face o funcionamento do tetro, no sentido literário do termo, como o lugar privilegiado da representação” (FOUCAULT, 2008, p. 354).

Assim sendo, a missa que é celebrada por Nilson, apresenta-se como uma representação pública capaz de acudir as necessidades dos sujeitos doentes, não somente pela figura do padre em si, mas também, por toda gama simbólica que eclode no jogo da teatralização formulado naquele espaço sagrado. Nesse sentido, o emaranhado do processo das curas faz com que exista para os enfermos advindos de tantos lugares para esta celebração uma nova possibilidade de curar, que é encenada dentro da missa como uma taumaturgia, não mais aos moldes referenciados pelas cenas dos evangelhos, ou como em outros momentos da história eclesiástica, mas, por este sacerdote ela toma nova roupagem. Ela sempre encontrará uma maneira de se reapresentar às pessoas e de trazer, a cada tempo, o poderio da cura como uma nova espécie de terapia de bem-estar, como nos é relatado um testemunho no livro “Seja Luz”.

[...] Eu, particularmente, que estava distante da religião, passei a vir com a minha mãe à Missa da Luz e desde então voltei a participar também aos domingos da Santa Missa [...] o meu irmão foi “curado”, porque eu também tive a minha vida totalmente transformada [...] Padre, o meu vazio acabou! A Luz de Jesus entrou em minha vida! (NUNES, 2017, p. 79).

Esse testemunho traz a carga em seu discurso de que a Missa da Luz transforma-se em uma nova proposta de vida. Tudo que é exposto, que ali acontece, proporciona nas pessoas a capacidade de refazerem e ressignificarem suas vidas. Da mesma forma que essa nova roupagem da taumaturgia surgiu ao longo da história, por intermédio da utilização de um arsenal simbólico, para que pudesse ser composto o rito e a ritualística, tendo em vista o convencimento das pessoas doentes, assim também, o padre Nilson se apossa de tantos gestos,

palavras e, até mesmo, da Bíblia para construir sua nova representação, uma teatralização que seja capaz de ser formulada, o que poderíamos chamar de taumaturgia. Ele se apropria de vestes já utilizadas em outros cenários para poder, no palco-altar do Santuário, realizar novas experiências no combate a tantas doenças de fiéis que nem ele mesmo conhece, mas que se achegam ali e o consideram um “Homem de Deus”.

[...] Facilmente se atribuía poder curativo a tudo o que, em qualquer grau, participasse de uma consagração. A hóstia, o vinho da comunhão, a água do batismo, a água em que oficialmente molhara as mãos depois de ter tocado as santas espécies, os próprios dedos do padre foram também remédios, ainda em nossos dias, em certas províncias se supões que o pó e o musgo das igrejas possuam essas mesmas propriedades (BLOCH, 2018, p. 94).

Como para Bloch (2018), assim como os “Reis taumaturgos” produziam ações piedosas dos Sacramentos da Igreja, tinham autoridade e legitimavam a autorização para curar, também no santuário da Mãe Rainha acontece a mesma coisa. Tudo o que se relaciona à Missa da Luz para o sujeito doente que ali se dirige tem uma intenção. Não é algo simplesmente dado ou concebido de uma forma inocente, original ou que esteja ali simplesmente porque um dia deveria estar. Mas, a missa, o rito daquele santuário é pensado, fabricado e constituído para poder saciar tanto as necessidades do padre Nilson de fazer sua “manifestação” da luz e da cura acontecer, como fazer também a correspondência com os corpos que ali se alojam e desejam suas curas e seus milagres.

A Missa da Luz, com suas simbologias, tem, sim, o intuito de fazer com que os fiéis que ali se cheguem sejam tocados, curados e sanados não somente de seus males físicos, mas que também seja ali como um anestésico diante das agruras da vida. E as próprias pessoas procuram aquele local para isso. Elas também têm suas intenções, seus desejos e seus sentimentos. Por isso, se o padre se apropria de uma música, de um sentimentalismo do pentecostalismo - que é muito exagerado e gera muita histeria nas pessoas -, se ele se utiliza de sinais litúrgicos que já existem dentro da missa tradicional. Logo, é, sim, para fabricar um novo discurso, uma nova representação do ritual que perpassa pela eficácia de palavras, sinais e componentes gesticulados para gerar o que viria a ser seria a taumaturgia dentro da missa, designando os novos limites e uma nova coerção sobre o corpo doente.

[...] O ritual define a qualificação que devem possuir os indivíduos que falam [...] define os gestos, os comportamentos, as circunstâncias, e todo o conjunto de signos que devem acompanhar o discurso; fixa, enfim, a eficácia suposta ou imposta das palavras, seu efeito sobre aqueles aos quais se dirigem, os limites de seu valor de coerção [...] (FOUCAULT, 2008, p. 39).

A partir do que fala Foucault (2008), na *Ordem do Discurso*, o ritual que é proposto dentro dessa celebração define e qualifica os indivíduos que vão até ali e o que eles desejam. As apropriações que o padre faz da ritualística envolve todos emocionalmente, produzindo um ‘bem-estar’ que tanto procuram e que gera, no seu interior, o que poderíamos chamar de sanção. Não é que as pessoas deixem suas terapias medicinais. Não é que elas abandonem seus tratamentos. Elas anexam aquilo que as ciências médicas propõem ser o caminho correto para o tratamento junto com a palavra e a celebração do padre para criar para si uma cura que as proporcionem se sentir bem.

Assim sendo, o que pode parecer marginal à realidade institucional da Igreja é planejamento de atração do padre e é constituição da cura para tantos, mesmo que as pessoas não cheguem à cura, elas se sentem bem, demonstrando que a “[...] necessidade emudece as leis. A necessidade faz cessar todos os privilégios para se fazer obedecer por todo o mundo” (FOUCAULT, 2008, p. 351). Ou seja, ele consegue burlar grande parte das rubricas da liturgia oficial da Igreja para poder oferecer o que realmente os fiéis que vão até estas missas buscam. Para isso, ele realmente procura artimanhas “maravilhosas” e “fantásticas” para construir o culto da Missa da Luz, que nada mais é que uma Missa de Cura camuflada, talvez por não querer usar o nome Missa da Cura para não criar um mal-estar entre os outros sacerdotes da cidade de João Pessoa.

Todo o processo da missa se dá diferente, sim, daquilo que, habitualmente, um padre celebraria em sua paróquia. Ele realmente incrementa a missa de muitas práticas e gestos que, segundo a liturgia tradicional, não deveriam estar jamais dentro do rito. Ele cria uma nova representação da missa para aqueles fiéis que possam fazê-los se sentir que o Jesus “fantástico”, “maravilhoso”, dos espetáculos de cura narrados por algumas passagens dos Evangelhos Sinóticos, volte a exercer naquele espaço celebrativo uma grande cura. Para ele e para quem está ali, a cura deve acontecer, porque, em tantos momentos o padre passeia com o Santíssimo, toca nas pessoas e faz gestos que outro padre de cunho tradicional não faria. Porém, tudo isso para demonstrar que ele é instrumento da cura. Os sinais que ele utiliza se tornam, então, como que legitimadores de seu poder sacerdotal e de realizar milagres.

Jesus ele é fantástico, se você olha pra Jesus, a forma com que Jesus se compadecia do sofrimento das pessoas, as formas com que Jesus ele era tocado e quem tocava em Jesus como que estas pessoas se tornavam, e Jesus não tinha medo de ser tocado, e hoje na Missa da Luz, por exemplo, tem o passeio com o Santíssimo e às vezes alguém crítica e dizem assim: ‘mas porque tocar no Santíssimo? Porque tocar no Ostensório?’ Que a gente chama que é o lugar sagrado onde está a Hóstia Santa, Jesus Eucarístico. ‘Por que fazer passeio de Santíssimo, por que tocar?’ Eu conversava um dia com um padre irmão e ele dizia: ‘oh, padre Nilson, mas no tempo de Jesus existiam pessoas

que diziam: porque tocar em Jesus, não é'? Mas só que Jesus Ele se deixava. As pessoas tocavam em Jesus (NUNES, 2019).

O padre Nilson, nesse relato, demonstra o quanto pode se apropriar de certas realidades simbólicas para criar uma nova representação da missa e da cura, do extraordinário e do taumatúrgico. O quanto ele se coloca até no mesmo patamar de Jesus de poder realizar milagres como ele o fez algum dia. Ele manipula até certas frases bíblicas, certos sinais visíveis da liturgia, como por exemplo, o passeio com o Santíssimo Sacramento, para dessa forma, afirmar que, como em outro tempo e cultura Jesus curou, o próprio Jesus se utilizando do padre também é capaz de curar hoje. Jesus transformado no pão da hóstia e que está em uma custódia, sendo conduzido pelas mãos de Nilson, também, passa por ali e cura as pessoas que se encontram naquela Igreja tão necessitados de um milagre.

Claro! Esse momento, para quem está dentro da celebração da Missa da Luz, é muito envolvente. As pessoas riem, outras choram, outras esbravejam em gritos. Tudo parece tocar, transportar os sujeitos a um espaço que seja muito mais que uma igreja, e tudo para fazer com que seja mais um momento que os faça sentir “fé” e se sentir curados realmente. Ele parte de situações existentes e construídas pela Igreja ao longo dos séculos para fé e devoção, com o sentido de criar, fabricar, ou seja, constituir uma nova possibilidade de cura que esteja ligada àquele momento.

A Missa da Luz, então, seria para o padre um novo conceito de representação daquilo que os católicos da capital paraibana poderiam ter como sendo um novo sentido de ir à missa. Para eles, a Missa da Luz não só seria a missa que reuniria a comunidade cristã em torno comunidade que é o Cristo para eles, mas, ela se encontra nos novos sentidos, nas novas nuances e na nova forma de rerepresentar a missa.

Ela é o palco onde práticas de teatralização podem ser vividas, onde a dramática da vida é colocada ao avesso e se torna um ambiente de alívio, de encontro com a cura e a possibilidade de viver mais. Nela, os mais diversos signos são mesclados e fazem emergir possibilidades, respostas a necessidades, afirmando que “essa prática teatral, essa teatralização, deve ser um modo de manifestação” (FOUCAULT, 2008, p. 354) no qual as vidas reencontram um Jesus taumatúrgico.

A própria ação do padre que chega aos fiéis como sendo cura. Para eles, tudo que padre Nilson realiza pelos gestos que tem que desenvolver, pelos cânticos que entram nos seus inconscientes e pela liberdade de pedirem os fazem se sentirem próximos a Jesus e alcançarem a cura de suas necessidades. O padre, portanto, seria o possuidor da cura, aquele que pode

proporcionar a essas pessoas esse momento imagético que arrebatava a existência dessas pessoas para um plano de esperança.

Então, quando alguém vai a uma missa, ela vai ao encontro do próprio Cristo, né? Então, as missas que eu celebro, por exemplo, a Missa da Luz, mas missa dominical - mas a Missa da Luz sobretudo, que é uma missa que tem adoração ao Santíssimo - eu digo sempre: é seu encontro com Jesus. E quando a gente vai ao encontro de Jesus a nossa vida se transforma. É só olhar a Bíblia Sagrada, os Evangelhos, quase quarenta milagres que os Evangelhos relatam que Jesus realizou são de pessoas que foram ao encontro dele (NUNES, 2019).

Assim sendo, quando padre Nilson coloca que a Missa da Luz, por ter alguns ritos diferentes, faz os sujeitos se aproximarem de Jesus - e mais de um Jesus terapeuta, curandeiro -, ele também, por instituição de sua ordenação, se autodeclara portador dessas curas, tendo em vista que, na doutrina Católica Romana, os padres sempre serão um sinal de extensão do Cristo. O padre torna-se porta-voz para o povo, traz para si a dimensão e a representação do curador, daquele que tem o dom de levar uma tal luz àqueles fiéis que já não têm mais respostas tão positivas da sociedade e de outras ciências.

A missa torna-se, portanto, o lugar da visibilidade dele, do ser percebido e tido como alguém que tem diversos “dons”, inclusive o de curar, permitindo “também avaliar o ser-percebido que um indivíduo ou um grupo constrói e propõe para si mesmos e para os outros” (CARVALHO, 2005, p. 151). Ele atrai para si a representação e a disponibilidade do novo taumaturgo da cidade de João Pessoa, concedendo aos fiéis a oportunidade de um dia, indo ao Santuário, receberem os mais diversos milagres pelos sinais, gestos, palavras e ações litúrgicas que ele propaga ali.

No entanto, é provável que os próprios sujeitos que vão ali para participar da missa, doentes ou não, vão também com o intuito de estar perto do padre (astro), que conduz todos à Luz. Vão ali à procura não só do brilho daquela vela que se acende ao final de cada celebração, mas da própria vela que é o Nilson Nunes, e mais que isso, do PADRE Nilson Nunes, que, com seus dons extraordinários, transforma-se no luzeiro que desponta para os problemas das pessoas oriundas de diversos locais.

Da mesma forma que a taumaturgia promoveu tantos milagres, seja pelo Jesus Histórico relatado pelos dos Evangelhos, seja pelos santos e os reis que, na história eclesiástica, promoveram, de forma eloquente, a sua função de curadores de feridas e de doenças absurdas, tornando-se até especialistas no campo das doenças, trazendo alívio para os corpos tomados pelos “males” das enfermidades, o Padre Nilson Nunes assim também representa o despertar

de uma nova taumaturgia, demarcada por novas práticas e por novos artifícios, por novos pontos na costura da história das doenças na capital paraibana.

Ele não é simplesmente portador da luz, daquela experiência primeira feita em Jerusalém, mas se faz necessário afirmar que ele mesmo se faz a Luz, a solução de tantos problemas para pessoas, se faz a manifestação de Deus, se faz o autor e criador dessa missa que somente ele pode, de forma espetacular, trazer a cura e o alívio para determinados sujeitos, ou, melhor ainda, para a massa que ali se aglomera em todas as celebrações. Ele é o espetáculo que tantos procuram e também a possibilidade de cura e milagres aos que anseiam. É, simplesmente, para aqueles que ali se encontram, o esperado e o capaz de realizar a nova presença de Jesus curando os enfermos. É Nilson, o protagonista principal do *show* da Missa da Luz.

### 2.3 Entre velas e holofotes: a espetacularização da Missa da Luz

Com o processo dessa nova taumaturgia, dessa teatralização do poder das curas, o cenário da Missa da Luz entra em uma condição de espetáculo. Ela tem que produzir artifícios capazes de gestar nas pessoas uma espécie de estado de “maravilha”, ou seja, uma espécie de prática educativa das curas que geste uma nova governamentalidade sobre os corpos doentes, não mais marcada pela disciplinarização das ciências médicas, mas marcado pela sedução da fé, dos signos e dos sinais utilizados dentro da missa, demonstrando que “o adestramento social não se efetua mais pelo constrangimento disciplinar e nem pela sublimação, mas, sim, pela autossedução” (LIPOVETSKY, 2005, p. 370).

Assim sendo, os recursos que padre Nilson nesse utiliza para constituir essa celebração são vários, desde o fazer a mescla de símbolos e sinais litúrgicos para que o rito de curas e milagres aconteça, até a utilização do que poderíamos chamar de instrumentos de um espetáculo no sentido de *show*. Ele elabora um espaço propício para tentar responder o vazio existente em cada ‘EU’ doente que vai se aglomerando em suas missas.

O Santuário da Mãe Rainha é, hoje, mais que um simples espaço celebrativo e sagrado, ele passa a ser o espaço físico onde acontece o espetáculo da fé do padre Nilson. Ali, a cada dia de celebração, torna-se o território para onde uma massa vai em busca de uma cura e ressignificação de sua vida, não somente através da fé, mas de tudo que venha acontecer naquele local. É hora, então, de se perceber que essa taumaturgia é industrializada, construída, fabricada não somente pelos sinais visíveis da fé que estão no rito litúrgico criado pelo padre, mas também na estrutura física que ele desenvolve.

**Figura 4** – Espaço interno do Santuário da Mãe Rainha, no bairro Bessa, em João Pessoa-PB, no momento da Missa da Luz.



Fonte: Acervo do padre Nilson Nunes na rede social Instagram. Disponível em: <https://www.instagram.com/padrenilsonnunes/>. Acesso em: 23 jan. 2021.

A própria Igreja, aos poucos, vai adquirindo, em sua infraestrutura para acontecer desse espetáculo teatralizado, capaz de conduzir os corpos a sujeição da ritualística elaborada para Missa da Luz. Como vemos na **Figura 4**, câmeras, jogo de luz e equipamentos de sons são materiais físicos essenciais para que o espetáculo comece dentro do Santuário. Cada prática constituída naquele espaço tem um intuito: nada é somente para obedecer a um culto de fé, mas para corresponder aos desejos dos fiéis que acorrem para lá, como também para seduzi-los pela nova emblemática de missa.

Aquilo que é pensado pelo padre tem o desejo e a vontade dele de que os corpos doentes, maltratados pela vida, desiludidos por questões sociais, alcancem milagres que os são necessários, e isso não se faz sem que exista um arsenal favorável. Desde o ritual, até a organização do espaço físico e das diversas equipes existentes no Santuário, absolutamente tudo é pensado, maquinado e organizado para que as pessoas sintam que aquele espetáculo da fé vai ajudá-las. Desde o louvor no início da Missa, relatado por ele em entrevista, como o som, equipamentos, maquinários e a distribuição do espaço litúrgico na mentalidade do padre Nilson, tem que impactar as pessoas, e não simplesmente como uma missa, mas como um *show*, um espetáculo que seja capaz de fazer o vazio das necessidades das pessoas ser preenchido.

Então, como que eu celebro a Missa da Luz? Eu primeiro começo com um louvor. Antes da Missa, eu faço um louvor com a nossa banda, a mesma banda que está nos *shows*, a mesma banda que viaja comigo, a banda que está na Missa da Luz. Na Missa da Luz, nós temos a melhor banda possível. A gente tem um bom serviço de som. A gente tem os melhores equipamentos, as melhores máquinas, porque eu sempre me questiono disso, porque como que a gente diz que Deus mais importante na nossa vida, Deus ocupa o primeiro lugar na nossa vida, e muitas vezes a gente vai pra um *show* - vamos citar o *show* do Roberto Carlos, ou outro *show* aí - a gente vai e a gente tem um bom serviço de som, tem um espetáculo de luz, de *led* de tecnologia, e as nossas Igrejas o padre tem dificuldade de comunicar a Palavra de Deus. Então eu tenho isso como princípio, a mesma estrutura que eu preciso ter num *show* é a mesma estrutura que eu preciso ter no Santuário. Claro adaptado para o espaço litúrgico, né, adaptado para o espaço litúrgico (NUNES, 2019, grifos nossos).

Na própria fala do padre, vemos, então, que há, não uma descrição de como esse rito se dá na celebração, mas que ele é adaptado, isto é, o rito passa a ser configurado as necessidades do espaço litúrgico em sua materialidade e ritualística para corresponder ao público, como em um programa televisivo, direcionado ao gosto dos que o assistem. Ele não está muito preocupado com aquilo que regido aos moldes celebrativos contidos nos livros litúrgicos, mas quando ele fala do louvor, recorre logo ao que, visivelmente, pode atrair as pessoas, os sentimentos e a visibilidade das pessoas para este tipo de celebração. Se ele falasse de um ritual, de uma cerimônia, e se mesmo continuasse a celebrar como qualquer outro padre no cotidiano de sua paróquia, não atrairia a massa de gente que acorre àquela Igreja.

Para esse público que vai em busca de um milagre e desse estilo de celebração, que está em busca de uma cura, de uma experiência transcendental que faça seus corpos serem enquadrados dentro do ser curado, não há muita importância a rigidez das regras litúrgicas da Igreja e de sua ritualística, sem se preocupar com as “tradições e com a [...] posteridade: o sentido histórico foi abandonado, da mesma maneira que os valores e as instituições sociais” (LIPOVETSKY, 2005, p. 33). O público faz suas escolhas, seleciona o que ali possibilita sentir a cura e termina por fazer sua vontade ter força na elaboração da Missa da Luz. Neste momento, começam as relações de força que fazem a constituição do rito da celebração da Luz acontecer e existir. Não é simplesmente o padre, mas aquilo que vai dando certo na resposta ao público, que sacie seus desejos. Isso, sim, vai sendo necessário no corolário da construção desse culto.

Não seria muito interessante para o público continuar em uma forma de rito já celebrada cotidianamente. Tem que ser algo que seja impactante. Tem que produzir nos sujeitos participantes das celebrações resposta que possa ser demandada como em uma indústria, que os faça sair do cotidiano para entrar no espetáculo favorável às suas necessidades e vazios, que corresponda a seus corpos com a cura ou milagre que pode ser manifestado e produzido pelo padre e sua equipe naquele Santuário. Na realidade, é uma indústria estabelecida para se chegar

a uma massa, e essa indústria parte dos desejos dos fiéis, se apropria de sinais que podem corresponder a eles e pronto: faz o “*show*” acontecer, e o público fica satisfeito com o ofertado.

Nas indústrias de consumo, o *design*, a moda, a publicidade, a decoração, o cinema, o *show business* criam em massa produtos carregados de sedução, veiculam afetos e sensibilidades, moldando um universo estético proliferante e heterogêneo pelo ecletismo dos estilos que nele se desenvolvem (LIPOVETSKY, 2015, p. 14, grifos do autor).

O padre Nilson parte, portanto, daquilo que Lipovetsky (2015) chamaria de uma indústria de consumo. A missa oferta o produto dos sonhos daquelas pessoas frequentadoras do culto, possibilitando a cura, o bem-estar e a esperança, veiculando afetos e sensibilidades, emoções e sentimentos que sejam capazes de ir criando, na mentalidade das pessoas, uma capacidade de ver a vida melhor e desenvolver uma ‘nova estetização das coisas e do mundo’.

Ou seja, o presidente da celebração e sua equipe têm por obrigação responder aos afetos e às sensibilidades dos sujeitos e frequentadores da Missa da Luz. Eles têm por certa “obrigação” algo que faça o corpo “ganhar dignidade; deve-se respeitá-lo, quer dizer, cuidar constantemente do seu bom funcionamento, lutar contra sua obsolescência, combater os sinais da sua degradação acreditarem que vão encontrar ali a resposta a suas necessidades [...]” (LIPOVETSKY, 2005, p. 42). Para isso, as missas de cura trazem em si um sentimentalismo produzido de que naquele momento sejam apresentadas como preponderantes, para que, dessa maneira, o milagre pareça estar mais perto de acontecer.

Parto, então, do princípio de que o público dessa missa faça parte de uma sociedade do desejo, e mais explicitamente, de uma celebração do desejo. Do desejo que brota em muitos que ali frequentam a vontade de serem curados, de serem sanados, de terem sua saúde de volta. E, por isso, o que resta ao padre é, sim, fazer da Missa da Luz uma celebração fabricante de desejos, vontades e sentimentos. É como se ali fosse realmente um laboratório de remédios onde pudessem existir várias composições que poderiam ser experimentadas nas cobaias e, talvez, viesse a cura ou não, mas que, mesmo que não curem, os processos terapêuticos foram lançados.

A nova taumaturgia criada por padre Nilson parte, sim, de tentar produzir efeitos segundo as necessidades dos fiéis. Ela aparece como um momento “maravilhoso” que pode causar a sensação de que a resposta pode vir rápida às pessoas. Ela deve fazer parte de um arsenal produtivo. Ela deve fazer parte de um cenário espetacular que ilumina a vida de tais sujeitos, como a chama daquelas velas se acendem ali e encantam os olhos que brilham ao

serem vistas. Por este motivo, o próprio padre Nilson utiliza-se de meios, como o *show*, para, assim, atingir esses corpos doentes e desejanτες de cura, exercendo neles aquilo que a Missa da Luz deve produzir.

É preciso, portanto, empenhar o olhar, agora, sobre a Missa da Luz como produção, estetização e artealização. Ou seja, ela deixa de ser simplesmente um ritual hierarquizado, vindo da história eclesiástica, para criar uma nova estética, que “é descentralizada, desierarquizada, estruturalmente eclética” (LIPOVETSKY, 2015, p. 53). Aquilo que deveria discorrer com uma sequência ritualística sincrônica, rígida, pensada há mais de 1500 anos, passa a ser improvisado, dado ao ocaso sentimentalismo. A celebração deve ser fluida, líquida o bastante a estar disponível de corresponder às vontades ecléticas do público que a frequenta.

Isso tudo com que todo o contexto da Missa da Luz entre em uma realidade marada pelo véis econômico. Isto é, ela é pensada a partir de uma sociedade capitalista que imagina e sente conforme a sociedade do lucro. As sensações, os sentimentos e as vontades proporcionam “exigir” do culto ritualístico, ou do sacerdote, determinadas ações que possam fazer esses fiéis se sentirem “bem”, “curados”, predispostos a viver aqueles milagres tão esperados. Assim sendo, o padre Nilson não pensa diferente, e em cada Missa da Luz, ele alimenta nas pessoas essa nova estetização do que seria uma celebração que traz resposta.

A Missa deve produzir sensações anestésicas diante do que poderia já estar pré-determinado como finito, a exemplo da saúde de muitos que ali acorrem em busca da sanação de suas enfermidades, as quais as ciências médicas, detentoras do saber sobre o corpo doente, já condenaram em muitos momentos à morte. Neste sentido, o que resta nessa tessitura de uma cura que salve, que seja espetacular e maravilhosa, que seja taumatúrgica e teatral é estabelecer uma estética que se utiliza do visual, para assim, aticar os sentimentos, os quais terminam por ser incitados a adentrarem no possível mundo econômico das emoções. A imagem, o signo manuseado tem que assumir uma postura que transpasse o estético antes estabelecidos por ritos antigos, para dessa forma ser inserido no grau de uma transestética como nos aponta Lipovetsky (2005).

Se é verdade que o capitalismo engendra um mundo ‘inabitável’ ou ‘o pior dos mundos possível’, ele também está na origem de uma verdadeira economia estética e de uma estetização da vida cotidiana: em toda parte o real se constrói como uma imagem, integrando nesta uma dimensão estético-emocional que se tornou central na concorrência que as marcas travam entre si. É o que chamam de *capitalismo artista* ou *criativo transestético*, que se caracteriza pelo peso crescente dos mercados da sensibilidade e do ‘*design process*’, por um trabalho sistemático de estilização dos bens e dos lugares mercantis, de integração generalizada da arte, do ‘*look*’ e do afeto no universo consumista (LIPOVETSKY, 2015, p. 14, grifos do autor).

A Missa da Luz, portanto, se embrenha no que poderíamos chamar de mundo possível desse capitalismo, não simplesmente por envolver uma relação do padre com os fiéis de multidão e de obtenção de favores de sanção das doenças, mas por criar, gestar e movimentar uma nova visão da vida para tais sujeitos. O espaço sagrado do Santuário torna-se, então, o lugar para além da dor da vida dessas pessoas, fazendo-os ser transportados para uma outra dimensão de vida. Dimensão esta que movimenta suas sensações emocionais e os fazem ir para um mundo inabitável que, em algumas vezes, não corresponde com o que a realidade da doença ou do pedido do milagre possa ser capaz de dá-los.

Gera-se, sim, um sentimento da parte do padre de causar, impactar e espetacularizar para alcançar a fama e preencher o vazio trazido pela falta de sentido à vida dos fiéis que a medicina, talvez, não proporcione, mas, também, da parte das pessoas surge a vontade de terem testemunhos de “graças alcançadas” ou de que saíram dali maravilhados, encantados, como se estivessem em um “jardim das maravilhas”. O padre utiliza-se de uma sequência de movimentos e gestos pentecostais - mesmo ele não sendo carismático, mesmo ele não sendo considerado referência para o movimento da RCC - anexados ao rito da missa tradicional, correspondendo, assim, a dimensões populares da fé e tocando na emoção dos católicos.

Assim sendo, manuseando a música, as câmeras pelas transmissões, as luzes que não são as da vela, mas de um bom jogo de iluminação que, muitas vezes, nem uma banda de sucesso tem, o padre consegue fazer com que sua missa seja, antes de tudo, um *show*, muito bem ensaiado, muito bem organizado, muito atrativo. Esses primeiros artefatos já conseguem exercer com uma grande abrangência um sutil movimento de manipulação do público. O Santuário passa a ser esse espaço transtético onde as velas, o passeio com o Santíssimo e as pregações do sacerdote corroboram para que os sujeitos doentes encontrem, na beleza desses momentos, confortos a suas existências descoloridas pela doença ou pelo problema que estejam enfrentando.

Ele se utiliza de todos os artifícios possíveis - como também impossíveis ao que poderia se referir a um culto de uma missa tradicional católica com seus ritos - para convencer as pessoas de que a escuridão de suas vidas pode estar dissolvidas por aqueles momentos inebriantes e anestésicos da missa. A imagem proposta pela **Figura 5** seria um dos momentos culminantes, quando o padre Nilson passa com o Santíssimo no meio das pessoas, levando-as a um delírio que dura de meia hora a quarenta minutos e que arrebatava as emoções das pessoas, como um sinal visível de Cristo, que passa tocando e curando as pessoas.

**Figura 5** – Momento com o Santíssimo Sacramento pós-comunhão.



Fonte: Acervo do padre Nilson Nunes na rede social Instagram. Disponível em: <https://www.instagram.com/padrenilsonnunes/>. Acesso em: 23 jan. 2021.

Com o manuseio de ritos ainda tradicionais, anexadas a produção de momentos que foram introduzidos no culto católico, o padre faz com que a artealização da missa não passe a ser admirada pela sequência de exponenciais da fé católica e que se constituíram ao longo dos séculos, mas as celebrações se estabelecem não para “ser admiradas por sua beleza, mas conferir poderes práticos: curar as doenças, enfrentar os espíritos negativos, fazer a chuva cair, fazer aliança com os mortos” (LIPOVETSKY, 2015, p. 17), e assim se concretiza no imaginário do fiel frequentador. Ele termina por exercer um poderio religioso e detentor de certos poderes que o constituem como o personagem principal para a vida de cada pessoa que ali se dirige.

A estrutura da celebração comporta, então, tantos artifícios que fazem o padre ser um detentor do poder. Não um autoritário, de forma exagerada, hierarquizada, simplesmente por ser padre - pois isto já seria de grande valia, quando pensamos que, para o imaginário do cristão católico, o padre já é um curador, ou seja, aquele que tem o poder de exercer algum milagre, ou de cuidar da vida das pessoas - mas porque tudo que foi pensado, fabricado e inventariado por ele para esta celebração tinha, sim, um desejo de sua parte de que tudo torna-se o espetáculo que é.

O exercício do seu poder é sutil, maneja desejo e instrumentaliza o sagrado para que os sujeitos acreditem que ele pode, sim, curar doentes, exercer milagres e realizar “maravilhas”, como foi e é para os taumaturgos em outras épocas. Ele reutiliza instrumentos preponderantes, além dos artificios de qualidade industrial de *show*, para que a Missa da Luz prepondere com um ar transestético, isto é, que traga um clima de que ali, naquele espaço sagrado, muitas epifanias possam ser feitas e milagres possam ser realizados, como vemos em mais um testemunho.

Durante a Missa, parecia que todas as suas palavras eram direcionadas para mim, fiquei feliz até pensando comigo mesma: ‘Como é que ele sabe que estou passando por tudo isso?’ [...] Padre Nilson, quando chegou a hora da adoração ao Santíssimo Sacramento, eu senti uma força muito grande. Pela primeira vez toquei o Ostensório com o Santíssimo Sacramento e foi uma sensação maravilhosa, comecei a chorar, o meu rosto ficou lavado em lágrimas, tanto que pensei que não ia mais parar de chorar, pois senti algo especial dentro de mim (NUNES, 2017, p. 125).

As palavras e o discurso da depoente no livro do padre Nilson demonstram que esses momentos são importantíssimos para constituir o conjunto de ritos que possa tocar as pessoas. É evidente que a pregação do padre fale em cura, em libertação, em promessas de saúde e satisfação na vida das pessoas, até porque, todo o ambiente já gera isso, mas são os sinais propriamente visíveis, como o Ostensório, o toque do padre e a sua vinda até próximo do doente que fazem suas emoções e sentimentos eclodirem, e assim, o padre conquista o público ou o fiel para esses momentos.

Por isso, o padre Nilson não se constrange em abraçar instrumentos da própria celebração tradicional da missa para incorporar o que ele chama de “Centro do seu Ministério”, que é a Missa da Luz. Além de toda logística de *show*, como banda, luzes e câmeras, o padre se apropria de coisas já existentes dentro da celebração, como a Bíblia, rituais de adoração ao Santíssimo, orações de exorcismos e toques. Tudo concorre para que a Missa da Luz vá sendo direcionada a tocar na emoção das pessoas. Assim sendo, alguns dos instrumentos para legitimar o seu processo de cura serão a própria Bíblia e os relatos existentes sobre cura nos Evangelhos Sinóticos.

Ele vai manusear com seu jeito próprio todos os símbolos para montagem das celebrações, principalmente em seus discursos e práticas celebrativas, que essas entrarão na vida dos que vão à missa, fazendo os sujeitos acreditarem que a Missa da Luz é mais uma forma de manifestação taumatúrgica que pode curar. Ao acreditar nos relatos que existem ali nos Evangelhos, os fiéis que frequentam o tipo de culto espetacular também ingerem essas narrativas como oportunidades de poderem ser curados, libertos e salvos de algo. O padre

Nilson torna-se, então, o especialista da cura. Ele é capaz de instrumentalizar o que pode torná-lo essa referência de cura pela missa e faz de objetos e discursos utilizados há tantos anos dentro da Igreja para legitimar suas atitudes aos fiéis, como a utilização dos Evangelhos e a elaboração de discursos e palavras de cura através desses relatos.

São muitos Evangelhos que vamos perceber Jesus curando. [...] A Bíblia Sagrada, os quatro Evangelhos, os Evangelhos de São Mateus, São Marcos, São Lucas e São João, eles relatam quarenta milagres de Jesus. Outros falam trinta e oito, e a maioria dos relatos de Jesus estão relacionados a cura. [...] Então, Jesus ele curou doenças físicas e espirituais. Isso eu posso ver hoje ainda, né? São muitos testemunhos no meu livro que eu lancei pela Editora Planeta, eu relato vários testemunhos, pessoas que dão testemunhos de cura. E muitas pessoas que falam de transformações da vida. Eu lembro que eu tenho um caso que eu acho que relato no meu livro, [...] Jesus ele é fantástico, é só a gente olhar que são muitos exemplos de milagres que Jesus realizou. Então, Jesus curou fisicamente, mas Jesus curou muita gente espiritualmente, e cura até hoje fisicamente e espiritualmente também (NUNES, 2019).

A Bíblia, como o próprio padre Nilson fala mais acima, e, em especial, os Evangelhos Sinóticos, vão ser como o alvo de referência para ele, principalmente com os relatos de cura, para que crie um arsenal de discursos que sejam capazes de convencer, adestrar e conduzir o público a uma eficaz elaboração do que poderia ser o milagre da cura, da libertação e da transformação da vida dos doentes que ali, no Santuário, se encontram todas as quintas e domingos. O padre Nilson aproveita-se, principalmente, dos discursos de cura elaborados dentro dos Evangelhos para também poder convencer as pessoas que, naquele espaço Sagrado, Jesus realiza milagres, transforma vida e dá sentido novamente aos que estavam desestabilizados por sentimentos de que não poderiam mais viver tão bem.

No entanto, ele se apossa desses relatos evangélicos de cura para criar um clima propício ao milagre das curas. Ele monta um cenário proporcional às vontades e aos desejos do público que vêm ao seu encontro, porque a sua intenção é um proselitismo, ou seja, é um Santuário cheio, onde pessoas possam sempre ser frequentadoras assíduas daquele ambiente. Pois, com certeza, sem a propaganda das curas, a propagação da luz, sem o *marketing* dos milagres, aquela igreja não seria tão cheia, não teria tanto movimento e não teria tanta procura e ajuda financeira.

É por este motivo que o padre Nilson faz tudo parecer grandioso! É por esse motivo que ele faz a estética estar acima do processo próprio da ritualística e a vê como um canal principal de sedução. É nesse cenário de espetacularização que ele faz a própria estética ser maior que todas as regras do rito e do culto, ultrapassando até a ética do convívio com seus superiores para fazer valer a pena seduzir os sujeitos pela beleza do ambiente e do culto ressignificado e rerepresentado por ele.

Empenha-se, realmente, a dar ao seu público o necessário para que um espetáculo seja produzido. As dimensões artísticas devem preponderar, ou seja, elas devem sobressair como uma voz que se destaca em meio ao coral por ser boa e encantar as pessoas. A estética, para Nilson, não será um apêndice da missa, mas sim um dos pontos principais a ser produzidos para que, aos olhos dos fiéis, pareça existir somente naquele ambiente, e com ele como padre, a cura, o milagre e a libertação.

A estetização, a teatralização e o espetáculo serão primordiais para que ele crie a imagem que criou até hoje de si mesmo, ou seja, a imagem do padre da Missa da Luz, daquele que tem uma missa que cura como Jesus curou, aquele que tem dom de atrair pessoas para si, aquele que pode realizar esses feitos e essa taumaturgia, principalmente, a partir do *show* que é celebrado toda semana, fazendo não preponderar a descrição, o silêncio e a quietude das celebrações tradicionais, mas ecoando, dentro da capital paraibana, o barulho e o brilho de uma missa diferente da dos outros padres. Padre Nilson vai construindo para si um “Império” efêmero no qual não esteja constituído tão somente um sentimento de evangelização, mas de atração, de consumo e de desejo corpóreo de adquirir milagres ali.

A estética substitui a religião e a ética: a vida só vale pela beleza, tanto que diversos artistas afirma a necessidade de sacrificar a vida material, a vida política e a familiar à vocação artística: trata-se para eles de viver para a arte, de dedicar a sua existência à sua grandeza (LIPOVETSKY, 2015, p. 23).

A estética nas missas de cura passa a ser um dos pontos primordiais. Ela é a arte que pode criar vida, que concede a existência dos doentes a grandeza que os faça entender que não podem parar por aí, mas que eles têm de lutar e continuar a partir da fé. Tanto na missa de padre João vemos que a utilização de objetos estéticos, como: música, os gestos, as imagens sagradas para o catolicismo e os textos bíblicos; são essenciais para edificação desse rito. Nesse sentido, com padre Nilson não será diferente, pois ele se utiliza da religiosidade tradicionalista junto a outros artefatos para ressignificá-los e constituir seu próprio rito. Ele traz uma nova forma de representação, na qual a beleza e o visual serão manejados para que possam atingir seu propósito estético e artístico, promovendo um espetáculo dos afetos, dos sentimentos e das sensibilidades. Eles serão a marca ética e estética do culto, muitas vezes, sobressaindo-se ao que de fato se deveria viver à risca no ritual.

A instrumentalização de processos ritualísticos para o tradicionalismo católico na cidade de João Pessoa é trocada. Aquilo que chamamos de rito da missa, com todas as

prescrições da Santa Sé, são modificadas pelas celebrações que bradam a dimensão afetiva, o que nas liturgias tradicionais é atraente pela beleza, elegância e esplendor de ritos cadenciados, são mudados pela dimensão artística de *show*, da plateia, do devir de um improviso. O novo estilo de culto abandona a dimensão da organização visual, auditiva e misteriosa para adentrar no impactante. Assim sendo, o “antigo reino do espetáculo se apagou: ei-lo substituído pelo do hiperespetáculo que consagra a cultura democrática e mercantil em divertimento” (LIPOVETSKY, 2015, p. 28).

A Missa da Luz passa, então, a ser um entretenimento no qual as pessoas vão em busca do que pode parecer grandioso, espetacular e que possa fazê-los se sentir bem. Importante nesse tipo de celebração é a grandiosidade, a marca do extraordinário, a dimensão de corpos tornados sãos e curados, vemos, assim, um hiperespetáculo que conduz a um transtético. Isto é, o que o padre elabora deve levar a uma grande atração e ilusão sentimental nas pessoas que os façam acreditar que todos estes milagres podem acontecer ali, que o importante da celebração é saírem daquele local extremamente aliviados de suas dores existenciais. Deve ser esse rito um condicionante de esquecimento do que causar dor para uma sensação de pleno alívio.

Assim sendo, os ritos tradicionais, como os textos bíblicos, passam por uma nova significação da coisa. Os gestos litúrgicos que preponderantemente devem ser utilizados em vários rituais do catolicismo como agentes de uma transcendência que chega até os homens por dimensões visíveis, nessas missas de curas, são introduzidos com ênfase maior na intenção de causar um impacto nas pessoas. Como um *show* pirotécnico deve encantar os olhos de quem o vê e, mais ainda, encantar com o brilho da luz dos fogos. São signos que são apropriados da Tradição para serem rerepresentados para os enfermos, para aqueles que estão à procura de algum milagre, como solução para seus problemas e suas curas.

O padre passa a ser para os devotos que acorrem ali uma espécie de mágico, o portador do dom que a medicina não teria. Ele é capaz de, por meio de todo aquele espetáculo, atingir o que os médicos não podem atingir e chegar nas necessidades mais subjetivas dos sujeitos. Para isso, padre Nilson, antes de tudo, vai manusear instrumentos que são muito eficazes para o imaginário católico, capazes de, com sua utilização, produzir a dimensão do grande e do maravilhoso. Essa ritualística abre, portanto, diversas arestas que causam um impacto na dimensão espiritual das pessoas, demonstrando, dessa maneira, que “os ritos cristãos abriam a porta; os dois universos penetravam-se mutuamente; se um gesto agia no além, como imaginar que sua ação não se estendia também a este mundo” (BLOCH, 2018, p. 93).

Isto significa que o padre se torna o detentor de um saber e de algo que outra pessoa não pode. Ele é o responsável por manusear o extraordinário, o transcendente, aquilo que só a fé

pode explicar aos sujeitos e trazer a eles o bem-estar da cura. Ele impacta os sujeitos de tal forma com tantos símbolos, sinais, signos litúrgicos e teatrais que parece ser um uma peça de uma cena teatral encantadora. Ou seja, ele se apropria de tal forma desses significantes dentro da missa que faz a emoção ser “criada igualmente de tipo estético” (LIPOVETSKY, 2015, p. 75), gestando, nos sujeitos acabados pelas doenças e distúrbios da vida, uma sensação de que ali possam viver pelo menos o alívio de suas necessidades, uma experiência que forja a felicidade.

O belo, o espetacular e o iluminado passam a ser manipulados pelo padre Nilson. As pessoas acreditam que ali, em diversos momentos, encontrando-se com uma canção, uma boa pregação e uma utilização de textos litúrgicos e de gestos que falem de cura e milagres, viverão a mesma experiência que tantos já viveram. Na realidade, a Missa da Luz se apresenta como um espaço de consumo, tanto da parte do padre Nilson Nunes, que oferece um bem, que seria a luz, o espetáculo da missa, quanto da parte dos sujeitos doentes que vão àquele local com o desejo de conseguir, de possuir e de atrair a seus corpos o milagre da sanção, ou até mesmo, o milagre da resolução de seus problemas.

É muito provável que os fiéis que ali se dirigem, em sua grande maioria, não sejam engajados nas diversas paróquias que, segundo o mapeamento eclesiástico, deveriam frequentar os ritos sacramentais e viver como membros das igrejas locais. Mas, as pessoas que vão ali são, claramente, os que acreditam numa fé do consumo, no qual todos os simbolismos representados sejam capazes de trazer respostas existências, sendo que, após o fim da celebração, vão embora e não estão preocupados com o engajamento de fé na Igreja. Em uma própria fala sua, o padre Nilson descreve esse tipo de fiel que vai à procura da Missa de Cura.

Eu tenho uma observação às massas, as grandes massas que não se comprometem, por exemplo, milhares de pessoas passam pelo Santuário Mãe Rainha mensalmente - pra ter uma ideia, quarenta mil pessoas comungam no Santuário, a gente, as freiras fazem quarenta mil hóstias mensalmente. Então, passa muita gente não é? Mas, muita gente vai embora também, muita gente não volta mais, e eu tenho crítica também a uma pessoa que vai em busca da sua bênção, recebeu a sua bênção, restaurou seu casamento, recebeu uma cura, restaurou a sua família, pediu aquela graça e recebeu, e depois esqueceu (NUNES, 2019).

Explicitamente, sua fala mostra que os sujeitos que procuram a Missa da Luz, mas também, as missas de cura na cidade de João Pessoa, são, em sua grande maioria - não todos -, pessoas desejosas de consumir algo, seja a cura que tanto precisam, seja o milagre que pedem, a vontade de passar por uma sensação boa, anestésica, que os façam esquecer dos problemas mais diversos da vida. No entanto, o próprio Nilson oferece essa artificialidade da celebração,

pois, uma vez preferindo oferecer um culto marcado por uma teatralização, por um espetáculo que motive a atração das pessoas, ele esquece de propagar aos fiéis o engajamento e a vida cotidiana dentro das paróquias e na realidade da vida da Igreja.

Em suas pregações e atitudes, o padre Nilson, dentro da missa, produz uma realidade discursiva que não esteja preocupado com um empenho e responsabilidade paroquial - aos que ali frequentam -, ou seja, que buscam uma responsabilidade com o dito “real” do cotidiano da Igreja Católica, que seria o assumir também a dimensão evangelizadora e militante da doutrina da qual faz parte. No momento do culto, “é a subjetividade, o emocional, o excesso das situações e das reações que cativam os telespectadores, não o espetáculo da insignificância e da platitudo” (LIPOVETSKY, 2015, P. 285), do ensinamento, da catequese em si, como ensina a doutrina da Igreja, para que todos os fiéis possam cumprir, o ambiente não é lugar da dureza doutrinária, mas da leveza no momento, das sensações e da libertação.

Então as nossas Igrejas. As nossas homilias, elas precisam ter catequese, mas não é momento de ensinar. É, digo, de discurso filosófico, não. De teorias, não é? É para pregar o Evangelho de Jesus. A razão da Igreja existir, eu só sou padre porque acredito em Jesus, e uma só pregação é essencial, Jesus é o filho de Deus, creia, olhe os seus ensinamentos, no que ele nos ensinou e tereis um prêmio no Reino dos Céus. Então, as nossas missas precisam ser leves. Nós, padres, precisamos ter esta leveza. Nós padres precisamos ter a alegria de ser de Jesus. Tem muita gente triste e precisa de renovação (NUNES, 2019).

É a celebração, portanto, que traz a esses fiéis a alegria da vida. É esse momento de êxtase que pode aliviar os sofrimentos dos mesmos. É a Missa da Luz, sem as durezas catequéticas, que pode tocar nas sensibilidades das pessoas e responderem ao vazio expresso em seu corpo pelas doenças ou angustias. Por este motivo, ele não se preocupa em catequizar, mas preocupa-se, sim, em atingir a vontade consumista de cura dos frequentadores, aquilo que “fazia suportar todas as misérias, mesmo as misérias voluntárias do ascetismo, começa a ser seguida agora pela dureza teatral” (LIPOVSTEKY, 2005, p. 35).

Neste sentindo, mesmo sem estar preocupado com essa relação de fiel e instituição, o padre busca levantar uma crítica a esse grupo frequentador de suas missas. Ele acredita que são pessoas de um consumo da fé, ou seja, as pessoas que se declaram participantes destas celebrações e que estão todas as semanas ali não se importam com uma experiência de engajamento, comprometimento com a Igreja, mas estão em busca de cura, de libertação e de sanção de suas necessidades existenciais. A devida importância que os sujeitos dão aos ritos

são, simplesmente, de saciamento das necessidades elencadas pelo tal fiel, e o que ele busca é aquilo pode vir acontecer como milagre.

No entanto, é preciso ter bem claro que o próprio padre Nilson alimenta isso nos fiéis, por exemplo, quando ele articula a forma de celebrar, quando fabrica artifícios para atingir o alvo da sedução que são os sujeitos doentes, quando se apossa de outros sinais e de outros símbolos litúrgicos para constituir o que chamaria de evangelização e luz na vida das pessoas, quando, afinal, cria um palco para seu espetáculo e entra em cena. Entretanto, ele não faz isso do nada. Ele não oferece o consumo da cura porque somente veio tal inspiração em sua vida naquele dia em Jerusalém, aquela inspiração que foi um ato fundante, mas o faz porque encontra um público do consumo não só de curas, mas de sua pessoa.

Ele quer também um público que continue alimentando sua imagem e sua pessoa de aplausos. Para isso, não faz questão nenhuma de reutilizar tantos artifícios para manter sua imagem, para conquistar adeptos e fiéis no seu seguimento, já não se importando simplesmente com a questão de trazer conforto físico, corpóreo para os sujeitos, “mas de solicitar as emoções, estimular afetos e os imaginários, fazer sonhar, sentir e divertir” (LIPOVETSKY, 2015, p. 43). Ele é, para tantos que ali frequentam, um manipulador de expectativas sentimentais que faz as pessoas presas e vidradas a si, e ainda, vidradas à sua figura de padre curador.

A questão aqui vai muito mais além de realmente produzir pessoas curadas, sanadas e livres das doenças. No palco da Missa da Luz, se produz um espetáculo das emoções e sentimentos, se faz vir à tona diversos personagens que estavam no anonimato da doença ou tão somente inscritas em prontuários de hospitais onde, já diziam elas, não conseguiriam a cura. No enredo da teatralização do padre Nilson, surgem sujeitos que, mesmo que não obtenham a cura, irão, pelo menos, se sentir bem e motivadas em suas sensações.

O que vai ser preponderante em todo este cenário não é se alguém foi curado ou não, mas as sensações, os desejos, as vontades que vão sendo produzidas, constituídas por cada momento e a cada instauração de ritos. O que importa não é a cura em si, mas fazer a pessoa se sentir curada, e se, para isso, é preciso manipular as mais diversas formas de símbolos e matérias espetaculares, que se faça, que se manipule, que se construa tudo isso como uma representação de que os mesmos fiéis podem ser curados, mesmo que eles, talvez, não retornem para se engajar ou não retornar porque a morte foi mais rápida que as sensações de cura.

Assim sendo, o que nos resta, agora, é fazer o caminho não mais com o padre João Andriola ou com o padre Nilson Nunes, mas vou no caminho com as falas dos enfermos, como, talvez, foi a conversação dos dez leprosos que Jesus mandou ir apresentarem-se ao sacerdote judeu para testemunhar a cura. Eles não tinham sido curados por uma forma espetacular

taumatúrgica do mestre deles, mas viram sua pele ficar pura ao longo do caminho. Somente um voltou, os outros se dispersaram<sup>33</sup>.

Vou, então, ao longo do caminho desse trabalho, passar a um outro rito, um rito que me conceda ouvir a voz de doentes, analisar suas emoções, suas sensibilidades, suas constituições de sentido para viver e, assim, tentar entender o que os motivou a continuar em direção a essas missas e a esses sacerdotes. Ver como chegaram a se sentir curados e elaboraram para si um cuidado, ressignificando suas vidas e suas histórias combatendo essas doenças por meio da fé produzida nesses espaços sagrados, que foram construídos, elaborados e ressignificados na cartografia de João Pessoa.

---

<sup>33</sup> Lc 17, 11-19

# TERCEIRO RITO



AMORIM, Kalinny Vieira. **Os dez leprosos**. 2020. Ilustração.

## **“E ACONTECEU QUE, ENQUANTO IAM, FICARAM CURADOS”! AS EXPERIÊNCIAS COMO CONSTRUÇÃO DE SUBJETIVIDADES E SENSIBILIDADES NAS MISSAS DE CURA**

*Como ele se encaminhasse para Jerusalém, passava através da Samaria e da Galileia. Ao entrar num povoado, dez leprosos vieram-lhe ao encontro. Passaram a distância e clamaram: ‘Jesus, Mestre, tem compaixão de nós!’ Vendo-os, ele lhes disse: ‘Ide mostrar-vos aos sacerdotes’. E aconteceu que, enquanto iam, ficaram purificados. Um dentre eles, vendo-se curado, voltou atrás, glorificando a Deus em alta voz, e lançou-se aos pés de Jesus com o rosto por terra, agradecendo-lhe. Pois bem samaritano. Tomando a palavra, Jesus lhe disse: ‘Os dez não ficaram purificados? Onde estão os outros nove? Não houve, acaso, quem voltasse para dar glória a Deus senão este estrangeiro?’ Em seguida, disse-lhe: ‘Levanta-te e vai; a tua fé te salvou’ (Lc, 17, 11-19).*

### 3.1 Um caminho que se estabeleceu: a ida às missas como experiência de cura

As missas de cura foram elaboradas. Os construtos de suas celebrações foram definidos pelos celebrantes. Padre João Andriola faz a experiência fundante, e o Padre Nilson consegue elaborar outros significados. As duas formas de celebrar são capazes de perpassar sujeitos doentes e elaborar nesses a terapêutica da fé que conduz tais fieis a ressignificarem suas experiências existenciais.

Cada celebração se firmará para os doentes como uma oportunidade, uma chance de ressuscitarem em si a dignidade da vida em luta contra a finitude de suas existências, talvez, como esses leprosos do texto que abrem este capítulo. A lepra era, sim, para o povo do período de Jesus, como uma condenação e maldição<sup>34</sup> à finitude. O encontro desses personagens com Jesus possibilita-lhes encontrar o caminho do sacerdote<sup>35</sup> para testificar a cura. É no caminho da vida talvez, trocando experiências e seus sentimentos de desesperança, que eles encontram, novamente, a possibilidade de se recuperarem.

Assim, como os leprosos encontram cura ao longo do caminho, muitos peregrinos que caminhavam em direção tanto à Missa da Cura, do padre João, quanto à Missa da Luz, do padre Nilson, encontram, em tais rituais, uma oportunidade de serem sanados de suas dores físicas e espirituais, ou seja, além de alívio do corpo, poderiam alcançar alívio das angústias vivenciadas

<sup>34</sup> O leproso em Jerusalém e pelas leis judaicas deveria viver fora dos muros. Algumas vezes em condições de solidão vagando pelas estradas, em outras vezes vivendo em comunidades de leprosos, na qual uns cuidavam dos outros. A lepra era um tipo de maldição que destruiria o corpo do sujeito, além de condicioná-lo a não estar em meio aos puros, a sociedade. Ele deveria ser marginalizado e excluído do convívio da família e da sociedade.

<sup>35</sup> Segundo os costumes judaicos, os sacerdotes era o único capaz de testificar que a pessoa estava purificada da maldição da lepra. Analisava o corpo do sujeito portador da lepra e, uma vez constatando a cura, o mandava oferecer o sacrifício prescrito pela lei judaica.

por conta da doença. Vi, pessoalmente, pelas feições dos fiéis, pelos seus gestos, vozes e ações o quanto eles eram tomados por uma sensação diferente através do contato com a fé, pois ela fazia-os acreditar nos milagres que poderiam acontecer naquele local e naquela celebração.

Nesse sentido, tanto a missa do padre João quanto a celebração de padre Nilson geram na vida de tantos fiéis um tipo de frenesi sentimental, revelando experiências de sensibilidades e emoções que podem transpassar os doentes e fazê-los, realmente, sentirem-se capazes da cura. Nestes espaços sagrados, práticas foram elaboradas e vivências foram sentidas ao ponto de se entender que pode existir uma cura que não esteja somente ligada às práticas médicas, embasadas por tratamentos convencionais por intermédio de fármacos, mas podem existir outras condições de terapia que curam os sujeitos doentes, estando elas ligadas e testificadas pela experiência da fé.

Por este motivo, vou tecer um pouco sobre a história das sensibilidades desses sujeitos, em suas vozes, em seus escritos testemunhais, que seria uma “forma de ser e estar no mundo [...] em sensações e emoções, na reação quase imediata dos sentidos afetados [...], uma vez em contato com a realidade” (PESAVENTO, 2007, p. 10). Isto é, uma vez em contato com esses ritos, gestos, momentos e práticas celebrativas, os sujeitos doentes têm a oportunidade de se sentirem curados, e se não se curarem, reelaboram para si uma nova perspectiva de vida, a qual, tocando em suas almas, impulsiona e reelabora seu viver no período da doença. Assim, cada experiência vivenciada por intermédio da Missa de Cura é uma oportunidade de olhar diferente para o viver, talvez, diagnosticado pelas próprias ciências médicas como um caso sem solução terapêutica e sem esperança de prolongação da vida.

A realidade que se apresenta a tais sujeitos dentro dos ritos das missas é um dispositivo de impacto em suas existências. Adentrar os templos onde as celebrações de cura acontecem, ouvir e sentir as palavras e gestos presididos pelos sacerdotes curadores pode construir em sua alma possibilidades de uma determinada “verdade” de cura elaborada em discursos para eles, feitos tanto por intermédio das homilias, das palavras profetizadas de cura, quanto pelos discursos gestuais propostos nessa nova maneira de celebrar a missa, criando, dessa maneira, uma dinâmica interativa com a realidade que provoca uma determinada reação no sujeito e em suas sensibilidades, como nos aponta Pesavento (2007, p. 20):

[...] Sensibilidades se exprimem em atos, em ritos, em palavras e imagens, em objetos da vida material, em materialidades do espaço construído. Falam, por sua vez, do real e do não-real, do sabido e do desconhecido, do intuído, do pressentido ou do inventado. Sensibilidades remetem ao mundo do imaginário da cultura e de seu conjunto de significações construído sobre o mundo.

Assim sendo, tudo o que tais sujeitos passam a viver dentro dessas missas é constituído de um arsenal de material significativo, semiótico e simbólico que perpassa por uma realidade real e não-real, que proporciona o desejo da cura na constituição e evocação de sensibilidades. São ritos, cânticos, toques e vozes que compõem o material necessário para que uma cultura da cura seja inventada dentro dessas missas e, muito mais que isso, dentro da alma de cada sujeito doente que se encontra nesse espaço construído para sanção de suas enfermidades.

Essas celebrações são tão bem elaboradas que podem ir muito além da razão fundamentada nas ciências médicas. Para cada indivíduo que compõe o seu público-alvo, os rituais utilizados ali são os artificios preponderantes para fazê-los acreditar que poderão alcançar, sim, seus determinados milagres e, dessa forma, chegarem a ser atingidos pelas curas necessárias, obtendo a sanção de todos os males que possam trazer, sejam físicos, sejam psíquicos e espirituais.

Os fiéis que compõem a assembleia das missas de cura não se prendem propriamente ao discurso das ciências médicas, visto que este, com suas soluções terapêuticas convencionais, teria a chave legítima para trazer aos corpos dos indivíduos doentes a eficácia da cura e testemunharia se alguém alcançou a cura ou não em seu corpo. Estes frequentadores encontram um discurso para além do científico. Eles se deparam no espaço litúrgico das missas de cura com uma outra possibilidade de sanção de seus males por meio da eficácia de experimentar o que a fé pode lhes proporcionar.

Assim, estes determinados momentos criados, produzidos e inventados pelos sacerdotes e suas equipes das missas por cura, os responsáveis pelo encaminhamento da celebração, gestam nos sujeitos um tipo de lançamento em direção a tudo que foi ritualizado, fazendo-os acreditarem que vão atingir seus objetivos milagrosos por intermédio daquela realidade cultural, capaz de arrebatar-los a um campo da fé que pode construir sensibilidades e emoções ao longo de toda a celebração, envolvendo cada fiel no discurso construído para modelar as emoções, o qual estaria intrínseco um suavizar de realidades duras que atingem o corpo e as subjetividades de cada indivíduo, como mostra a fala de uma entrevistada:

Pra mim, era como se eu estivesse num céu, porque era uma missa linda. [...] As pessoas eram todas fervorosas, todas de entrega, todas se entregavam. Pra mim, eu vivia momentos felizes e emocionantes, entendeu? Eu tinha, eu tinha (como é que eu digo) eu estava em casa, pra mim era maravilhoso. A missa pra mim não tinha cansaço nenhum. [...] Realmente eram missas que você aprendia, ele lhe ensinava, você aprendia. Tinha muita ... a homilia dele ensinava muito, e se você realmente se divertia. Ele era uma pessoa do povo, ele era popular, entendeu? Ele alcançava o humilde. Ele conseguia alcançar todos (COELI, 2019).

A missa do padre João, segundo a depoente, era sentida como um momento eficaz para causar nas pessoas uma sensação de alívio ante as agruras da vida experienciadas por seus frequentadores em seus corpos e suas almas. No entanto, isso não acontecia ocasionalmente por ser uma missa convencional, mas por se tratar de uma novidade, de um rito ressignificado, de uma ritualística que é pensada e codificada por seus idealizadores - os padres estudados nessa pesquisa- como um instante que seja satisfatório para cada fiel.

Por isso, as práticas aplicadas dentro do ritual das missas que acontecem na realidade cidadina de João Pessoa têm por prioridade forjar no público frequentador sentimentos que condicionem seus corpos e subjetividades a sensações de suavização perante o que ele vem enfrentando na vida. A dor e o sentimento de tristeza que assola seus corpos e condiciona-os a estarem doentes devem ser direcionados por dispositivos que conduzam seus desejos para uma sensação anestésica de alívio, capaz de constituir os milagres de saúde para aqueles que são os sujeitos da experiência dessas missas.

Por este motivo, cada palavra, gesto e oração dos presidentes das celebrações e seus ajudantes tinha que, de uma forma ou de outra, conseguir penetrar no interior da multidão que se encontram diante dessa prática de celebrar as Missa de Cura e Libertação, construindo no culto um turbilhão de sensações anestésicas perante todo o sofrimento que os indivíduos encontram em suas vidas. Ao chegarem àquele espaço, ao se aproximarem do padre curador, ao entrarem no rito, a única coisa que deveria prevalecer neles era uma experiência de fé que os arrebatasse para “uma forma de estar no mundo” (PESAVENTO, 2007, p. 10), responsável por impulsioná-los a enfrentar a doença e todo o amargor causado por ela.

Enquanto, talvez, suas vidas tenham sido desenganadas por tantos laudos, exames e médicos, os padres que se determinam a rezar essas missas de cura traziam de volta, com suas equipes e celebrações, a oportunidade de estimular as sensibilidades destas pessoas e de formular um novo florir de emoções que construísse uma oportunidade de restabelecimento da saúde. Ao chegar às missas, os sujeitos não teriam o fim de tudo, mas a constituição de um novo real que remete “ao mundo do imaginário, da cultura e de seu conjunto de significações construído sobre o mundo” (PESAVENTO, 2007, p. 20), tornando-se capazes de reelaborar novos laudos e novos destinos a seus corpos.

As celebrações, portanto, tornam-se o espaço oportuno para que práticas incitem as emoções, sensações e sentimentalismos que serão responsáveis por compor respostas ao vazio existencial dos fiéis que recorrem a esta forma de culto proposta por estes padres e por uma determinada ala da Igreja Católica. Os espaços e discursos em que esse tipo de rito são executados tendem a se tornar o lugar da constituição de uma cultura da cura. Cura esta não

legitimada pelo ambiente e pelas práticas médicas, mas por práticas e discursos religiosos Que defendem a figura do padre como curador dos enfermos, como nos relata um testemunho do livro ‘Seja luz’, do padre Nilson Nunes:

Padre Nilson, agradeço a Deus por sua existência, pois o senhor é muito ungido, cheio do Espírito Santo! Tenho muitos testemunhos a dar, mas o maior deles foi o milagre ocorrido com o meu netinho, agora com 2 anos. Quando minha filha estava grávida, durante uma ultrassonografia o médico falou para ela que o menino iria nascer com várias síndromes. Então, eu e minha filha pedimos na Missa da Luz que Jesus o curasse. Padre, procuramos outro médico no intuito de repetir a ultrassonografia, e então aconteceu o milagre: meu netinho estava perfeito. Minha família insistiu para que abrissemos processo contra o médico anterior, alegando que ele tinha cometido um ‘erro médico’, porém dissemos a todos que havia sido um milagre, uma graça alcançada. Hoje, continuamos frequentando a Missa da Luz com o nosso netinho. Amém (NUNES, 2017, p. 44).

O relato proposto logo acima descreve o desespero de uma mãe que, ao fazer um exame, recebe o diagnóstico de que seu filho seria um portador de uma determinada deficiência. Este mesmo caso leva toda a família a se apavorar, porém, ela encontrou na Missa da Luz, a oportunidade procurarem algo que os pudesse ajudar fora da realidade as ciências médicas, e acreditou que um milagre pôde acontecer naquele momento, ao frequentar aquela forma de celebração. Assim, ao fazerem a experiência da Missa da Luz celebrada pelo padre Nilson, as duas - tanto a mãe quanto a avó-, no discurso testemunhal elaborado pela avó, coloca o sacerdote em um patamar no qual sua figura é logo construída como um padre especial, alguém que carrega em si o dom da cura, ou seja, para elas, padre Nilson é um tipo de canal por onde a graça das libertações e curas podem ser manifestadas para um público e em um determinado espaço celebrativo.

Um erro visível de diagnóstico, como foi falado até por familiares da avó, erro este do médico ou das imagens do exame, torna-se, para aqueles que frequentam o espaço do Santuário e da Missa da Luz, um “milagre”. Ou seja, as sensibilidades expostas pelo testemunho dão a entender que passar por uma experiência mística, com um ritual próprio dentro de uma missa que realize curas é capaz de modificar toda uma ideia do que seria a cura a partir da fé, sendo capaz de haver uma interferência divina até mesmo em um diagnóstico de um detentor da ciência. Para elas, não era um erro, mas um milagre, realmente, uma cura, e padre Nilson é um grande responsável por que isso acontece.

Não é simplesmente um momento especial, ou uma missa na qual o rito ocorra somente para alimentar a fé com uma ideia catequética e doutrinária, mas é uma missa que faz as pessoas se conectarem a um momento místico pelo qual são proporcionadas uma experiência tamanha

capaz de ultrapassar sua própria razão. Algo que se apresenta como um erro médico, torna-se, então um milagre. Algo que pode ser considerado um deslize de um profissional das ciências médicas, para essa pessoa, tornou-se um exemplo de cura miraculosa, uma verdadeira taumaturgia espetacular que pode curar.

Assim, o que vai contar a partir da elaboração dessas missas de cura na cidade de João Pessoa são as experiências vividas nesses espaços, onde práticas educativas vão sendo elaboradas, codificadas e formuladas pelos novos ritos e pelas novas taumaturgias. As celebrações têm de, realmente, conduzir os sujeitos a experiências que os transpassem, os possuam e os façam tecer, nas dobras de suas vidas, momentos inesquecíveis de que tudo que os aconteça não seja senão um grande e maravilhoso milagre.

Nesse sentido, a experiência será algo preponderante para atingir o ser doente de tais indivíduos que se achegam às missas de cura. Seus corpos tendem a se tornar territórios por onde a experiência perpassa. Todo o processo construído por tais padres na cidade de João Pessoa, que nessas dobraduras do tempo, se dispuseram a celebrar essa ritualística dentro da missa, criando desejos, emoções e desenvolvendo afetos capazes de surtir, nesses sujeitos a sensação de cura e libertação.

Desde a acolhida na porta da Igreja até a espera para que o culto místico dê início - com a ajuda de cânticos selecionados pelas equipes de música -, o que deve acontecer ali é uma explosão de afetividades que levam tais sujeitos a transpassar essa experiência em seus corpos. Cada sensação produzida pela ritualística tem por finalidade construir nos corpos atingidos pela doença um impulsionar a viver, um desejo de sentir-se curado, uma vontade de serem atingidos pelo poder do divino invocado ali para trazer-lhes consolo e fé diante da prova que passam.

O próprio padre atrai para si essa ideia de que ele é portador da cura. Em seus gestos, palavras e ações, talvez, meticulosamente calculados, tende a convergir e a direcionar tudo para que aquelas horas passadas dentro da sua missa cheguem a proporcionar uma experiência que conduza aos necessitados dos milagres que ali ocorrem a possibilidade de consolo em suas aflições físicas ou psíquicas. Um arsenal de ações é pensado e criado para que produzam uma ideia de que ali alcançarão um alívio diante de suas necessidades. A experiência, como nos fala Larrosa (2018, 2017, p. 25), será o resultado desse encontro do produzido, com o território desses corpos que querem a cura:

[...] O sujeito da experiência seria algo como um território de passagem, algo como uma superfície sensível que aquilo que acontece afeta de algum modo, produz alguns afetos, inscreve algumas marcas, deixa alguns vestígios, alguns efeitos. [...] É um ponto de chegada, um lugar a que chegam as coisas, como um lugar que recebe o que chegasse que, ao receber, lhe dá lugar (LARROSA, 2017, p. 25).

A vontade dessas pessoas que escolhem ir a tais celebrações da missa na capital paraibana tem um intuito de fazer de seus corpos doentes territórios nos quais a cura encontre lugar para se estabelecer. As palavras, os gestos, os símbolos - utilizados pelos sacerdotes que presidem tais missas - terminam por exercer nos fiéis uma determinada relação de poder, uma relação de experiência mística que impulsiona vir à tona toda a cura que eles precisam. Seus corpos, ao se depararem com o estilo de celebração, passam a acreditar que são o lugar da chegada da cura.

Estes indivíduos, portanto, ao saberem desse tipo de celebração, e ao acorrerem até as Igrejas onde existem sacerdotes que administram tal culto, tornam-se sujeitos da experiência, que têm seus corpos demarcados pela territorialização de dispositivos sutis, capazes de fazê-los voláteis o bastante para se exercer uma docilização, através de um discurso que os convença de encontrar neste contexto a cura. Assim sendo, seus corpos cercados sutilmente - desde que entram, ao longo da celebração, até no final da missa -, para que aconteça uma manifestação do dom de cura trazido pelos sacerdotes, os quais, com maestria, conseguem, convincentemente, exercer sua função de produzir curas. Os padres estudados nessa dissertação inventariam um arquétipo de missa no qual “as palavras produzem sentido, criam realidades e, às vezes, funcionam como potentes mecanismos de subjetivação” (LARROSA, 2017, p. 16).

Porém, é perceptível que estes mecanismos de subjetivação - manejados pelos presidentes das celebrações - não vêm simplesmente pelo rito romano enrijecido pela tradição da Igreja ao longo dos séculos. Mas, a utilização dos ritos da missa tradicional, fundidos com novos dispositivos de devoção e espiritualidade, tem como intuito explorar um público diferente dos encontrados nas paróquias e nas missas ordinárias. A intenção de celebrar missas no estilo das curas e libertações é de responder a subjetividades, desejos, sentimentos e afetos que brotam dos que procuram essa forma de ritualística.

Os sacerdotes inclinados a utilizar esse tipo de ritualidade, que se constrói a partir do ritual tradicional da missa, e uma certa espontaneidade advinda daqueles que entraram em contato com a espiritualidade da Renovação Carismática e seu pentecostalismo, tendem a transpor a rigidez do ritual romano para constituir dispositivos que estimulem o sentimentalismo, o qual é sutilmente conduzido para docilizar corpos e produzir a ideia das curas. Nesse sentido, a Missa de Cura alicerça-se como um construto discursivo da espontaneidade pelo qual sujeitos são alcançados em suas subjetividades e tornados territórios de manifestações do transcendente intervindo a partir de curas e milagres. Todo gesto ou fala utilizado naquele momento será em si - para qualquer sujeito doente - um motivo para o restabelecimento da saúde, como a exemplo do relato que segue:

Após a missa, elas convidaram padre Nilson para vir até o banco onde eu me encontrava, para me dar uma palavra de conforto. Eu estava tão mal que não conseguia ficar de pé. O senhor pôs a mão sobre minha cabeça, fez uma oração e me disse: ‘Você está curada, pela intercessão de Nossa Senhora da Luz, acredite, tenha FÉ’. Naquele momento, senti um calor percorrer todo meu corpo e uma fisgada no local onde existia o tumor. Acredito que foi o momento que tomei posse da minha cura! (NUNES, 2018, p. 45).

Não bastava simplesmente a pessoa depoente ter se dirigido à Missa da Luz. Não basta ela ter vivenciado toda a celebração de uma missa com todos os seus ritos. Ela necessitava passar pelo encontro com o padre, necessitava receber o conforto da palavra que Nilson tinha a trazê-la, demonstrando que “ fazemos coisas com as palavras e, também, que as palavras fazem coisas conosco” (LARROSA, 2017, p. 16). O que o sacerdote faz agora, ao chegar até ela, tocá-la e falar-lhe individualmente, é produzir emoções com suas palavras, é estimular os sentimentos dessa pessoa a ser ativado por estes dispositivos afetivos e sensíveis que terminam por ser correspondidos em seu corpo físico, gerando sensações de fisgada, como também a certeza de uma cura para fé.

A experiência com o sagrado, a experiência com a pessoa do padre, a experiência com a Missa de Cura - para qual ela foi convidada - proporciona a fabricação total de uma taumaturgia que é capaz, mesmo, de mexer, sacudir e incomodar as experiências afetivas do corpo desejante dessa pessoa e estimulá-la à cura. O discurso, tanto em palavras quanto produzido por um arsenal de símbolos, é o suficiente para eclodir a fé, a crença e o frenesi que este tipo de celebração é capaz de trazer. A celebração, para o mundo subjetivo do doente, é, sim, capaz de curar, é capaz de libertar e é capaz de produzir um milagre na vida de quem o procura.

Assim sendo, a produção de sinais, a produção de sentidos, a produção de palavras elaboradas pelos padres que me debruço nessa dissertação tem a intenção, sim, de gestar e fabricar experiências que sejam suficientes para perpassar esses sujeitos e suas sensibilidades, de dar sentido ao que ali acontece e que é produzido para atingir as necessidades desse público, o qual não vai simples e gratuitamente para ter uma relação com o transcendental, mas sim porque quer e necessita do que lhe é ofertado pelos que fabricam o ritmo da celebração. Na realidade, a experiência vivida por tais sujeitos nas missas de cura deve responder às questões que eles trazem internamente diante de cada caso de doença ou necessidade de um milagre libertador. Nesse sentido, a experiência se configura ao ponto que vai sendo construída a relação padre e doente, celebração e enfermo/enfermidade.

Se a experiência é o que nos acontece e se o saber da experiência tem a ver com a elaboração do sentido ou do sem-sentido do que nos acontece, trata-se de um saber finito, ligado à existência de um indivíduo ou de uma comunidade humana particular; ou, de um modo ainda mais explícito, trata-se de um saber que revela ao homem concreto e singular, entendido individual ou coletivamente, o sentido ou o sem-sentido de sua própria existência, de sua própria finitude (LARROSA, 2017, p. 32).

Essa experiência mística que vamos descobrindo através dos relatos dos depoentes é aquilo que Larrosa (2017) chama mais acima de “experiência que nos acontece”, que são as elaborações de sentido ou sem-sentido de tudo que é manejado/manipulado dentro dessas celebrações com a intenção de atingir as pessoas. Tudo converge para um propósito, tudo se encaminha para uma vontade: que os sujeitos doentes ou necessitados de milagres cheguem ali na celebração e possam ser alcançados pelo que é produzido naquele espaço com determinados ritos que poderão responder aos seus anseios e projetar na vida de cada um o milagre tão almejado.

Um toque, uma canção, uma palavra direcionada à determinada pessoa, dentro ou após a celebração - como foi vivido pela depoente da cura e da fisgada do tumor -, tende a condicionar os corpos dos sujeitos da experiência a se sentirem tocados por tudo que compõe toda a ritualística. Assim, mesmo a missa sendo um instante coletivo no qual práticas são determinadas para todos os fiéis fazerem a experiência espiritual naquele momento, a sua cadência ritual deve também perpassar cada pessoa de forma individual em suas subjetividades.

A produção de tudo que vai ser vivido na Missa de Cura e Libertação deve, antes de tudo, exercer no sujeito da experiência um iminente sentimento de que o sagrado fala ao particular, que Deus se dirige pessoalmente a cada caso e a cada pessoa, produzindo um momento que se torne único, particular, pessoal. As emoções individuais, em estado de ebulição por conta de todos os signos coletivos manejados dentro da missa, são pensadas para enfatizar que o milagre procurado naquele dia ou naquela noite, quando a celebração é vivida, pode acontecer, e que o padre, mais do que todos os sinais, é um canal sagrado preponderante para que tais sujeitos encontrem respostas para suas necessidades.

Por isso mesmo, o momento tem, sim, que passar pelo impactante, pelo sensível, pelo emocionante. A celebração tem, sim, o dever de abranger emoções, vontades e desejos para que possa surtir o efeito esperado pelo seu público, e dessa forma, ser capaz de enaltecer a fama dos seus celebrantes. As emoções vividas pelos sujeitos “[...] só ganham espessura de real quando se efetua” (ROLNIK, 2016, p.31), ou seja, quando os celebrantes articulam os ritos para que tudo possa transcorrer de maneira a convencer os fiéis. Por isso, o âmbito dos afetos e sentimentos são alvo influente, pois, uma vez construídos e fabricados por tudo que os perpassa

em instantes tão intensos da celebração, conseguem ser aptos o bastante para se configurarem como o real curativo mais possível para aquelas vidas e de suas necessidades.

Todas as realidades simbólicas, semióticas e significantes que são utilizadas pelos padres João Andriola e Nilson Nunes tinham e têm a intenção de, realmente, chegar a afetar os corpos e as sensibilidades de tais pessoas. As missas de cura são procuradas por pessoas fragilizadas pela vida, pelas suas doenças ou por qualquer necessidade pessoal. Seus corpos são, sim, constantemente atingidos por algum mal, seja físico, seja espiritual, e como os sacerdotes já precedentemente sabem que ali chegam pessoas oriundas de diversos locais, e com diversas necessidades, seus discursos e artifícios ritualísticos já estão direcionados a proporcionar-lhes um certo alívio sentimental. Ocorre, portanto, uma arquitetura que formula uma teatralização correspondente à sensação de alívio ante as problemáticas da vida dos indivíduos.

[...] o desejo então, seria exatamente, essa produção de artifício. E o movimento do desejo – ao mesmo tempo indissociavelmente energético (produção de intensidades) e semiótico (produção de sentidos) – surge dos agenciamentos que fazem os corpos, em sua qualidade de vibráteis: *o desejo só funciona em agenciamento* (ROLKIN, 2016, p. 37, grifos do autor).

O ambiente das missas de cura, estudado por mim como dobras históricas dentro do espaço citadino de João Pessoa, estabelece-se, portanto, como um lugar propício para que sensações, sentimentos, emoções e afetos passem a existir a partir de um movimento produtor de intensidades e sentidos. Cada sujeito que adentra o ambiente sagrado das celebrações faz a experiência com os signos e palavras utilizadas pelos sacerdotes, que serão responsáveis por atíçarem as suas subjetividades e produzir sensibilidades capazes de corresponder aos desejos de seus corpos.

A ritualística construída para compor a celebração desse tipo de missa, apesar de ser um construto para um público, ou seja, uma coletividade de sujeitos que as frequentam, tende a se estabelecer por um conjunto de sinais que são capazes de toca emocionalmente cada sujeito da experiência de uma forma individual e que corresponda às suas necessidades. Esse processo de relação entre os sinais propostos e a receptividade desses signos em cada indivíduo termina por culminar em um processo de vibração, ou seja, em uma resposta na cartografia das subjetividades dos sujeitos de forma particular.

Cada um, ao chegar e se deparar com o que lhe é proposto no roteiro da celebração, vai sendo estimulado na maquinaria de seus corpos por um processo de fabricação artificial engendrado pela produção energética (intensidade) e semiótica (sentido), para, assim, corresponder um agenciamento pré-fabricado pela cadência dos ritos que acontecem,

conduzindo os corpos e desejos constituírem na subjetividade individual dos fiéis a ideia de que eles podem obter cura. Existe, então, um agenciamento prévio, tanto da parte de quem produz a missa quanto da parte de quem vem até o encontro desse tipo de culto, como esta intrínseco na fala de uma depoente:

Eu sofria muito com uma tendinite que tinha no ombro esquerdo. Quando estava em crise, apesar de tomar anti-inflamatório, passava dias sem dormir, com dores por todo o braço. Nem a fisioterapia estava mais dando jeito. [...] Vim assistir à Missa de Cura e quando estava tocando a música ‘Cura Senhor’, eu coloquei a mão no ombro e, com muita fé, fiz meu pedido para a cura desse problema que me afetava, já há uns cinco anos. [...] Depois de algum tempo, notei que as crises que eram frequentes, deixaram de acontecer (NUNES, 2004, p. 104).

O testemunho da depoente expõe que sua vontade e seu desejo era de alcançar o alívio de uma tendinite que lhe atormentava, mas que tantas vezes foi tratada por meio de paliativos medicinais, dentre esses, anti-inflamatórios e fisioterapia. No entanto, ela só encontrou uma determinada cura quando, chegando a uma das missas presididas pelo padre João Andriola, e tomada pelo clima que a celebração tinha, a partir de tudo que era proposto pelo sacerdote e pela sua equipe, a pessoa, escutando uma canção que fala “cura, Senhor, onde dói [...]”, chega a fazer o gesto de colocar a mão sobre a parte enferma de seu corpo, e estimulada pela sua fé e pela canção, começa a pedir uma solução para o que lhe atormentava há anos. A música, o gesto e a vontade foram preponderantes para que, nesse testemunho, os sentimentos dessa pessoa aflorassem e produzissem a junção dos sinais e dos sentimentos, para assim, nela suas expectativas de sanção, ao ponto de, supostamente, fazê-la conseguir a cura.

Os artificios utilizados por esses padres trabalham no alvo das necessidades de quem frequenta este tipo de missa. A celebração proposta para esse público deve, obrigatoriamente, transcorrer o caminho mais eficaz para atingir as vontades, para convencer seus fiéis de que, naquele ambiente, eles serão alcançados pela sanção de seus problemas, pois, se ela não corresponder aos desejos, não chegará a atingir toda a multidão que acorria para a igreja do Altiplano, como acorrem até hoje, para o Santuário do Bessa, com o padre Nilson.

Existe, portanto, nessa produção de sentidos, nessa fabricação de significantes dentro das celebrações, a intenção de condicionar as pessoas à cura, a um tipo de terapia da fé, a acreditarem que, sendo conduzidas em seus sentidos, afetos, vontades e desejos, elas podem corresponder a um milagre. É de suma importância perceber que tanto pelo olhar das pessoas que buscam essa forma de celebrar, quanto por parte dos padres, vamos ter um produção de fatos, uma produção de sentimentos, uma produção e construção do que seria a cura para esses

corpos a partir do espaço sagrado onde se celebra, como também dos ritos vividos, em que uma “linha finita, visível e consciente da organização dos territórios [...] cria roteiros de circulação no mundo: diretrizes de operacionalização para consciência pilotar os afetos” (ROLKYN, 2016, p. 51).

A missa passa, portanto, a se tornar, para os doentes, um tipo de espaço, seja ele físico, seja ele espiritual, onde corpos começam a ser produzidos, fabricados e docilizados em direção a uma sanção que possa advir do próprio culto. Isto é, que a partir da frequência dessas missas, em resposta a, talvez, uma negativa das ciências médicas, o ritual que ali é conduzido - as músicas, os gestos, as palavras - tende a levar o paciente, o fiel, o doente, a uma possibilidade de terapêutica, de cuidado com seus corpos quase inertes a outras possibilidades da medicina e dos laudos, mas que, para fé, o extraordinário pode acontecer.

Assim sendo, ao serem ativados os dispositivos de sua consciência pessoal, os sujeitos que, determinadamente, dirigem-se a esse tipo de celebração, estão encontrando uma nova possibilidade de cura, uma nova possibilidade de cuidado, uma nova possibilidade de ter esperança e de encontrar em todas essas operacionalizações feitas pelos sacerdotes um sentido para continuarem lutando por sua saúde. Como em tantas vezes, os personagens bíblicos dos Evangelhos Sinóticos eram alcançados pela taumaturgia de Jesus em seus corpos, em suas psiques, os sacerdotes, cheios de suas palavras de profecias, seus toques de curas, na teatralização dessas missas, correspondem às necessidades dos doentes.

As missas de cura passam a ser o espaço onde se começa uma produção de práticas educativas que compõem um novo cuidado. Não mais o cuidado dos medicamentos, simplesmente. Não o cuidado e junção de um coquetel de medicação. Mas, agora, o cuidado vem e acontece pelo despertar da fé e pela grande quantidade de simbologia que vai sendo acrescentada ao Rito Romano da Igreja Católica. A missa, portanto, começa a ser, por suas novas possibilidades, um cuidado de si, que tece, na existência dos sujeitos, uma nova estética de existir.

### 3.2 Do louvor às orações, tudo é forma de curar

As obras feitas até este momento, impulsionam-me a cogitar que todo o processo elaborado pelos padres estudados a partir das práticas vivenciadas no contexto das missas de cura constituem uma experiência que perpassa a vida, o corpo e os desejos dos fiéis, configurando-os em suas subjetividades e desembocando na confecção de um cuidado que tenha seu princípio não em métodos convencionais de cura, mas que esteja ancorado no ritual

da missa e na fé dos que acreditam que ali encontraram a sanção de sua saúde. O conjunto de sinais, símbolos, palavras e discursos que compõem as Missa de Cura e Libertação são as práticas responsáveis de fazer vir à tona uma nova terapêutica no âmbito do cuidado do corpo. Temos, então, a elaboração de um “cuidado de si” (FOUCAULT, 2006) que não tem suas bases nas ciências médicas, mas no processo teatralizado das celebrações invocadoras de cura, que respondem às necessidades de tais sujeitos e seus corpos.

No entanto, esse cuidado que enxergo a partir do labor dessa pesquisa, percorrendo o itinerário das duas dobras elaboradas pelo padre João Andriola e pelo padre Nilson Nunes, só passa a se estabelecer porque eles constroem uma definição de tratamento a partir da fé. Todo o culto, todos os ritos e a cadência das coisas terminam por construir em cada enfermo um discurso e práticas que operacionalizam a ação fazedora do cuidado, o qual se dá por intermédio de uma ocupação de si. Todavia, para que essa ocupação de si aconteça dentro da missa, se fará necessário cuidadores dos doentes, os quais no processo encenado das celebrações de cura se personalizam pelos sacerdotes curadores.

Os sujeitos doentes, portanto, não terão somente uma voz de autoridade que parte das ciências médicas e certifica a cura ou não destas pessoas – tendo em vista que para cada enfermo e doença, existe sim, um processo de tratamento que será realizado por farmacêuticos, como pode ser realizado por outras formas terapêuticas. Mas, o corolário de significados e significantes vibráteis inventados e colocados em prática nas celebrações compõem em si um fundamento gestado para fazer o sujeito doente adentrar no mistério do “[...] fato de ocupar-se consigo, de preocupar-se consigo [...]” (FOUCAULT, 2006, p. 4).

A estrutura criada pelos padres que presidem esse tipo de culto e os discursos elaborados por eles, apropriando-se e criando uma nova ritualística da missa e dos discursos bíblicos dentro das celebrações, se transformariam no que poderíamos chamar de um cuidado de si, uma nova terapia, alcançada, agora, pela realidade da nova taumaturgia que se realiza e manifesta através da teatralização da missa, agora, com a particularidade de que ela é para curar e libertar. Tudo o que constitui esse novo palco das realidades terapêuticas a partir da fé surge numa tentativa de corresponder às necessidades dos que acorrem até essa forma de culto.

Para ‘ocupar-se’, emprega ele *therapeúen*, que é um verbo de múltiplos valores: *therapeúein* refere-se aos cuidados médicos (uma espécie de terapia da alma de conhecida importância para os epicuristas), mas *therapeúein* é também o serviço que um servidor presta ao seu mestre; e, como sabemos, o verbo *therapeúein* reporta-se ainda ao serviço do culto, culto que presta estatutária e regularmente a uma divindade ou um poder divino (FOUCAULT, 2006, p. 12, grifos do autor).

O “ocupar-se” incorpora em si vários valores, dentre eles, o de que é uma forma terapêutica. Assim sendo, a Missa de Cura, como um serviço prestado a necessitados de reabilitação de sua saúde, tem, em cada prática educativa, em cada gesto, em cada música, em cada homilia e em cada sinal sagrado, uma forma de despertar, no sujeito que vivencia aquela determinada experiência, uma vontade de encontrar um milagre. Nesse sentido, tudo que pode vir a acontecer nesses espaços onde acontecem as celebrações engendram-se como uma oportunidade de elaborar um olhar para si, um ocupar-se com sua própria saúde a partir da fé, daquilo que os sacerdotes ditos curadores manifestam para atingir as subjetividades de cada um que se encontra em meio ao espaço celebrativo.

Não é mais uma terapia à luz da medicina, mas a luz de prestadores de serviço do culto divino, que, por sua vez, se dizem estar a serviço de uma missão que lhe foi dada outrora por alguma manifestação e sinal dado da parte de Deus - como expus nos capítulos anteriores, em que eu construía a tessitura dos começos e das dobras - e que, utilizando-se dos instrumentos sagrados e de suas mãos unguidas pela ordenação sacramental, legitimam que, por seu sacerdócio, são detentores da possibilidade de sanar as feridas que os fiéis trazem. Porém, essa cura não seria simplesmente do corpo, mas os ditos padres celebrantes dessa forma de missa são responsáveis, principalmente, por fazerem cada pessoa aberta ao milagre nas missas sentirem que existem outras possibilidades de esperança no caminho da vida, outras formas de cuidar de si, outras alternativas de terapias que chegam a reconstruir o corpo e a alma.

As missas de cura, portanto, vão em seus espaços sagrados, constituindo-se como terapia muito bem elaborada, minuciosamente tecida para docilizar corpos que pudessem ser disciplinados por intermédio dos discursos de cura construídos por esses sacerdotes, em vista de fabricarem nesses corpos a cura. Sem a ação dos sacerdotes, sem a interpretação deles pelas experiências fundantes que os impulsionaram a começar as missas, essa realidade, talvez, não existisse dentro do território Arquidiocesano de João Pessoa.

Todavia, o ritual da missa tradicional não é o bastante para o labor desses sacerdotes. É preciso que, dentro destas celebrações, exista o encontro de enunciações eficazes ao ponto de estimularem o sentimentalismo do público que vai estabelecer a assembleia dessas missas. Nesse sentido, os padres, ao se depararem com os instrumentos próprios da Renovação Carismática - que joga com subjetividades e sentimentalismos -, fazem deles dispositivos de enunciação eficientes para construir o cenário cabível da manifestação do divino através das curas, que seriam alcançadas por intermédio da fé.

Assim sendo, os dispositivos próprios de um pentecostalismo que encontrou espaço na Igreja Católica e em movimentos como a RCC - manipulados por tantos sacerdotes no Brasil,

como também, pelos padres colocados em evidência neste trabalho, na cidade de João Pessoa - serão apropriados e constituídos como práticas discursivas eminentes, responsáveis por elaborarem essa espécie de taumaturgia, de terapia, que pode, sim, atingir os sujeitos da experiência, chegando às suas fragilidades sentimentais e produzindo algo que responda ao desespero do momento, do tratamento, do escutado e lido nos laudos médicos que, tantas vezes, não traziam boas notícias. Essas formas celebrativas tornam-se, portanto, práticas enunciativas disponíveis para projetar no interior e na mente do público que chega até as igrejas onde se celebra um combate ao desesperado, oferecendo-lhes uma ocupação de si que chega através do rito e seus sinais, e que, junto à ação sacerdotal, tornam-se cabíveis para colocar em prática a teatralização da nova taumaturgia que manifesta milagres como um cuidado de si.

Os sujeitos que procuram o estilo de missa proposto por essa temática de cura e libertação são envolvidos em um contexto desde sua chegada às igrejas onde a celebração é realizada. Ao chegarem e se acomodarem, sempre se dá início ao momento por intermédio de cânticos, que vão desempenhando um papel de abertura a tudo que poderá ocorrer na celebração. As músicas utilizadas nas missas não têm propriamente um caráter litúrgico - como na celebração tradicional do rito romano -, mas, suas letras e melodias são sentimentalistas aos moldes da Renovação Carismática, capazes de envolver a situação de cada pessoa. Falam de cura, de vencer, de chegar a alcançar milagres, de tocar onde dói, como vimos no testemunho que usei mais acima para falar da cura do ombro da mulher.

Essas canções tinham e têm um poder de adentrar no inconsciente das pessoas de tal forma que já vão preparando o território das subjetividades delas para que os outros ritos da Missa de Cura possam agir como maior eficácia. O próprio padre Nilson, em entrevista, diz que o louvor é eficaz, traz abertura e libertação da alma das pessoas:

E a gente começa a Missa da Luz com um louvor, porque o louvor ele purifica a alma - o Senhor vai dizer no Salmo, creio que o Salmo 141: 'toquem tambores, façam composições, melodias para exaltar o nome do Senhor' - o Rei Davi cantava muitas composições. Os Salmos, por exemplo, são composições do povo de Deus, são louvores a Deus. Então, o louvor purifica a alma (NUNES, 2019).

O louvor e as canções agem como um efeito anestésico, capaz de introduzir nos sujeitos a espiritualidade da cura que estas celebrações podem conter. Seus dirigentes sabem que o uso da música tem um efeito intenso e capaz de conduzir os sujeitos às mais diversas formas de experiência. As canções seriam um termômetro de abertura para uma libertação da timidez e do fechamento, além conduzir os fiéis a momentos que fossem da alegria total, envolvendo seus corpos na dança, no canto alegre, até instantes em que o choro e o desabafo

pudessem perpassá-los e guiar os indivíduos a sensações emotivas. Esse processo inicial é primordial para que exista uma abertura maior ao que os discursos posteriores possam gestar. A música, então, abre caminho para que a mentalidade de quem está ali, naquele espaço sagrado, seja capaz de se abrir aos outros dispositivos do rito e da missa, para que aconteça uma suposta cura e um tratamento eficaz a partir da fé.

Por este motivo, o padre Nilson afirma que o louvor “purifica a alma”, demonstrando que ato de louvar corpo e canções promove a abertura dos sujeitos. O louvor, as danças e os cânticos são dispositivos muito sorrateiros, pois, numa dimensão do pentecostalismo, conseguem fazer com que os pesos emotivos comecem a sair, tendo em vista que os corpos chegam enrijecidos pela tensão, pelo medo e pela desesperança de diagnósticos.

Muitos adentram aquele espaço sagrado totalmente desanimados. Assim sendo, ao escutar as músicas e se deixar embalar por suas letras - eficazes o bastante para envolver suas subjetividades -, a pessoa tende a sentir que, realmente, estão sendo levadas a uma abertura, designando que “[...] a eficácia suposta ou imposta das palavras, seu efeito sobre aqueles aos quais se dirigem, os limites de seu valor de coerção. [...]” (FOUCAULT, 2008, p. 39) produzem os efeitos necessários para o resto da ritualística que veem em seguida.

Este momento inicial, que antecede propriamente todo o rito da missa - relatado logo pelos diversos testemunhos de pessoas que chegaram a frequentar as duas formas de Missa de Cura - era predominantemente necessário para estes sacerdotes, pois teria a função de acolher, mas também de proporcionar aos fiéis que iam chegando de diversos lugares a possibilidade de se sentirem em um espaço confortável às suas necessidades. O ministério de música, composto por diversos músicos, teria por função envolver a assembleia por intermédio das canções, fazendo os sujeitos saírem de uma rigidez e comodidade para um estado em que pudessem mexer seus corpos, afetando suas emoções e desobstruindo bloqueios e preconceitos contra a nova ritualística.

A música se tona um vetor alargador de experiências para se adentrar nas subjetividades das pessoas. Em suas letras, as canções continham falas, pedidos e desejos de cura sobre os corpos ou sobre as almas das pessoas, proporcionando, assim, uma maior eficácia de seu usufruto para atingir a interioridade dos indivíduos, levando-os a um instante único em que suas vidas pudessem ser tocadas pela cura divina que passeava pela vida de todos que ali se encontrassem, como essa canção tão utilizada dentro dessas missas de cura nas duas realidades que eu estudo.

Vamos, Jesus, passear na minha vida  
 Quero voltar aos lugares em que fiquei só  
 Quero voltar lá contigo, vendo que estavas comigo  
 Quero sentir teu amor, a me embalar  
 Cura Senhor, onde dói  
 Cura Senhor, bem aqui  
 Cura Senhor, onde eu não posso ir  
 Quando a lembrança me faz, adormecer  
 Sabes que a espada da dor entra eu meu ser  
 Tu me carregas nos braços, leva-me com teu abraço  
 Sinto minha alma chorar, junto de Ti  
 Cura Senhor, onde dói  
 Cura Senhor, bem aqui  
 Cura Senhor, onde eu não posso ir (COELHO, 1999).

A canção intitulada ‘Cura Senhor’ (1999), composta por Suely Coelho e interpretada pelo padre Antônio Maria, foi e é muito utilizada nesses momentos de cura e libertação, tanto dentro dos grupos de oração da Renovação Carismática quanto nas Missas de Cura e Libertação no Brasil, e em especial, nas duas Missas de Cura que analiso como cuidado de si nesta pesquisa. Esta canção, que já foi utilizada na citação e no testemunho supracitado por uma fiel que alcançou um milagre dentro da missa do padre João Andriola, no Altiplano, também é muito utilizada pelo padre Nilson dentro de seu rito da Missa da Luz.

O estilo de música que contém uma letra formada por pedidos de cura tende, a todo momento, a tocar nas realidades mais profundas e sentimentais das pessoas que ali estão. Ela conduz o público tão necessitado de cura que ocorre a estas celebrações a entender que sua doença não afeta o físico, mas, também, abrange todo um contexto espiritual, que atinge a alma das pessoas em diversas áreas e tempos de suas vidas - as dores da vida, os traumas, ao machucado que tantas vezes se desdobraram em seu corpo com marcas visíveis de doenças - que precisam ser olhadas e sanadas tão quanto as físicas.

Por este motivo, digo que a música, o louvor e as canções utilizadas por tais padres antes que o rito da missa comece são primordiais para que aconteça uma abertura por parte dos fiéis. Elas preparam o clima para que exista um tipo de anestesia. As canções conseguem estabelecer uma via condutora na qual se prepara o caminho das emoções, permitindo que as pessoas estejam abertas ao que poderá ocorrer mais à frente devido à experiência com toda a ritualística que prossegue após o louvor.

Os corpos oriundos de vários lugares, trazendo muitas necessidades, precisam passar por uma condição de desintoxicação de tantas informações sobre suas próprias necessidades, para poder ter uma experiência que é determinada pela força de ritos rígidos, nem mesmo de realidades doutrinárias muito fechadas, mas, “[...] a experiência de si que se forma nessa posse não é simplesmente a de uma força dominada, ou de uma soberania exercida sobre uma força

prestes a se revoltar; é a de um prazer que se tem consigo mesmo” (FOUCAULT, 2019, p. 85). O processo de convencimento construído para ser vivido na missa se cura não se dará por uma imposição de força de fé, mas por uma sedução que se dá com base na mescla dos ritos tradicionais somado à espontaneidade do pentecostalismo oriundo da RCC.

Os corpos dos sujeitos sendo dispostos a toda maquinaria de canções e danças terminam por se tornar preparados para que o início da missa aconteça por intermédio da presença do sacerdote, responsável principal para conduzir todos os fiéis que ali se achegam a receber o cuidado necessário para suas curas. A realidade teatral organizada, pensada e determinada pelo padre começada pela acolhida em seus corpos, faz os sujeitos entenderem e abrirem suas mentes a ver “[...] sua identidade em uma grande figura mitológica ou lendária, que reinterpreta em função dos problemas do momento” (LIPOVETSKY, 2005, p. 31). O padre celebrante adentra, portanto, ao recinto sagrado da missa como um grande portador da cura. Ele é o agraciado com o poder de conseguir tocar nos corações das pessoas por suas palavras, gestos e ações, desenvolvendo o dom recebido para que tantos sujeitos sejam libertos.

Isso não significa que outros sacerdotes seriam desprovidos desse dom! Mas, para aqueles que procuraram esses dois estereótipos de missa do espaço citadino de João Pessoa, o padre João e o padre Nilson assumem a figura de agraciados, ou seja, de padres capazes de transformar corpos, sujeitos e vontades por meio seu dom de curar, demonstrando, assim, que o cuidado de si, constituído dentro das celebrações próprias de cura no culto católico, possui ministros incumbidos de levarem o público destas celebrações ao grau máximo, que seria fazer uma experiência fecunda que atravessa seus corpos desejantes e lhes concede saúde e libertação.

O cuidado de si vem, então, elaborado e aplicado com mais ênfase quando o sacerdote - seja com padre João Andriola, seja com padre Nilson Nunes nas suas missas - adentra o espaço litúrgico e inicia, realmente, a missa. A princípio, a celebração transcorre nas normativas do ritual romano, porém, quando a pregação (homilia) e os textos das sagradas escrituras são interpretados por eles, é perceptível que o discurso muda e a ação dos sacerdotes escorrega das normativas oriundas das regras da liturgia católica. O utilizar-se desses textos institui-se como um outro momento primordial para que o cuidado de si venha explícito nas celebrações, sendo possuídos pelos sacerdotes, tendo em vista responder às necessidades da assembleia repleta de pessoas que vieram ali só para escutar que podem obter um milagre e serem salvas de seus males.

O apoderar-se destes textos - principalmente os evangélicos, que se referem às curas realizadas por Jesus - proporcionam aos sacerdotes a primordialidade de enfatizar que, no meio de todo o culto, as manifestações de Deus podem acontecer, e que os sujeitos que estiverem

dispostos e abertos aos milagres serão os primeiros a serem alcançados. O próprio padre Nilson, em entrevista, acredita piamente que a Missa da Luz é, sim, capaz de curar, quando ele fala que “[...] a missa da luz eu considero uma missa que esta curando muita gente. Eu não chamo Missa de Cura e libertação, mas eu digo: a Missa da Luz cura, a Missa da Luz ela liberta. [...]” (NUNES, 2019), transformando essa forma de ritual e tudo que ele puder utilizar como sinais sagrados para convencer o povo que o segue de que uma taumaturgia acontecerá naquele local, e que as maravilhosas manifestações de Deus chegarão a acontecer por meio do seu ministério de padre.

Nesse sentido, o trilhar da constituição da nova terapêutica de si vai se estabelecendo, chegando a um dos principais momentos da celebração, que é o passeio do Santíssimo Sacramento no meio do povo. O padre presidente da missa - após a comunhão, em um instante com bastante canções e, algumas vezes, sendo conduzido pelas palavras de um leigo que auxilia nesse momento de oração - vai andando com a Custódia e a Eucaristia no meio da multidão presente na missa, permitindo que o povo toque, aproxime fotos de parentes e amigos e faça suas preces, podendo se emocionar, seja pelo choro, seja pela alegria.

Este rito adaptado dentro da missa é um dos mais esperados, chegando, realmente, a se estabelecer como a culminância para que as curas e libertações aconteçam. O sacerdote, com Jesus no Santíssimo Sacramento, aproxima-se dos sujeitos necessitados - como tantas vezes as narrações bíblicas demonstram que Jesus se aproximou e curou -, permitindo que o espetáculo elaborado para esta missa consiga fincar seu grande propósito: curar e libertar todos que ali se encontram.

Temos, portanto, um culto estabelecido, uma ritualística elaborada, um rito instituído, uma série formatada, mesmo que não esteja dentro dos padrões que o rito romano exige. Essa unidade estabelecida e codificada como a ritualística para as missas de cura e um cuidado de si torna-se resposta à vontade de cada sujeito presente na celebração, institui-se como um arsenal de signos que são utilizados e que têm a função de corresponder aos desejos e vontades dos seus corpos no decorrer da ritualística. Os padres, portanto, elaboram um discurso que “[...] tem essencialmente por função estar voltado para o outro, para aquele a quem nos endereçamos, a quem ele deve ser útil” (FOUCAULT, 2006, p. 488).

Assim sendo, a terapia elaborada para um cuidado de si, dentro das Missas de Cura, institui-se como “[...] uma espécie de agulhão que deve ser implantado na carne dos homens, cravado na sua existência, e constitui um princípio de agitação, um princípio de movimento, um princípio de permanente inquietude no curso da existência” (FOUCAULT, 2006, p. 11). Nesse contexto, cada gesto, palavra e discurso arquitetado - principalmente, aquele respaldado

por passagens bíblicas de cura contidas nos Evangelhos Sinóticos, como veremos relatos dos encontros de Jesus com personagens, a exemplo do 'Menino epilético' (Mt, 17, 14-18), como também o 'Homem da mão atrofiada' (Mc 3, 1-6), além da 'Mulher encurvada' (Lc 13, 10-17) - será preponderante para agitar o ser dos sujeitos que buscam as curas dentro destas celebrações.

Além de tudo isso que vai constituindo o ritual da Missa de Cura, ou seja, a composição da celebração, podemos incluir outros artifícios como os rituais de cura marcados por sacramentos, a exemplo da Unção dos Enfermos e do Sacramento da Penitência. Na realidade, tudo o que estes sacerdotes curadores puderem utilizar como forma de respaldo para suas ações, atitudes e consolidação de suas missas no contexto das curas e libertações, eles farão usufruto, para assim, estabelecerem uma experiência capaz de perpassar os corpos e consciências dessas pessoas que se encontram nas celebrações, construindo um cuidado de si, um ocupar-se consigo através dos processos enunciativos manipulados para fabricar a possibilidade de uma teatralização da cura, que fabrique as necessidades e desejos de cada um.

A nova taumaturgia - elaborada e defendida por esses sacerdotes que produziram suas missas de cura - deve ter eficácia de induzir nos sujeitos dessa experiência um sentimento que os faça se sentir cuidados em seus corpos doentes. A fé que entra em ebulição por intermédio de toda a ritualística constituída dentro das missas de cura conduz o sujeito em suas subjetividades a acreditar que um determinado milagre aconteça - mesmo que a medicina não tenha conseguido responder aos apelos dos corpos doentes com suas terapias convencionais, não encontrando mais caminhos de curas para eles. Os sacerdotes, então, pela via de tantos sinais e palavras dispostos, fabrica uma forma de terapia espiritual que seja correspondente às necessidades dos corpos que compõem a assembleia que suplica cura.

Dessa forma, ao me deparar com a composição do ritual das minhas duas dobraduras, parece-me que o ápice das celebrações converge para um momento que sempre é feito nos últimos instantes da celebração - após a comunhão. Os sacerdotes celebrantes saem do altar e conduzem a Hóstia Consagrada em uma custódia, para assim, aproximar o Santíssimo Sacramento das pessoas, e elas, por sua vez, tenham condições de tocar no Ostensório e, em um instante muito rápido, tenham a oportunidade de se sentir alcançadas pelo maior sinal divino dos Católicos, que seria o próprio Jesus transformado em pão.

Na realidade, esta hora se torna o eclodir de sentimentos para toda a assembleia reunida na missa. É a única oportunidade, talvez, em que essas pessoas terão de chegar perto dos sacerdotes que conduzem a cura para seus corpos. Nesse momento, é como se todos os que estivessem no espaço celebrativo fossem tomados por uma histeria que vai invadindo os

sentimentos, as sensações e as emoções, sendo expressados visivelmente em forma de um pranto que escorre dos olhos, de um sorriso que se abre ao conseguir tocar e sentir a fé, por meio de gritos de clamores ou de agradecimento. As pessoas se comprimem para ver e tocar no Santíssimo, como se aquele exato instante fosse a brecha que encontraram para não só alcançar o sinal, mas para que o sinal alcançasse e produzisse neles o efeito da cura e da terapia. O corpo é tomado pelo espetacular fabricando a sensação de resposta, de ser escutado e de ser curado.

**Figura 6** – Momento da Luz e passeio com o Santíssimo Sacramento.



Fonte: Acervo do padre Nilson Nunes na rede social Instagram. Disponível em: <https://www.instagram.com/padrenilsonnunes/>. Acesso em: 23 jan. 2021.

A **Figura 6** define bem este momento para aqueles que vão a essa celebração. Tanto na missa do padre João, quanto na Missa da Luz, as pessoas se comprimiam em busca de poder tocar e de serem tocadas pelo Santíssimo. Esse momento se define como o ápice da celebração e faz eclodir um emaranhado de sentimentos. Segundo relatos que são trazidos tanto nos livros da biografia do padre João (2004) ‘Deus nos quer sorrindo’, quanto no livro do padre Nilson ‘Seja Luz’ (2017), a chegada desse rito parece impactar as pessoas, conduzindo-as a um desejo enorme que seus milagres aconteçam e suas curas venham à tona. Parece ser o principal ato do processo de teatralização para definir as necessidades de cada sujeito e suas subjetividades.

Neste sentido, todo o conjunto de práticas, como louvores, músicas, orações, pregações e passeio com o Santíssimo, vão compondo os ritos da Missa de Cura e vão, de alguma forma,

tocando nos sujeitos, para que, desta maneira, o cuidado de si seja elaborado e aplicado na vida de cada fiel frequentador dos espaços sagrados onde essas celebrações são vivenciadas. Os padres que celebram e elaboram os ritos das missas que curam têm a “preocupação com o meio, lugares e momentos [...], ao estado em que se está e aos gestos que se faz” (FOUCAULT, 2019, p. 131). Tudo tem de convergir para que a terapêutica da fé aconteça, mas, também, é preciso pensar que deve ser um espetáculo impactante o bastante para atrair mais e mais fiéis.

Os relatos são inúmeros e podem explicar bem que há uma intenção nesse processo. Que o cuidado de si não é elaborado simplesmente para fazer acontecer um milagre aleatório, mas, para produzir corpos que sejam curados, e não somente curados por um caminho terapêutico “normal” conduzido pelas ciências médicas ou pelos fármacos manuseados pelos médicos. A intenção dos padres ao tentarem atingir os corpos desses sujeitos doentes dentro da ritualística criada por eles é fazer os desejos serem ativados por dispositivos, enunciados, discursos bem elaborados, causando, nas subjetividades, a sensação de que ali também se encontra uma fórmula ou um jeito de curar tão eficaz quanto os meios das ciências médicas.

Todo o culto tem a intenção de motivar os corpos e as subjetividades que eles trazem. Tem a intenção de motivar tanto o corpo quanto a alma de muitos que, destruídos pelas doenças, buscam encontrar dispositivos que possibilitem a esperança e o desejo de voltarem a viver com intensidade. A fé e seus dispositivos utilizados no campo das curas e, principalmente, dentro da missa, são preponderantes para impactar o ‘ser’ dos sujeitos doentes que ali se dirigem - seja por doenças fisicamente visíveis, seja por doenças da psique, que desmoronam a alma e os sentimentos de cada um. As missas e todos os ritos utilizados ali têm a intenção de fazer cada um se apropriar daqueles momentos e serem capazes de refazer, de ressignificar seus corpos, como nos fala o depoimento de um testemunho no livro do padre Nilson:

Padre, tive uma depressão que pensei que não iria ter cura. [...]. Confesso ao senhor que o meu sofrimento era tão grande que eu não conseguia ter forças para mais nada, eu só queria chorar, desaparecer, sair e não mais voltar para minha casa. [...]. Na quinta-feira seguinte, fui com minha filha no Santuário Mãe Rainha para participar da Missa da Luz. [...] Fiquei emocionada quando o senhor entrou para celebrar a Missa, cantando a canção ‘Luz do meu viver’; já a partir daí eu comecei a sentir uma sensação diferente. Durante a missa, parecia que todas as palavras eram direcionadas para mim, fiquei até pensando comigo mesma: ‘Como é que ele sabe que estou passando por isso?’ [...] Chegou a hora da adoração ao Santíssimo Sacramento, eu senti uma força muito grande. Pela primeira vez toquei o Ostensório com o Santíssimo Sacramento e foi uma sensação maravilhosa, comecei a chorar, o meu rosto ficou lavado em lágrimas, tanto que pensei que não ia mais para de chorar, pois senti algo especial dentro de mim (NUNES, 2017, pp. 124-125).

O testemunho da depoente para o livro de padre Nilson enfatiza o quanto estar na Missa da Luz tornou-se um condicionante para que ela se sentisse melhor, para que suas afetividades e palavras pudessem ser atingidas, além de gestos que foram realizados no decorrer da celebração. O padre torna-se, portanto, para a testemunha, um canal visível para que a cura aconteça. Ele passa a significar, para a depoente, alguém que, de uma forma ou de outra, foi responsável para que seu ser fosse preenchido de um sentimento de alegria que a tristeza da depressão lhe tinha roubado. E, principalmente, quando ela toca no Ostensório - coisa que jamais tinha feito -, faz deste instante a oportunidade de ser alcançada pela possibilidade da sanção.

O cuidado de si, nas missas de curas estudadas, se estabelece como uma possibilidade de tecer na dobra da vida dessas pessoas uma oportunidade de encontrar, nos espaços físicos dos templos onde as celebrações acontecem, como também na própria ritualística, a capacidade de serem alcançadas por um tratamento. O corpo do doente que se dispõe a participar desse tipo de celebração deixa de “ser relegado a um estado de positivismo material opondo-se a uma consciência acósmica e se tornar um espaço incerto, um ‘objeto-sujeito’, um misto flutuante de senso e de sensibilidade” (LIPOVETSKY, 2005, p. 43).

O próprio corpo do sujeito doente encontra nos sinais e nos significados que os padres dão a eles uma eclosão de sentimentos e sensibilidades que conseguem fazê-los desejar e produzir uma realidade. Eles não somente acreditam que podem ser curados, mas eles criam a realidade da cura por essa dialógica entre a ação ritualística dos padres e sua experiência com os sinais e com os sujeitos celebrantes.

Se o desejo produz, ele produz real. Se o desejo é produtor, ele só pode sê-lo na realidade, e de realidade. O desejo é esse conjunto de sínteses passivas que maquinam os objetos parciais, os fluxos e os corpos, e que funcionam como unidades de produção. O real decorre disso, é o resultado das sínteses passivas do desejo como autoprodução do inconsciente. Nada falta ao desejo, não lhe falta o seu objeto. É o sujeito, sobretudo, que falta ao desejo, ou é ao desejo que falta sujeito fixo; só há sujeito fixo pela repressão (GUATARRI, 2017, p. 43).

O real de ser curado decorre, portanto, das vontades inconscientes e conscientes que os sujeitos têm. Ele decorre da produção estabelecida pelo diálogo costurado entre padre (presidentes das celebrações e suas invenções) e fiéis (objetos do alcance desse sinais e público alvo para ser seduzido). Por isso, o maior interesse desses sacerdotes é corresponder aos desejos e apelos do público, mesmo que eles tenham que fugir das realidades enrijecidas do culto pela tradição da Igreja Católica. Sua demanda dentro das celebrações não está em obedecer ao que

a hierarquia da Igreja acredita ser fixado como sagrado e que não pode ser modificado, mas está em corresponder às vontades, aos desejos e aos anseios do público de fiéis que vai até o templo.

Os desejos, então, se tornam dispositivos reais para que os discursos de cura se estabeleçam, para que as missas gerem frutos, e que as pessoas encontrem naquelas práticas um processo terapêutico e um cuidado de si que sejam capazes de atingir seus corpos. O dinamismo da produção e fabricação das realidades ali vividas devem e tendem a corresponder realmente aos desejos, volúpias e vontades dos enfermos que as procuram. Quem vai até uma Missa de Cura quer ser alcançado pelo padre, pelos seus sinais e pelas curas. Por este motivo, as duas celebrações, apesar de serem vividas em espaços e temporalidades diferentes, em dobras feitas no tempo e nas realidades diversas do espaço citadino de João Pessoa, vão obter quase a mesma estrutura do início ao fim.

Apesar de assemelharem-se em sua estrutura no decorrer de toda uma ritualística, as celebrações correspondem a tempos e a públicos diversos que compõem o espaço cultural e sensível de cada época. A Missa de Cura do padre João Andriola, vivida no Altiplano, de 1995 até 2011, corresponde profundamente a uma espiritualidade encarnada na dimensão do pentecostalismo da Renovação Carismática. Na realidade, ele era uma figura expoente do movimento na cidade de João Pessoa, considerado um padre carismático, isto é, que vivia e experimentava dessa espiritualidade.

Ele seria, para aquele período, uma voz dissonante de tudo que era vivenciado dentro da Arquidiocese. Seria um despertar para almas adormecidas na fé e na identidade com a Igreja Arquidiocesana. Suas práticas promoveram a atenção de tantos não somente para o rito da missa tradicional, esquematizada pelo missal romano, mas, ele trouxe para suas celebrações uma multidão de fiéis que necessitava de uma experiência sentimental que perpassasse seu corpo. O padre João despertava os ouvidos dos fiéis de suas Missa de Cura e Libertação, como também fazia seus corpos serem atingidos pelos benefícios que aquele rito poderia trazer-lhes.

A realidade produzida por suas missas - ao longo das camadas dos anos que ele celebrou junto com pessoas que deram o pontapé das missas de cura no Altiplano – eram a possibilidade de estar em um ritual que respondesse aos desejos que moviam as máquinas dos corpos presentes. Ele elabora, portanto, um roteiro celebrativo muito bem concatenado para dispor corpos à cura, e enquanto se pensava que a missa era toda espontânea pelo alargamento da rigidez dos ritos, pelas canções emocionantes e pela proximidade do sacerdote ao seu público que lotava a igreja, tudo compunha camadas e dobras bem sutis definidas dos ritos para docilizar corpos, modelar almas e fazer aquele povo acreditar que aquela forma de celebrar supriria as necessidades de suas vontades.

Já ao me voltar à Missa da Luz - por intermédio dos discursos e falas do padre Nilson e de seus fiéis frequentadores que trazem seus depoimentos no livro -, é perceptível que, apesar de toda a estrutura celebrativa que o padre Nilson Nunes usa ser muito semelhante a do padre João, encontro acréscimos que, ao olhar do fiel, são irrisórios, mas, na conjuntura do todo da celebração, trazem muitas intenções. A Missa da Luz tem esse nome pela dinamicidade que o sacerdote celebrante encontrou para construir todo um contexto no qual se utiliza o símbolo da vela, e, conseqüentemente, a ideia de Luz. O padre Nilson se apossa deste símbolo como o sinal central para toda sua carreira ministerial, bem como para o cenário que ele cria para suas missas.

É preciso, portanto, ao se dirigir à Missa da Luz, ter consigo ou adquirir o símbolo no Santuário, para que, enquanto o padre, ao fazer o movimento de caminhar no meio do povo, tendo o Santíssimo Sacramento em suas mãos, as luzes das velas se tornem resplandecentes no templo. Este rito, no roteiro de Nilson, é o grande clímax da celebração, pois o público pode alcançar sua subjetividade aflorando as curas, os milagres e as libertações. Assim sendo, é em meio a esse cenário - em que as luzes do Santuário Mãe Rainha são apagadas, e no embalo de canções, as velas são acesas - que as sensibilidades das pessoas se tornam vulneráveis, formulando, assim, um de rito de iluminação cuja vela carrega em si um sentido muito peculiar, que seria o de banir as trevas da doença e dos males que as pessoas encontram nas suas almas e corpos. **A figura 7** retrata um pouco o momento das velas:

**Figura 7** – Momento das velas na Missa da Luz.



Fonte: Acervo do padre Nilson Nunes na rede social Instagram. Disponível em: <https://www.instagram.com/padrenilsonnunes/>. Acesso em: 23 jan. 2021.

Para quem já foi à celebração, como eu fui, sabe que esse é um momento importantíssimo dentro da celebração. As pessoas que adentram o Santuário trazem consigo pedidos, desejos e vontades de que, naquele momento, aconteça algo diferente, capaz de mudar tudo que eles vêm vivendo. Assim sendo, aqueles que não trazem velas (quase ninguém faz isso), e influenciados por outros que os conduziram até o culto, terminam por adquirir o símbolo que é comercializado por voluntários do Santuário no rol de entrada da Igreja.

A aquisição da vela - mesmo que seja por um valor irrisório diante do público que frequenta a celebração - termina por gerar um apurado das vendas significativo. Por este motivo, meu olhar se move como as chamas daquelas velas, dando uma pequena dobradura que diferencia a celebração do padre Nilson para a do padre João. A intenção de Nilson não é, simplesmente, o de proporcionar uma maior participação do povo no transcorrer da celebração - como o padre João Andriola era inserido na realidade de um movimento pentecostal, movimentando as pessoas a aderirem a um projeto de celebração que as evangelizassem.

O padre Nilson não é da Renovação Carismática, não participa do movimento, não se auto-intitula um padre que vive da espiritualidade dos dons efusos, mas ele faz com que as “noções fundamentais que se impõem agora não são mais as da consciência e da continuidade [...] não são também as do signo e da estrutura. São as do acontecimento e da série, com o jogo de noções que lhes são ligadas” (FOUCAULT, 2008, p. 57), podendo corresponder aos seus interesses, os quais não aparentam estar solidificados em um processo de atrair sujeitos para aderirem à fé católica e passarem a seguir os preceitos da Igreja. Mas, abre uma realidade que esteja vinculada ao processo econômico.

A Missa da Luz passa, então, a se estabelecer, a partir de 2011, como um apogeu espetacular, capaz de atrair milhares de pessoas em busca da luz que ali se negocia para as suas necessidades. Ela é montada a partir do jogo de interesses e de noções interligadas no discurso do padre Nilson, que teatraliza a cura e espetaculariza a sanção a partir de uma luz, para, assim, corresponder à necessidade dessa teatralização, que é, afinal, corresponder aos desejos e às sensibilidades de seu público de fiéis, que passará a frequentar as celebrações como máquinas desejantes.

Entretanto, dentro de toda a mística estabelecida e fabricada como uma nova taumaturgia, capaz de oferecer curas e milagres como produto, através de todo o teatro que o padre Nilson institui, encontro, também, uma celebração que define um novo cuidado de si para cada frequentador do espaço sagrado do Santuário. Porém, a construção dessa ritualística se depara com interesses outros de seu idealizador, que faz o culto desembocar em um instante oportuno para consolidar recursos econômicos.

Por este motivo, o padre Nilson investe em um arsenal de toda produção semiótica existente que retorna para ele como recompensa. Tudo o que começa a surgir a partir das camadas de poeiras da construção estrutural dessa forma de rezar a missa, idealizada pelo sacerdote, tende a conduzir os fiéis - seja pois meio das velas que são vendidas com a logomarca da Luz, seja por seus livros ou por suas canções -, a sua figura, a imagem do personagem padre Nilson Nunes, se poliformiza a cada momento, demonstrando que o “ eu se torna um espelho vazio à força de ‘informações’ [...]” LIPOVETSKY, 2005, p. 40) conduzindo seu público a todo o processo correspondente de informações que motivam os desejos de todos os sujeitos naquele espaço a deixar-se seduzir por essa forma de celebrar.

O que ele fornece com todos esses sinais informativos por intermédio de sua imagem, ou seja, do padre que traz luz a todos os que se deixam tomar pela forma de celebrar, é a realidade de se sentirem cuidados. Sua estratégia é de imprimir nos corpos a produção de sinais que realizam a cura, a libertação, a transformação da doença em saúde. Contudo, também, sutilmente, ele se apossa de toda fabricação, constituindo um jogo de relações e interesses capazes de alcançar ganhos econômicos. Por este motivo - e por intermédio de suas relações políticas que nunca deixaram de existir -, o padre projeta a Missa da Luz para ser instituído entre as atrações oferecidas no calendário turístico da cidade de João Pessoa:

Eu acho que é uma resposta de Deus para a cidade de João Pessoa. A Missa da Luz inclusive, ela entrou no calendário da cidade, não é? Não que seja um evento turístico, mas pela dimensão se tornou uma Lei Estadual, como parte do calendário de atividades da Paraíba, não digo só de João Pessoa, mas da Paraíba, na atividade religiosa, não é? Então, hoje, a questão religiosa ela é essencial para nossa vida e para transformação do mundo, para um mundo novo. A grande transformação ela passa pelo nosso coração. Então eu vejo que as pessoas já vivem tão cansadas de tantos problemas, de tantas normas, de tantas leis, de tanto 'não'. Então, as pessoas precisam encontrar sim, e o sim de Deus. Então, que a missa é uma resposta de Deus para a cidade de João Pessoa, porque está ajudando na espiritualidade de tantas pessoas. Eu encontro por onde vou, nos restaurantes, nos *shows*, nas praças, nas ruas, por onde eu vou, encontro pessoas que dizem padre eu fui à Missa da Luz. Essa missa mudou minha vida, essa missa está me iluminando. A gente vai pra missa da Luz a gente volta diferente, a gente vai pra missa da luz a gente volta renovado, a gente fica contando os dias pra gente voltar pra missa da Luz, então está fazendo o bem (NUNES, 2019, grifo nosso).

Aquilo, portanto, que ele chama de resposta de Deus, e que depois vem dizendo que está no calendário da cidade - não somente da cidade, como do Estado da Paraíba -, foi um caminho trilhado por ele mesmo para fazer com que essa missa entrasse no rol das mais frequentadas desde a Várzea Nova, até quando ele foi transferido para o Santuário. Tudo que ele construiu, tudo que ele edificou, toda a ritualística e todo o processo de convencimento de que no espaço Sagrado do Santuário, especialmente, na missa que ali se celebra, tem-se um fator

preponderante, que é o de fazer com que a Luz da cura brilhe nas pessoas. É fazê-las se sentir bem, é corresponder às necessidades subjetivas de cada pessoa. Porém, todo esse processo da Luz se dá fabricado, assim como sua imagem e a revelação que ele próprio diz ter vivido lá em Jerusalém.

O teatro montado, organizado e difundido por Nilson tende também a difundir sua imagem como aquele que tem a luz para dar as pessoas, aquele que é capaz de utilizar todos os sinais sagrados da missa para incutir nas pessoas que as trevas das doenças não podem atingi-las. Ele, portanto, reveste-se do personagem de curador, solucionador dos problemas, para endossar as práticas educativas da fé que ali são elaboradas e se estabelecem como um cuidado de si a esses corpos atingidos por tantas doenças.

Ele torna-se o escolhido pelo Divino para trazer “bênçãos” às pessoas e ser identificado até como um “anjo que Deus colocou em nossa vida!” (NUNES, 2017, p. 125), afirmado por um dos depoimentos que se encontram no seu livro. Assim, ele foi construindo passo a passo sua imagem dentro de João Pessoa desde 2011, como também, ele vai construindo e instituindo sua Missa da Luz, que é de cura, que realiza curas, que tende a corresponder ao povo como sendo um espaço onde se pode encontrar tanto a cura do corpo quanto a cura da alma.

No entanto, apesar de ter percebido esse ponto econômico como algo preponderante para o padre Nilson, a Missa da Luz, na sua construção, fabricação e elaboração, tende a ser um ocupar-se consigo. Tende a ser a elaboração de uma terapêutica que corresponde às necessidades básicas e interiores de cada pessoa que a frequenta, assim como a missa do padre João correspondia profundamente a seu público como essa terapêutica. Esse cuidado de si vai se consolidado ao ponto que o fiel, chegando uma vez aos espaços sagrados na cidade de João Pessoa, onde as missas são celebradas com esse fim, encontram ali o alívio, a resposta a seus corpos que estão fadados ao esmorecimento e, quem sabe, à finitude da morte.

Os que procuram esses espaços e a esses padres tendem a enxergar essas celebrações como uma urgência às suas necessidades e às suas vontades de cura. Na realidade, a missa e a cura que podem ser dispostas ali, naquele local, com aqueles sinais e com aqueles ministros que curam, terminam por se tornar a vontade de continuar existindo por uma nova forma de terapia, por uma nova forma de tratamento, como uma nova forma de cuidar do corpo doente, demonstrando que deve ocupar-se consigo, mesmo que a medicina diga que não há solução, mesmo que o corpo já esteja definhando, mesmo que a existência possa não se revelar como sendo mais uma oportunidade.

Para os sujeitos que tem seus corpos maltratados por tantos males no seu físico e na sua alma, e que não têm mais respaldos das ciências médicas, as missas de cura serão o ambiente

propicio para que aja um cuidado diante das urgências de saúde que cada um traz, podendo assim, nesse espaço litúrgico, já que a medicina não tem mais resposta, serem solucionadas. Os sujeitos querem continuar ocupando-se consigo, lutando contra o tempo e a finitude, pois a atitude de “ocupar-se consigo eclode como uma urgência” (FOUCAULT, 2006, p. 49). Uma urgência não somente de curar o corpo cansado e fadado pela doença. Uma urgência não somente para uma alma acabada pela tristeza. Mas, uma urgência enquanto impulso das subjetividades para fazer o sujeito que procura a ritualística das missas de cura na cidade de João Pessoa viver a oportunidade de estabelecer para si uma nova estética de existir, criando nele esperança e salvação produzidas para aquele momento.

Não apenas os padres fabricam essas missas, mas também os sujeitos que as procuram com suas subjetividades, seus desejos, seus consentimentos, suas procuras diante das ofertas e sua fé. Os fiéis que chegam a essas duas formas de celebrar as Missas de Cura chegam, também, ressignificando pelos sinais e palavras a sua vida, o seu existir, costurando novas possibilidades e novas potências de elaborar para si, através desse cuidado de si, desse ocupar-se consigo, um novo discurso do estar curado para si e seus corpos. Eles escrevem em seus corpos uma nova estética da existência.

### 3.3 Entre experiência e cuidado se elabora uma nova estética para se existir

Chegar até a celebração. Ser atingido pela mística que ali envolve todos. Utilizar-se das palavras dos padres que presidem, de seus atos, de seus gestos, de suas prováveis ações de cura faz com que todo esse espaço criado, elaborado e fabricado para curar os fiéis doentes corresponda à perspectiva de que esses sujeitos, em suas subjetividades, devem, a partir de todo esse arsenal, estabelecer para si uma nova forma de ver a vida. A Missa de Cura não traz simplesmente a eles uma possível cura, uma possível libertação de seus corpos atingidos pela doença, mas ela deve atingir a alma deles, preencher os vazios existentes, as lacunas que as ciências médicas não puderam responder, e tem de conseguir inserir neles a capacidade de rever a vida e de refazer a estética de sua existência.

As celebrações nas quais me debruço aqui, que foram e são celebradas em João Pessoa, forjam nas pessoas uma possibilidade de viverem novamente. Cada pessoa chega até as missas com problemas e males que lhes são individuais, tantas vezes com diagnósticos estabelecidos em casos de doenças, uns mais graves, outros mais leves. Porém, também existem os que sofrem de tantos outros males da vida interior e de suas subjetividades que conduzem os sujeitos atingidos a uma espécie de abatimento, de desestímulo da vida, seja pelas palavras e

diagnósticos construídos pelos profissionais da saúde, seja pelos sofrimentos cotidianos existentes. Tudo se torna um obstáculo a ser vencido no corpo e na alma dos fiéis que se encontram naquela determinada celebração.

Assim sendo, as curas clamadas e realizadas nessas missas carregam em si uma aura mística, na qual milagres podem acontecer e pessoas podem ser alcançadas por essa realidade transcendental a partir da celebração, do espaço celebrativo, da ritualística que ali é encenada e pela fé de cada um que vai procurá-las. A missa e o padre que a celebra tomam proporções gigantescas na vida dessas pessoas, constituindo uma realidade visível de algo que estaria em um campo religioso, alcançado somente pelas dimensões e realidades da fé.

Chegar, portanto, a espaços instituídos para celebrações específicas onde se pedira somente por cura e libertação - construído por sacerdotes, como o padre João e padre Nilson -, possibilita aos fiéis que vão em busca desse tipo de ritualística uma gama de experiências que fabricam em suas subjetividades uma provável esperança, capaz de fazê-los transpassar uma perspectiva de finitude. Celebrar pedindo a cura e a libertação é permitir que aquele instante de horas seguidos por sensações, sentimentos e escuta de tantas palavras ditas constituam a camada de enunciados que fazem da manifestação dos sinais e símbolos utilizados na missa para alcançarem os sujeitos doentes ser uma “energia que o percorre, quando ele atrai para si toda a produção e lhe serve de superfície encantada miraculante, inscrevendo-a em todas as suas disjunções” (DELEUZE, 2017, p. 26).

Ir até este espaço, ser tomado pela energia que dele emana e chegar próximo ao padre que celebra é a mola propulsora capaz de atrair esses corpos e produzir neles sensações regenerantes, responsáveis por refazer o sentido da vida. Para as pessoas que, talvez, já estivessem em estado avançado em tantas enfermidades, como as pessoas que sofrem por algum motivo psicológico, estar ali é criar possibilidades, é abraçar o impossível, é ser tomado e alcançado por uma força que os impulsionam a viver novamente, como nos fala uma depoente:

Um dia, na última hora, a minha mãe me ligou e falou que íamos a uma ‘tal’ de MISSA DA LUZ. Confesso que eu estava sem paciência e sem cabeça para qualquer coisa naquela noite, mas fui à missa. Para minha extrema felicidade, Deus tocou em meu coração de novo. Foi uma emoção sem tamanho confirmar aquilo que todos nós, cristãos, já sabemos, mas que pelos deslizes da vida sempre paira uma dúvida: será que Deus esqueceu de mim? Durante a Missa da Luz eu me desmanchei em lágrimas, do começo ao fim da celebração. Saí de lá com o corpo e, principalmente, com o coração mais leve. Parece que removeram o Monte Everest de minhas costas. A Missa da Luz reacendeu uma chama no meu coração. Uma luz não só para me iluminar, mas também para iluminar todos aqueles que me circundam (NUNES, 2017, p. 137).

O discurso descrito pela depoente constrói todo o cenário da Missa da Luz como sendo um lugar libertador de opressões exteriores e interiores. Ser atingido por tudo que foi estabelecido naquela celebração, inclusive a presença e a fala do padre celebrante, é preponderante para que o fiel encontre um sentimento de cuidado, algo que o faça se sentir seguro nos caminhos da vida e lhe dê a confiança de não está sozinho diante dos sofrimentos e das lutas. O arquétipo de celebração como propõem as missas temáticas, como a da Luz, tem o sentido e princípio de suavização das sensibilidades de cada sujeito. Como a própria depoente cita, diante de um desânimo da fé e de um encontro com as palavras do padre Nilson, ela pôde encontrar uma luz que a fizesse voltar a fé, ser tocada pela experiência vivida ali, e deixar-se iluminar por aquele instante, proporcionando a seu corpo o alívio que trazia na sua existência.

Por isso, é importante perceber o arsenal utilizado nas missas de cura como dispositivos capazes de desenvolver um movimento que redefine as existências de cada pessoa que se encontra ali. Estes processos enunciativos devem exercer o poder de converter o momento existencial de cada pessoa, transformando-o em um contexto no qual brote a expectativa de esperança, que será o impulso em direção ao milagre tão almejado. No entanto, é também de se entender que tantas vezes a pessoa pode até não conseguir o milagre, mas ela deve sair daquele espaço sagrado com a capacidade de refazer o processo de seu viver, promovendo ao sujeito um construir-se novamente a partir do que enfrenta e do experienciado em subjetividades dentro da celebração.

Assim sendo, a pessoa necessita tratar a “ alma, antes de mais nada, de corrigir-se para poder conduzir o corpo segundo uma lei que é a do próprio corpo” (FOUCAULT, 2019, p. 166). O sujeito que permite ser convidado por alguém ou por uma propaganda dessas missas tem a necessidade, fisicamente, de alcançar a cura. Mas, deparando-se com as práticas promovidas pelos padres, e aqueles que montam as missas de cura, terminam por encontrar, antes de tudo, um alívio para a alma, uma terapia e um cuidado de si que primeiro seja capaz de atingir o existencial deles, elaborando dispositivos e enunciados que conduzam a alma a um processo de conversão para, depois, chegar a atingir um determinado milagre físico.

Trabalho de si para consigo, elaboração de si para consigo, transformação progressiva de si para consigo em que se é o próprio responsável por um longo labor que é o da ascese (*áskesis*). Éros e *áskesis* são, creio, as duas grandes formas com que, na espiritualidade ocidental, concebemos as modalidades segundo as quais o sujeito deve ser transformado para, finalmente, tornar-se sujeito capaz da verdade (FOUCAULT, 2008, p. 20, grifos do autor).

Nesse sentido, a experiência que os sujeitos se submetem ao participarem, seja da missa do padre João, seja da Missa da Luz, do padre Nilson, é um trabalho laborioso capaz de formatar neles uma espécie de ascese erótica, condicionando-os a encontrar um encantamento pela forma de culto e acreditarem que ali são capazes de encontrar uma verdade condizente com o que querem ouvir e sentir. A partir dessa experiência e desse trabalho, é que as suas subjetividades podem entrar em um processo de ebulição, que, por sua vez, promoverá sentimentos constituintes de força para reagir a qualquer doença ou dificuldade vivida, ressignificando suas existências.

Para isso, então, tudo que vimos e que vai sendo construído como rito de uma suposta Missa de Cura nos espaços religiosos e católicos de algumas paróquias da Arquidiocese da Paraíba se tornam pontos primordiais para que o sujeito seja curado, e mais ainda, para que ele encontre essa dita verdade produzida, fabricando, assim, uma possibilidade de viver - mas, se não se viver muito, devido às doenças que já são terminais, de se viver bem -, de reelaborar a vida ou seu sentido de vida, infundindo nos fiéis dessas celebrações aquilo que eu chamaria de nova estética da esperança. As pessoas, portanto, passam por uma experiência de transfiguração<sup>36</sup> de seus problemas, mudam sua rotina e acreditam que suas realidades poderão ser transformadas pelo contato com o padre e por tudo aquilo que lhes é proposto pelo ritual, modificando, dessa forma, suas existências, como nos fala o padre Nilson quando tenta definir a Missa da Luz.

Então, a Missa da Luz, hoje, eu vejo, que ela nos leva aquela experiência que os discípulos tiveram com Jesus no Monte Tabor no dia da transfiguração. Eles subiram o Monte Tabor. O Monte Tabor tem mais ou menos setecentos metros de altura, fica pertinho da cidade de Nazaré - eu anualmente vou lá, é um lugar bonito - e os discípulos de Jesus chegaram, e ali Jesus foi transfigurado na presença deles, e eles tiveram aquela sensação e paz, ai disseram... Pedro disse: 'Senhor, vamos fazer três tendas, uma pra ti outra pra Moisés e outra para Elias'. Então eles tiveram aquela sensação de tranquilidade, de bem estar. Então, as pessoas que vão à Missa da Luz, elas têm essa sensação. [...] Jesus recebia bem, a religião do tempo de Jesus não, a religião no tempo de Jesus ela era um peso pras pessoas, era marginalizava as pessoas, as pessoas não tinha um Deus... um Deus amoroso, mas era um Deus que condenava, né? Então, Jesus veio mostrar um Deus amor, misericordioso, então quem ia pra presença de Jesus ia e aí voltava com outra concepção. É só olhar como Maria Madalena chegou aos pés de Jesus. Ela chegou aos pés de Jesus com a sentença de morte, justificada pela Lei do tempo de Jesus. Como que ela voltou? Mulher ninguém te condenou? Ela voltou em paz (NUNES, 2019).

---

<sup>36</sup> A transfiguração foi uma experiência vivida por Jesus e mais três discípulos nas passagens dos Evangelhos Sinóticos de Mateus 17,1-8; Marcos 9,2-8; Lucas 9,28-36. Ele teria mudado de figura, ou seja, revelado como seria seu corpo após a Ressurreição.

Padre Nilson, ao falar da Missa da Luz, chega a compará-la a uma das passagens bíblicas dos Evangelhos Sinóticos, no qual Jesus teria se transfigurado na frente dos discípulos, ou seja, mudado de figura, significando o tipo de materialidade que ele teria posteriormente a sua morte e ressurreição. Padre Nilson apela para essa passagem em sua fala, afirmando que a Missa da Luz tem o poder de trazer às pessoas um bem-estar dentro do ritual eficaz o bastante para mudar suas figuras, ou seja, modificar suas vidas. A celebração deve proporcionar, e é pensada assim por seu idealizador, para imprimir nos indivíduos que ali se achegam a sensação, a emoção, o sentimentalismo de poderem construir dentro de si uma esperança, que será um suporte para todos os problemas físicos ou da alma.

Estar na Missa da Luz seria estar no Monte Tabor, seria fazer daquele espaço um local onde as territorialidades das subjetividades podem ser alcançadas por momentos, enunciados, palavras e ações capazes de convencer os sujeitos doentes que existe a cura, que ela é possível, e que um dia, se não naquele primeiro dia frequentando, mas em outros dias, a pessoa pode chegar a alcançar um milagre. A fala e também a construção das duas missas tinham a intenção de fazer o milagre acontecer, de realizar prodígios e sinais em nome e pelo poder de Jesus. O sacerdote torna-se um instrumento eficaz para que isso aconteça, seja com a luz conduzida pelo padre Nilson, seja com a vida, os gestos e as palavras de padre João, demonstrando que a doutrina ensinada ali, naquele espaço físico, e naquele rito celebrativo, “tende a difundir-se; e é pela partilha de um só e mesmo conjunto de discursos que indivíduos, tão numerosos quanto se queira imaginar, definem sua pertença recíproca” (FOUCAULT, 2008, p. 42).

Deixar-se tocar nos momentos de oração. Deixar-se conduzir pelas palavras proferidas pelos padres. Deixar-se tocar pela emoção de uma profecia de cura sobre determinada doença ou situação é o que vai constituindo no sujeito que procura as missas de cura um processo de estetizar sua vida a partir daquela experiência. Esse sujeito não vai ali para obter uma confirmação de sua doença, até mesmo porque já existem laudos médicos bem definidos - tantas vezes negativos à vida, mesmo com o tratamento - mas, eles procuram uma resposta de esperança para que suas vidas não cheguem ao fim totalmente, tão fragilmente, nem mesmo sem sentido, fazendo com que exista um processo de salvação que está vinculado “à dramaticidade de um acontecimento” (FOUCAULT, 2008, p.223).

Na realidade, a partir do que a pessoa ou um familiar já vem vivendo, devido ao drama e ao desejo de se obter um milagre, as duas situações se fundem dentro da celebração - os dispositivos que lhes são propostos pelo sacerdote e a celebração criada por ele. Essa fundição termina, portanto, por constituir dentro de tais sujeitos a possibilidade de enxergar a vida de uma outra forma que não seja somente o olhar das ciências médicas. Ela possibilita o sujeito a

entender que existe uma outra maneira de cuidar que parte do princípio das doutrinas e da fé, as quais, mesclando a sensibilidade criada pelo pentecostalismo ressignificado na Igreja católica e utilizado na missa, vão conseguindo ressignificar a vida, as doenças, as emoções e até as respostas a tratamentos terapêuticos convencionais.

Essa possibilidade torna-se, portanto, uma resposta para ajudar na construção e constituição de um olhar diferente para própria existência da pessoa. A missa traz em si, para aqueles que a procura, uma possibilidade de fazer novas dobraduras existências, ou seja, de elaborar estratégias que começam a se tornar vigentes dentro das subjetividades de cada fiel que frequenta o culto, consolidando uma oportunidade de construir um novo caminho para se sentir vivo. Cada palavra, cada gesto, cada música, cada toque do padre ou dos ministros que o apoiam dentro da celebração, com a vontade de chegar mais perto dos doentes e manipular seus sentimentos, com a intenção de curá-los, vai se estabelecendo como canal viável para uma nova condição de saúde.

Constitui-se, então, uma estética da existência. Isto é, a partir de todo o espetáculo que envolve a missa - toda a ritualística elaborada e fabricada para conceder aos corpos desejanter a resposta a suas necessidades, toda nova taumaturgia que elabora uma experiência terapêutica capaz de perpassar o sujeito da experiência e curá-lo, além de se continuar com os métodos convencionais da medicina - edifica-se, para esses sujeitos e suas subjetividades e sentimentos, uma novidade existencial. A partir do emaranhado de coisas que se entrelaçam e compõem a dimensão da cura para cada sujeito frequentador das missas, eles podem, também, recriar para si uma espiritualidade que imprima em seus corpos e suas almas enunciados e dispositivos que rerepresentem uma forma de viver diferente. A doença ou a dificuldade vivida no momento pode ser combatida e vencida por um novo estilo de vida saudável, porém, a partir da terapêutica da fé concedida pelas Missas de Cura, que não lança fora as possibilidades convencionais da medicina.

As Missas de Cura em João Pessoa - pelo menos as que eu estudo nesta dissertação - definem-se como um processo no qual todos que ali ocorrem têm, unicamente, uma intenção: a de serem curados, de encontrarem uma possibilidade de viver, uma oportunidade de construir uma prerrogativa de cuidado de si. Enquanto a medicina pode, em tantos momentos, ter afirmado a esses sujeitos que ali se dirigem que, talvez, sua saúde não tenha como ser restabelecida, os padres curadores, por intermédio de seus artificios, estimulam, dentro das pessoas, um tom de possibilidade. Oferecem uma gama de cores na paleta da vida que estimulam os fiéis a definirem seu caminho e a construïrem outras “verdades” a partir da fé e das missas de cura, possibilitando-lhes a sanação em suas mais diversas necessidades. “Cuida-se de si, por

si mesmo, e é no cuidado de si que este cuidado encontra sua própria recompensa. No cuidado de si é-se o próprio objeto, o próprio fim” (FOUCAULT, 2008, p. 218).

Constitui-se, assim, um conjunto de signos que sejam capazes de refazer e reconduzir a existência de tais sujeitos, oferecendo a prerrogativa de olhar para dentro de si, encontrando alívio em suas subjetividades que, em tantos momentos, são e foram atormentadas pela negativa de laudos e doenças quase terminais, como também por outros sofrimentos encontrados na vida. Chegar à missa ou ver o padre, ser envolvido por todo aquele louvor e atmosfera orante, que rompe com trevas da desesperança, movimentando possibilidades de se refazer, de se remontar e de se reedificar enquanto sujeito vivente é o que o torna estes fiéis aptos a sonhar por um novo modo de continuar vivendo.

Há, portanto, em torno dos signos e significados positivos ou negativos, toda uma margem de variações possíveis. Não se trata de uma incerteza que não poderia ser superada, mas de um campo complexo que demanda que se leve em conta todos os aspectos da imagem sonhada, assim como a situação do sonhador (FOUCAULT, 2019, p. 22).

Os signos e significados oferecidos tanto por padre João quanto por padre Nilson estão inseridos nessas margens de variação que abrem as portas para novas possibilidades. Ir à Missa da Cura do Altiplano ou chegar à Missa da Luz no Santuário da Mãe Rainha, no Bessa, desbravam novas trilhas e caminhos para vida de quem os frequentam. O público que procura essa espécie de celebração tem uma intenção: eles vão em busca de um milagre. É um público que impõe necessidades. Não é um grupo de fiéis de uma paróquia que tem sua rotina e liturgia organizadas em padrões ditos “normais”, que estejam correspondendo ao que a doutrina e a hierarquia da Igreja Católica sempre pedem.

Mas, ele se constitui de um público que chega ali para receber, para sair dali com um milagre, para, na complexidade do que se sonha e se deseja, se possa, a partir desse cuidado e desses significantes da ritualística dessa celebração, chegar a alcançar determinados milagres, mesmo que eles sejam impossíveis aos olhos de muitos. Esses fiéis tendem a sentir e a querer uma produção de sentimentos e sensações que, atingindo seus corpos, causem neles o estado que tanto esperam: de uma existência curada, uma existência reescrita, uma existência que responda à maquinaria de seus corpos, demonstrando que “[...] produzir desejo é a única vocação do signo, em todos os sentidos em que isto se máquina” (DELEUZE, 2017, p. 59).

É perceptível, portanto, que a cada celebração, os padres realmente se apossam de todas essas maquinarias significativas para conduzir os fiéis com a intenção de suavização das situações de sofrimentos com o corpo. Há, então, um processo de produção de sensações que

atinge suas subjetividades, codificando neles a ideia de que uma força sobrenatural tomava-os para curar, a qual os próprios padres já carregavam em si por seu ministério e vocação sacerdotal.

Mas, é preciso entender, também, que todos os sinais visíveis seriam e são fundamentais para o convencimento e elaboração dessa estética de cura, dessa estética de existência nova, seja para si, seja em busca de algum milagre para um parente ou amigo. As celebrações tornaram-se, realmente, para os que carregavam suas necessidades a estes espaços sagrados - elaborados para cura - uma chance de alcançar o tão sonhado milagre de cura, fazendo com que “desperte seu corpo vibrátil, algo que funcione como uma espécie de fator de a(fe)tivação em sua existência” (ROLNIK, 2016. p. 39), proporcionando o que veremos na narrativa de uma depoente que frequentou a missa do padre João.

É... eu tenho uma irmã que até hoje ela vive com medicação ela tem uma colite muito forte, e passou a ter colangite que é por causa da colite. Então, ela, chegou a se pensar que ela poderia ir pra uma fila de transplante de fígado, e minha mãe muito aflita, a gente todos nós aflitos, a gente rezava muito e eu lembro que não pude ir pra essa Missa de Cura. Viajei e liguei pra mamãe no final da missa. Mamãe me conte como foi o final da missa. O que foi que você pediu, pediu forte lá na Missa de Cura por Kátia? Ah, ela disse: pedi e foi anunciado que quem estivesse precisando e, é, uma cura do seu fígado, não precisaria mais ir pra fila de transplante, e Kátia não precisou, quando foi na semana seguinte ela foi pra médica e não precisou do, de ir pra fila de transplante. Até hoje, ela convive com a colangite, tomando a medicação e nunca foi pra fila de transplante. E isso eu vi muitas curas lá, muitas, muitas, muitas. Foi propagado. Padre João dizia que sentia quem tem, tá precisando de tal cura é - como é que se diz - é “apodere”, entendeu? Era muito emocionante, muito. Quanto eu tava pra baixo também eu me lembro que um dos momentos mais emocionantes eram quando padre João passava com o Santíssimo, entendeu? Todos queriam tocar, todos queriam tocar e eu lembro, e eu lembro que eu queria tocar no Santíssimo, queria tocar em padre João. Era como se eu conseguisse tocar em padre João eu conseguiria a cura que eu queria, a cura das minhas preocupações, das minhas aflições, da minha família, que eu sempre pedia muito pelas pessoas que me pediam também, né? (COELI, 2019).

A experiência vivida pela depoente e por sua família descrita acima fez eu perceber, então, que a missa era uma possibilidade muito grande de cura para qualquer um que ali ocorresse. Estar naquele local, com aquelas músicas, e envolvido pelo clima pentecostal, preponderante na missa do padre João, possibilitava encontrar alívio para as dores. A pessoa era afetivamente envolvida em um ambiente onde todos os sinais, palavras e ações, seja do padre, seja dos ministros que serviram na comunidade, constituíam-se como elementos primordiais na vida de cada sujeito.

E mesmo que se a pessoa não estivesse, bastava algum membro da família estar para que o milagre pudesse ocorrer. Mesmo se a pessoa acometida pela doença de caráter físico ou psíquico não estivesse - como fala a própria depoente em relação à sua irmã -, um parente ou

amigo seria o suficiente como canal para que o padre João pudesse dar o recado divino da cura. Assim sendo, esse portador da mensagem seria o responsável por conduzir a mensagem aquela pessoa que estava em estado frágil, para, dessa forma, ele abraçar o milagre, “apoderando-se” da cura. A palavra que se tornará considerada uma profecia, era a mola propulsora para que tudo voltasse a seu lugar, que a saúde seria reestabelecida e que a pessoa chegaria a viver seu cotidiano novamente.

Porém, é bem interessante que, ainda segundo a fala da depoente, a sua irmã não precisou fazer mais o tal transplante responsável pela cura, mas, por sua vez, a cura não aconteceu por completo. Até hoje, a pessoa que seria o sujeito alvo para a cura divina dentro da missa continua tendo crises de colangite e precisa viver de forma regrada, cuidando bem da sua alimentação. No entanto, a afirmativa de que o milagre aconteceu é solidificada em sua fala, mesmo que esta não tenha ocorrido por completo. Entretanto, a ideia de continuar viva legítima a cura, mesmo que o prodígio não tenha alcançado sua total eficácia de erradicação da doença.

Algumas vezes, dentro das celebrações, e mesmo com tantas palavras de cura, muitos sujeitos alegam que não receberam a cura por completo, mas que estar ali, viver aquela experiência, adentrar naquele mundo místico da ritualística da celebração de cura era uma alternativa para que a vida tomasse outros caminhos. Talvez a cura não aconteça, talvez a restituição da saúde não venha de forma tão propícia ou imediata, porém, a produção de cuidados, a constituição de momentos visivelmente materializados por sinais sagrados da liturgia e da tradição da Igreja já parecem ser o bastante para quem procura a cura.

Aquele espaço e suas construções significativas para o doente serão essenciais na efetivação de respostas às necessidades das subjetividades desses sujeitos, para que uma “verdade” seja estabelecida. Essa verdade que não vem simplesmente pela palavra de um médico, nem mesmo pela legitimação de determinadas doenças por laudos, chega a existir quando emitida por enunciados que conquistam as sensibilidades e emoções das pessoas, legitimando como autênticas as experiências individuais vivenciadas naquele momento.

Bastava tão somente que a experiência interior com todo aquele espaço construído fosse o suficiente para sanar as dores e enfermidades, fazendo desta forma de celebração uma missa onde realmente acontece a cura. Assim sendo, a “verdade” de que a missa cura, que este momento será propício para o milagre acontecer, faz dessa verdade algo que “dá tranquilidade de alma. Em suma, na verdade e no acesso à verdade, há alguma coisa que completa o próprio sujeito, que completa o ser mesmo do sujeito e que o transfigura” (FOUCAULT, 2008, p. 21). Estes momentos que conduzem o sujeito para esse cuidado de si, para essa experiência mística,

para esse reelaborar novas estéticas que os fazem se sentir curados é, na realidade, o que movimenta nos indivíduos o sentido de buscarem essa ritualística.

Todavia, apesar de todos que ocorrem a tais celebrações desejarem a cura, o estar no ambiente da celebração, o ter contato com a experiência transcendental determina que, mesmo que não alcançando de forma efetiva em seus corpos matérias a sanação de seus males, os sujeitos podem, sim, encontrar uma condição interior e subjetiva que legitime o se sentir bem, o se sentir curado. Basta um toque, basta um olhar, basta uma música, basta uma palavra do padre que preside as celebrações da Missa de Cura ou de alguém que o auxilia falando as curas, tudo passa a se tornar meio viável e também possibilidades materiais de uma estética que faça a alma ser tocada.

A alma, em vez de só prestar atenção ao corpo que é necessário e às necessidades de seu corpo, se deixa levar por representações que lhe são próprias e que não têm nenhuma correspondência no organismo. Representações vãs e vazias (*kenai*). Assim como o corpo não deve se deixar levar sem o correlativo de um desejo da alma, esta não deve ir além daquilo que exige o corpo e do que ditam suas necessidades (FOUCAULT, 2019, p. 167, grifo do autor).

Nesse sentido, quando os corpos dos sujeitos entram em contato com essas representações simbólicas - tantas vezes respaldadas pelas passagens bíblicas de cura e ações do próprio Jesus nas narrativas propostas, além de sinais sagrados da liturgia católica para determinar a cura no homem – encontra-se uma possibilidade para a sanação das suas doenças. Dessa forma, o arsenal simbólico e discursivo construído para a celebração termina por afetá-los de tal maneira que suas sensibilidades esvaziadas por todos os tormentos do sofrimento são preenchidas através das novas representações de cura fabricadas. Os enunciados e dispositivos manejados por esses sacerdotes dentro das celebrações inclinam-se a inflamá-los nas mais diversas necessidades, correspondendo a elas e, construindo, assim, uma nova proposta de vida na qual o indivíduo participante da missa, marcado pelo sofrimento e vazio existencial de desesperança, possa ter a oportunidade de ser atingido na alma, produzindo um bem-estar, um sentimento de alívio, uma nova representação da cura.

A terapia constituída por essa nova taumaturgia a partir das práticas das Missas de Cura podem até não surtir efeito almejado nos seus corpos, mas, em compensação, o cuidado de si, gerado por intermédio dos ritos e por tudo que ele carrega como representação, termina por elaborar para a alma uma cura possível, uma esperança de restabelecimento da saúde, uma possibilidade de elaborar novas dobraduras da vida. Por isso, como Foucault (2008) afirma mais

acima, a alma deixa de se debruçar nas necessidades do corpo e passa a ser embalada pelas cantigas das diversas representações.

A Missa de Cura, talvez, não consiga atingir seu papel e ofício fundamentais, que seriam as curas físicas a olhos visíveis - legitimadas em testemunhos na fala de tantos que alcançaram determinados milagres que venho estudando até aqui -, e, se o forem, além de propiciar a alguns sujeitos os milagres, chega a exercer um outro papel fundamental, que é o de fazer crescer a fama do padre curador. Contudo, na maioria das vezes, toda a ritualística é criada com o intuito de incultir nos sujeitos doentes um horizonte de novas possibilidades para alargar seu tempo de vida, desconstruindo, assim, a ideia de finitude de seus corpos doentes testificada nos laudos médicos.

A celebração, portanto, como construto da experiência que esses sacerdotes fizeram em misturar o improvisado e sentimentalismo do pentecostalismo, somando-o ao ritual da tradição da Igreja na sua liturgia, a produção de sentidos na corporeidade e na alma desses sujeitos a dimensão de escrever em si próprios novos laudos, novas possibilidades, como quem vai produzindo um texto escrito, em que as letras, os signos e os dados estabelecem determinadas “verdades” enunciadas naquele determinado texto. Assim, o impacto da celebração na vida dos fiéis que ali acorrem em busca do milagre, suas produções e teatralizações produzidas pelos sacerdotes e seus auxiliares inventariam as curas nos sujeitos.

O corpo do fiel passa a ser, também, um local onde práticas escrevem sanções, enunciados, docilizações que não possuem “outro papel, sejam quais forem as técnicas empregadas, senão o de dizer enfim o que estava articulado silenciosamente no texto primeiro” (FOUCAULT, 2008, p. 25). Tudo foi fabricado, produzido e elaborado para convencer os doentes de que ficariam curados, e, caso contrário, pelo menos gesta nas suas almas a “possibilidade” de, talvez, conviverem com aquela situação, ressignificando a determinada “verdade” de sua finitude pela esperança de uma estética de prolongamento do bem-estar de viver, fazendo vir à tona uma existência cheia de esperança, como vemos na **Figura 8** a seguir, de uma mãe que conduz sua filha até a celebração do padre João:

**Figura 8** – Momento de oração de cura celebrado por padre João Andriola.



Fonte: MENEZES, Eloise Elane de. Acervo pessoal [entre 2000 e 2011].

A **Figura 8** define um retrato do cenário dos desejos tangentes nos que procuravam essas celebrações: alívio para suas perguntas de saúde, além de uma procura de respostas existenciais que fossem capazes de ser correspondidas por meio de grandes milagres sobre muitos momentos que pareciam impossíveis. Mas, algumas vezes, os milagres não aconteciam. A vida continuava a mesma. As pessoas que iam até os espaços sagrados das missas no Altiplano, e hoje, no Santuário, em sua grande maioria, não conseguiram alcançar o que tanto esperavam.

No entanto, acreditar que existe uma “possibilidade” de que algo pode acontecer - e que, de forma profunda, atinge a subjetividade desses doentes - construía e alimentava um processo criativo, no qual passava-se a existir uma produção de curas que tornava-se justificável ao ponto de estabelecer, no íntimo de cada um que procurava essas missas, uma realidade de cura, ou seja, uma potencialidade de edificar um “real” que esteja intrínseco em toda a linguagem ritualística dessas celebrações, e que compõe o corolário do ideal de uma cura. No entanto, mesmo que essa sanção não chegue a acontecer, a sua montagem, nos mais diversos signos produzidos na celebração, já é o bastante para que o produto se mostre “tanto mais específico, indizivelmente específico, quanto mais o reportamos a formas ideais de causação, de compreensão ou de expressão, mas não ao processo de produção real do qual ele depende” (DELEUZE, 2017, p. 40).

Talvez, essa mãe da **Figura 8** nunca tenha chegado a ver sua filha restabelecida. Talvez, muitos nunca tenham chegado a ver seus pedidos de cura física atendidos, sendo logo em seus

corpos tomados pela morte em pleno tratamento convencional da medicina. Porém, é preciso entender que ali se engendra um cuidado que vai além do corpo, que atinge as subjetividades e desejos, que cartografa possibilidades de vida que se sobressaem no interior desses fiéis e de seus familiares, uma alternativa de esperança. Isto é, o território sagrado das celebrações é ponte para que o território interior das subjetividades pessoais seja, ao menos, reelaborado e reescrito, causando a sensação de suavização da situação em que eles se encontram, gestando a ressignificação do existir.

O contexto das Missas de Cura, tanto do padre João, quanto do padre Nilson, determina-se por um jogo de significações bem elaborado, no qual encontram-se as intenções dos celebrantes e o manuseio de enunciados que legitimam suas práticas enquanto padres curadores, porém, somado a isso, também existe a vontade e o desejo dos necessitados de cura. Esse processo vai se dando por uma troca de relações enunciativas que terminam por gerar ou não a cura nos fiéis.

No entanto, é preciso entender que, mais que gerar a cura, as missas se estabelecem por executarem a produção de uma ideia, que é a de continuar existindo por muito tempo de vida ou não. Dentro dos sujeitos, deve-se existir o solevar de uma esperança vinda dos padres e que atinja os fiéis em suas sensibilidades. Uma produção de signos e significados que elaborem não somente o enunciado de que a missa cura, como também, de que ela dá sentido à vida, de que seus processos semióticos edificam em cada sujeito a intenção de pulsar em si uma estética para viver, para existir.

Em realidade, não é um único ato, não é um único desejo, não é uma única ação ou signo que pode produzir a cura, mas a série de enunciados que faz proceder um caráter dialógico entre padre e fiéis com os mais diversos dispositivos oriundos de ambas as partes, terminando por se confrontarem e fazerem proceder a resposta a cada um que precisa de milagre, pois, apesar da missa ser para uma multidão, e desses padres falarem a tantas pessoas em um único dia, a recepção das palavras, as ações, as músicas e os símbolos são reproduzidos e reelaborados por uma hermenêutica individual, dependendo da exigência dos desejos e dos corpos de cada um.

Talvez se diga que, nesse caso, o próprio ato não permanece único ao longo da série dos enunciados; que há, em uma prece, tantos atos de prece limitados, sucessivos e justapostos quantas forem as exigências formuladas por enunciados distintos; e que há, em uma promessa, tantos comprometimentos quantas forem as sequências individualizáveis em enunciados separados (FOUCAULT, 2008, p. 94).

Chegar à Missa de Cura ou à Missa da Luz para participar das celebrações dos padres aqui estudados era, para o fiel, a oportunidade de fazer o seu pedido ou prece de oração ser

escutado, e assim, acreditar que poderia ser curado ali. No entanto, a essas práticas oracionais se acumulavam também a somatória de enunciados condicionados pelos padres. O ato de ir, o ato de encontrar o rito de cura ali, o ato de deixar se conduzir em suas subjetividades a partir do proposto em toda a celebração pelos sacerdotes curadores era o que, supostamente, condicionaria o sujeito da experiência a encontrar sua cura.

O discurso construído a partir da ritualística, do uso dos sinais e das palavras profetizadas foram e são os enunciados capazes de adentrar não somente no corpo desses indivíduos e fazê-los ter a experiência capaz de curá-los, mas, estes produtos, elaborados como máquina de cura para corpos desejantes, teatralizado pelo cenário criado a partir da figura preponderante destes padres, de sua voz, de suas falas e, talvez, de seus dons para sanar as necessidades dos sujeitos, condicionavam os sujeitos a possuírem muito mais que a cura de suas doenças. Eles encontravam refrigério para suas almas e para seus desejos, a fim de constituir um novo discurso em si próprios.

Os sujeitos doentes e da experiência seriam incapazes de alcançar os milagres se fossem também incapazes de acreditar que aquela realidade celebrativa poderia transformar suas existências, suas perspectivas de vida e sua esperança de longevidade. E apesar de ser um culto com toda uma ritualística executada para uma multidão, havia a particularidade da recepção dos produtos enunciativos da parte de cada sujeito necessitado do milagre e da cura. A realidade produzida para esse momento parece que era direcionada a ele, demonstrando que o sujeito da experiência da Missa de Cura é “algo como um território de passagem, algo como uma superfície sensível que aquilo que acontece afeta de algum modo, produz alguns afetos, inscreve algumas marcas, deixa alguns vestígios, alguns efeitos” (LARROSA, 2018, p. 25).

Ele é o território onde acontece a manifestação do divino. Ele é território onde as possibilidades da cura podem acontecer, mas, tudo de uma forma que seu corpo seja tomado e possuído por essa experiência que constitui, tatua, marca e seu corpo, sua subjetividade, seu desejo, ocupando-se, assim, “enquanto se é ‘sujeito de’, em certas situações, tais como sujeito de ação instrumental, sujeito de relações com o outro, sujeito de comportamentos e de atitudes em geral” (FOUCAULT, 2008, p. 71).

Adentrar esse mundo místico criado por esses sacerdotes é a oportunidade de constituir em si um arsenal cheio de alternativas de vir a existir. Chegar até essas celebrações com negativas médicas, com laudos tantas vezes definidos e acabados, sem esperança e sem possibilidades de cura era um embrenhar-se em um mundo repleto de discursos que tornariam possíveis a existência, a ressignificação da vida e da doença, consolidando o manifestar-se da ação divina em seus corpos que possibilitasse lutar pela vida novamente.

O espetáculo, o taumatúrgico, o brilhante e teatralizado pelos padres constituíam nos sujeitos da experiência não simplesmente transformações exteriores e físicas, mas sentimentais e subjetivas, efetuando a capacidade de produzir novos sujeitos, transformados pela docilização de seus corpos através da fé e daquela determinada experiência individualizada com aquele culto e suas manifestações interiores em cada um. Muitas vezes, não só era o sujeito curado, mas toda a família e amigos terminavam sendo atraídos por tudo isso e começavam a encontrar também um propósito para ressignificar a vida das pessoas, como nos relata o próprio padre Nilson em entrevista sobre a questão de um milagre.

O irmão dele descobriu que estava com um câncer e quando a família descobre que um membro está com um câncer, o câncer ainda é um tabu e ainda gera muito medo, muito embora hoje, a ciência diz que noventa e cinco por cento dos casos de câncer têm cura, por quando você descobre a tempo e faz o tratamento corretamente, mas mesmo a gente sabendo que tem cura, quando diz que alguém está com câncer, isso é algo que abala a pessoa e toda a família. Então, esta pessoa descobriu que estava com câncer e toda a família se uniu, e a família não ia pra missa, não ia pra Igreja, era aquele pessoal que ia pra missa o batizado, do sétimo dia de alguém, e a família se uniu, desesperada, porque estava um membro da família doente. Então vamos pra Missa da luz, e eles foram pedir essa luz, fizeram corrente de oração, estava lá acendendo a vela, pedindo e fazendo tratamento, porque a ciência e a fé, elas precisam caminharem juntas. Então, assim como você precisa buscar o médico, você precisa buscar Deus. Então, os dois faziam tratamento, eles faziam tratamento e iam à Missa da Luz, e esse homem foi curado e o irmão deu testemunho, escreveu pra mim dizendo: oh padre, eu quero dar o meu testemunhos, porque eu não era de Igreja, eu não ia pra missa, mas quando meu irmão descobriu que estava com um câncer, nossa família se uniu e nós fomos pra Missa da Luz, começamos a pedir e eu fui pela dor do meu irmão. O meu irmão foi curado do câncer, mas eu fui curado também, eu fui curado, porque Deus me devolveu a fé que eu tinha perdido, que eu não ia mais à Igreja. Então, ao mesmo tempo que o irmão estava sendo curado do câncer eu tava voltando para Deus, eu tava voltando. Hoje, eu não perco mais a missa dominical e a Missa da Luz (NUNES, 2019).

A fala do Padre Nilson é bastante clara quando, por intermédio desse testemunho, tenta legitimar que os enunciados produzidos e consolidados pela Missa de Cura realizam, sim, sanções e milagres. Porém, uma grande obra que a celebração pode elaborar dentro das pessoas é um processo de acreditar que a interioridade de cada um que frequenta a missa pode mudar. Talvez, se esse doente tivesse conseguido êxito no início do seu tratamento, e não tivesse chegado a ir à Missa da Luz como uma outra proposta terapêutica, sua família não teria também chegado a conhecer a experiência da fé motivada pelo contexto celebrativo conduzido pelo padre Nilson, muito menos teria sido alcançado pela realidade eclesial, pois o tratamento já tinha sido respondido por outras verdades elaboradas pelo discurso médico. Mas, é a necessidade do doente e de toda sua família que encontra na experiência da Missa de Cura a luz

para continuarem acreditando que pode haver um milagre para aquele corpo acometido pelo câncer.

Isso significa que, uma vez indo até a celebração e o espaço, tendo contato com o padre e sua espetacular ação de iluminar as pessoas por todo o ambiente, com os recursos que ele usa na ideia de teatralizar a cura e fazer acontecer um momento que corresponda às necessidades das pessoas, cada um que ali ocorre, como essa família, tende de uma forma ou de outra, se atraído, fascinado e empolgado a reelaborar significados para sua existência. A técnica utilizada pelo padre Nilson para sua Missa da Luz, que é uma Missa de Cura aos moldes daquilo que também tinha sido elaborado pelo padre João, no início da Renovação Carismática, em João Pessoa, tende a motivar e inflar a alma desses sujeitos que procuram por cura, que procuram por milagres, que desejam ter em seus corpos um poder que os faça sair das sentenças de morte e finitude.

Nesse sentido, as Missas de Cura, como mecanismos enunciados, discursos produzidos, têm o intuito, sim, de fazer despertar sensibilidades, sensações e moções que sejam responsáveis por construir e constituir uma “verdade” pela qual a missa e todos o espetáculo que ali acontece possam fazer o corpo despertar da morte para vida, das tristezas para as alegrias, da doença para a saúde, como em tantas vezes o próprio Jesus realizou, segundo a narrativa dos evangelistas, não curando simplesmente o corpo físico de cada pessoa, mas também a sua história, seu psique, sua alma e suas sensações, fazendo, então, com que a alma produza argumentos para que o corpo busque viver mais, busque continuar existindo, busque lutar mais pela cura e libertação.

É o corpo que faz a lei para o corpo. Contudo, a alma tem seu papel a desempenhar, e os médicos a fazem intervir: pois é ela quem, incessantemente, se arrisca a levar o corpo além de sua mecânica própria e de suas necessidades elementares; é ela quem incita a escolher momentos que não são apropriados, a agir em circunstâncias suspeitas, a contrariar as disposições naturais (FOUCAULT, 2019, p. 165).

O corpo do doente, portanto, passa a ser comandado por aquilo que Foucault (2019) fala mais acima como alma, ou seja, pelos desejos eminentes do interior de cada sujeito que se dirige, seja à Missa do Altiplano, de 1995 até 2011, seja ao Santuário da Mãe Rainha, no Bessa, de 2011 até hoje. O conjunto de sentimentos é unívoco: deixar seus corpos serem tomados pela experiência que ali se vive e a qual os fiéis podem ser curados. Apesar de existir todo um esforço do próprio corpo para obter a sanção pelos farmacêuticos convencionais, os quais, nunca foram deixados de lado pelos sujeitos da experiência da Missa de Cura, mas, junto a terapia medicinal os doentes e seus familiares procuravam uma ajuda que vinham na maioria das vezes pela

motivação dos momentos vividos nestes rituais, que os faziam, de uma forma ou de outra, aliviar o sofrimento psíquico que a própria doença e a iminência de poder perder a vida trariam.

O que os sujeitos procuram ao ser perpassados por toda essa nova terapêutica da fé, por essa nova taumaturgia, é algo que lhes conceda o alento de uma suposta ideia de não mais vir a existir, atentando que não “se pode ocupar-se consigo sem que se tenha, diante de si, correlata a si, uma vida que se possa” (FOUCAULT, 2008, p. 139). Naquele espaço sagrado da celebração, onde o mortal e o imortal se encontram, onde os segredos do transcendente e do místico são alcançados por sinais e significações elaboradas, os indivíduos terminam por encontrar modelos paliativos que, ao lado da terapia das ciências médicas, possam, de alguma forma, corresponder às necessidades, aos desejos e à intensa vontade de viver.

Em cada instante desse tipo de celebração, o público existente estabelece uma conexão dialógica com tudo que foi produzido, para assim, ocupar-se consigo, ocupar-se com sua alma, ocupar-se com seu corpo, ocupar-se com o Eu próprio que não tem outra necessidade de consumo que não seja reelaborar dentro de si uma estética, uma nova forma de vida. Portanto, todos esses momentos fabricados - por esses dois padres que aqui estudo para entender sua mecânica de celebração - culminam em uma “passagem da existência, a passagem de um ser que não tem essência ou razão ou fundamento, mas que simplesmente ‘ex-iste’ de uma forma sempre singular, finita, imanente, contingente” (LARROSA, 2018, p. 27).

Toda a teatralização inventada - com os ritos da missa tradicional, mais os mecanismos e enunciados pentecostais da Renovação Carismática - é a produção capaz de fazer uma nova leitura e escritura para um existir na alma e no corpo. Isto é, cada sujeito que procura esse tipo de processo, que busca motivações e enunciações discursivas que os conduzam a ir além de sua própria racionalidade, adentrando neste mundo dos sentimentos e das sensações movidas pela religiosidade, fazem com que seus corpos sejam atingidos pelos milagres que o mesmo Jesus Histórico dos Evangelhos realizou em tantas pessoas de sua época, demonstrando que, atualmente, e também, por intermédio de seus ministros, daqueles a quem Ele deu o dom, os milagres e manifestações de curas e libertações ainda podem atingir novos sujeitos.

É preciso, então, entender que as curas encontram novos processos de representação e novos enunciados discursivos elaborados na realidade da experiência eclesial da Arquidiocese da Paraíba - mesmo que seja na marginalidade de cultos reelaborados e reinventados por certos sacerdotes paralelos ao tradicionalismo que sempre regeu o culto da Igreja - para recompor indivíduos, refazer rotas de vida e reinventar existências. Assim sendo, as *palavras*, como afirma Foucault (2008), na sua obra “Arqueologia do Saber”, são capazes de criar, ressuscitar, curar e sanar através dos mais diversos jogos de discursos que constituem as

Missas de Cura. Neste sentido, cada corpo tomado por diversos males da vida, oriundo de diversos lugares do espaço citadino de João Pessoa, como também vindos de tantos lugares da Paraíba para essas missas na capital, adentra no território dito sagrado das igrejas para serem tomados, possuídos pelas diversas formas de *palavras* que são proferidas pela boca daqueles que seriam os guardiões delas.

Esses corpos e suas subjetividades, deparando-se com esses padres curadores e seus rituais, encontram nas Missas de Cura a experiência satisfatória com a palavra que constrói um ocupar-se consigo, um cuidado de si, que se configura como um antídoto eficaz o bastante para “manifestar como ele pode [...] emprestar-lhes uma fugidia aparência” (FOUCAULT, 2008, p. 171) capaz de redefinir a existência de cada sujeito. Se constitui, portanto, com as Missas de Cura uma nova estética da existência para cada enfermo, cada fiel necessitado de libertação de seus males, mesmo que tudo isso seja feito a partir da fabricação de “verdades” e “palavras” elaboradas e produzidas por tais sacerdotes.

Da mesma forma que um Centurião Romano, que não era judeu, muito menos acreditava no “Deus” dos judeus, viu em Jesus a alternativa para curar um servo que lhe era caro a sua afetividade, acreditou que pelo menos uma *Palavra* proferida por Jesus seria o bastante para, ao chegar à sua casa, poder ver seu servo curado. Também, no jogo das palavras dos padres, na dinâmica enunciativa e nos discursos elaborados para uma teatralização que é eficaz para suprir as necessidades, os vazios e questionamentos sobre a vida de cada doente são preenchidos, condicionando cada sujeito a encontrar uma oportunidade de se sentir com esperança de viver.

Não sei se as palavras produzidas por esses padres são eficazes. Não sei se seus cultos produzem realmente a cura. Não sei se o doente tem fé o bastante para ver seus corpos regenerados. Só sei que nessas dobraduras e camadas das práticas educativas da fé elaboradas nas Missa de Cura e Libertação em João Pessoa, desde 1995 até 2019, muitos fizeram a experiência que foi capaz de ressignificar e redefinir suas existências. E mesmo que não tenham sido tomados em seus corpos pela saúde a partir da fé, e esses padres nunca tivessem chegado a ser curadores, pelo menos, eles foram instrumentos manipuláveis para que uma camada da história da cultura da saúde a partir das Missa de Cura e Libertação pudesse ser escrita, pudesse ser olhada e, por fim, pudesse existir, como ela, de fato, existe. Bem, a Missa já vai terminar, nos ponhamos de pé, e esperemos que as bênçãos e graças colhidas na celebração dessa dissertação possam gerar os frutos para tantas outras experiências.

## RITOS FINAIS

---

Ter dissertado sobre um objeto como as curas dentro da fé Católica a partir das Missas de Cura e Libertação, me faz pensar o quanto essa temática é contemporânea e atraente. Em tempos de Pandemia, aonde vidas são seifadas por intermédio do SARS-CoV-2, o qual não tem tratamento, e sua vacina não chegou a muitos pela falta de governamentalidade em nosso país, entendo que a fé termina por se tornar um grande recurso para manter as subjetividades das pessoas equilibradas,

Em tempo de total desleixo social e político, em tempos de saúde pública do nosso país, vemos que os recursos utilizados pelos padres que curam e libertam podem, sim, se tornar uma oportunidade de aliviar almas e corpos, e de trazer respostas a desejos subjetivos pessoais de cada doente e familiar que acompanha a saga de um enfermo na luta contra sua doença. A terapêutica da fé, manobrada por estes sacerdotes estudados aqui, foi e é, uma oportunidade de entendermos como o doente chega a fazer dessas práticas educativas uma chance de alcançarem suas expectativas individuais de se sentirem curados, formulando seus cuidados de si.

A Missas de Cura na cidade de João Pessoa dos anos de 1995 à 2019 conseguiram ser protótipos edificadas para um exercer sim, essa terapêutica da fé, que por muitas vezes atingiu os objetivos dos padres que seriam de curar as pessoas, respondendo por sua teatralização e espetacularização responder ao desejo do produto dos indivíduos e suas subjetividades. Mas, que também, em tantos momentos não foi eficaz o bastante de trazer a cura física, como as pessoas tanto queria.

No entanto, essa produção de respostas a necessidades que a teatralização do espaço ritualístico das missas traz, foram capazes de pelos menos produzir nos sujeitos a condição de esperança, fazendo com que a cada encontro, missa e seus ritos, fosse depositada na alma e sentimentos das pessoas a capacidade de ressignificarem suas vidas e histórias individuais. A prática exercida por estes sacerdotes e suas missas, como também, pelos meios midiáticos que pelo menos o Nilson Nunes usa, pode não possibilitar a autêntica cura que as ciências médicas comprovem, depositando na conta de milagres, mas gesta sim, um cuidado de si e uma nova estética de existir.

Assim sendo, em tempos em que a mídias sociais falam tanto do processo de proliferação desse vírus, e tudo que ele está causando no mundo, da desestabilização emocional e sentimental das pessoas, essa dissertação, mostra-se extremamente pertinente para questões de uma história da contemporaneidade, do presente e das doenças, talvez com abertura a novos

desdobramentos, dando abertura a uma outra pesquisa futura. As missas de cura e sua produção de sensibilidades e de respostas as necessidades dos indivíduos que a frequentam, estabelecem-se como espaço de práticas que tendem a trazer aos indivíduos uma suavização da vida em pleno pesadelo atual que vivemos, inclusive a partir de outros recursos midiáticos e outros discursos produzidos pelos próprios padres de si, pois estes criam um discurso de curadores de si em suas biografias.

É neste sentido que as produções de significados dentro das Missas de Cura expõem-se como objetos pertinentes para o debruçamento de muito estudo sobre a temática da terapêutica da fé e as Missas de Cura e Libertação. Costurar a narrativa proposta em todo esse trabalho, tecer os diálogos em busca do que é fabricado nos espaços litúrgicos das missas, não foi abrangente o bastante para abraçar toda a história das doenças a partir de uma terapêutica da fé, mas é capaz de abrir caminho, vias e ruelas da história das doenças paraibanas para que outros sujeitos da escrita possam se aventurar nesse pedaço da história cultural.

Adentrar um mundo de curas e misticismos a partir da fé católica, estudar as missas e questionar as curas e libertações que acontecem em algumas celebrações temáticas e levantar críticas históricas a ações e formas de presidir estas celebrações, para mim, não foi um labor fácil, tendo em vista que eu, também, sou um padre, e que, em mim, pulsa a experiência enquanto religioso, mas abre o leque para que essas práticas possam encontrar nos territórios da história a oportunidade de serem analisadas e questionadas se podem fazer algum efeito ou não de terapia na vida e existência dos indivíduos frequentadores.

Limpar as camadas de poeiras que encobriam este tema e dobrar os tempos e espaços citadinos de João Pessoa e da Arquidiocese da Paraíba foram também libertadores para mim. Abrir caminhos para que discursos como estes de uma terapêutica de curas e libertações, que em tantas vezes foi questionada por teólogos da liturgia, concretizou-se, para minha experiência própria, um caminho de cura e libertação também.

Já participei da Renovação Carismática. Já fui um padre que, a pedido de amigos de comunidades novas celebrei missas no estilo pentecostal. Mas, as práticas exercidas sempre me incomodaram, sempre remexeram com minhas subjetividades, pois não me sentia confortável em ser alguém que deliberava palavras “proféticas” de cura e libertação de situações. Ao ponto que fui amadurecendo na fé. Ao ponto que fui amadurecendo em minha racionalidade religiosa, pude ir compreendendo que algumas práticas não eram tão coerentes da parte de certos irmãos sacerdotes e leigos. Todavia, eu vejo essa dimensão não só como padre, mas também quando exerço meu ofício de historiador.

As missas de cura, portanto, podem não ter exercido um efeito muito promissor na minha experiência enquanto padre e quanto religioso católico, mas por tudo que fui procurando, analisando, desempoeirando nos espaços de nos discursos sobre as missas de cura, eu pude entender que ela alcança um objetivo de tocar nas sensibilidades e existências das pessoas, e mesmo que não exerça a cura propriamente dita, e constatada por laudos médicos, ela cura a existência nas pessoas.

A ideia de uma missa produzida, teatralizada para responder necessidades pessoais de cada sujeito que se dirige a estes espaços celebrativos, estabelece-se como instrumento eficaz, produzido sim para responder a corpos desejosos, Por isso, vejo sim, a missa de cura como produto, fabrico, de uma espetacularização que explora os mais diversos instrumentos místicos, ritualísticos, e didáticos, para alcançar seu objetivo: de fabricar nas pessoas uma suavização, um cuidado de si e uma estetização existencial, que gere nos sujeitos em suas experiências a ideia de cura.

Porém, para trabalhar esta temática tive, então, de fazer uma dobradura também em minha existência e receber minha cura e libertação a partir desta dissertação de mestrado. Reconhecer que a cura pode acontecer por intermédio da fé é indissociável de minha pessoa tanto como padre quanto como historiador. Para aquilo que fui construído desde minha tenra infância, o Deus dos cristãos, realmente, cura. A missa é um espaço que cura. Mas, a teatralização promovida por determinados sacerdotes dentro do culto, talvez, não cure, mas sim ludibrie e manipule. Esta forma de fé talvez, seja não algo que contribua realmente para cura das pessoas, mas produza um anestésico, uma espécie de disfarce para a realidade dura da doença

Porém, será que somente os sacerdotes têm essa parcela de culpa na teatralização/espetacularização dessas missas intituladas de Cura e Libertação? Será que eles são os principais agentes dominadores de recursos que exercem um poder tal que enganam seus fiéis? Será que o povo que chega ali, nos espaços sagrados das igrejas onde estas celebrações ocorrem, vem, inocentemente, àquele lugar e se deixa manipular totalmente?

Ao fim desta pesquisa, o que trago na costura das teorias, fontes, escritas, narrativas, biografias e experiências é que tudo se constituía partindo de uma relação de poder. Não somente da parte dos padres, que, dentro da estrutura institucional da Igreja Católica, e de seu culto oficial, que seria a missa romana, poderiam ser os detentores de todo poder. Mas, dirijo-me aos fiéis e ao público que procura esse tipo de ritualística. Eles, também, exercem poder. Eles também jogam entre os significados e os significantes, porque seus corpos desejam, seus

corpos querem e exigem a maquinaria que todo o culto das Missa de Cura e Libertação lhes oferecem.

A relação de poder aqui se dá, então, por uma relação dialógica, na qual o padre responde às expectativas de seus fiéis, e estes, por sua vez, consomem o processo semiótico que aqueles produzem, para, assim, territorializar micropolíticas religiosas que condicionem os corpos dessas pessoas a viverem uma experiência capaz de ir muito mais além do culto oferecido. O público dessas missas também domina e exige que o sentimentalismo aflore, que as sensibilidades sejam atizadas, que seus corpos sejam docilizados ao ponto de entrarem no tempo Kairótico das missas.

Seus corpos desejam, sentem vontade de viver. Seus corpos precisam de palavras, símbolos, músicas, espaços e práticas que os façam se sentir ressuscitados. Eles precisam de uma terapia que não esteja presa à palavra da “verdade” da ciência médica, nem mesmo das outras ciências, como a da história - tendo em vista que, a partir desta pesquisa, o que produzi é ciência. Seus corpos preferem outras “verdades”, outras “vozes” que não estejam presas a esta estrutura de mundo, nem mesmo a princípios acadêmicos, mas que estejam no campo do sentir.

Sentir que são cuidados, sentir que a sua existência pode ter beleza em meio à feiura da doença ou da dor de um sofrimento humano. Sentir que suas respostas atuais, quando se acabam na legitimidade das vozes que são capazes de ser tratadas, como as ciências médicas, podem encontrar vozes espirituais que façam seus corpos ressuscitarem para viver bem. É como a passagem do Evangelho de João, em que Jesus grita para o personagem Lázaro sair da cripta, mesmo fedendo, mesmo desatado, mesmo tendo uma sentença de morte futura - pois aquela ressurreição não seria para sempre -, também estes padres, para os fiéis que procuram suas práticas terapêuticas nas Missa de Cura e Libertação, são a voz gritante e transcendente que os faz sair da feiura de laudos duros, rígidos e mórbidos para a esperança do existir novamente.

Esta pesquisa, ao longo do seu processo, me fez enxergar que não somente os padres e hierarquia da Igreja - pelo menos os que celebram esse tipo de rito - são os detentores do saber, do possuir, do docilizar e do disciplinar o corpo do outro, mas, também, os fiéis leigos que procuram esses padres seleciona, dociliza e disciplina os corpos desses sacerdotes para exercerem o que eles gostam de receber em cada celebração. A missa é produto não só dos sacerdotes para fazer os leigos passarem pela experiência, pelo cuidado terapêutico, pela resignificação da estética do existir, como também é produto dos corpos vazios de existência que precisam ser preenchidos pelo jogo de significantes e significados fabricados para responder aos sujeitos presentes nas celebrações.

A produção de um discurso terapêutico, de palavras doces e suaves que aliviem as situações vividas de cada fiel tende a ser “interdições que o atingem [...] sua ligação com o desejo e com o poder. [...] Não é simplesmente aquilo que manifesta (ou oculta) o desejo; é, também, aquele que é o objeto de desejo” (FOUCAULT, 2008, p. 10). Assim sendo, a experiência vivida nas missas pode, sim, ser interdições; podem, sim, ser, manipulações e docilizações; podem, sim, ser uma maquinaria produtora de sujeitos. Mas, os desejos desses indivíduos, suas vontades e volúpias são manipuladoras também. Não só os padres são coniventes às suas vontades de se ter um grande público e um espetáculo em suas mãos com a maneira celebrar tão diferente do culto tradicional - tonando-se, muitas vezes, subversivos às regras rígidas da liturgia - mas, os necessitados de milagres exercem poder ao seu próprio corpo, criando para si esperança e impulso para viver.

Nesse sentindo, percebo essa pesquisa como um espaço que cura também. Enxergo-a como uma oportunidade de fazer eclodir dentro da “Linha III de História Cultural e Práticas Educativas” uma abertura para que, na construção da História Eclesiástica paraibana, consiga-se alcançar escritas que falem de pluralidades em discursos e práticas fabricadas em dioceses e na Arquidiocese da Paraíba por formas de vivenciar a liturgia que não seja a exigida pela canonicidade eclesiástica. As missas tornaram-se, sim, espaços nos quais uma cultura de restabelecimento da saúde passou a existir e vidas foram atingidas por tantos discursos, enunciados e dispositivos que proporcionaram cada sujeito a voltar ao berço da Igreja Católica na Arquidiocese da Paraíba.

Espero que, realmente, o caminho traçado por mim nesta dissertação possibilite a tantos outros a curiosidade de perceber o manejo e a produção de processos ditos terapêuticos através da fé. Tenho certeza de que lacunas foram dispostas, que nem tudo teve resposta, que mais informações poderiam ser ditas ou não ditas, poderiam ser explanadas ou silenciadas, mas, como meu corpo desejou chegar até aqui, e minhas perguntas foram curadas até esta etapa acadêmica, creio que outros sujeitos, outros doentes do saber, outros leigos e curiosos, em outros lugares de fala, terão a liberdade e o atrevimento de ir complementando essa pesquisa. Espero que aconteça isso. Espero que outros olhos se abram. Espero que outros desejem curas e, por fim, se lancem à aventura de sair de suas comodidades e escrever.

Eu, enquanto sacerdote e historiador, termino satisfeito este rito, de ter feito dos espaços sagrados destas folhas e destas linhas uma escrita, talvez, de uma nova história cultural da saúde a partir da fé, e que outras terapêuticas, outros corpos, outros sentimentos e sensações possam ser saciados pelo divino que percorrem os espaços das pesquisas. Agora, é terminada minha celebração da escrita deste trabalho. Aos que ficam: “A celebração terminou... ide em paz”!

## REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. Raros e rotos, restos, rastros e rostos: arquivos e documentos como condição de possibilidade de discurso historiográfico. *In.*: **O tecelão dos tempos**. Novos ensaios de teoria da história. Intermeios: São Paulo, 2019.
- ALMEIDA, Juliene Rabêlo de.; VASQUES AMORIM, Maria Aparecida Blas.; BARBOSA, Xênia de Castro. Performance e objetosbiográfico: questões para história oral de vida. **Revista Oralidades**, v.2. São Paulo: 2007.
- ÁLVAREZ, Francisco. **Teologia da saúde**. São Paulo: Paulinas: Centro Universitário São Camilo, 2013.
- AMARAL, Luiz Guilherme Leite. **A ecologia da comunicação católica**: do sermão à missa de televisão. São Paulo, 2017.
- ASSIS, Ricardo Rodrigues de. **Análise de discurso religioso**: mecanismos acionados por líderes religiosos nas pregações em programas de televisão. Dissertação. 173 f. (Mestrado em Comunicação Social) - Faculdade de Comunicação Social da Universidade Federal de Juíz de Fora - RJ. Juíz de Fora - RJ, 2018.
- BLOCH, Marc. **Os reis taumaturgos**: o caráter sobrenatural do poder régio França e Inglaterra. 2 Ed. Tradução de Júlia Mainardi. São Paulo: Companhia das letras, 2018.
- BURKE, Peter. **O que é história cultural?** 2. Ed. Tradução de Sérgio Goes de Paula. Rio de Janeiro, 2008.
- CARVALHO, Francismar Alex Lopes de. O conceito de representações coletivas segundo Roger Chartier. **Maringá Revista Diálogos**, v. 9, 2005.
- CERTEAU, Michel. **A operação historiográfica**. *In.*: CERTEAU, Michel. **A Escrita da História**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes: revisão técnica de Arno Vogel. 2 Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- DELEUZE, G.; GUATARRI, F. **O Anti-Édipo**: Capitalismo e esquizofrenia. 2. Ed. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: editora 34, 2011.
- DELEUZE, Gilles. **Foucault**. Tradução de Claudia Sant'anna Matins e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- FARGE, Arlete. **O sabor do arquivo**. São Paulo: Edusp, 2009.
- FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 7. Ed. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 16ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 26. Ed. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, População**. Tradução de Eduardo Brandão. SP: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. 28. Ed. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

GUATARRI, Félix.; ROLNIK, Suely. **Micropolítica**: Cartografias do desejo. 12. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

LARROSA, Jorge. **Tremores**: Escritos sobre experiência. Belo Horizonte: Autêntica 2016.

LIPOVETSKY, Gilles. **A era do Vazio**. Tradução de Therezinha Monteiro Deutsch. Barueri, SP: Manole, 2005.

LIPOVETSKY, Gilles. SERROY, Jean. **A estetização do mundo**: viver na era do capitalismo artista. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo Companhia das letras, 2015.

MARCONOCINI, Benedito. **Os Evangelhos sinóticos**: formação, redação, teologia. 5. Ed. Tradução de Clemente Raphael Mahi. São Paulo: Paulinas, 2012.

OLIVEIRA, Iranilson Buriti *et al.* A ordem antes do progresso: o discurso médico-higienista e a educação dos corpos no Brasil do início do século XX. **Revista de História e Estudos Culturais**, v. 9. Uberlândia, pp. 2-15, 2012.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Sensibilidades na história**: memórias singulares e identidades sociais. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2007.

ROLNIK, SUELY. **Cartografia sentimental**: transformações contemporâneas do desejo. 2. Ed. Porto Alegre: Sulina; Editora da UFRGS, 2016.

SOARES JÚNIOR, Azemar dos Santos. **Corpos hígidos: o limpo e o sujo na Paraíba (1912-1924)**. 2011. 204 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa - PB. João Pessoa - PB, 2011.

APÊNDICE A – FONTES UTILIZADAS:

ANDRIOLA, Pe. João. Deus nos quer sorrindo: testemunho de fé. João Pessoa: IdEia, 2004.

ANDRIOLA, Paulo. **Entrevista I**. [Entrevista concedida a] Fabiano Melo de Oliveira. Lagoa Seca-PB, 2019. Transcrição. Arquivo Mp3.

BÍBLIA. Português. Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Editora Paulus, [1981] 2006.

COELHO, Suely de Faria Teixeira. Cura, Senhor. São Paulo: Radar Records, 1999. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/padre-antonio-maria/650598/>. Acesso em: 01 ago 2020.

COELI, Regina. **Entrevista I**. [nov. 2019]. [Entrevista concedida a] Fabiano Melo de Oliveira. Lagoa Seca-PB, 2019. Transcrição. Arquivo Mp3.

DE MENEZES, ELOISE elane Gomes. **Entrevista I**. [nov. 2019]. Entrevistador: Fabiano Melo de Oliveira. João Pessoa, 2019. Arquivo. Mp3. (transcrito).

DIÁRIO DO SERÃO. **Bispo de Guarabira pune padre que assume secretaria no governo Maranhão III**. 04. mar. 2009. Disponível em: <https://www.diariosertao.com.br/noticias/politica/100918/bispo-de-guarabira-pune-padre-que-assumiu-secretaria-no-governo-maranhao-iii.html>. Acesso em: 01 ago. 2019.

MISSAL ROMANO. 11. São Paulo: Ed. PAULUS, 2012.

MORAIS, Padre Alípio. **Entrevista I**. [nov. 2019]. [Entrevista concedida a] Fabiano Melo de Oliveira. Lagoa Seca-PB, 2019. Transcrição. Arquivo Mp3.

NUNES, Pe. Nilson. **Entrevista I**. [Entrevista concedida a] Fabiano Melo de Oliveira. Lagoa Seca-PB, 2019. Transcrição. Arquivo Mp3.

NUNES, Pe. Nilson. Seja luz. São Paulo: Planeta, 2017.

