

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Felippe Otávio de Souza Cuyabano

**O Espírito sopra onde quer:
Renovação Carismática Católica em Cáceres – MT.**

Doutorado em Ciências Sociais

SÃO PAULO
2018

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

FELIPPE OTÁVIO DE SOUZA CUYABANO

**O Espírito sopra onde quer:
Renovação Carismática Católica em Cáceres – MT**

Doutorado em Ciências Sociais

Tese apresentada à Banca
Examinadora da Pontifícia
Universidade Católica de São
Paulo como exigência parcial
para obtenção do título de
Doutor em Ciências Sociais
sob a orientação da Profa.
Dra. Eliane Hojaij Gouveia.

SÃO PAULO
2018

Banca Examinadora

DEDICATÓRIA

Dedico esta tese para Marcela Maia Silva, minha companheira, e, Emília Darci de Souza Cuyabano (*in memoriam*), minha mãe. Duas pessoas que me concentram meu afeto e perseverança, minhas buscas nos caminhos da pesquisa e da vida. Todo o meu esforço, a minha felicidade de chegar até aqui, dedico à presença de vocês.

APOIO

Sou e sempre serei muito grato à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), que, através da bolsa de estudos para doutorado, tornou essa tese realidade. Sem o financiamento da Capes, dificilmente a pesquisa seria realizada. Muito obrigado!

AGRADECIMENTOS

Por muitos momentos esta pesquisa se mostrou um desafio, em circunstâncias que pareciam intransponíveis, em ocasiões desgastantes que se encontravam no trânsito das distâncias, das leituras, das escritas, das renúncias, do cumprimento de um ofício de equilibrar processos conjuntos fundamentais, para conseguir chegar até aqui. Desta forma, fico feliz de poder compartilhar meu sorriso com muitas pessoas que foram importantes nesse percurso.

Assim, agradeço, primeiramente, a minha orientadora Profa. Dra. Eliane Hojaij Gouveia, por me impulsionar a decodificar meus entretextos, direcionar meus passos na pesquisa, por me fazer refletir, re-pensar, meus entendimentos no processo de compreensão dos fenômenos sócioantropológicos. Pelas dicas fundamentais, diálogos de perspectivas que, primeiro me ampliaram, antes de ampliar a minha percepção da pesquisa. Sua presença e dedicação teciam, pelo fio da investigação acadêmica, os fios da vida. Hoje tenho muito orgulho e gratidão de poder chegar ao fim. Obrigado, Profa. Dra. Eliane Hojaij Gouveia.

Agradeço ao meu pai, Antonio Annibal da Motta Cuyabano, por ser a referência de força, dedicação, e fé que me ajuda a caminhar. Por ter sempre a palavra de apoio, a sensibilidade, e por ser minha inspiração de ser humano.

Agradeço aos familiares, irmãos e irmã, cunhadas e cunhado, sobrinhos e sobrinhas. Meus pontos de referência, sustento de afeto.

Agradeço profundamente aos colegas de doutorado, Didji Mateus, Maroni Silva, Alexandre Silva Chaves, e a Michele Veronese, pela revisão cuidadosa. Tais colegas foram e são uma das melhores coisas nestas andanças das teorias e pessoas.

Agradeço a equipe de funcionários do setor de guarda volumes da biblioteca da PUC-SP, campus Perdizes, pela companhia e presteza dos longos dias, e meses, de permanência por tais espaços. Por muitas vezes, os cafezinhos e conversas que tivemos, foram a melhor conversa que poderia ter.

Agradeço aos colegas de trabalho e funcionários da Faculdade Católica Rainha da Paz (FCARP), em nome da Profa. Cleusa Bernadete Larranhagas Mamedes, pelo convívio fraterno e pelo caminho de docência, baseados na crença da Educação.

Agradeço a Nossa Senhora Aparecida e Nossa Senhora de Fátima, pelas bênçãos e proteção.

RESUMO

A presente pesquisa investigou a atuação da Renovação Carismática Católica (RCC) no campo religioso da cidade de Cáceres, situada no Estado de Mato Grosso. Neste contexto, empreendeu um estudo etnográfico sobre a tese de que a experiência local da RCC, formulou um perfil do catolicismo-carismático diverso da identificação nacional da Renovação, ao produzir novos agentes sociais em forma de líderes oriundos da periferia, antes restritos ao catolicismo tradicional popular, e a margem da hierarquia da Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR), mas que por sua vez, devido a tal especificidade no segmento renovado cacerense, foram engendrados contextos sociais que possibilitaram o transpassamento destas lideranças para o campo político, provocando novas tensões entre tais espaços de poder. Deste modo, apresenta-se neste encadeamento perceptivo da RCC, especificidades de origem diferentes do que apontam os estudiosos do fenômeno religioso, como Prandi (1998), Carranza (2000), Souza (2005), Sofiati (2011), ao indicarem que a RCC é fortemente marcada e originada nas camadas sociais econômicas médias e superiores. Mediante a esse quadro, sobressaíram os seguintes questionamentos: A RCC está assumindo dimensões popularizantes pelas vias de sujeitos sociais da periferia? Nas negociações internas locais do subcampo do catolicismo carismático, pode-se dizer que a RCC não só está preenchendo, mas se difundindo, a partir os espaços do catolicismo popular das periferias? Diferente do caso da RCC se dirigir aos empobrecidos, como em sua popularização dos anos de 1990, atualmente, seriam os empobrecidos que falariam pela voz da RCC? Para responder estes questionamentos foi traçado um percurso etnográfico com suporte teórico-metodológico contando, dentre outros estudiosos do fenômeno religioso, com as reflexões de Max Weber, Pierre Bourdieu, em seus conceitos de ação social, *habitus* e estrutura do campo religioso, que inspiram a análise de dados coletados na trajetória etnográfica, em face da revisão bibliográfica, incursões presenciais ao trabalho de campo em reuniões dos ministérios de serviço, encontros de oração, congressos diocesanos, formações espirituais, vigílias, shows católicos-carismáticos, acampamentos de cura e libertação, de modo a considerar, os fiéis da RCC como sujeitos de pesquisa para a consolidação dos dados empíricos.

Palavras-chave: antropologia; sociologia; religião; catolicismo; renovação carismática.

ABSTRACT

The present research investigated an activity of the Catholic Charismatic Renewal (CCR) in the religious field of the city of Cáceres, located in the State of Mato Grosso. In this context, this research carried out an ethnographic study on the thesis that the local experience of the CCR formulated a profile of Catholicism-charismatic diverse from the national identification of the Renovation, by producing new social agents in the form of leaders from the periphery, previously restricted to the traditional Catholicism, and the margin of the hierarchy of the Roman Catholic Church (IC), but which, in turn, due to such specificity in the renewed Cacerian segment, generated social contexts that allowed the transfer of these leaderships to the political field, provoking new tensions between such power spaces. In the perceptual chain of the CCR, there are different sources of origin than the scholars of the religious phenomenon, such as Prandi (1998), Carranza (2000), Souza (2005) and Sofiati (2011) is strongly marked and originating in the middle and higher economic social strata. Through a framework, the following questions stand out: Is the CCR assuming popular dimensions through social media outlets? In the local internal negotiations of the sub-field of charismatic Catholicism, can it be said that the CCR is not only filling up, but spreading, from the space of popular Catholicism in the peripheries? Different from the case of the CCR addressing the impoverished, as in its popularization on 1990s, today, would it be the impoverished ones who would speak for the RCC? In order to answer these questions for the trajectory, an ethnographic course with theoretical and methodological support, counting, among other scholars of the religious phenomenon, as reflections of Max Weber, Pierre Bourdieu, in his concepts of social action, *habitus* and religious field structure, which inspire the Analysis of data collected in the ethnographic trajectory, bibliographical publications, in-person incursions into the fieldwork in ministry service meetings, prayer meetings, diocesan congresses, spiritual formations, vigils, charismatic Catholic-shows, healing and liberation camps, in order to consider, the CCR faithful as research subjects for the consolidation of empirical data.

Keywords: anthropology; sociology; religion; Catholicism; charismatic renewal.

LISTA DE FIGURAS

01 Localização de Cáceres	27
02 Iluminação da Catedral	39
03 Casarão 01.....	41
04 Casarão 02.....	42
05 Câmara Municipal	42
06 Colégio Imaculada Conceição (CIC).....	43
07 Satélite região Catedral.....	45
08 Foto aérea Praça Barão	47
09 Foto frontal Catedral	48
10 Igreja Nossa Senhora Aparecida	82
11 Foto Festa Nossa Senhora Aparecida	83
12 Mapa Posição Catedral-Aparecida.....	86
13 Visão aérea Centro	86
14 Visão aérea Nossa Senhora Aparecida	87
15 Banner Luau “A Cabana”	131
16 Capa do livro A Cabana	131
17 Convite Grupo de Oração Santa Teresinha	142
18 Plataforma “Franquia do espírito”	170
19 Foto Acampamento Santa Teresinha 01.....	173
20 Foto Acampamento Santa Teresinha 02.....	174

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1 CAPÍTULO I: CÁCERES COMO CENÁRIO DA PESQUISA, PERSPECTIVAS HISTÓRICAS E CONTRASTES NO CAMPO RELIGIOSO	25
1.1 Cáceres no contexto atual.....	26
1.2 A origem histórica de Cáceres e ecos católicos até a atualidade	30
1.3 A região central de Cáceres e seu impacto no campo religioso.....	41
1.4 O campo religioso de Cáceres: declínio católico, avanço petencostal....	49
2 CAPÍTULO II: DIMENSÕES CAPTADAS DA RCC: ESTRANHAMENTO E AMBIVALÊNCIA	65
2.1 Paisagem etnográfica: estudar a RCC de perto e de dentro.....	66
2.2 As faces do catolicismo e seus traços no campo religioso de Cáceres ..	70
2.3 Pelos entremeios do catolicismo carismático: estranhamento à primeira vista.....	83
2.4 Contextos teológicos: percepções primeiras em frente e verso	91
3 CAPÍTULO III: PERCURSO ETNOGRÁFICO SOBRE A RCC NO CAMPO RELIGIOSO CATÓLICO DE CÁCERES	110
3.1 Os escolhidos.....	111
3.2 Católico Raimundo	118
3.3 “Caminhada na fé”: porta de entrada, filiação, e formação de memoresia	127
3.3.1 O Luau: Eu e Deus na cabana	129
3.3.2 O grupo de oração: Passa Fogo	140
3.3.3 Jogo das identidades e “mudança de vida”: troca de roupas e palavras.....	147
4 CAPÍTULO IV: NOVAS TENSÕES NO CAMPO RELIGIOSO DE CÁCERES	158
4.1 “Franquia do Espírito”: racionalização dos serviços da fé, reforço de capital religioso e político	159

4.2 No ritmo das tensões: da periferia para o centro, na contramão do movimento.....	179
4.3 Da margem ao centro, do campo religioso ao campo político.....	197
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	207
REFERÊNCIAS.....	210

INTRODUÇÃO

Estudar o fenômeno social religioso no século XXI é penetrar um universo controverso, mítico, dinâmico, habitado por organizações, indivíduos e grupos sociais, repleto de significados, interesses e protagonismos de todo tipo e intenção. A partir de suas nuances, nota-se que as práticas de religiosidade, indo além dos seus significados de cosmovisão e suas experiências de crença, possuem aspectos que podem ser entendidos, entre outras coisas, como meios de legitimação de instituições sociais, articulações de relações de poder e dominação, e instrumentos de fundamentação ideológica. Neste sentido, refletir sobre os seus usos, bem como suas irradiações que se cruzam, nos entremeios das construções sociais do Sagrado e o Profano, como diria (Durkheim, 1996), é ingressar a um interessantíssimo espaço de estudos das ciências sociais. Espaço este, definitivamente, fascinante e social.

A presente pesquisa, neste contexto, empreendeu um estudo etnográfico sobre a tese de que a atuação da Renovação Carismática Católica (RCC), na cidade de Cáceres, situada no Estado de Mato Grosso, formulou um perfil do catolicismo-carismático que revestiu-se de novos atores sociais em forma de líderes oriundos da periferia e de camadas sociais mais baixas, antes restritos ao catolicismo tradicional popular¹, e à margem da hierarquia da Igreja Católica Apostólica Romana (IC). Por este contexto, foi produzido o transpassamento do campo religioso para o campo político, gerando novas tensões. Tratam-se de implicações de uma percepção diferente do que apontam os estudiosos do fenômeno religioso, como Prandi (1998), Carranza (2000), Souza (2005) e Sofiati (2011), ao indicarem que a RCC é fortemente marcada e originada nas camadas sociais econômicas médias e superiores.

¹Entende-se como catolicismo tradicional popular a categoria de entendimento de Souza (2005): “catolicismo tradicional popular é caracterizado pela fervorosa devoção aos santos, manifestada publicamente em rezas e festas litúrgicas, conduzidas pelos próprios leigos, num contexto em que os padres eram poucos e raramente estavam presentes”. (Souza, 2005, p. 19). Em convergência a esta compreensão, o conceito que aqui também firma-se para definir o catolicismo popular está em sintonia com a categoria de “catolicismo santorial”, reportada por Faustino Teixeira (2005) quando esse retoma Cândido Procópio Ferreira (1973) e assim descreve que sua característica central é o culto aos santos, ter caráter predominantemente leigo, seja nas confrarias e irmandades, seja nos oratórios, capelas de beira de estrada e santuários. (Teixeira, 2005, p.17). Para Teixeira (2005), esta é uma das formas mais tradicionais de catolicismo presentes no Brasil desde o período de colonização.

Para atender a esse propósito, lacunas de entendimento convidaram a estreitar a percepção e sistematizar este trabalho com o objetivo geral firmado para compreender a formação e atuação da RCC; e, em objetivos específicos, para tentar captar suas dinâmicas na Igreja Católica em Cáceres e para verificar a opção adotada de retomar lideranças católicas carismáticas advindas de uma paróquia específica da periferia da cidade. Assim, com observações sistemáticas centradas a partir dessa vertente do catolicismo, foram acompanhadas as suas ações, em especial, as efetuadas no Grupo de Oração Santa Terezinha (GOST), que está localizado na Catedral São Luís de Cáceres, na região do centro histórico da cidade.

Estabelecido este direcionamento investigatório, foi necessário construir hipóteses e costurar suspeitas científicas sólidas que evidenciassem ou não a complexidade das atividades da Renovação Carismática Católica em âmbito local como um meio de popularização e reformulação do catolicismo. Porém, pelas características locais e pelo suporte bibliográfico estudado, foi preciso formular uma hipótese auxiliar a respeito da própria estruturação da RCC neste município, pois a inserção no trabalho de campo apontava para um protagonismo em que, desde as origens da formulação da RCC em Cáceres, os membros dos extratos sociais mais baixos estavam em evidência.

Mediante esse quadro, sobressaíram os seguintes questionamentos: A RCC cada vez mais localizada no centro das decisões da IC, está assumindo dimensões popularizantes pelas vias de sujeitos sociais da periferia? Nas negociações internas de legitimidade do catolicismo carismático, pode-se dizer que a RCC não só está preenchendo, mas se difundindo, a partir dos espaços do catolicismo popular das periferias? Diferente do caso da RCC se dirigir aos empobrecidos, como em sua popularização dos anos de 1990, atualmente, seriam os empobrecidos que falariam pela voz da RCC?

Todavia, cabe dizer que há nesse município mato-grossense uma verdadeira batalha entre as denominações religiosas para conquistar espaços da esfera pública, controlar o acesso aos bens simbólico-religiosos e monopolizar o seu consumo.

Em face disso e em consonância com o debate teórico que objetiva estudar esse certame, Bourdieu (1992) chama a atenção para essa competição em sua definição de campo religioso. Para ele, este espaço seria composto de um grupo especializado na produção dos bens religiosos (especialistas) e de um grupo que produz excedente econômico (os leigos). Nisso fundaria-se “um princípio de dinâmica do campo religioso” (BOURDIEU, 1992, p.50) que se instauraria por meio de uma economia de trocas simbólicas, uma transação econômica em que o grupo dos leigos sustentaria o grupo especializado, que, em troca, produziria o sustento espiritual para os desprovidos da produção religiosa. Em vista disso, o autor classifica o campo religioso como o espaço onde essa transação se instaura entre especialistas e leigos, o que ele, em outro texto de sua autoria, chama de “economia da oferenda” (BOURDIEU, 1996. p. 158), revelando, portanto, que a Igreja também é uma empresa. Assim, nestes termos, conforme apontaremos no primeiro capítulo desta tese, em Cáceres o campo religioso e a economia de oferenda produzem uma dinâmica de movimentação intensa² que amplia-se para todos os lados. E não seria insensato afirmar que as dimensões da atuação sociorreligiosa de seus agentes têm extravasado os limites do próprio campo religioso, transformando-os em protagonistas dignos de plateias das mais variadas.

Por sua vez, nesta cidade ocorrem influências incisivas na relação dos indivíduos com a sociedade diante da propagação do Sagrado em diferentes ambientes, e isso acarreta reflexos diretamente nos modos de agir. Ao considerar a perspectiva de entendimento de Max Weber (2004), na sua classificação de quatro tipos de ações sociais³ em vistas de compreender as ações dos indivíduos, percebe-se, no caso cacerense, que a orientação religiosa

² Para exemplificar o avanço de representantes da religião para além dos limites campo religioso cacerense, entre outros casos, informa-se a massiva participação de católicos-carismáticos na sessão da Câmara de Vereadores, que discutiu a implantação da teoria de gênero no conteúdo curricular escolar da rede municipal; a existência de um popular programa semanal de rádio apresentado por um padre, bem como o uso comum da oração do Pai Nosso na programação das propagandas políticas nas últimas eleições municipais.

³ Em sua tipologia de tipos puros de ações sociais, Max Weber enumera quatro tipos de ação social: I. Ação social racional com relação a fins; II. Ação social racional com relação a valores; III. Ação social tradicional; IV. Ação social afetiva. Max Weber define que “por ação, deve-se entender uma conduta humana (que pode consistir num ato externo ou interno; numa condição ou numa permissão) sempre que o sujeito ou os sujeitos da ação envolvam-na de um sentido subjetivo. A ação social, portanto, é uma ação em que o sentido indicado por seu sujeito ou sujeitos refere-se à conduta de outros, orientando-se por esta em seu desenvolvimento” (Weber, 2004. p.5). Ver mais sobre esse assunto em: WEBER, Max. Conceitos Sociológicos Fundamentais. In: Economia e Sociedade. Vol.1. Brasília. UnB.2004.

é marcante e tão nítida na esfera pública que influencia a produção de no mínimo dois tipos de ação weberianas, a ação social tradicional e a ação social racional de valores, devido ao fato de a ética religiosa repercutir também em espaços não sacros, viabilizando e influenciando condutas. Isso se dá, sobretudo, porque uma conduta metódica moldada sobre essa ética pode traduzir-se em um ascetismo que é capaz de racionalizar, sistematicamente, o comportamento de seus adeptos nos diversos meios sociais em que eles vivem, principalmente em tempos de avivamento carismático a todo vapor.

Entretanto, é necessário cautela de análise na tessitura das observações destes novos panoramas religiosos, afinal, esse movimento intenso de mobilização de agentes, grupos e instituições da religião produz uma efervescência religiosa de linhas sinuosas. Paradoxais do seu próprio significado, pois, na medida em que cada vez mais se intensifica essa efervescência religiosa, em que sua “ebulição” atinge seu ponto máximo, sua “fervura” escorre e tende a refrear o calor de seu próprio fogo. Constrói-se a incompatível imagem em que seu alvoroço tende a desqualificá-lo. Principalmente, em relação à fragmentação do significado do Sagrado, que é a sua essência, no que diz respeito a sua ancoragem na tradição e sua definição histórica, ainda muito presentes no imaginário popular dos residentes desse município com mais de 200 anos de presença católica.

Sendo assim, de imediato, denota-se nesta metáfora que, embora haja muito barulho no campo religioso, seja no plano local estudado ou no nacional, no entanto, tais ruídos de grupos e movimentos o fazem dispersar cada vez mais, colocando em cheque seus traços firmes de aglutinação e sustentação a longo prazo. Caso emblemático é o da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), que provocou intensas mobilizações populares no Brasil e em Cáceres nas décadas dos anos de 1990, mas que, como diagnosticado no censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 2010, teve decréscimo em seu contingente de fiéis. Um fenômeno religioso-sociológico interessante também para pensar a efervescência religiosa atual do campo religioso católico, em especial da Renovação Carismática Católica, que, como observado nos trabalhos científicos

relativos à expansão nacional da RCC na década de 1990⁴, cravavam a ideia de sua grande visibilidade, sobretudo, por reportar que “os anos noventa parecem ter sido o momento da Renovação Carismática Católica.” (CARRANZA; MARIZ; CAMURÇA; 2009, p.9).

Este incongruente horizonte de tensões sociais responsável pela movimentação do campo religioso cristão está posto. Como observou Pierucci (2004) ao debater a configuração do cenário religioso brasileiro, perante a literatura que versa sobre as interfaces das ciências sociais e religião, pode-se mencionar que existe efervescência religiosa sim, mas que, no entanto, seu efeito contribui para aprofundar aspectos da secularização, uma vez que, pela intensa multiplicidade efêmera de suas faces e denominações, acaba promovendo o esvaziamento de seu sentido, o desenraizamento das bases históricas de sua formação, sobretudo, por ruir o significado da sua tradição e das instituições religiosas. Por isso, quando da realização desta tese, no ofício de retratar as paisagens do campo religioso como fenômenos sócio-antropológicos, percebi a necessidade de prudência redobrada, quanto mais diante das linhas do catolicismo carismático, compostas num terreno sinuoso e poroso de encantamento, gerado nos solavancos de um formato da Igreja Católica aos desafios da modernidade.

A este respeito, é interessante pensar no que diz Mariano (2013) em seu artigo que versa sobre os dados do censo do IBGE de 2010 que confirmam as mudanças do campo religioso brasileiro⁵. Na parte em que trata do campo católico, o autor formula que a arrancada para destradicionalização, desmonopolização, pluralização e concorrência no e do mercado religioso se dá “em plenos anos 80” (MARIANO, 2013. p.120), de modo que o cenário religioso brasileiro contemporâneo é marcado por conter uma imagem em que a hegemonia católica se atenua. Para reforçar seu argumento, Mariano (2013) diz que o clero católico parecia estar desatento aos processos de modernização

⁴ Vários trabalhos na década de 1990 discutiram a expansão da RCC e seu frenesi. Ver Oro (1996); Mariz e Machado (1994); Machado (1996); Prandi (1998); Pierucci e Prandi (1996).

⁵ Neste interessante texto, Ricardo Mariano faz uma análise dos dados estatísticos sobre religião, coletados no Censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Aborda, neste escrito, uma série de comentários sobre as diversas informações sobre os grupos religiosos pesquisados. Demonstra os números e recortes cronológicos que apontam para o declínio de adeptos do catolicismo no país, bem como faz uma pertinente análise do contexto da realidade social em que a Igreja Católica não conseguiu conter principalmente o avanço pentecostal. Ainda que liderada pela RCC, pelos meios de comunicação católicos que ressoam a evangelização eletrônica, pelos megaeventos com os padres midiáticos e grupos como a Canção Nova, a IC não obteve êxito neste propósito.

socioeconômica e cultural, pois, embora a destradicionalização e a desmonopolização estejam ligadas à pluralização religiosa e à intensa concorrência no mercado religioso, contudo, também estão conectadas à crescente opção de não querer se filiar a uma religião, ou à possibilidade dos que já eram religiosos se afastarem de instituições religiosas. Assim, destaca este autor, a filiação religiosa na contemporaneidade, diferente do entendimento em tempo passados, já não é mais tratado como algo que se receba como uma herança familiar ou tradição religiosa, “quase irrefletida e inconteste” (MARIANO, 2013. p.121) mas, sim, como um assunto que envolve livre escolha individual, “consciente e voluntária” (MARIANO, 2013. p.121). Ou seja, segundo este autor, quando comenta o campo religioso atual, a filiação religiosa cada vez mais é percebida como uma opção pessoal, subjetiva, como uma preferência privada, firmada em uma experiência do indivíduo.

Desta forma, tendo em vista os pontos teóricos mencionados e essa dimensão da religiosidade brasileira contemporânea, por ser cientista social com um profundo interesse sobre os ecos do fenômeno religioso, penetrei os caminhos de investigação científica da presente tese em Cáceres.

Um dos primeiros fatos pessoais germinadores deste estudo deu-se quando tomei conhecimento de que, dentro da universidade pública⁶ em que lecionava, havia a ocorrência de programação católica-carismática sistematizada, através de atividades de membros religiosos que colocavam em prática os cultos de oração, com rezas e cânticos em glossolalia, bênçãos e partilhas das dificuldades inerentes aos enfrentamentos da vida pessoal e dos estudos. Estes encontros contavam com a intensa participação de acadêmicos de variados cursos. Tais cultos carismáticos muitas vezes eram comandados por clérigos, e sempre com a sua supervisão nas ocasiões em que leigos realizavam tais eventos.

Durante a pesquisa, fui informado, também, da existência de missas nas dependências da faculdade, realizadas de forma temática, abordando os encerramentos ou as aberturas de períodos letivos. Ainda que com uma estrutura de divulgação restrita a avisos escritos nas lousas das salas e posts

⁶ Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT).

em redes sociais de seus membros, fiquei sabendo da frequência permanente, já há anos, de atividades de grupos de oração durante os intervalos dos turnos de ensino. Por fim, ao notar essa movimentação, percebi que irradiações da efervescência religiosa católica-carismática em Cáceres estavam em pleno ardor no interior da universidade.

Por conseguinte, descobri que estas manifestações de cunho religioso católico se evidenciam cada vez mais peculiares e com o intuito de entreter, como nas feiras de agronegócios, festivais de pesca, micaretas, carnavais de rua, festas do queijo e da pamonha⁷. Tais ocasiões festivas, no caso do protestantismo pentecostal iurdiano, foram tratadas em minha dissertação de mestrado, na área de Ciências Sociais⁸, na qual verifiquei que estas tramas foram bem sucedidas nas urnas, pois a utilização do carisma institucional da IURD aplicado em conjunto com elementos da tradição local no campo religioso de Cáceres conseguiu eleger, pela primeira vez, um candidato desta igreja, após uma década de tentativas sem êxito.

Deste modo, ainda para apresentar o cenário da presente tese sobre a RCC formular um perfil católico-carismático diverso de sua composição histórica e da registrada por outros pesquisadores, é importante observar que Cáceres nasceu ‘Villa Maria’ e, desde sua fundação, é católica⁹. Conforme também nos narram Mendes (1973) e Biennes (1987), nos arquivos de registros sobre a formação da cidade, encontra-se a ordem do Estado para erguer-se uma igreja¹⁰ na futura área central que ainda estava se organizando fisicamente. Esses dados históricos contribuem também para a percepção de que a modalidade religiosa que predomina na cidade, embora existam outras instituições religiosas, é a do catolicismo romanizado¹¹, de rígida hierarquia eclesiástica e preservação dos ritos oficiais da Igreja Católica Apostólica Romana. Porém, nos anos mais

⁷ Em Curvelândia e Caramujo, localidades da região da grande Cáceres, foram realizados eventos recentes que incluíam em suas programações atrações para o público religioso, como shows de Ministérios de Música e Adoração da RCC.

⁸ Título da pesquisa de mestrado: A política e o encantamento da IURD em Cáceres MT. Defendida no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), sob orientação da Prof. Dra. Eliane Houjaij Gouveia, em que pesquisei o uso político do discurso religioso da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), no engendramento de suas estratégias à candidaturas políticas nos pleitos locais e regionais.

⁹ A este respeito, ver a publicação do Núcleo de do Núcleo de Documentação e Informação Histórica e Regional da Universidade Federal de Mato Grosso (NDIHR - UFMT), que consta no documento datado de 25 de Dezembro de 1778.

¹⁰ A referida igreja construída naquele tempo é hoje a Catedral São Luiz, matriz da Diocese.

¹¹ Para auxiliar a compreensão sobre o tipo de catolicismo que predomina em Cáceres, é interessante retomar as categorias de catolicismo apresentado por Souza (2005), que apresenta a informação de que o catolicismo romanizado caracteriza-se por se desenvolver no meio urbano, com ênfase aos sacramentos, no monopólio litúrgico do clero, na devoção ao Papa e na pregação de uma moral rígida quanto à orientação de conduta sexual e familiar. (Souza, 2005, p. 19).

recentes, nota-se que há uma abertura visível na Igreja Católica cacerense e percebe-se sua inclinação ao movimento carismático, que se deu, sobretudo, a partir das grandes manifestações da Renovação Carismática Católica por meio dos acampamentos de oração. Em termos atuais, Cáceres parece ter sido envolvida pelo “vulcão do Espírito Santo”¹².

Esse distinto modo de ser cristão-católico no campo religioso cacerense está sendo propagado abertamente para o restante da sociedade, tem se expandido para fora dos seus limites e notabilizando-se por se tornar cada vez mais comum nas atividades da Igreja Católica local. Indo além, os acampamentos carismáticos cacerenses passaram a ser eventos de destaque e com filas de espera/desistência para aqueles que buscam deles participar. Defronte a este quadro de conjuntura sócio-religiosa, um dos subsídios da pertinência da presente tese se concretizou pela disposição de observação sócio-antropológica sobre um possível revitalizado sopro de “encantamento”¹³ católico carismático nesta localidade marcada historicamente por estar assentada na obediência da Tradição Romana.

Dessa maneira, no que concerne aos procedimentos de pesquisa, o trabalho de campo transcorreu num período de 24 meses. Na metodologia desenvolvida na tessitura desta investigação qualitativa, recorreu-se principalmente aos princípios qualitativos da etnografia presencial e virtual. A etnografia presencial foi necessária para se entrar em contato com o universo estudado, utilizando-se de observação participante num primeiro momento e participação observante numa segunda etapa de aprofundamento da coleta de dados. A etnografia virtual deu-se pelo monitoramento de fontes como sites e blogs de conteúdo católico-carismático, veículos online de evangelização, materiais eletrônicos de divulgação, de posts em rede social (Facebook) dos membros expoentes dos grupos de oração estudados. Identificou-se discursos e dispositivos que visavam a constituição desse ethos cristão-católico, expostos, vinculados e constituídos em meios físicos e virtuais. A opção por estes

¹² Definição dada por um padre durante uma missa de acolhida na Catedral, feita para recepcionar participantes que retornavam de um acampamento de oração da RCC, segundo o qual o comportamento agitado dos campistas é devido ao fato de terem se encontrado pessoalmente com o Espírito Santo. Disse o referido padre, na oportunidade: “Eles não estão malucos, eles conheceram o vulcão do Espírito Santo. Estão malucos por Deus”.

¹³ Termo weberiano que descreve a relação dos indivíduos que entendem o mundo a partir de noções mágicas, mágicizadoras. A respeito, veja-se este debate primoroso no texto de Pierucci (1997).

dispositivos metodológicos, empíricos, engendrou uma perspectiva etnográfica em que a descrição do objeto, seus arranjos, fragmentações e conexões com a totalidade de seu campo, conduz a caminhos firmes para um tipo de “descrição densa”, como subscreve Geertz (1989), sobretudo, por ser essa a modalidade de descrição em que pretende-se reportar as teias de significados que envolvem o objeto e sujeitos de pesquisa. Atentando a este intuito, a técnica da etnografia virtual aplicada nesta tese inspirou-se nos escritos de Hine (2000), que consolida-se como uma importante referência metodológica sobre o tema na área da Antropologia¹⁴. Esta autora apresenta toda uma síntese metodológica acerca da utilização da internet para estudo e análise dos grupos e fenômenos sociais. De acordo com ela, o objetivo da etnografia virtual é tornar explícitas certas formas de construção de significados dos indivíduos, as quais, muitas vezes, estão não ditas (HINE, 2000, p. 13).

Em vistas das linhas metodológicas norteadoras desta tese, a coleta etnográfica que ancora os apontamentos empíricos também foi inspirada na contribuição de Magnani (2009), aos moldes “de perto e de dentro”. Em seu texto *Etnografia como prática e experiência*, este demonstra a utilidade da técnica etnográfica para estudo de grupos específicos – no nosso caso, religiosos –, a qual favorece captar as minúcias de todo o percurso etnográfico executado numa centena de cultos, reuniões, congressos, festas, encontros de formação, missas, e outras atividades católicas-carismáticas, auxiliando assim na compreensão das relações do objeto de pesquisa abordado, sua problemática e seu universo de pesquisa. Entretanto, também ressalta Magnani (2002), para que a etnografia esteja “de perto e de dentro”, é fundamental que se tenha como guia de análise a concepção do próprio ator da pesquisa sobre o que se passa, como ele vê a experiência do que é vivido. A esta dinâmica, continua o autor, complementa-se a percepção da *paisagem* – aquilo que é visto como um todo –, do que é investigado de forma complexa, múltipla, entendida como parte pulsante da análise, não apenas como uma mera visão a ser descrita.

Desta forma, o percurso etnográfico traçado neste trabalho reuniu fragmentos importantes de uma significativa paisagem católica-carismática

¹⁴ Ver mais em HINE, C. *Etnografia virtual*. Barcelona, Editorial UOC, 2000.

mariana no campo local, auxiliando a vivência de uma pesquisa empírica em que foi possível não apenas aproximações à unidade do objeto, mas também aos seus princípios, por meio de um recorte no qual, embora dentro de uma lógica por vezes institucional, fossem investigadas as negociações e sociabilidades da dinâmica interna do catolicismo carismático. Consolidam-se, deste modo, mecanismos para uma pesquisa aos moldes de uma “antropologia da experiência”, nos termos da etnografia em que informa Steil (2004).

Por pensar o trabalho de campo como uma costura delicada da movimentação no campo religioso local, a escolha pelo método quanti-qualitativo contribuiu para ampliar as possibilidades de análise das informações obtidas, nas quais, conforme Queiroz (1983), se pôde revelar a importância dos dados apresentados pelos sujeitos da pesquisa, acompanhados no processo de levantamento de informações, de forma que puderam proporcionar uma fonte de dados pura, para uma descrição direta da experiência entre o pesquisado e o universo de pesquisa. Assim sendo, foi transcrito um cuidadoso acompanhamento e coleta de aproximadamente 50 testemunhos e narrativas de adeptos, para captar os dados sobre a RCC de Cáceres a partir de um olhar interno. Nesse intento, acompanhamos as especificidades e interpenetrações das experiências de oração, tais como: acampamentos, eventos religiosos, congressos de formação, reuniões diocesanas, encontros estaduais e regionais, as ditas conversões de vida testemunhadas nos cultos e nas missas. Além disso, algumas eventuais ocorrências de manifestação de transe, uma até atribuída a possessão demoníaca, seguida da prática análoga a um ritual de exorcismo, ganharam lugar de destaque¹⁵. Também foram observadas fontes documentais, como materiais impressos de divulgação, jornais, panfletos, cartazes, folders.

Desse jeito então, o conjunto de obras sócio-antropológicas que deu suporte às reflexões contidas na tessitura desta pesquisa constituiu-se de consistente arcabouço bibliográfico, com a análise de dados inspirada pelas leituras de estudiosos dos fenômenos sociais, como Max Weber, Pierre

¹⁵ Insta informar que todos os nomes dos informantes foram preservados, mediante o sigilo da transcrição de seus relatos, fotos e imagens registradas no trabalho de campo. Para identificar os relatos, optamos por fazer uso de nomes santos ou bíblicos.

Bourdieu, Victor Turner, Stuart Hall, Henry Lefebvre, Reginaldo Prandi, dentre outros.

Por isso, visando atender aos seus propósitos investigativos, a organização do conteúdo elaborado nesta tese está estruturada em quatro capítulos e subcapítulos, que adiante estão distribuídos de acordo com a seguinte apresentação.

O primeiro capítulo apresenta Cáceres como cenário da pesquisa, com suas perspectivas históricas e as especificidades de seu campo religioso. Em face disso, é feita uma ampla exposição dos aspectos contextualizadores da cidade, em especial pela perspectiva da Antropologia da Experiência, em que, como num exercício de observação pela perspectiva do “nativo”, apresenta-se o panorama estudado a partir de uma visão “de dentro” da vivência daqueles que compõem os espaços da cidade. Revelam-se, assim, os processos históricos de sua formação, com a presença católica em vistas dos interesses do Estado, e suas tramas. Retratam-se mecanismos que capacitam o aguçamento perceptivo de seu campo religioso atual, este, por sua vez, em plena efervescência religiosa carismática.

O segundo capítulo aborda a RCC como um objeto de pesquisa, e, desta forma, pretende reconstruir a sua história, remontar suas origens, expor suas ambivalências, dar destaque aos seus contornos e suas características como fenômeno sociorreligioso. Ampliou-se sua concepção de ser um movimento eclesialístico católico, e apresentam-se suas semelhanças com as raízes do pentecostalismo, suas propriedades e rupturas em sintonia com a hierarquia tradicional, que localiza a RCC como uma tendência no cenário religioso. Assim sendo, abordou-se nesta parte do texto o catolicismo carismático que dá norte para o movimento estudado, porém, apresentando controvérsias e ressaltando sua gênese no cristianismo como um todo.

No terceiro capítulo, há um detalhamento do percurso metodológico e do relato etnográfico que foi produzido na pesquisa de campo. Todas as etapas e tempos de inserção no campo religioso local são pontuadas e elencadas, com a profunda imersão nas atividades da RCC, perfazendo a descrição dos trajetos e articulações dos sujeitos *ad intra* e *ad extra* ao movimento católico carismático

no seu enquadramento em Cáceres. Neste plano, abriu-se o debate sobre a atuação da Renovação no campo religioso local, grifando seus traços e questionamentos, revelando conflitos com a hierarquia eclesiástica, em face da racionalização do carisma perante a institucionalização a si direcionada na identidade da IC, seu encantamento produzido por sua efervescência, e a eficiência da RCC como instância de produção de visibilidade no espaço público.

No quarto capítulo, é tecida a avaliação de todo o processo de investigação expendido no trabalho de pesquisa, relatando que o surgimento e irradiação da RCC na periferia da sociedade cacerense, bem como o intenso trabalho de evangelização na área central provindo do encantamento católico carismático em seu campo religioso, além de fortalecer este movimento eclesial, arregimentou sua reconfiguração. Demonstra-se que este novo arranjo católico possibilita que o grupo de oração estudado recupere a visibilidade da IC na cidade, forme seus líderes de modo diferente de sua própria dinâmica histórica de formação, e se torne um espaço de poder, um campo político que serve de alavanca para agentes políticos, candidatos e partidos em harmonia com o ideário católico e sua hierarquia local.

CAPITULO I: CÁCERES COMO CENÁRIO DA PESQUISA, PERSPECTIVAS HISTÓRICAS E CONTRASTES NO CAMPO RELIGIOSO CATÓLICO

No primeiro capítulo desta tese apresentaremos o plano panorâmico histórico-social do município mato-grossense em que a pesquisa se deu, pois compreende-se que sua trajetória de formação relata as especificidades locais, seus aspectos histórico-religiosos, as fases da sua história e da atualidade, por perspectivas que demonstram como suas características formativas foram provocadoras de implicações em sua urbanização e em seu campo religioso católico, em especial, nos contrastes que se dão ainda hoje dentre as malhas do catolicismo¹⁶ materializado nas paróquias referenciadas na análise e coleta de dados. O conjunto de bibliografias que possibilitou a visualização do cenário da pesquisa num contexto mais amplo é tecido por estudiosos locais centrados pelo olhar à guia daqueles pertencentes à cidade, ou seja, pela percepção do “nativo”, produzido “de dentro” do cenário em que foi efetuado.

Desta forma, para compreender o atual fenômeno religioso católico carismático em Cáceres - MT, foi necessário remontar os processos históricos de formação da cidade, tendo em vista que tais processos carregam fortes entendimentos que capacitam o aguçamento perceptivo de seu campo religioso em plena efervescência religiosa carismática. Nesse sentido, relataremos nesta parte da tese a visualização do cenário da pesquisa num contexto em que suas configurações dos espaços físicos estudados e sua demografia apresentem-se inseridas na movimentação histórica de representações de poder e suas centralidades.

¹⁶ Termo pertinente discutido por Teixeira & Menezes (2009) para dialogar sobre as faces do catolicismo em prática no Brasil. Para estes autores, é preciso pensar a complexidade do campo religioso católico, caracterizado por sua grande diversidade.

1.1 Cáceres no contexto atual

A presente tese sobre a atuação do movimento católico chamado Renovação Carismática Católica foi realizada na cidade mato-grossense de Cáceres, situada na região oeste do Mato Grosso. Para apresentar a sua composição atual e as implicações para o fenômeno sociorreligioso dela advinda, faremos inicialmente a apresentação de informações do contexto geral de Cáceres. Delinearemos de primeiro, portanto, seu panorama mais amplo, para demonstrar a importância da cidade no cenário do Mato Grosso e suas especificidades na região.

Deste modo, segundo dados do *Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística* (IBGE)/2010, o município de Cáceres¹⁷, fundado em 06/10/1778, possui uma população de 87.942 habitantes numa extensão territorial de 24.593,031 quilômetros quadrados, distribuída em 77.4% na zona urbana e 22.6% na zona rural, sendo 44.098 homens e 43.844 mulheres. Possui atualmente 60.554 eleitores¹⁸. A cidade se destaca como uma cidade-pólo, sendo um centro de desenvolvimento em saúde com 19 estabelecimentos deste tipo; de Educação, com quarenta e nove escolas municipais, dezesseis estaduais, onze privadas e uma federal, duas instituições de ensino superior presenciais, sendo uma pública e outra privada; de serviços, com inúmeras agências bancárias e postos de atendimento ao setor público estadual e federal; e, por fim, de lazer, com um cinema, um centro cultural municipal, grupos de danças folclóricas, e a realização do Festival Internacional de Pesca Esportiva (FIPE).

Em face de ser classificada como cidade-pólo, em Cáceres é muito comum o trânsito diário de moradores de outros municípios da região em busca

¹⁷ A localização geográfica da cidade de Cáceres é no sudoeste de Mato Grosso, no ponto de confluência entre o Rio Paraguai (margem esquerda) e as rodovias BR-70, BR-174 e BR-364. Fica na microrregião do Alto Pantanal, na fronteira do Brasil com a Bolívia, a 16° 04' 14" de latitude sul em relação ao Equador e a 57° 40' 44" de longitude oeste em relação ao meridiano inicial de Greenwich. Está a 118 metros acima do nível do mar. Limita-se a Norte com os municípios de Mirassol d'Oeste, Barra do Bugres, Lambari d'Oeste, Nossa Senhora do Livramento, Porto Esperidião, Glória d'Oeste e Porto Estrela; ao Sul com o município de Poconé, a República da Bolívia e o Estado de Mato Grosso do Sul; a Leste, com o município de Poconé e a Oeste, com a República da Bolívia e o município de Porto Esperidião. Quanto ao fuso horário, tem quatro horas de diferença em relação ao meridiano de Greenwich, o que resulta em uma hora a menos em comparação com Brasília. Pela BR-70, Cáceres dista 210 quilômetros da capital do Estado de Mato Grosso – Cuiabá. A cidade fica a 80 quilômetros de San Mathias, na Bolívia.

¹⁸ Fonte: Tribunal Superior Eleitoral (TSE), sobre estatísticas do eleitorado, em agosto de 2017. Site para consulta: <http://www.tse.jus.br/eleitor/estatisticas-de-eleitorado/consulta-quantitativo>. Acesso em 04/09/2017.

de tratamentos de saúde no hospital regional, bem como à procura de regularização de documentos na Justiça Federal, atualização de cadastros e certidões públicas, ou para constituir a formação do ensino universitário, pois são oferecidos, nas instituições de ensino da cidade, cursos diurnos e noturnos.

Cáceres lidera toda a região oeste do Estado, reunindo à sua volta 22¹⁹ municípios, geograficamente se configura como o quinto maior município do Estado e tem a importância territorial de sua região como um dos fatores determinantes para a expansão do progresso de Mato Grosso. Conforme demonstra o mapa abaixo:



Localização de Cáceres no mapa de Mato Grosso. Fonte: IBGE/Cidades (2017).

Com relação à condição econômica da cidade, existe uma forte perspectiva entre o seu crescimento e uma economia próspera centrada na pecuária e na agricultura como suas principais fontes geradoras de renda, uma vez que atualmente a cidade possui o maior rebanho bovino do estado e o quarto maior do país²⁰. Além disso, o município tem um frigorífico e um curtume de

¹⁹ De acordo com a Secretaria de Estado de Planejamento e Coordenação Geral de Mato Grosso (SEPLAN), Cáceres é a Sede-Municipal da Região de Planejamento VII, que envolve 22 municípios. Esta região é composta pelas cidades: Cáceres, Araputanga, Campos de Júlio, Comodoro, Pontes e Lacerda, Porto Esperidião, Reserva do Cabaçal, Rio Branco, Salto do Céu, São José dos Quatro Marcos, Sapezal, Vale de São Domingos, Vila Bela da Santíssima Trindade, Conquista D'Oeste, Curvelândia, Figueirópolis D'Oeste, Glória D'Oeste, Indavaí, Jauru, Lambari D'Oeste, Mirassol D'Oeste, Nova Lacerda.

²⁰ Os números fazem parte do "Perfil da Pecuária no Brasil - Relatório Anual" de 2016, desenvolvido pela Associação Brasileira das Indústrias Exportadoras de Carne (ABIEC), em conjunto com a Agência Brasileira de Promoção de Exportações e Investimentos (Apex-Brasil).

couro bovino, e ainda uma fazenda de criação e de curtume de jacarés para exportação, bem como para consumo local da carne.

Entretanto, é preciso reportar que, embora tenha este forte perfil econômico agropecuário, no geral a economia do município já viveu tempos comerciais mais áureos, estes até idos dos anos de 1970, pois, de acordo com Avelino (2002), atualmente Cáceres é uma cidade pobre, ao passo em que sofreu os impactos socioeconômicos ao longo de sua história, oscilando entre momentos de bonança, até chegar ao declínio econômico na atualidade. Segundo a autora, Cáceres teve quatro fases históricas²¹ principais que remodelaram sua funcionalidade e reestruturaram seu perfil econômico.

O que se vê na fase contemporânea de Cáceres é que ela se caracteriza pela tentativa de retomada do planejamento em diferentes níveis, como a implantação de transporte alternativo através do terminal portuário de navegação no Rio Paraguai, para escoamento de parte da safra agrícola de Mato Grosso; a criação da Escola Agrotécnica Federal (hoje, chamada de Instituto Federal de Mato Grosso – IFMT) e da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT), para tornar Cáceres um centro atrativo para os municípios vizinhos; o lançamento dos planos de consolidação da hidrovia Paraguai-Paraná; a implantação, na cidade, da Zona de Processamento e Exportação (ZPE) e a construção de uma estrada para a Bolívia, com objetivo de criar uma ligação entre o Centro-Oeste brasileiro e o Oceano Pacífico.

Porém, todas essas medidas econômicas de Cáceres configuraram um processo de desenvolvimento desordenado, com enorme parte da população em situação econômica vulnerável²², o que justifica a afirmação da autora de que a cidade tem sua economia desestruturada, e seu progresso é marcado pela falta

Segundo esta autora, a primeira fase seria de 1778 a 1859, com a fundação da cidade em função da exploração das minas de ouro na região, o que concentrou riquezas e gerou seu desenvolvimento. A segunda fase histórica de Cáceres seria de 1860 a 1960, posteriormente afim do ciclo do ouro, quando o município assumiu o papel de entreposto de comercialização para os fazendeiros do Pantanal, com a extração da borracha, peles de animais, madeira e ipecacuanha, e a solidificação das elites locais em casas de comércio e estabelecimento industriais como usinas de açúcar e as grandes fazendas de charque, Jacobina, Descalvados e Barranco Vermelho. A terceira fase marca a queda brutal de sua economia com a emancipação político-administrativa das populações que faziam parte do território geográfico do município, entre 1970 a 1980. A partir desta fase, Cáceres perde enorme contingente populacional e de terras²¹, perdendo também arrecadação e empregos, o que abala o município economicamente de forma considerável, pois esse perde a maioria das terras destinadas a agricultura, sua principal fonte de recursos. A última fase de seu desenvolvimento consiste de 1980 a 1997, persistindo ainda nos tempos atuais.

²² 5.719 famílias em Cáceres participam do programa de transferência de renda Bolsa Família, de acordo com os dados obtidos do Relatório Consolidado do Bolsa Família, gerado no dia 04/10/2017, e presente no site do referido programa no seguinte endereço eletrônico: http://bolsafamilia.datasus.gov.br/w3c/consol_uf_cobertura_bfa.asp?regional=5102®iao=202&uf=MT&brsm=1&gru=5&vigencia=22&cob=1&titulo=%20nas%20fam%EDias%20totalmente%20acompanhadas&col_tit=Fam%EDias&fam_acomp=c.nu_fam_acomp&fam_serem_acomp=c.nu_fam_serem_acomp Data de acesso: 04/10/2017.

de planejamento, deixando marcas permanentes na distribuição de renda da população local.

Desta forma, pode-se dizer que, para o panorama econômico do estado de Mato Grosso, Cáceres tem sua importância econômica assegurada principalmente devido a seus rebanhos bovinos numerosos, todavia, os seus aspectos de grandeza econômica em nível estadual não se refletem proporcionalmente em nível municipal, pois a população cacerense em maior parte é pobre e sofre os impactos desordenados da concentração de renda em uma pequena parcela populacional. Mediante essa realidade e a partir das desigualdades que dela são geradas, a pesquisa sobre a atuação da RCC se enveredou.

Assim sendo, nesse contexto de uma cidade de graves contrastes socioeconômicos, despertou-se a percepção de que a sua notória concentração de riqueza também converge a um espaço da cidade que representa o domínio religioso de uma instituição confessional. Trata-se da área do centro do município e o seu controle sociorreligioso pela Igreja Católica. Este local específico da cidade guarda a memória das melhores fases econômicas já vividas em Cáceres, de modo que a arquitetura dessa região registrou, na construção de casarões das famílias tradicionais, na edificação das casas de comércio que comercializavam itens vindos da Europa e na estruturação de obras arquitetônicas para abrigar o seu corpo administrativo, essa grandeza histórica e sua visibilidade para o restante dos espaços presentes em sua topografia. Dessa maneira, é necessário dizer que esse conjunto de construções está no entorno da Catedral São Luiz²³, e será apresentado posteriormente, ao passo em que suas implicações para o campo religioso da cidade serão analisadas, entretanto, para isso, primeiramente retomaremos a ligação histórica do catolicismo local com o Estado já nas suas origens, de modo a comprovar que ambos, ao construírem seus interesses simultaneamente no processo histórico da fundação da cidade de Cáceres, materializaram o modelamento de sua urbanização. Molde este que produz ecos no campo religioso católico carismático atualmente.

²³ Trata-se de um ponto primordial para a religião católica em Cáceres e em toda sua região. Será detalhada no próximo item desta tese.

1.2 A origem histórica de Cáceres e ecos católicos até a atualidade

Ao transcorrer sobre o processo histórico de formação de Cáceres, para investigar a atuação do movimento católico carismático local, encontram-se evidências de que sua história é tão importante quanto a do Estado de Mato Grosso²⁴, sobretudo, pelo fato de que ambas formações históricas demonstram uma relação composta por interesses comuns, que proporcionaram intervenções diretas do Estado em aliança com a Igreja Católica na esfera pública da cidade. Entretanto, é importante informar que, nesta tese, o trabalho de coleta de documentos históricos voltou-se com maior interesse aos processos de surgimento e fundação da cidade, bem como pelas intervenções administrativas que são fundamentais para a compreensão do fenômeno sócio religioso local.

Em face disso, Januário (2004), considerado um dos primeiros pesquisadores modernos da história cacerense, professor-pesquisador da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT) do campus de Cáceres, contribui para os estudos sobre a formação da cidade de Cáceres, informando que o movimento de ocupação da região do Vale do Guaporé culminou no estabelecimento da sede da Capitania de Mato Grosso em Vila Bela da Santíssima Trindade, que passou a abrigar os órgãos administrativos e militares da Capitania. A instalação da capital nessas paragens favoreceu a circulação de pessoas por via terrestre e fluvial entre Vila Bela e as minas do Cuiabá, fixando neste trajeto, nas proximidades do rio Paraguai, um posto de fiscalização que deu origem, em 06 de outubro de 1778, ao povoado de Vila Maria do Paraguai, primeira denominação da atual cidade de Cáceres.

Essa percepção histórica converge com o que Mendes (1973), historiador mais tradicional da memória cacerense, relata em seus estudos históricos-clássicos da cidade. Segundo ele, a formação da cidade de Cáceres se originou pela necessidade de controle das fronteiras e das riquezas extraídas das principais cidades do Estado de seu tempo de fundação, sendo elas Vila

Para tomar conhecimento dos processos históricos da fundação do MT, ver mais em minha dissertação de mestrado defendida no ano de 2009, no Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da PUC-SP, sob orientação da Profa. Dra. Eliane Hojaij Gouvea, com o título "A política da Salvação: a política e o encantamento da IURD em Cáceres – MT".

²⁴ Termo pertinente discutido por Teixeira & Menezes (2009) para dialogar sobre as faces do catolicismo em prática no Brasil. Para estes autores, é preciso pensar a complexidade do campo religioso católico, caracterizado por sua grande diversidade.

Bela da Santíssima Trindade e Cuiabá. Diz este autor que, de maneira semelhante a outros estabelecimentos no extremo oeste da colônia portuguesa, Cáceres foi fundada como ponto estratégico para conter as investidas dos castelhanos, constituindo-se, também, como parte do processo de expansão e fixação da fronteira ocidental do império lusitano. Desta forma, como resultado do empreendimento pela consolidação dos domínios da Coroa Portuguesa, surgiu no cenário mato-grossense a cidade de Cáceres, na margem esquerda do rio Paraguai, entre as cidades de Cuiabá e Vila Bela.

Todavia, para além da percepção de um processo histórico que abarca interesses econômicos e geográficos do Estado, os registros históricos que recontam sua formação também são fontes seguras que apontam para decisões administrativas em sintonia com os anseios da Igreja Católica desde a fundação da cidade. De modo que essa histórica relação cacerense entre o poder constituído e o catolicismo é um fato notório registrado nos documentos que retratam seu contexto de fundação, pois conforme consta nas publicações do Núcleo de Documentação e Informação Histórica e Regional da Universidade Federal de Mato Grosso (NDIHR-UFMT), já nas primeiras ordens administrativas das origens do município, o Governador Luiz de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres encarrega o Tenente de Dragões Antonio Pinto do Rego e Carvalho de “fundar, erigir e consolidar uma povoação civilizada” (NDIHR-UFMT, 1978, p.4). Nesta ordenação específica, se registra expressamente que o referido tenente deveria observar a demarcação do traçado de ruas, casas, travessas, e, principalmente, os locais determinados para a construção da igreja, quartel, Casas do Conselho e cadeia.

Essa histórica aproximação do poder constituído com a Igreja Católica se reforça e também consta no documento datado de 25 de dezembro de 1778, numa correspondência do capitão-general Luís de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres dirigida ao Secretário de Estado Martinho de Mello e Castro, na qual se determina que, dentre as diligências e os melhoramentos à nova Villa Maria, se dá a prioridade da construção da igreja como uma de suas necessidades primeiras, pois realça o então mandatário: *“erigir uma paróquia na dita Villa, tanto para a mais respeitosa memória e, profundo obzéquio do Augusto Nome da*

Rainha Nossa Senhora de que se honrou; como assim de todos aqueles moradores.” (NDIHR/UFMT, 1978. p.5).

As palavras do fundador são relatadas pelos historiadores locais e demonstram que a paróquia foi feita prontamente. Neste mesmo documento, ele continua a destacar não só a criação de uma paróquia, mas a presença de “*um sacerdote zeloso que administre os sacramentos e celebre casamentos entre os moradores*”. Desta forma, se inicia historicamente tanto a urbanização²⁵ dos espaços da cidade como se intensifica seu enraizamento católico pela edificação da igreja e pelo destaque administrativo-público ao papel dos seus sacerdotes.

Destarte, percebe-se, pelo trabalho de investigação, que os contornos administrativos e religiosos de Cáceres foram fortemente demarcados pelo catolicismo, com fatos que se confundem com a história da própria cidade, como no dia 6 de julho de 1886, dia solene que marca a data da colocação da pedra fundamental da construção da nova matriz da igreja, data ainda hoje lembrada e respeitada.

Como tal fato citado, muitos outros fatos históricos locais estão relacionados com a presença católica, de forma que é possível afirmar que o Estado e a Igreja Católica sempre trabalharam juntos na condução política-administrativa local, o que reforçou sua urbanização como dito anteriormente e, sobretudo, os vínculos entre poder e religião, contribuindo para a padronização de um tipo de representação religiosa-política tida como oficial na cidade, que seria evidentemente católica.

Sendo assim, esses acontecimentos são essenciais para compor a chave de entendimento do protagonismo do catolicismo local, pois essa igreja a ser erguida a que se refere essa ordem do Estado, posteriormente veio a ser a Catedral de São Luís²⁶, local que abriga a sede da Diocese de São Luís de Cáceres. De acordo com as informações divulgadas no site²⁷ da Diocese, a referida igreja foi fundada em 16/09/1779, menos de um ano depois da fundação da cidade, e sua própria história se confunde com o processo histórico do

²⁵ O processo de urbanização de Cáceres e seus reflexos no campo religioso serão discutidos adiante nesta tese.

²⁶ Pelos participantes da pesquisa, muitas vezes foi citada como “A Catedral Mãe da Diocese”.

²⁷ Ver mais sobre a história da Diocese e da Paróquia São Luiz em: <http://www.diocesedecaceres.com.br/?pg=paroquias&id=5>

município. Sua centralidade é marcante, tendo em vista que pela construção desta igreja é que se organizou posteriormente as demais paróquias restantes da Diocese. Deste modo, segundo Biennes (1987), a fundação da Diocese de São Luiz de Cáceres em 1915, com a recepção de seu primeiro bispo residente D. Luiz Marie Galibert, representa a coroação da participação cristã de forte influência em toda a região do município, já atuante notoriamente por décadas anteriores. Esse dado é fundamental para os trabalhos de feitura desta tese, pois um dos grupos de oração carismáticos observados concentra as suas atividades neste endereço²⁸.

Sendo assim, diante dessas ordenações do Estado, foi feita a fundação do povoado já com a presença católica assegurada e oficializada, com direito ao espaço físico garantido pelo poder de mando do Governo, o que foi legitimado na Ata de Fundação de Vila Maria do Paraguai. Outro indicador dos domínios do catolicismo na cidade de Cáceres desde suas origens se atesta no que Ferreira (1995) ressalta em seu estudo sobre a história cacerense. Relata este autor que a primeira denominação da cidade por “Vila Maria” se deve a uma homenagem à rainha de Portugal, D. Maria, e simultaneamente, à Maria, mãe de Jesus na Igreja Católica. O nome é reverência clara ao poder constituído, e também ao poder da Igreja que se estabelecia no local. Com o passar dos anos, a nomenclatura foi se alterando, até chegar apenas a Cáceres. Contudo, embora a cidade tenha mudado de nome em períodos variados, essas alterações mantiveram a influência da Igreja na esfera pública da cidade, e não a afastaram. Isso é notado nos escritos deste autor, na medida em que se relatam as cronologias de mudança e os nomes atribuídos à cidade historicamente. Notam-se as variações de nome, mas, em todas elas, continuou-se a se atribuir a devoção aos santos da Igreja, até chegar ao nome de seu santo padroeiro, São Luiz.

Isso pode ser visto na sequência de mudanças de nomenclatura reportada pelo referido historiador, que se refere às seguintes modificações: Pela Lei Provincial de 28 de Junho de 1850, Vila Maria do Paraguai passou a ser denominada de Vila de São Luiz do Paraguai; em 1859, foi criado o município

²⁸ Adiante, em outro item deste relatório etnográfico, faremos devidamente a exposição da ligação entre a centralidade da Catedral, deste grupo de oração e suas implicações no campo religioso local.

de Vila de São Luiz do Paraguai; em 05 de maio de 1874, a Vila de São Luiz do Paraguai, foi elevada à categoria de cidade, com a denominação de São Luiz de Cáceres, em homenagem a seu fundador e ao santo padroeiro da cidade; até que, através do Decreto N 208 de 26 de Outubro de 1938, por decisão da Câmara Municipal, a cidade de São Luiz de Cáceres passou a ser denominada apenas de Cáceres.

Deste modo, como bem informa o autor, São Luiz de Cáceres, seu padroeiro, e Luiz de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres, seu fundador e o 4º Governador da Capitania de Mato Grosso, são atribuídos para a denominação da cidade. Fato este que eterniza as características históricas da presença da Igreja e da sua prevalência pelo Estado no passado da cidade, ao passo que também sinaliza a preponderância da religiosidade católica ainda em sua atualidade.

Uma das maiores evidências de que a Igreja Católica ainda hoje é a instituição religiosa mais influente na esfera pública de Cáceres se deu em dos mais recentes atos de demonstração da sua força política, registrado quatro anos atrás. Recentemente, em 02/09/2013, na Câmara de Vereadores do município, liderado pelo vereador Alvasir Alencar²⁹, do Partido Progressista (PP), e pelo Padre Rogério³⁰, pároco da Paróquia São Luiz, foi aprovada a indicação de retorno do nome da cidade para São Luiz de Cáceres, com a intenção de retomar o seu nome religioso. Diante da aprovação da indicação, o termo foi assinado por dez dos onze vereadores presentes na sessão ordinária da Câmara, e foi defendida na tribuna pelo bispo da Diocese na época, Dom Antônio Emidio Vilar, que apresentou um texto ao legislativo e elogiou a iniciativa da Câmara em “resgatar a cultura e a história da cidade”. Dessa forma, por mais que o atual prefeito do município, Francis Maris Cruz, ainda não tenha acatado a decisão de voltar ao nome de São Luiz de Cáceres, o poderio de influência sócio-administrativa do catolicismo foi mais uma vez reafirmado nas decisões administrativas da cidade, cristalizando, com ações similares a esta, mais de 200 anos de interferência da Igreja Católica nos assuntos e interesse municipais.

²⁹ Este é um dos membros protagonistas do catolicismo local. Em outro capítulo sua relevância será destacada.

³⁰ Este sacerdote é um dos grandes responsáveis pela efervescência católica carismática em Cáceres. Adiante nesta tese, será pontuada a sua visibilidade.

Deste modo, como se pode notar em Cáceres, entre os ecos de séculos de presença religiosa do catolicismo e seu entrelaçamento com os interesses do Estado, um dos seus reflexos mais verificáveis se dá na interiorização das condutas religiosas coletivas e individuais em que se refere ao *habitus* (BOURDIEU, 1992) que a Igreja Católica cunhou em grande parte da população da cidade.

Segundo Pierre Bourdieu, como se viu na cidade agora estudada, o processo de interiorização do *habitus* é resultado da dinâmica que se opera entre as instâncias, sujeitos e instituições, num determinado espaço estruturado³¹ de posições dos agentes, que competem por sua hegemonia e controle. Mediante esta configuração, podemos visualizar em Cáceres traços visíveis tanto desse processo como sua ocorrência ainda na atualidade. Sua operacionalidade e germinação ficam mais perceptíveis quando retomamos sua explicação pelas palavras do referido autor:

Em função de sua posição na estrutura na distribuição do capital de autoridade propriamente religiosa, as diferentes instâncias religiosas, indivíduos ou instituições, podem lançar mão do capital religioso na concorrência pelo monopólio da gestão dos bens da salvação e do exercício legítimo do poder religioso enquanto poder de modificar em bases duradouras as representações e práticas dos leigos, inculcando-lhes um *habitus* religioso, princípio gerador de pensamentos, percepções e ações, segundo as normas de uma representação religiosa do mundo natural e sobrenatural, ou seja, objetivamente ajustados aos princípios de uma visão política de mundo social. (BOURDIEU, 1992. p.57).

Diante desse *habitus* religioso como um princípio gerador de comportamentos, nota-se que na cidade o uso da oração da *Ave Maria* nos programas de rádio às 06h e 18h, dizendo-se ser a “Hora da Ave Maria”, faz com que essa menção de horário passe a ser um parâmetro reproduzido no

³¹ A noção e o conceito de campo religioso serão trabalhados mais especificamente no próximo item deste capítulo.

vocabulário da população, quando se marca um evento ou compromisso nesses horários. É comum ouvir frases deste tipo: “Nos encontramos, em tal local, na hora da Ave Maria”, ou “Na hora da Ave Maria, é bom não fazer barulho, tem que respeitar a reza”. Outro exemplo de fixação de habitus religioso na cidade está na narração de jogos de bingo em concentrações populares, no momento em que o narrador das pedras sorteadas, ao retirar um número de dentro do globo que contém as bolinhas numéricas, apenas diz essa frase quando quer revelá-lo: “número? ... Idade de Cristo!”. Feito isso, a população que acompanha o sorteio repete em voz alta: “33! (trinta e três)”. Fazendo referência direta ao que reporta o conteúdo da catequese católica, apregoado nas igrejas e escolas da cidade, sobre a dita idade de Jesus Cristo quando supostamente foi crucificado. Ou seja, a população demonstra, no espaço público, o ideário de origem religiosa católica.

Este habitus católico também é observado quando se nota a baixa movimentação da população nas ruas na Sexta-Feira Santa, ao ponto até mesmo de não se abrir o comércio dos bares em respeito ao dia santo, ou, por este mesmo motivo, não se fazer churrasco e ouvir música na maioria das casas dos seus residentes locais. Assim, compreende-se tais condutas, em vistas da descrição do seu processo de interiorização e pelo conceito de habitus, no qual Pierre Bourdieu (1992) o reforça como um:

conjunto das disposições inconscientes que estariam presentes em diferentes sujeitos, levando-se em conta - o que é decisivo - que tais disposições seriam o resultado da interiorização de complexas estruturas objetivas presentes numa sociedade. (BOURDIEU, 1992. p. 201).

Tais estruturas objetivas foram identificadas em Cáceres pela manifestação de comportamentos destes exemplos que acabamos de apresentar, contudo, também há em Cáceres manifestações do habitus religioso muito mais significativas na esfera pública, em especial sob o aspecto político-religioso citado anteriormente, pois os políticos e eleitores tradicionais, provindos de famílias fundadoras da cidade, defendem como tema principal de seus discursos a força da tradição religiosa católica, mencionando a todo momento a

importância da família cristã-católica nas missas de domingo, o ensino religioso nas escolas, por meio da permanência e ampliação da disciplina de Ensino Religioso na grade curricular do sistema de ensino do município. De modo que, por essa formação de habitus, a relação histórica entre a religião católica, a política e a Educação auxilia a compreendermos a presença dominante do catolicismo na cidade e seus reflexos.

Diante disso, sobre esse contexto de reprodução, aponta Prandi (1996), que uma vez vinculados a essa formação religiosa, os intelectuais, os clérigos e leigos reproduzem no Estado os preceitos da organização católica. O que poderia ser chamado na cidade de seu pensamento sócio-religioso, que se reproduz em outros níveis e alcança as diretrizes dos espaços da administração pública, dos entendimentos sobre a moral e dos costumes na esfera pública, moldando sua opinião pública ou pensamento comum.

Cabe lembrar que as atividades religiosas promovidas pela Igreja Católica em Cáceres ainda hoje são eventos sociais, em certa medida, obrigatórios para os postulantes a cargos públicos, tanto políticos como empresários. E, a versar sobre a visibilidade católica como poder religioso majoritário na cidade, percebe-se nestes eventos a identificação religiosa da população, de tal modo que, por anos consecutivos, o maior “presente” do poder público para a cidade foi a decoração natalina da Catedral São Luiz durante o período das festas de fim de ano.

Tal decoração, com o passar dos anos, se tornou permanente, pois no mês de abril de 2017, foi definitivamente inaugurada. Isso ocorreu no dia 15 daquele mês, numa data especial para o catolicismo, pois se tratava de um Sábado de Aleluia, com a presença do prefeito, de políticos, sacerdotes, leigos-religiosos e o público em geral, sob os holofotes da mídia cacerense.

Com a luminosidade composta por luzes de led e cabeamento moderno, resistente ao clima da região, e controlada por mesas de operação em que é possível manter uma só cor na projeção das luzes, ou trocar as cores em movimento randômico e alternado, este projeto de iluminação da Catedral é ostentado como um presente do poder público para a população cacerense.

Nesse sentido, é possível notar na fala do prefeito, em seu anúncio da cerimônia de inauguração, registrado por um jornal local quando destaca:

Esse é um presente para todos nós cacerenses e também vamos chamar mais a atenção e atrair os nossos turistas com um dos cartões postais da nossa cidade que é a Catedral de São Luiz. Em todos os natais gastamos com a iluminação, temos os entraves burocráticos para conseguir recursos para iluminação provisória e isso agora não será mais necessário, vamos gerar uma economia. Quero convidar toda a população para estar conosco neste dia especial, o Padre dará a benção e as luzes serão acessas logo após a missa da Vigília Pascal que começa as 20:00 horas e termina as 09:30 horas.” “Finalizou o Prefeito de Cáceres Francis Maris Cruz. (Jornal Correio Cacerense, 14/04/2017).

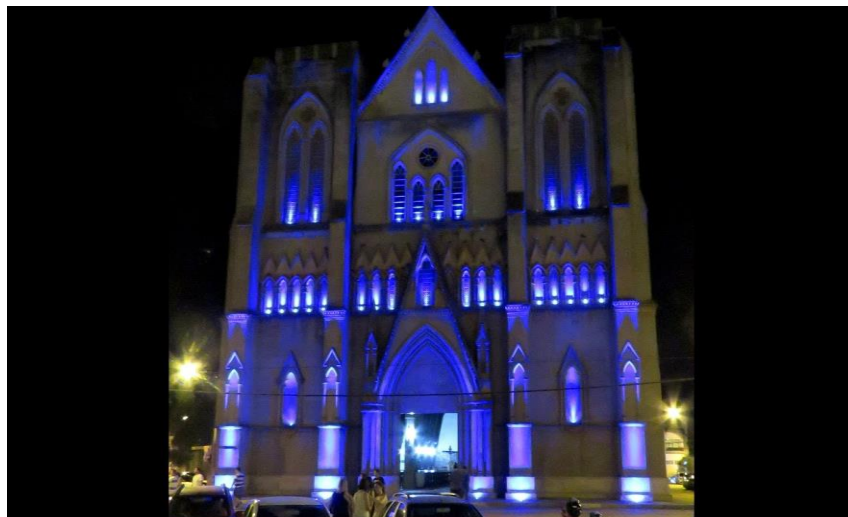
Este fato é importante para decodificar a marca da maciça presença católica nos espaços sociais e de poder da cidade, uma vez que, também pela leitura de Prandi (1996), percebe-se a seguinte situação: “As catedrais e matrizes católicas são sempre um marco de identidade das cidades, são símbolos públicos, difícil separar o que é a igreja do que é da cidade”. (PRANDI, 1996. p. 72).

Com isso, a atual iluminação da Catedral se estabelece como uma demarcação de território³², onde fica exposta a opção religiosa da população, expressando o domínio acima apontado, mas também os domínios do poder político-administrativo, como podemos perceber na seguinte foto abaixo:

³² É importante esclarecer que não se trata de compreender o campo religioso da cidade somente o limitando ao seu centro histórico. A área onde se situa a praça Barão do Rio Branco e a Catedral São Luiz concentra a visibilidade das manifestações religiosas, sociais, políticas da cidade. Deste modo, mesmo que em Cáceres, em recente levantamento realizado por um jornal local, tenha-se revelado que, de seus 46 bairros, em apenas 10 não se tem a presença de igrejas evangélicas, ainda assim, a percepção de preenchimento e de força no campo religioso por outras denominações acaba não tendo destaque na mídia e circuitos sociais.

Ver:

http://www.jornaloeste.com.br/noticias/exibir.asp?id=42735¬icia=numero_crescente_de_igrejas_e_evangelicos_geram_questionamentos_da_igreja_catolica_em_caceres



Iluminação permanente da Catedral São Luiz. Fonte: Wilson Massahiro Kishi, 2017.

A imagem acima destaca a concentração de poder do catolicismo em perspectiva de grandeza frente às demais instituições religiosas da cidade, pois expressa o prestígio católico como uma espécie de anúncio público para que todos vejam, religiosos ou não, para todos os seus moradores no geral.

Indo além sobre a histórica conjuntura administrativa-católica e seus atos de demonstração de influência na cidade, ressalta-se outro evento recente, que diz respeito às reformas estruturais da Praça Barão de Rio³³. Após realizadas as obras de remodelamento deste local, a cerimônia de reinauguração do espaço ocorreu com a duração de dois dias, foi executada oficialmente a partir da celebração de uma missa e com a benção do padre titular da Paróquia São Luiz, com esta programação:

Dia 24/03/17: 18:00 horas- Missa na Catedral São Luiz; 19:00 horas- Benção da Praça; 19:15 horas- Fala das autoridades; 19:30 horas- Descerramento de Placa; 20:00 horas- Apresentação da Orquestra do 2º BFRON; Show com a Banda Forró Esquenta; apresentações artísticas/ culturais com o Grupo Chalana. Dia 25/03/2017: 20:00 horas- Apresentação da Orquestra do 2º BFRON, Show com a dupla Yuri & Gustavo, apresentações artísticas/ culturais com o grupo Tradição, Hypnose Break e Igarapé. (Fonte:

³³ Esta praça é importante para compreender o protagonismo da Igreja Católica em Cáceres, será melhor apresentada adiante neste capítulo.

Informativo da Prefeitura Municipal de Cáceres, 2017).

Diante dessa intensa dominação católica que ainda hoje é perceptível, e de sua antiga parceria frente às conveniências do Estado, percebe-se que foram produzidos ecos também na urbanização da cidade, fazendo com que, em maior parte, o centro histórico do município tenha registrado, em suas construções, os entendimentos de que o que foi construído nesta área é uma projeção física da representação dos poderes vigentes e de sua classe dominante, que direciona os seus caminhos políticos, econômicos, religiosos, culturais.

Nesse sentido e por estes ecos de hegemonia católica, é nessa área central da cidade que a RCC em Cáceres tem produzido o reavivamento do catolicismo com sua efervescência carismática, embora este movimento eclesial em terras cacerenses não tenha surgido na Catedral e nem em suas imediações, mas sim na periferia, numa paróquia distante do centro. Fato este que nos convida refletir sobre a significação da Igreja Católica em dar visibilidade na Catedral, situada no centro histórico, a uma movimentação carismática católica já antiga e muito mais fortalecida no subúrbio, só que sem a notoriedade expressiva.

Entende-se nesta questão que, para a IC, nutrir um grupo de oração carismático em seu maior monumento é retomar a visibilidade do catolicismo na Diocese, pelas vias de interpretações de que o centro histórico é a melhor vitrine para seus objetivos de controle do campo religioso, uma vez que esse local seria “o palco das atenções da sociedade cacerense”. Assim, a Renovação Carismática Católica entretece as estruturas relacionais de Cáceres, buscando manifestar um equilíbrio das forças e das tensões entre as várias instituições do campo religioso. Logo, então, se caracteriza um impacto direto no campo religioso cacerense, uma vez que o seu centro histórico representa, de fato, em elementos de sua arquitetura e urbanização, símbolos máximos do poderio de um tempo e de grupos de poder que o controlam. Isso pode ser notado pelas construções conservadas de seus casarões, seus comércios, seus núcleos de educação, constituídos historicamente e amplamente voltados para as elites locais e para suas ambições particulares, que adiante serão expostas e analisadas.

1.3 A região central de Cáceres e seu impacto no campo religioso

Fruto de períodos econômicos abundantes, a topografia dos espaços da cidade registrou também os traços do poder vigente em sintonia com os interesses da Igreja Católica. Isso pode ser visualizado na construção de casarões antigos das famílias em sua maioria católicas, colégios católicos, prédios de administração pública e comércios tradicionais, como por exemplo a Casa dos Ambrósio, a Casa Dulce, a Casa Rosa, a Câmara Municipal, o Colégio Imaculada Conceição (CIC)³⁴ e o Instituto Santa Maria (ISM)³⁵, entre outros, que representam este período e ainda hoje são vistos no seu centro histórico. Estes casarões foram tombados em 2010, como patrimônios históricos do Mato Grosso. Suas arquiteturas imponentes indicam um tempo de bonança na cidade, conforme demonstram as fotos abaixo:



Casarão da família Ambrósio, localizado no centro da cidade de Cáceres. Fonte: Foto livre, 2009.

³⁴ O Colégio Imaculada Conceição (CIC) foi fundado em 1895, e é o mais tradicional da cidade por formar suas elites. É conhecido na cidade como “Colégio das Irmãs”.

³⁵ O Instituto Santa Maria (ISM) foi fundado em 1920, é conhecido popularmente como “O Colégio dos Padres” ou “Colégio dos Freis”.



Casarão Rosa, localizado no centro da cidade de Cáceres. Fonte: Foto Rafael Coelho, 20016.



Prédio da Câmara Municipal de Cáceres, localizado no centro da cidade de Cáceres. Fonte: Foto Mídia News, 2015.



Parte frontal do CIC, vista da calçada da Catedral São Luiz. Fonte: Foto: Cassimiro Kuypers, 2010.

Após visualizar estas amostras fotográficas coletadas, nota-se que ainda que se encontre atualmente, de modo geral empobrecida, Cáceres conservou em sua arquitetura e em parte do ideário religioso da população os traços destes processos de formação e urbanização, e isso pode ser observado em sua região central de maneira ostensiva.

Contudo, inspirado nas reflexões de Henri Lefebvre (1991) quando discute o Direito a Cidade e tece uma visão crítica sobre os fenômenos urbanos que se originaram, principalmente, em face da solidificação do modo de produção capitalista, nota-se que o resultado desses processos histórico-urbanísticos ficam gravados no espaço físico da cidade. Isso aponta para o entendimento da configuração projetada no espaço físico de Cáceres, como também uma sinalização de um território de representação de domínios e forças econômicas, de consumo, de centralidades da classe dominante. Diz o autor:

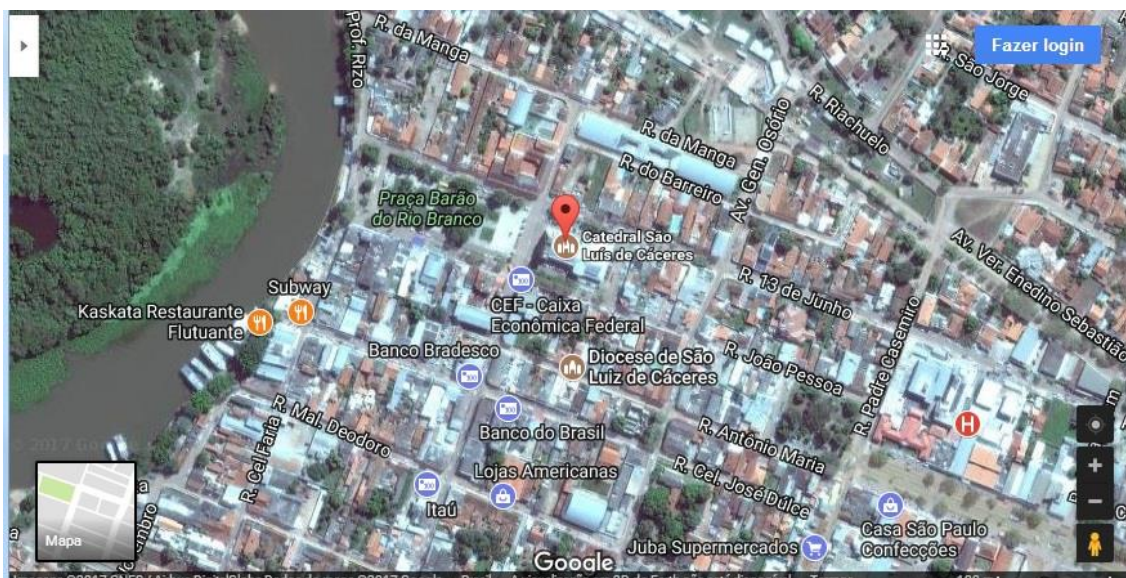
O centro da decisão e o centro do consumo se reúnem. Baseada na sua convergência estratégica, sua aliança na prática cria uma centralidade exorbitante. Esse centro de decisão como já se sabe, compreende todos os canais de informação ascendente e descendente, todos os meios de formação cultural e científica. A coerção e persuasão

convergem como o poder de decisão e a capacidade de consumo. Densamente ocupado e governado pelos novos Senhores, esse centro é mantido por eles. Eles possuem, sem ter necessariamente toda propriedade, esse espaço privilegiado, eixo de uma programação espacial rigorosa. Para esses Senhores, ao redor deles, todos os prazeres culturais e outros, dos *night-clubs* aos esplendores da Ópera, sem se excluir algumas festas teleguiadas. (LEFEBVRE, 1991, p. 120).

Adiante em seu texto, em outra parte o autor reforça sua visão sobre a urbanização do espaço da cidade como projeção de um poder dominante, “senão o Poder” (LEFEBVRE, 1991. p.122). E esclarece: “Cada grande tipo de sociedade, em outras palavras, cada tipo de modo de produção teve seu tipo de sociedade. A descontinuidade (relativa) dos modos de produção baliza a história da realidade urbana.” (LEFEBVRE, 1991. p.128). Posteriormente, dá um exemplo dessa concepção ao mencionar a centralidade da cidade medieval:

A cidade medieval logo integrou os mercadores e a mercadoria. Logo os instala no seu centro: a praça do mercado, centro comercial que marca, de um lado, a vizinhança da igreja e, por outro, a exclusão do território pelo recinto. (LEFEBVRE, 1991. p. 129).

A partir desta perspectiva de entendimento, podemos compreender que, como no caso observado nesta tese, Cáceres conserva traços deste tipo de sociedade medieval, uma vez que há em seu centro histórico a projeção de um sistema de significações, as quais não se nortearam meramente por projetos técnicos e científicos, mas sim pelas relações sociais e forças políticas que a impulsionaram. Há neste espaço da cidade uma integração concisa de elementos do mercado com suas lojas de grife, franquias internacionais de fast food e de lojas departamentos, dos bancos, da praça central e da igreja, bem como descreve Henri Lefebvre (1991) e pode ser visualizado na seguinte imagem:



Visão aérea registrada por satélite da localização geográfica da Catedral São Luiz e de seu entorno físico.
Fonte: Google Maps, 2017.

Desse modo, podemos compreender que o preenchimento arquitetônico do espaço do centro histórico cacerense registra as significações da sua classe dominante e aquilo que reforça as marcações de domínio da esfera pública do ponto de vista dela. Isso inclui então pensar que neste lugar não há só, por exemplo, o estilo de formas como o Neo Clássico preferido pela classe hegemônica e ali estampado abertamente, mas também a sua centralidade e a apropriação do espaço, a materialização de elementos que, segundo esta classe de poder, expressam suas preferências culturais, sua religiosidade, sua força econômica, suas tradições e concentração consumo e de poder.

Assim Henri Lefebvre (1991), ao discorrer sobre essa centralidade estruturada em contato com o modo de produção, nos ajuda a tecer a compreensão em que é possível interpretar, até mesmo atualmente, a visibilidade do centro histórico de Cáceres em função do catolicismo, do comércio elitizado, dos casarões das famílias tradicionais, da Câmara de Vereadores, da Catedral da Igreja Católica, da Praça Barão do Rio Branco como centro de lazer e de manifestação política e cultural. Nesse sentido, o autor relata em seus escritos:

Entretanto, a centralidade assim funcionalizada e estruturada continua a ser objeto de todos os cuidados. É ornamentada. A menor aldeola, o menor “casebre” possui arcadas, uma praça monumental, edifícios municipais tão suntuosos quanto possível, lugares de prazer. A igreja abençoa os negócios e dá uma boa consciência aos cidadãos atarefados. Entre a igreja e o mercado, na praça, tem lugar as assembleias que participam desse duplo caráter: religioso e racional (nos limites da racionalidade comercial). (LEVBREVE, 1991, p. 130).

Desse modo, nesta presente tese, ainda que pelos seus objetivos de estudo e recortes bibliográficos Cáceres seja vista como “cidade encantada”³⁶, demonstramos que a associação popular direta com as significações de poder do centro histórico fazem com que, nesta região da cidade, haja a composição aqui denominada de uma “tríade de monumentos históricos” que melhor representam o imaginário de prestígio cacerense, sendo eles: A Catedral São Luiz³⁷, a Praça Barão do Rio Branco³⁸ e o Marco do Jauru³⁹. Esses estão reunidos lado a lado, entrelaçados, e são inseparáveis da paisagem da cidade.

Esta tríade localizada na região central compõe um o cenário de encantamento que reúne a representação da história política, econômica e religiosa do município. Fortalece, portanto, o entendimento de conduzir o reavivamento do catolicismo no campo religioso local, a partir da percepção de notoriedade e centralidade, que denotam toda a visibilidade desta região, mesmo que a movimentação da RCC cacerense não fosse mais forte neste local, e sim na periferia.

Esse conjunto de significados fica nítido ao retratarmos, por fim, o fato de que, ao redor desta tríade, estão postos os casarões que eram das famílias

³⁶ Inspirado em Weber (2004), quando o autor trata da questão do encantamento do mundo, com relação ao modo de vida organizado em bases mágico-religiosas.

³⁷ A maior festa religiosa da cidade é a Festa de São Luiz, realizada anualmente na praça Barão de Rio Branco, com festivais de música e prêmios, em vias de arrecadar fundos para a Diocese.

³⁸ Ressaltamos que este é o centro de convivência dos moradores de Cáceres, bem como o espaço destinado para eventos e apresentações artísticas, mesmo tendo a cidade um Centro Cultural com capacidade para 200 pessoas que poucas vezes é utilizado. É também um conhecido local de reunião dos filhos das suas elites e dos demais populares. De tão marcante espaço de destaque dos endinheirados locais, é chamada historicamente pela população de “A Praça”, ainda que se tenham muitas outras praças espalhadas no município. Para a população de Cáceres, até mesmo nas campanhas publicitárias comerciais, quando se fala em “passear na praça”, “ir para a praça”, “divertir na praça”, todas estas frases fazem referência a se deslocar até a Praça Barão de Rio Branco.

³⁹ Segundo Hack (2005), em fevereiro de 1883, foi assentado na Praça da Matriz, atual Praça Barão de Rio Branco, em frente à Catedral São Luís, o Marco do Jauru, um monumento tombado pelo Patrimônio da União, representativo do Tratado de Madri, firmado em 1750 para limitar o domínio das terras da América entre Espanha e Portugal.

tradicionais e mais ricas, seu comércio de maior poder aquisitivo, seus pontos turísticos mais importantes, em que dela serve-se o palco principal dos eventos populares mais importantes da cidade, das grandes aglomerações políticas. Conforme foto aérea abaixo, que atesta na imagem a sua composição:



Foto aérea da Praça Barão de Rio Branco durante o Festival Internacional de Pesca (FIP), em 2005. Fonte: Câmara Municipal de Cáceres/2009.

Essa conjuntura social de centralidades, tanto na economia, na política e na religiosidade, até mesmo na cultura local, vai se esclarecendo na medida em que se aprofundam os estudos para esta tese. A foto abaixo revela a reunião dos símbolos tradicionais de poder na região:



Foto da Praça Barão do Rio Branco e do Marco do Jauru, situados no centro de Cáceres. Fonte: Prefeitura Municipal de Cáceres, 2017.

Em torno desta praça apresentada, fica também o que poderia ser chamado de *núcleo noturno de diversão das elites cacerenses*, em confirmação à perspectiva teórica de Henri Lefebvre (1991) sobre a estruturação do espaço e o modo de produção da sociedade, pois, ao seu redor, encontra-se um recinto de alimentação, bares, sorveterias, casa de jogos, instalações de brinquedos, estandes de artesanato, e o único cinema da cidade.

Cabe dizer que este cinema foi reconstruído em 2004, a cem metros do local do antigo cinema, que após ser desativado nos anos 80, serviu para o funcionamento de serviços públicos como o Serviço Eleitoral, e também da primeira sede da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) na cidade⁴⁰, no começo dos anos 90, simbolizando o espaço pretendido pela IURD, mas guardado pelo poder da Igreja Católica. Pelos ecos do catolicismo em vigência há séculos em Cáceres, muito mais intensos ainda nesta região, tais pretensões foram frustradas.

Diante do exposto, mediante toda essa leitura através do tempo, feita por meio do exame na história e urbanização da cidade, que objetivou analisar detalhadamente a região onde a Igreja Católica optou em dar destaque para sua

⁴⁰ A entrada da IURD no campo religioso de Cáceres por este local não obteve sucesso, pois, por estar situado a menos de 50 metros da Catedral São Luiz, a presença católica histórica intimidava a frequência dos fiéis da Universal, conforme pude constatar em minha dissertação de mestrado.

efervescência carismática, sobretudo, pela visibilidade de seu Grupo de Oração Santa Terezinha instalado na Catedral São Luiz, percebe-se, portanto, que no cenário central de uma cidade histórica no interior de Mato Grosso, e com forte tradição do catolicismo tradicional oficial, a inserção da RCC para formar uma nova perspectiva de identidade religiosa católica de perfil tradicional, e retomar a centralidade do catolicismo de camadas altas, é essencial para seus interesses.

Deste modo então, encaminhamos a tese e apresentaremos especificidades do campo religioso de Cáceres para expor sua atual configuração, pois a opção pelo centro histórico também converge com as recentes disputas do catolicismo cacerense frente aos avanços do protestantismo, em especial, de caráter pentecostal. Assim sendo, é necessário olhar para a composição de instituições e sujeitos do campo religioso local, para melhor estudar o fenômeno religioso católico carismático que ocorre em Cáceres.

1.4 O campo religioso de Cáceres em perspectiva: declínio católico, avanço pentecostal

A princípio, para utilizar e aplicar especificamente o conceito de campo religioso nesta pesquisa, foi necessário buscar sua compreensão para perceber suas propriedades, em vias de observar o fenômeno religioso em Cáceres e se atentar à sua aplicabilidade. Em virtude disso, primeiramente se relata que este termo criado por Pierre Bourdieu (1992) deriva da discussão desenvolvida por Max Weber sobre o sistema religioso.

Cabe dizer de imediato que as análises sociológicas weberianas são inspiradas no estudo da relação entre o indivíduo e sociedade, de modo que sua chave de entendimento sobre este tema é construída na abordagem das particularidades que se compõem nas intersecções sociais da religião. Assim, o citado pensador alemão produz um conjunto de reflexões a este respeito, que possibilitam compreender a composição do sistema religioso. Desta forma, segundo Max Weber (1999), tal sistema seria composto por indivíduos com

papéis distintos, sendo eles o sacerdote, o mago e o profeta⁴¹. Weber os distingue e, a partir da concepção de sacerdote, demonstra as peculiaridades de cada um⁴² da seguinte maneira:

Em correspondência à distinção entre “culto” e “magia”, é possível designar “sacerdotes” aqueles funcionários profissionais que, por meios de veneração, influenciam os deuses, em oposição aos magos, que forçam os “demônios” por meios mágicos. Mas o conceito de “sacerdote” de muitas grandes religiões, também o da cristã, inclui precisamente a qualificação mágica. Ou então denominam-se “sacerdotes” os funcionários de uma *empresa* permanente, regular e organizada, visando à influência sobre os deuses, em oposição à utilização individual e ocasional dos serviços dos magos. Ou então considera-se decisivo para o conceito de sacerdote a circunstância de que os funcionários exercem sua função, seja hereditária ou baseada em contrato individual, a serviço de uma associação com base em relações associativas de natureza qualquer, isto é, como empregados ou órgãos desta e no interesse dos seus membros, em oposição aos magos, que exercem uma profissão liberal. Ou então distinguem-se os sacerdotes como capacitados por seu saber específico, sua doutrina fixamente, regulada e sua qualificação profissional, daqueles que atuam em virtude de dons pessoais (carisma) e da prova destes por milagres e revelação pessoal, isto é, de um lado os magos, e de outro, os profetas. (WEBER, 1999.p.294).

Desse modo, na tessitura da membração do sistema religioso, Weber dá as características do sacerdote pela sua ligação institucional, reforçada formalmente com seus ofícios de serviços da religião, enquanto ao mago e ao profeta ficam destacados seus aspectos de maior independência funcional e pessoalidade. Em continuidade à sua apresentação racionalizada de tais figuras, em um outro trecho da sua obra, Weber se dirige aos traços identificadores do profeta, desta feita, o autor esclarece ainda mais o papel de cada uma delas:

Por profeta queremos entender aqui o portador de um carisma puramente *pessoal*, o qual em virtude de sua missão, anuncia uma *doutrina* religiosa ou um mandado divino. O decisivo para nós é a vocação “pessoal”. Esta é que distingue o profeta do

⁴¹ Para se aprofundar sobre as divisões internas e particularidades do sistema religioso em Max Weber, indica-se a leitura do capítulo V, chamado “Sociologia da religião (tipos de reações comunitárias religiosas)”, presente na obra *Economia e Sociedade*, volume 01, de sua autoria.

⁴² É importante registrar que o autor faz ressalvas com certa cautela, em comparação às variações de cada um dos tipos apresentados. Assim, diz Weber: “Também os critérios de delimitação conceitual não podem ser determinados de modo unívoco.” (Weber, 1999, p.294).

sacerdote. Primeiro e sobretudo porque o segundo reclama autoridade por estar a serviço de uma tradição sagrada, e o primeiro, ao contrário, em virtude de sua revelação pessoal ou de carisma. Em oposição ao profeta, o sacerdote distribui bens de salvação em função de seu cargo. É possível no entanto, que a função sacerdotal esteja vinculada a um carisma pessoal. Mas mesmo neste caso, o sacerdote, permanece legitimado por seu cargo, enquanto que o profeta, bem como o mago carismático, atua somente em virtude de seu dom pessoal. Este se distingue do mago pelo fato de que anuncia revelações substanciais e que a substância de sua missão não consiste em magia mas em doutrina ou mandamento. (Weber, 1999.p.303).

Afora os outros aspectos aprofundados sobre este assunto que não são objetos desta tese, reporta-se que, na definição do sistema religioso weberiano, a função da instituição religiosa seria a de manter a sua ordem hegemônica, uma vez que, das relações entre os seus personagens, ocorreriam movimentações com essa finalidade, reforçando e exercendo o papel da religião como possuidora do conhecimento único sobre o sagrado, em oposição à magia. Deste modo, as funções específicas moldariam o sistema por inteiro, em especial, no que se refere à legitimação dos sacerdotes como representantes formais da religião. A análise weberiana, neste sentido, é uma oportuna guia de entendimento para compreender as nuances católicas carismáticas na cidade estudada pela presente tese que agora se apresenta.

Sendo assim, em Cáceres poderíamos identificar o grupo dos sacerdotes com a Igreja Católica, pois ela representa a ordem estabelecida historicamente, possui formação específica religiosa, e detém o controle da doutrina sagrada hegemônica. O grupo dos magos presentes na cidade seria formado por pessoas desprovidas de doutrinamento religioso, constituído de indivíduos como aqueles identificados como “vendedores raizeiros” de “garrafadas mágicas”, fabricadas com plantas extraídas da natureza, que são vendidas nas feiras de domingo e no comércio popular. Por fim, identificaríamos os profetas, cada vez em menor número na cidade, devido à rígida institucionalização do catolicismo no espaço urbano, mas ainda com certa força na zona rural, sobretudo, em localidades em que leigos destacam-se como anciões que realizam “simpatias” de santos católicos, fazem orações para cura de males físicos e espirituais, “decifram” sonhos dos populares, e são

procurados para consultas individuais visando obter revelações do futuro, principalmente, mediante crenças atribuídas tanto ao candomblé quanto ao catolicismo.

Todavia, para a operacionalização conceitual que se aplica nesta pesquisa sobre a movimentação carismática, optamos por trabalhar o conceito de campo religioso desenvolvido por Pierre Bourdieu, pois este, ao recuperar e estudar as análises de Weber, caminha para dar os contornos de seu entendimento sobre as interfaces entre a religião e a sociedade. Em face dessa direção, o autor francês formula em suas linhas teóricas as dimensões sociais das empresas dos bens da salvação, do capital religioso, demonstrando que há no funcionamento do campo religioso dinâmicas específicas, do sistema simbólico e da luta pelo exercício legítimo do monopólio do poder religioso, bem como retrata a lógica de distribuição de capital de autoridade, entre outros pontos relevantes de seu corpo teórico.

Por isso, caminhando em rotas para estabelecer primeiramente a noção de campo, Bourdieu (1996) revela que, embora Max Weber com sua teoria dos agentes religiosos seja de grande ajuda, ele não percebeu que os universos dos clérigos são “microcosmos sociais”. Bourdieu se refere a eles como: “campos que têm suas próprias estruturas e suas próprias leis” (BOURDIEU, 1996^a. p.60). Assim, segundo este autor, para compreender melhor a dinâmica destes agentes presentes em seus microcosmos sociais, seria necessário enxergá-los como em um campo com sua lógica interna, suas estruturas específicas, as quais repercutem em suas funções. Contudo, ele ressalta que, na composição e configuração destes espaços, a tensão é algo permanente, devido ao fato de que a posição de cada agente se dá através de lutas, por maior que seja sua autonomia. Diz o autor, por este prisma:

Essa afirmativa é particularmente válida para os universos sociais relativamente autônomos que chamo de campos, nos quais profissionais da produção simbólica enfrentam-se em lutas que tem como alvo a imposição de princípios legítimos de visão e de divisão do mundo natural e do mundo social. (BOURDIEU, 1996a. p.83).

Portanto, para Bourdieu, seria necessário, então, não só observar as particularidades dos agentes, mas se atentar para a posição constitutiva em que cada um se assenta no interior do campo, pois sua organização e movimentação, conforme o autor francês retrata, não são fruto de harmonia, mas sim resultado do exercício de sua força em enfrentamentos e imposições que se dão entre os grupos. Por isso então, o campo é um “espaço de posições” (BOURDIEU, 1996a. p. 121), permeado de tensões e de disputas⁴³ para deter o monopólio dos bens simbólicos e da produção simbólica.

Dessa forma, a fundamentação do conceito de campo por Pierre Bourdieu vai se delineando por se tratar de um espaço estruturado de posições ocupadas por agentes em competição. Portanto, a sua conceituação o aponta, em especial, como espaço, lugar abstrato, onde atua um conjunto de pessoas especializadas no jogo pela conquista da sua proeminência, pela prerrogativa de determinar as práticas legítimas dentro do campo.

Diante desta observação, para ressaltar a perspectiva teórica da noção de campo de Bourdieu, o pesquisador Luís Mauro Sá Martino (2001), quando a discute mediante seu desdobramento com a religião, revela que o que se tem em disputa no interior do campo são bens de duas espécies. Diz assim o autor:

O que se tem, enfim, é a busca por parte das instituições, de legitimação, perante a sociedade afim de divulgar as suas ideologias. Os bens em jogo, são de duas espécies: os simbólicos, referentes a satisfação mental-espiritual e os bens materiais, dos quais depende o funcionamento da instituição religiosa. (MARTINO, 2001. p.23).

Dessa feita, partindo desta concepção de campo e a agregando para a de campo religioso, tais características anteriormente apontadas por Bourdieu são apresentadas em sua relação com as instâncias, sujeitos e instituições

⁴³ Sobre a característica de tensão e luta existentes no campo, Bourdieu faz uma metáfora que bem expressa sua essência: “Se tivesse de resumir por meio de uma imagem tudo o que acabo de dizer sobre a noção de campo e sobre a *illusio*, que é tanto condição quanto produto do funcionamento do campo, evocaria uma escultura que se encontra na catedral de Auch, em Gers, sob os assentos do capítulo, e que representa dois monges lutando pelo bastão de prior”. (Bourdieu, 1996a. p. 141).

religiosas para explicar como esse funciona. Isso pode ser visualizado no seguinte trecho de sua obra:

Em função de sua posição na estrutura na distribuição do capital de autoridade propriamente religiosa, as diferentes instâncias religiosas, indivíduos ou instituições, podem lançar mão do capital religioso na concorrência pelo monopólio da gestão dos bens da salvação e do exercício legítimo do poder religioso enquanto poder de modificar em bases duradouras as representações e práticas dos leigos, inculcando-lhes um habitus religioso, princípio gerador de pensamentos, percepções e ações, segundo as normas de uma representação religiosa do mundo natural e sobrenatural, ou seja, objetivamente ajustados aos princípios de uma visão política de mundo social. (BOURDIEU, 1992.p.57).

Como se nota⁴⁴, ele relata que, no caso do campo religioso, tais agentes buscam, cada um para si, alcançar o domínio na produção do sagrado, de modo que aquele que o alcança, assim, tenta eliminar sua concorrência e concentrar o capital religioso, desqualificando os demais e legitimando-se para a sociedade como detentor do monopólio dos bens de salvação.

Como se pode perceber, o que está em disputa é muito mais do que o controle das ideias religiosas, mas a autoridade sobre elas e a possibilidade de gestão da produção simbólica do capital religioso, entendido também como capital de poder, pois Pierre Bourdieu (1992) deixa claro que, na configuração do campo religioso, se tem presentes dois grupos distintos que lidam com a produção do conhecimento específico religioso, sendo que um deles é destituído deste tipo de capital. Nisso, esclarece dessa forma o autor:

⁴⁴ Justifica-se que este trecho de citação já foi aqui apresentado num item anterior, pela sua pertinência quando se tratava de discutir o conceito de habitus.

Enquanto resultado da monopolização da gestão dos bens de salvação por um corpo de especialistas religiosos, socialmente reconhecidos como os detentores exclusivos da competência específica necessária à produção ou à reprodução de um ‘corpus’ deliberadamente organizado de conhecimentos secretos (e portanto raros), a constituição de um campo religioso acompanha a desapropriação objetiva daqueles que dele são excluídos e que se transformam por esta razão em leigos (ou profanos, no duplo sentido do termo) destituídos do capital religioso (enquanto trabalho simbólico acumulado) e reconhecendo a legitimidade desta desapropriação pelo simples fato de que a desconhecem como tal. (BOURDIEU, 1992. p. 39).

Portanto, o campo religioso, além de ter sua lógica de funcionamento de lutas e competição, também é composto de um grupo especializado na produção dos bens religiosos (especialistas) e de um grupo que produz excedente econômico (os leigos), e nisso haveria uma transação econômica que se instauraria por meio de uma economia de trocas simbólicas, em que o grupo dos leigos sustentaria o grupo especializado que, em troca, produziria o sustento espiritual para os desprovidos da produção religiosa.

Em face dessa concepção, Bourdieu detalha a dinâmica interna do campo religioso ao dizer:

As relações de transação que se estabelecem, com base em interesses diferentes, entre os especialistas e os leigos, e as relações de concorrência que opõem os diferentes especialistas no interior do campo religioso, constituem o princípio da dinâmica do campo religioso e também das transformações da ideologia religiosa. (BOURDIEU, 1992. p. 50).

Desta forma, o autor reinterpreta o sistema religioso, classificando-o como campo religioso, um espaço em que essa transação se instaura entre especialistas e leigos, do que ele chama de “economia da oferenda”, revelando, nesse sentido, que a Igreja também é uma empresa. Neste campo, haveria tensões permanentes, pois na relação entre detentores da produção dos bens

religiosos e dos receptores que produzem excedente econômico, formariam-se outros grupos religiosos que concorreriam entre si pela aquisição dos consumidores da produção religiosa.

Tal ideário posto, no certame de denominações confessionais para controlar o campo religioso de Cáceres, aponta que, apesar da maciça presença católica histórica, o município também abriga outras crenças religiosas que introduzem movimentações em sua composição de fiéis e ameaçam romper com a hegemonia católica. Tais disputas incidem em alterações significativas sobre o número total de católicos na cidade, e vêm sendo verificadas há anos pelos censos que medem o universo da população residente por religião.

Nestes monitoramentos, com amostras coletadas em períodos cronológicos diferentes, é possível perceber o declínio numérico dos adeptos da Igreja Católica como numa realidade similar que também se repete em âmbito nacional nas últimas décadas. Neste sentido, pode-se refletir que tanto em Cáceres como no Brasil, entre as ocasiões e análises apontadas no debate acerca dos dados de religião no Brasil, fica um consenso de que o país passa por uma transformação religiosa⁴⁵, como reflexo de um processo de expansão de outras denominações de crença, em especial, as correntes evangélicas pentecostais que tiveram uma elevação⁴⁶ constatada nos períodos monitorados pelo IBGE.

Por conta disso, a título de informação, faz-se necessário reportar que o campo religioso de Cáceres é também composto por igrejas evangélicas, centros espíritas, centro budista, entre outros. Ainda que seus cultos e atuações se limitem, sobretudo, aos círculos de seus frequentadores, e ocorram em locais privados ou em outras regiões da cidade, contando com algumas exceções no espaço público. Dessa forma, o distanciamento do perímetro do centro histórico faz com que a notoriedade destes grupos seja menor, não sendo explícita como

⁴⁵ Para obter uma visão ampla sobre o assunto, ver Antoniazzi (2003) e Teixeira (2013).

⁴⁶ De acordo com os dados monitorados pelo IBGE, em 1970 havia 91,8% de brasileiros católicos, em 2000 eram 73,6%, em 2010 essa parcela passou para 64,6%. Em sentido oposto, quem mais cresce são os evangélicos, que durante este mesmo período saltaram de 5,2% da população para 22,2% na atualidade. Estes dados consolidam a informação do crescente declínio do contingente católico no Brasil. Ver mais em, "Censo demográfico: 2010: características gerais da população, religião e pessoas com deficiência.", no link: http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf

a atuação católica nos mais variados espaços do município, e com maior destaque na região da Praça Barão do Rio Branco.

Contudo, a visibilidade de grupos não-católicos na cidade tem passado por mudanças e começa a aparecer cada vez mais. Recentemente, esta praça histórica tem se firmado como local comum de manifestações religiosas para todas as crenças, lugar onde ocorrem as celebrações de outras denominações religiosas, das mais diferentes campanhas. É possível perceber a participação destes grupos religiosos, ativando a tensão típica de disputa do campo religioso. Assim, muitas vezes em encontros restritos ou com pouca divulgação, mas gradativamente maiores em volume de adesão, as igrejas evangélicas, os grupos kardecistas espíritas⁴⁷, os descendentes de origem oriental, os adeptos de religião new age, promovem seus cultos e rituais na cidade, demonstrando com isso que o protagonismo católico não está mais sozinho em termos de aparição pública.

Deste modo, estas religiões menores acabam formando um agrupamento religioso não-católico que vem conquistando e ampliando seus limites no campo religioso local. Dentre o grupo de não-católicos, os professantes evangélicos pentecostais se expandiram vertiginosamente em Cáceres nos últimos anos. Ao tempo da minha pesquisa de mestrado, foi captado que este avanço numérico também fez avançar em força política e, em face disso, fez preencher os espaços disputados com a religião dominante. Por ocasião, foram acompanhados pleitos em que o cargo de vereador foi obtido pela Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), por vias de estratégias eleitorais⁴⁸ que uniram os valores morais da cultura local com o carisma institucional e conteúdos bíblicos.

Em termos atuais, a conjuntura estatística continua demonstrando que o catolicismo parece viver um tempo de redução constante. Portanto, para visualizar a divisão do atual campo religioso em Cáceres, apresenta-se esta

⁴⁷ Anualmente, os grupos espíritas kardecistas realizam, na praça Barão do Rio Branco, a Feira do livro Espirita.

⁴⁸ Para adentrar as temáticas que compõem os dispositivos da relação entre política e religião, torna-se necessário chamar a atenção para as reflexões de Oro (2003), em seu texto que versa sobre a inserção da IURD na política nacional e seus efeitos nos campos religioso e político.

tabela sobre a distribuição da população por religião, construída com dados obtidos no censo do IBGE de 2010:

Tabela - População residente por religião		
Município = Cáceres – MT		
Ano = 2010		
Religião	Variável	
	População residente (Pessoas)	População residente (Percentual)
Total	87.942	100,00

católica apostólica romana	62.567	71,15
católica apostólica brasileira	1.761	2
católica ortodoxa	142	0,16
Evangélicas	17.249	19,61
evangélicas de missão	3.511	3,99
igreja evangélica luterana	90	0,02
igreja evangélica Presbiteriana	443	0,50
igreja evangélica metodista	9	0,002
igreja evangélica batista	1.157	1,32
igreja evangélica adventista	1.812	2,06
evangélicas de origem pentecostal	10.037	11,41
igreja assembleia de deus	4.518	5,14
igreja congregação cristã do brasil	903	1,03
igreja evangelho Quadrangular	957	1,09
igreja universal do reino de deus	752	0,86
igreja deus é amor	341	0,39
comunidade evangélica	19	0,02

religião evangélicas de origem pentecostal outras	2.546	2,90
religião evangélica não determinada	3.702	4,21
religião outras religiosidades cristãs	1.080	1,23
religião testemunhas de Jeová	316	0,36
religião espiritualista	149	0,17
religião espírita	716	0,81
religião budismo	18	0,02
religião novas religiões orientais - igreja messiânica mundial	27	0,02
religião tradições esotéricas	18	0,02
religião Sem religião	3.368	3,83
religião Sem religião - Sem religião	2.896	3,29
religião Sem religião – ateu	460	0,52
religião Sem religião – agnóstico	11	0,02
religião não determinada e multiplo pertencimento	439	0,50
religião não sabe	92	0,04
religião Sem declaração	-	0,0

Formulação própria. Fonte: IBGE - Censo Demográfico de 2010, Resultado da Amostra Religião. Ver: <http://cidades.ibge.gov.br/xtras/temas.php?lang=&codmun=510250&idtema=91&search=mato-grosso|caceres|censo-demografico-2010:-resultados-da-amostra-religiao->

Ao analisarmos os dados da tabela sobre a distribuição da população residente em Cáceres por religião, notamos que a Igreja Católica se encontra em um processo de encolhimento de seus adeptos, enquanto que o conjunto de evangélicos passa por um alargamento de seus fiéis. Essa afirmação pode ser embasada no fato de que, no censo do IBGE de 2000, os evangélicos representavam 14,84% da população e, já no levantamento estatístico de 2010, este perfil religioso passou para 19,61% dos residentes. Para ilustrar o declínio

numérico do catolicismo no campo religioso cacerense, é importante registrar que, no censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) realizado no 2000, 66.492 residentes se declararam católicos, figurando 77,44% da população. Em 2010, este mesmo grupo diminuiu para 62,567 indivíduos, o que representa 71,15%. Estes dados demonstram um relevante cenário de declínio percentual de 6,29% no universo de católicos na cidade, num curto período de uma década.

Essa proporção aponta para o crescimento em 4,77% dos evangélicos em Cáceres, na medida em que os católicos no mesmo período de observação reduziram em 6,29% seu total de professantes, pois, embora tradicionais e históricos no controle da adesão religiosa na cidade, houve um decréscimo constatado de 77,44% (2000) para 71,15% (2010).

Este quadro é interessante, pois também retrata que, na queda do catolicismo e aumento de evangélicos, quando nos atemos ao agrupamento em ascensão, dentre eles, a vertente evangélica de origem pentecostal é a que mais se consubstancia. Ela é responsável por quase 40% do acréscimo no geral de seu grupo, uma vez que essa identificação religiosa é a que mais cresceu no período pesquisado. Saindo de 9,63% (2000) para 11,41% (2010) da população local, construindo assim um aumento percentual próprio de 1,78%. Desta forma então, ao analisarmos os números dos evangélicos no total de 4,77% de crescimento, podemos dizer que, desta evolução, os pentecostais representam 37,32% dos que cresceram.

Pode-se atentar também que, se comparados os cenários do campo religioso nacional e local quanto ao catolicismo, como já dito anteriormente, o declínio da Igreja Católica em Cáceres não está imune às perdas de fiéis em âmbito do país. Isso sinaliza que, mesmo Cáceres sendo um berço do catolicismo para sua região, ela não está isenta de retração numérica para os aderentes deste segmento. Pelo contrário, há lastro de percepção para afirmar que, tanto nessa cidade como no Brasil, o catolicismo sofre queda constante da população católica diante da expansão evangélica, em especial a do pentecostalismo.

Desse modo, entre as inúmeras interpretações do contexto de mutações confessionais, autores relevantes que acompanham as mudanças no campo religioso brasileiro, como Ronaldo Almeida (2013), apontam o fenômeno religioso do avanço pentecostal como parte de uma complexa chave de entendimento de circulação e flexibilidade, que agrega vários fatores, tanto como a “fluidez dos conteúdos simbólicos; o trânsito religioso do ponto de vista do indivíduo; e, por fim, os vínculos religiosos como fator de atração e integração social.” (ALMEIDA, 2013, p.2).

Para ampliar o debate sobre o declínio católico censitário, Ricardo Mariano (2013) retoma as obras dos principais interlocutores das ciências sociais da religião no Brasil e no exterior, e constrói um quadro de perspectivas sobre o fenômeno de expansão do pentecostalismo, em que se apresentam argumentos como o aumento da oferta religiosa, da dessacralização da Igreja Católica, dos efeitos da desregulação estatal da religião, da liberdade religiosa, do pluralismo religioso e do mercado religioso sobre os produtores e consumidores religiosos; bem como dos argumentos marxistas e freudianos que versam sobre a estrutura social dos sociedade, da anomia; e também indicam a transição da conjuntura contemporânea de urbanização das cidades brasileiras.

Entretanto, esse autor faz uma ressalva importante à sua guisa de conclusão neste texto, ao tecer o comentário de que este fenômeno encontra imitações cada vez maiores nas análises sobre si. Diz o pesquisador:

Atualmente, até por conta da ampliação de seu tamanho, de suas ramificações e de sua complexidade, as pesquisas antropológicas e sociológicas sobre essa religião no Brasil têm se tornado crescentemente mais setoriais, com escopo empírico recortando de forma mais circunscrita e especializada seus objetos de investigação. Assim, avançam as pesquisas sobre, por exemplo, seu ativismo eleitoral e político-partidário, sua ocupação religiosa da esfera pública, sua rivalidade com grupos laicistas, sobretudo feministas e homossexuais, sua crescente presença e atuação na mídia eletrônica e seu impacto sobre o campo religioso, a democracia, a cultura, as relações de gênero, os mercados editorial, musical e fonográfico. (MARIANO, 2013, p. 22).

Sendo assim, debates sobre a expansão pentecostal à parte, o que se tem configurado em Cáceres é que, além da presença, a crescente ocupação de seu campo religioso por grupos não-católicos, que apesar de não serem tão expostos e visíveis nas imediação dos centros da visibilidade popular que mais chamam atenção na cidade, estão redefinindo o campo religioso local e rompendo com a hegemonia dos católicos. Estes grupos, comprovadamente, já somam percentuais que se elevam a cada aplicação de censo do IBGE, e confirmam o que Sanchis (1997) relata sobre o campo religioso contemporâneo brasileiro:

Quando se olha para o campo religioso brasileiro contemporâneo, um primeiro fato chama a atenção: a transformação introduzida nele pelo fim da hegemonia – quase monopólio – católica. Os anos vão passando, as sondagens se multiplicam, e os números se dispõem na direção de um – aparentemente – irreversível declínio. (SANCHIS, 1997. p. 103).

Essa transformação a que se refere Sanchis é pertinente para nossa observação por no mínimo duas reflexões: uma de que, de fato, se confirma em Cáceres que o catolicismo enfrenta uma disputa cada vez maior do campo religioso, de modo que se aponta para o crescimento dos não-católicos, no total da divisão do universo religioso da cidade; a segunda reflexão se deve ao declínio católico como algo permanente, pois as pesquisas oficiais do Estado Brasileiro estão retratando este cenário há décadas.

Entretanto, em especial sobre a movimentação católica carismática que nesta tese se objetiva averiguar, sua aparente associação de práticas religiosas com as das denominações das vertentes do pentecostalismo faz com que pesquisas como a de Carlos Alberto Steil (2004) tragam à baila uma pertinente reflexão que trata do trânsito religioso, investigada também pela realização de etnografia, de que até que medida a Renovação Carismática serve como porta de entrada para católicos *reafiliados e convertidos*⁴⁹ (HERVIEU-LÉGER, 2008).

⁴⁹ Por católicos reafiliados ou convertidos, entende-se, segundo Hervieu-Léger (2008), a parcela de fiéis católicos que “readentram” o catolicismo. A conversão vem aqui entendida não como mudança de religião ou inserção religiosa de pessoas que jamais pertenceram a qualquer outra tradição, mas de “refiliação” religiosa. É uma experiência que envolve pessoas que descobrem ou redescobrem uma identidade religiosa até então vivenciada superficialmente e que traduz a

Como se vê notavelmente neste estudo, para Steil (2004), a atuação da RCC leva ao questionamento de servir-se também para a porta de saída do catolicismo em direção a igrejas pentecostais. E neste sentido, como uma contribuição preciosa para esta tese, em seu texto há entrevistas que tratam dessa temática, concretizando-se em seu desenvolvimento a metáfora da porta giratória católica carismática, pois, ainda que sirva para que muitos façam a entrada na IC, ao mesmo tempo sua movimentação passa a servir para impulsionar para a saída do catolicismo.

Sendo assim, por estas discussões presentes no campo religioso católico, por estatísticas registradas pelos censos e seus devidos debates, há a necessidade de constituir um discernimento sobre a diversidade católica presente no interior do contingente numérico do catolicismo em Cáceres, pois, para a presente pesquisa, é importante adentrar as “malhas do catolicismo” (como diriam Teixeira & Menezes, 2009) para entender melhor a atuação e movimentação carismática católica, sobretudo, porque sua agitação efervescente na Catedral São Luiz faz parte de uma perspectiva de que ela também é fruto direto de uma intensa mobilização das lideranças católicas carismáticas, nos anos da década de 1980, advindas de um grupo de oração situado numa paróquia da periferia chamada Nossa Senhora Aparecida.

Deste modo, verificaremos no próximo capítulo as dimensões do fenômeno religioso a partir do exame das especificidades do campo religioso católico cacerense, as ambivalências observadas no movimento do catolicismo carismático, suas perspectivas de interpretação dentro e fora da Igreja assim como os tipos de catolicismo presentes na Catedral e na Paróquia Nossa Senhora Aparecida, tendo em vista que estudiosos da Sociologia e Antropologia da Religião e demais interessados na formação e movimentação religiosa no país dialogam sobre diferentes formas de manifestação do catolicismo, ao ponto de suscitarem a existência de possíveis “catolicismos” e questionarem sua

entrada numa percepção forte de intensidade religiosa”. Nessa nova experiência comunitária, podem reorganizar sua vida e encontrar o necessário apoio emocional. Os “católicos convertidos” assim chamados são parte expressiva dos frequentadores dos grupos de oração da RCC após eventos como acampamentos e retiros espirituais. Costuma-se ouvir dos seus novos membros após estes encontros, como captado no trabalho de observação empírica: “Eu era católico, mas só agora encontrei pessoalmente Jesus, nasci e batizei novamente na fé católica”.

homogeneidade como um bloco de identidade religiosa. Assim sendo, isso será averiguado no cenário desta tese que agora se apresenta.

CAPÍTULO II – DIMENSÕES CAPTADAS DA RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA: ESTRANHAMENTO E AMBIVALENCIA

Neste capítulo da pesquisa, a partir da discussão da pluralidade dos tipos de catolicismos presentes no campo religioso brasileiro, serão contextualizadas as especificidades do campo religioso católico de Cáceres bem como daremos início aos apontamentos etnográficos captados no trabalho de campo, em que a atuação da Renovação Carismática Católica foi abordada no intuito de tentar compor as suas dimensões. Demonstraremos a RCC, tanto como parte de um fenômeno religioso histórico no cristianismo como também um espectro do catolicismo pertencente a um movimento eclesial específico, institucional, datado e com atores determinados.

Essa forma de apresentação se mostra interessante pelo fato de que, ao investigar empiricamente o catolicismo carismático, se descobre que ele está ligado a estes dois modos de interpretação que se conectam, ainda que possuam traços distintos. Nesse sentido, cabe dizer que, quando se adentra o universo da Renovação Carismática em seus ofícios de formação interna para seus membros e ao fazer a revisão bibliográfica sobre os recortes teóricos presentes nos estudos que a elegeram, nota-se que a Renovação Carismática tem dimensões diferentes, de acordo com o ângulo em que é vista. De modo que ela é multifacetada mediante seu ponto de interpretação. Assim, nessa ambivalência, se toma conhecimento de que a Renovação Carismática é um fenômeno religioso de sinuosidades, por conter interseções, dentro e fora da Igreja Católica.

Dessa forma então, pretendemos apresentar neste capítulo os primeiros passos realizados no percurso etnográfico, dando início com reflexões de sua ancoragem metodológica, para posteriormente demonstrar as faces do catolicismo presentes no campo religioso cacerense, a RCC em suas tonalidades históricas, suas raízes eclesiais, seus contornos em importantes registros da literatura em ciências sociais, uma vez que, ao percorrer os caminhos de compreensão do fenômeno religioso católico carismático, foram captados consideráveis contextos da RCC.

2.1 Paisagem etnográfica: estudar a RCC de perto e de dentro

Antes de começar o trabalho de etnografar a atuação da Renovação Carismática em sua experiência em Cáceres, foi preciso buscar um enfoque etnográfico solidificado, lastreado de uma consistente delimitação do problema e recortes do objeto e objetivos a serem estudados, devido o fato de que, ao adentrar ao campo religioso, corre-se riscos de perda de nexo para a pesquisa por trilhar um campo minado de tensões, de entrelace de falas e sentidos que se contrapõem, que se debatem e se afirmam em suas contradições.

Assim sendo, abrimos nossa percepção sobre os cuidados do fazer etnográfico, ao encontrar um suporte teórico oportuno e crítico no texto de Mariza Peirano (1995), quando a autora debate a temática da antropologia acerca do trabalho de campo e etnografia. Ao contrapor o artigo de Thomas (1991), quando o autor australiano questiona a etnografia e aponta problemas cruciais entre teoria e pesquisa em referência ao seu modelo “canônico” de fazê-la⁵⁰, ela afirma que todo bom texto etnográfico “foi sempre um experimento” (Peirano, 1995, p.46).

Mariza Peirano (1995) ressalta, em seu contraponto, que a observação etnográfica revela novos desafios de compreensão e interpretação dos “fatos etnográficos”, pois, conforme argumenta, esse é um ofício complexo. A este respeito, diz a autora:

Esse é um exercício de estranhamento existencial e teórico que passa por vivências múltiplas e pelo pressuposto da universalidade da experiência humana, que o antropólogo aprendeu a reconhecer, de início, longe de casa. (PEIRANO, 1995. p. 44).

⁵⁰ Tal modelo criticado pelo pesquisador, no ponto de vista de Peirano, seria baseado nas experiências de pesquisas de campo, que recaem sobre a tendência de as análises locais de eventos exóticos serem tratadas por questões teóricas totalizadoras. Desse modo então, esse modelo seria fixado como um projeto “cientificista” da antropologia, com possíveis ambições positivistas de teorias gerais.

A pesquisadora demonstra, com isso, o quanto um modelo fixo, “engessado”, de observação etnográfica é inviável no trabalho de campo, sobretudo pela efemeridade genuína contida na observação. Portanto, embora haja algumas rotinas comuns, crava a autora: “não há cânones possíveis na pesquisa de campo” (PEIRANO, 1995. p. 44).

Em face desse pensamento, Peirano (1995) reflete que, por não haver cânones, não se pode ensinar a fazer pesquisa de campo como se faz nas demais ciências sociais, através de, em suas palavras: “métodos estatísticos, técnicas de surveys, aplicação de questionários.” (PEIRANO, 1995. p. 45). Dessa feita, ela afasta a idéia de um modelo canônico.

Destarte, segundo a autora, na antropologia a pesquisa estabelece uma dependência com a biografia do pesquisador e depende, entre outras coisas: “das opções teóricas da disciplina em determinado momento, com o seu contexto histórico mais amplo e, não menos, das imprevisíveis situações que se configuram no dia-a-dia local da pesquisa” (PEIRANO, 1995. p.45). Dessa forma, ela refuta a crítica do autor australiano e, por fim, pontua que, por ser assim, isso não impede a antropologia “de se constituir um conhecimento disciplinar, coletivo, portanto, socialmente reconhecido e teoricamente em transformação (PEIRANO, 1995. p.45).

Tais pontuações relevantes foram norteadoras para trilhar o percurso de pesquisa nesta tese, pois, nesse sentido então, foi necessário transportar-nos metodologicamente a uma fronteira segura de observação neste campo. Na medida em que tais cuidados são observados, a etnografia, como diz Magnani (2002), possibilita ter a percepção do “concreto vivido”, o que para este autor representaria a alternativa de compor um arranjo para reorganizar informações fragmentadas, dados soltos, falas descartadas, enfim, minúcias do trabalho de campo que poderiam passar despercebidas das lentes de observação.

Dito isto, de acordo com esse antropólogo, há a necessidade de operar um olhar etnográfico “de perto e de dentro”, o que seria essencial para constituir um método capaz de fazer uma averiguação do universo e dos atores pesquisados, em oposição à eventual desconexão a que o pesquisador se

arrisca quando estabelece a opção por entender o fenômeno apenas de forma distanciada. Ou, como ele diz, em seus termos, “de fora e de longe”.

Para confirmar sua perspectiva, na defesa da sua compreensão sobre a etnografia, Magnani (2002) reforça seu entendimento ao dizer:

O modo de operar da etnografia permite-lhe captar determinados aspectos que passariam despercebidos, se enquadrados exclusivamente pelo enfoque das visões macro e dos grandes números. (MAGNANI, 2002.p.16).

Desta forma, assim se denota a necessidade do pesquisador compor o trabalho etnográfico em proximidade do fenômeno observado, para compreendê-lo, captar as suas tramas. Entretanto, em vistas de operacionalizar sua proposta, Magnani (2002) também ressalta que, para que a etnografia esteja “de perto de dentro”, é fundamental que se tenha como guia de análise a concepção do próprio ator da pesquisa sobre o que se passa, como ele vê a experiência do que é vivido.

Esta última indicação metodológica acima mencionada foi muito decisiva para esta tese, uma vez que, após começar a coleta de dados no trabalho de campo, foi feita a transição de uma pesquisa de observação participante para a de uma participação observante. Essa mudança metodológica logo se justificou em função de que, para obter os dados internos sobre a atuação da Renovação Carismática, seria necessário filiar-se ao movimento católico carismático, pois apenas acompanhar os cultos semanais nos grupos de oração não seria o suficiente para compreender o seu histórico, a formação de suas lideranças, seus protagonistas e sobretudo sua formação e crescimento. As informações a este propósito só seriam acessadas na medida em que se fizesse parte do movimento.

Por isso, seria importante para a realização desta pesquisa obter aquilo que José Magnani define como a percepção da paisagem — aquilo que é visto como um todo — do que é investigado de forma complexa, múltipla, entendendo sua dinâmica como parte pulsante da análise, não apenas como uma mera visão a ser descrita.

Em continuidade a este entendimento, Magnani (2009), em seus escritos sobre a relevância do enfoque etnográfico, faz questão de pontuar que a etnografia precisa ser postulada como uma “prática e experiência”, não como algo mecânico e instrumental.

Fazer etnografia, então, é ter em mente, simultaneamente, a importância do diálogo da prática etnográfica dos projetos de estudo e dos roteiros com a experiência etnográfica, momento de insight, da sensibilidade apurada de observação.

Portanto, Magnani (2009) não deixa dúvidas sobre sua definição quando diz:

(...) é possível postular, de uma maneira sintética, que a etnografia é uma forma especial de operar em que o pesquisador entra em contato com o universo dos pesquisados e compartilha seu horizonte, não para permanecer lá ou mesmo para atestar a lógica de sua visão de mundo, mas para, seguindo-os até onde seja possível, numa verdadeira relação de troca, comparar suas próprias teorias com as deles e assim tentar sair com um modelo novo de entendimento ou, ao menos, com uma pista nova, não prevista anteriormente. (MAGNANI, 2009. p.135).

Assim, de acordo com o referido antropólogo, para *etnografar* é necessário entrar em contato com o universo da pesquisa, no nosso caso, da Renovação Carismática, para enxergá-la de perto e de dentro, compreendê-la para relatar suas especificidades em um novo modelo de entendimento. Não apenas realizar observações em monitoramentos distantes, feitos de fora de sua fachada organizacional, de sua lógica de visão de mundo.

Após esta discussão sobre a compreensão de enfoque etnográfico, em um texto do ano de 2012, o citado autor foi mais uma vez relevante para esta tese, compondo-se de uma firme baliza metodológica, pois Magnani lembra que a etnografia é um método, por isso, não pode ser banalizada como uma mera ferramenta de pesquisa, entregue ao uso descabido, pronta ao uso reducionista e de qualquer jeito. Tais ressalvas são pertinentes e foram levadas a cabo na sistematização do percurso etnográfico realizado. Desse modo, o relato etnográfico assegura sua importância como técnica e como método de profunda observação para a consolidação do olhar aguçado do pesquisador.

Em vistas dessa concepção teórico-metodológica e de sua breve apresentação em alguns aprofundamentos empíricos, abrem-se os relatos etnográficos tecidos no campo religioso de Cáceres, sobretudo, da movimentação católica carismática. O primeiro ponto a ser destacado será a relação dos tipos de catolicismo presentes no campo católico local e sua repercussão para o fenômeno religioso da efervescência carismática, provocando ambivalências no conjunto do catolicismo da cidade.

2.2 As faces do Catolicismo e seus traços no campo religioso de Cáceres

Para investigar as faces do catolicismo presentes em Cáceres e sua interação com a efervescência católica carismática, foi necessário buscar as especificidades do campo religioso católico. Assim, foi efetuado um trabalho de busca sobre dados estatísticos e organizacionais sobre a Igreja Católica na cidade, bem como também buscou-se verificar a diversidade do catolicismo presente nesse município.

Deste modo, estatisticamente e por informes oficiais da Igreja, descobriu-se que o campo religioso católico da cidade é organizado pela Diocese de São Luiz de Cáceres.

Essa diocese foi criada⁵¹, de acordo com as informações prestadas pelo site da Diocese de São Luiz de Cáceres, em 05 de abril do ano de 1910 e compõe-se atualmente de 22 paróquias em 26 municípios⁵², atingindo a esfera de 400 mil habitantes. Sua fundação se deu após ser desmembrada da então Diocese de Cuiabá, que foi fundada em 06 de Dezembro de 1745.

A organização da Diocese de São Luiz de Cáceres concentra a divisão de suas paróquias em quatro setores, assim distribuídas, na seguinte imagem:

⁵¹ Para maiores informações sobre a fundação desta diocese, indica-se a leitura de Biennes (1987), na sua obra intitulada "Uma Igreja na Fronteira".

⁵² Compõe-se hoje de 26 municípios, sendo eles: Araputanga, Barra do Bugres, Cáceres, Campos de Júlio, Comodoro, Conquista D'Oeste, Curvelândia, Figueirópolis D'Oeste, Glória D'Oeste, Indiavaí, Jauru, Lambari D'Oeste, Nossa Senhora do Livramento, Mirassol D'Oeste, Nova Lacerda, Nova Olímpia, Poconé, Pontes e Lacerda, Porto Esperidião, Porto Estrela, Reserva do Cabaçal, Rio Branco, São José dos Quatro Marcos, Salto do Céu, Vale de São Domingos, Vila Bela da Santíssima Trindade. Fonte: <http://www.diocesedecaceres.com.br/?pg=historia>. Acessado no dia 25/10/2017.

Setor 01	Setor 04
✠ São Pedro - Pontes e Lacerda	✠ São Sebastião - Cáceres
✠ N. S.ª do Carmo - Nova Lacerda	✠ Santíssima Trindade - Cáceres
✠ N. S.ª da Guia - Comodoro	✠ Cristo Trabalhador - Cáceres
✠ São José – Figueirópolis D'Oeste	✠ N. S.ª Aparecida – Cáceres
✠ Senhor Bom Jesus - Pontes e Lacerda	✠ São Luiz - Cáceres
✠ N. S.ª do Pilar – Jauru	
✠ S.ª Trindade - Vila Bela da S.ª Trindade	Setor 05
	✠ Bom Jesus - Reserva do Cabaçal
Setor 02	✠ N. S.ª da Penha - Salto do Céu
✠ São João Batista - Curvelândia	✠ São Roque - Rio Branco
✠ N. S.ª de Fátima - Porto Esperidião	
✠ São Paulo – Mirassol D'Oeste	Setor 06
✠ São José - S. J. Dos Quatro Marcos	✠ N. S.ª Aparecida - Nova Olímpia
✠ N. S.ª Aparecida - Mirassol D'Oeste	
✠ N. S.ª do Ros. de Fátima – Araputanga	✠ Santa Cruz - Barra do Bugres
Setor 03	
✠ N. S.ª do Livramento - N. S.ª do Livramento	
✠ N. S.ª do Rosário - Poconé	

Quadro dos setores das paróquias da Diocese de São Luiz de Cáceres. Fonte: Site oficial da diocese, 2017.

A partir da visualização do quadro acima, denota-se que as paróquias referentes ao campo religioso de Cáceres estão localizadas no setor 04 e são respectivamente: Paróquia São Sebastião, Paróquia Santíssima Trindade, Paróquia Cristo Trabalhador, Paróquia Nossa Senhora Aparecida, e Paróquia São Luiz.

Deste modo, poderia-se dizer que o campo religioso católico de Cáceres se refere estatisticamente a este conjunto de paróquias. Porém, no trabalho de pesquisa percebeu-se que este campo não é homogêneo com relação aos tipos de manifestação do catolicismo, há diferenças profundas no perfil de atuação eclesial dos seus adeptos de acordo com a paróquia verificada. Assim, não seria sensato apenas retificar o que o censo do IBGE/2010 informa numericamente que em Cáceres residem 62.567 católicos, pois as diferenças são muitas no pluralismo de viver o catolicismo, em especial para esta tese, nas Paróquias Nossa Senhora Aparecida e Paróquia São Luiz⁵³.

Portanto, cair na armadilha de compreender o catolicismo cacerense como uma massa humana sem distinção seria como crer que o catolicismo

⁵³ Acerca das particularidades para esta tese com relação à atuação da Renovação Carismática, as características dentre as paróquias pesquisadas serão expostas adiante no texto, contudo, primeiramente vamos verificar as faces do catolicismo presentes em Cáceres.

brasileiro contemporâneo não guarda diferenças históricas sobre si. Daí, se sinaliza o quanto o censo do governo pode ser questionado quando da sua formulação, pois embora tenha valor oficial e estatístico, ainda assim não consegue captar a diversidade no interior do contingente católico.

Por conseguinte a esta pertinente compreensão, de imediato registramos, como diria Libânio (2010) ao retomar a fala de Antônio Flávio Pierucci (2005), “é fácil ser católico no Brasil, daí sê-lo de muitos modos.” (LIBÂNIO, 2010, p. 228). Pois essa expressão usada por Libânio aponta que a religião católica em solo brasileiro passou por mutações e adaptações, e pode ser acomodada, inclusive sob a permissão do clero, em formas distintas de manifestação. Não por acaso, essa perspectiva do catolicismo brasileiro ser entendida no plural como “catolicismos” é também reverberada em muitos outros pesquisadores, como Sanchis (1992), quando esse retrata que “há religiões demais nesta religião” (SANCHIS, 1992.p.33), ou Carlos Rodrigues Brandão (1988), em sua discussão sobre “Ser Católico”, apontando também a pluralidade presente nas dimensões brasileiras do catolicismo.

É interessante observar que a discussão sobre esse assunto se arvorea em um conjunto de autores, entre os quais, o texto de Faustino Teixeira (2005) chama muito a atenção para o fato de que esta flexibilidade católica à moda brasileira é parte de uma perspectiva popular que se identifica e acolhe sua pluralidade. Assim, poderíamos dizer que, no catolicismo brasileiro, é bem vinda a expressão “na reza, todo santo ajuda”. Logo então, a sua diversidade fica expressa, quando o referido autor diz:

A plasticidade dos modos de ser católico no Brasil é expressão de uma genuinidade brasileira, caracterizada pela grande ampliação das possibilidades de comunicação com o sagrado ou com o “outro mundo”. O que para o protestante tradicional ou católico romanizado seria expressão de pernicioso sincretismo ou superstição, para boa parte dos fiéis significa um modo de alargar as “possibilidades de proteção. (TEIXEIRA, 2005.p.17).

Como pode-se perceber, o catolicismo brasileiro se caracteriza também por hibridações com a cultura popular, com o sincretismo e as várias formas de

crer que preenchem o imaginário da população. Diante disso, pode-se pensar em malhas do catolicismo, um termo trabalhado por Faustino Teixeira.

Este autor, ao adentrar esta temática, faz uma ressalva de que existem muitos “estilos culturais” de ser católico, com malhas diferentes sobre si próprio, embora também mencione que tais tipos não são definitivamente diferenciados, mas que se inserem no quadro geral desta religião. Posteriormente a essa pontuação, ele vai constituindo a tipologia de classificação relatando os tipos de catolicismos: “Há um catolicismo “santorial”, um catolicismo “erudito ou oficial”, um catolicismo dos “reafiliados”, marcado pela inserção num “‘regime forte’ de intensidade religiosa” (CEBs, RCC) e um emergencial catolicismo midiático.” (TEIXEIRA, 2005.p.17).

Para discorrer sobre cada um deles, o autor segue distinguindo-os e fazendo referências às categorias postas também por outros pesquisadores em estudos clássicos sobre este tema. Para apresentar o catolicismo santorial, o autor recorre à definição de Candido Procópio Ferreira (1973), em que esse o caracteriza por sua tradição desde o período colonial do país e por ser sua característica central a devoção e culto aos santos, bem como ser também predominantemente leigo, feito na maioria das vezes na informalidade, em capelas, santuários, em locais de irmandades e oratórios afora da institucionalidade da Igreja e da sua romanização. Tratando-se, de modo geral, como bem observa em suas palavras, de ser um catolicismo de muito santo e pouco padre, por ser praticado mais em rezas do que em missas. Ou seja, é uma forma de devoção religiosa germinada do povo, por essência popular, porém, sem se desdobrar em desrespeito, mas sim em intimidade⁵⁴. Nesse sentido, relata Teixeira:

Os santos sempre ocuparam um lugar de destaque na vida do povo, manifestando a presença de um “poder” especial e sobre-humano, que penetra nos diversos espaços de vida e favorece, numa estreita aproximação e familiaridade com seus devotos, a proteção diante das incertezas da vida. (TEIXEIRA, 2005.p.17).

⁵⁴ Essa forma de catolicismo ainda é comum em parte das casas católicas em Cáceres. Quando se visita um adepto do catolicismo santorial, muitas vezes se vê um santo em cima da geladeira virado para a parede ou então posicionado de cabeça para baixo ou até mesmo dentro de um copo servido com bebida alcoólica. Tais posições demonstram a intimidade e até mesmo uma punição, em que coloca-se o santo de castigo.

Denota-se, assim, que o catolicismo santorial se exercia com certa autonomia e ampla liberdade, uma vez que as devoções populares não dependiam da presença de representantes oficiais do clero, configurando, deste modo, uma dinâmica própria. Por ser assim, muitas vezes em sua operacionalidade, cabia aos próprios leigos certos tipos de feitos religiosos, como ritos de passagem ou cerimônias em que não havia clérigos para cumpri-las. É interessante relatar, nesse sentido, que, conforme menciona o autor, pela pouca presença de padres nas imediações de onde se praticava esse catolicismo, quando estes apareciam nos lugarejos de sua devoção, eram acolhidos e celebravam em festejos junto com aqueles que praticavam essa modalidade de religiosidade católica.

Diante disso, nesse cenário de práticas religiosas, o autor destaca ser forte a sua penetração e reprodução nos círculos populares, como nas figuras emblemáticas do catolicismo santorial em casos representativos do Padre Cícero e Frei Damião, no Nordeste. Por fim, uma outra característica que se destaca sobre o catolicismo santorial – “um catolicismo do povo” (TEIXEIRA, 2005, p.18) — é a sua capacidade criativa, de se autorrenovar, demonstrando assim que ele está permanentemente ativo, ainda que com maior grau de controle eclesiástico na atualidade por via do intenso enquadramento⁵⁵ das diretrizes da hierarquia católica a partir de Roma.

Em seguimento do processo de distinção da malha de catolicismo, se apresenta o catolicismo oficial. Em oposição ao catolicismo santorial, suas diferenças são profundas, se caracteriza por ser institucional, romanizado, pelo controle aos leigos e adequação a uma forma universalista do catolicismo, que se dá por ser e estar constantemente em sintonia com a conjuntura internacional da Igreja Católica. Este catolicismo é oficializado, atende finalidades eclesiais para a prática da evangelização que busca formar o “católico praticante”, que seria aquele fiel que observa, respeita e segue os sacramentos e as normas do catecismo da Igreja e as pratica diariamente em seu meio de convívio, íntima ou

⁵⁵ Apesar deste enquadramento ter sido forte, ainda assim, os traços do catolicismo santorial resistem nas crenças aos santos milagreiros, nas festas populares e demais manifestações da “fé do povo”. De modo que, hoje em dia, ele incorpora em certa medida os ritos romanizados, mas não desaparece por completo.

publicamente. Mediante isso, o catolicismo oficial é o catolicismo de Roma, que pretende ainda hoje no Brasil “reinstitutionalizar ou recatolizar” (TEIXEIRA, 2005. p.19) a população, vide seu declínio e crise cada vez maiores, evidenciados, sobretudo, na figura do perfil do católico não praticante⁵⁶, este que nos censos se denomina católico, mas que não frequenta a Igreja e nem obedece as diretrizes e ritos eclesiais. Sobre este aspecto, o autor descreve o argumento de Danièle Hervieu-Léger (2008), ao ressaltar:

Há hoje em dia nas instituições tradicionais uma “desregulação” identitária e uma grande dificuldade de transmissão regular dos valores religiosos de uma geração para outra. Deixa-se de assegurar a afirmação de uma memória coletiva, o que ocorria de forma garantida nas sociedades tradicionais. Instaura-se, assim, uma crise na “construção individual da continuidade crente”. Uma crise que se traduz pelo progressivo enfraquecimento da figura do praticante regular, em geral associada a comunidades de sentido fortemente constituídas, em favor da irrupção da figura do peregrino, que traz consigo as marcas da mobilidade construída a partir de experiências pessoais. (HERVIEU-LÉGER, 2008.p 53 a 61).

Dessa forma, por sofrer essa desregulação identitária, que incide entre outras coisas na desfiliação de seus adeptos, o grupo do catolicismo oficial busca fortemente, em campanhas de movimentos eclesiais e de suas associações, a romanização e a internalização dos valores religiosos institucionais. Contudo, como dialoga Pierucci (2004) em sua obra que debate o declínio das religiões tradicionais no censo do IBGE de 2000, esse processo de desfiliação também encontra raízes fora dos contextos religiosos e ecoa na sociedade, de modo geral, tornando-se um fenômeno social que pode apontar para a mobilidade religiosa, uma vez que a pertença religiosa vai se tornando algo opcional, baseado em experiências pessoais. Retrata esse cenário, quando assim diz este autor:

[...]nas sociedades pós-tradicionais, *et pour cause*, decaem as filiações tradicionais. Nelas os indivíduos tendem a se desencaixar de seus antigos laços, por mais confortáveis que

⁵⁶ Na presente tese, durante o percurso etnográfico, esta figura do catolicismo brasileiro foi constantemente criticada por membros da Renovação Carismática, que a chamava pejorativamente de “Católico Raimundo, um pé na Igreja, outro no mundo”.

antes pudessem parecer. Desencadeia-se nelas um processo de desfiliação em que as pertencas sociais e culturais dos indivíduos, inclusive as religiosas, tornam-se opcionais e, mais que isso, revisáveis, e os vínculos, quase só experimentais, de baixa consistência. Sofrem fatalmente com isso, as religiões tradicionais. (PIERUCCI, 2004, p.19).

Dessa maneira, dentre as problemáticas do catolicismo oficial em função da desfiliação e da mobilidade, abre-se a fresta no panorama católico para uma outra face presente em seu interior, a do semblante dos católicos convertidos. Esse agrupamento se denota por fazer parte de um catolicismo de reafiliados, que é composto por aqueles que dizem ter tido uma nova e intensa experiência com o sagrado, capaz de uma nova conversão. Nas reuniões observadas sobre a Renovação Carismática em Cáceres, foi muito comum acompanhar testemunhos de fiéis que diziam ter tido “um encontro pessoal com Deus” e que, desse fato em diante, teria “nascido de novo”. Contudo, tal nascimento relatado representaria um “viver em Cristo”, de modo a alterar todo significado da própria vida. Essa condição de se reafiliar ao catolicismo por meio de uma conversão nele próprio, característica essencial para definir os católicos pertencentes a essa modalidade, é assim descrita por Teixeira (2005) quando retoma Hervieu-Léger (2008):

Seguindo a pista aberta por Danièle Hervieu-Léger, a situação de mobilidade, típica de uma modernidade religiosa tecida pelas experiências pessoais, favorece a emergência de uma outra figura na paisagem das religiões, que é a do convertido. Trata-se de uma figura que se encaixa bem para exemplificar a afirmação identitária presente em algumas experiências religiosas em curso no Brasil, como a Renovação Carismática Católica (RCC) e as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). A conversão vem aqui entendida não como mudança de religião ou inserção religiosa de pessoas que jamais pertenceram a qualquer outra tradição, mas de “refiliação” religiosa. É uma experiência que envolve pessoas que descobrem ou redescobrem uma identidade religiosa até então vivenciada superficialmente, e que traduz a entrada num “‘regime forte’ de intensidade religiosa”. Na nova experiência comunitária, podem reorganizar sua vida e encontrar o necessário apoio emocional. (TEIXEIRA, 2005.p 19. apud HERVIEU-LÉGER, 2008.p 119 a 129).

Posta a reflexão da autora, é importante dizer que os católicos convertidos e reafiliados são também identificados por redescobrirem uma nova identidade religiosa, sobre a qual estes não se manifestavam anteriormente ao seu processo de recatolização, de modo que os seus participantes passam a compartilhar um nova identidade. Este novo comportamento muitas vezes é chamado de “um novo jeito de ser Igreja” e passa a ser testemunhado publicamente. Nessa direção de compreensão, a auto-anunciada mudança pessoal destes convertidos é tamanha, que chega ao ponto destes fazerem alusão a si próprios como “homens novos, mulheres novas”, em oposição a sua religiosidade anterior que passa a ser descrita como “homem velho, mulher velha”.

No caso da RCC que foi acompanhado nesta tese, após a experiência de reordenação de identidade religiosa, muitas vezes o reafiliado ou reafiliada se demonstrava diferente nas roupas que usava (passava a vestir camisetas de santos, saias longas na altura do pé), nas palavras que utilizava em seu vocabulário (acoplava o uso das palavras “tribulação” e “provação”, ao invés de contratempo ou problema, para se referir às dificuldades do cotidiano), e até nas músicas que ouvia (cultivava-se o hábito de ouvir canções de cunho emotivo religioso, chamados por eles de “louvor”). Dando forma, assim, a uma maneira acentuada de viver a religião católica, seja individual ou coletivamente, que se cristaliza para a sociedade significativamente.

Um outro fenômeno relativamente recente nas malhas do catolicismo brasileiro diz respeito ao catolicismo midiático. Este emergente espectro de manifestação católica está fortemente relacionado a Renovação Carismática Católica e é visualizado, sobretudo, pela fundação das novas redes de televisão que surgem com propostas de evangelização, como a Rede Vida, TV Século 21 e TV Canção Nova. Acerca deste tipo de catolicismo é pertinente a observação de Procópio (2014), em sua tese que trata especificamente deste tema, no qual ele analisa e demonstra que, ao aliar o catolicismo com a mídia, essa ação se abarca diretamente “com novas espiritualidades, performáticas e difusas.” (PROCÓPIO, 2014, p.38). Assim, pode-se dizer que o catolicismo midiático aponta suas direções em consonância com as novas formas de evangelização que operam nos mais variados universos, envolvendo e atingido vários setores

da sociedade, não só dos sacerdotes e demais clérigos católicos, mas também das pessoas não católicas, estendendo assim o seu alcance.

Desta maneira, com destaque maior para a TV Canção Nova, fundada e controlada por membros da Comunidade de Vida Canção Nova, o catolicismo midiático é marcado pela evangelização pelos meios de comunicação, tendo se notabilizado pelo surgimento do Padre Marcelo Rossi⁵⁷ nas mídias no ano de 1998, em especial na Rede Globo de Televisão. Contudo, o quadro deste tipo de catolicismo tem como representantes também outros padres já conhecidos, como o padre Fábio de Melo, padre Alessandro⁵⁸, padre Piriquito⁵⁹, padre Jonas Abib, padre Antonio Maria, padre Joãozinho e padre Jorjão.

Com relação à notoriedade do Padre Marcelo Rossi para este tipo de catolicismo, Brenda Carranza (2011), em seu livro sobre o catolicismo midiático, relata que a performance deste padre e sua propagação com celebridades da mídia auxilia uma estratégia da Igreja em se difundir amplamente para além da sua ambiência comum. Nesse sentido, diz a autora sobre o catolicismo carismático e a desenvoltura de seu protagonista: “permite ao público associar os artistas a determinada linha de produção, criando conexões afetivas que o consolidam como pop star presentes em todos os ambientes e lugares.” (CARRANZA, 2011. p.42). Portanto, vai se delineando que o catolicismo midiático possibilita a inserção da fé católica em estilos de vida e práticas de consumo, na sociedade como um todo.

Destarte apresentar o quadro sobre as faces do catolicismo brasileiro, em complementaridade a estes conceitos, esta tese também se ancora no entendimento de Souza (2005) sobre a categoria de catolicismo tradicional popular. Segundo este autor, trata-se de: “catolicismo tradicional popular, é caracterizado pela fervorosa devoção aos santos, manifestada publicamente em rezas e festas litúrgicas, conduzidas pelos próprios leigos, num contexto em que os padres eram poucos e raramente estavam presentes”. (SOUZA, 2005. p. 19).

⁵⁷ Padre Marcelo Rossi, em especial entre os padres deste bloco, é ainda hoje um fenômeno midiático no rádio e na TV, no mercado editorial e cinematográfico. Em similaridade ao seu sucesso, pode-se se elencar o Padre Fábio de Melo, que também concentra grande visibilidade e prestígio nestes mesmos meios de comunicação e tem um programa semanal na TV Canção Nova.

⁵⁸ Este padre tem um programa semana na TV Gazeta, no horário de fim de tarde dos domingos.

⁵⁹ Este sacerdote possui uma particularidade que chama a atenção midiática: o fato de tocar berrante nas celebrações de missas transmitidas na TV, bem como proferir suas homilias de modo cantado em versos que remetem ao estio de vida do campo. Na pesquisa em Cáceres, assistiu-se a uma missa caipira que o mencionava como referência.

Desta forma, em convergência a esta compreensão, o conceito que aqui também se afunila para definir o catolicismo popular está em sintonia com a categoria de “catolicismo santorial”, aqui já mencionada e reportada por Faustino Teixeira (2005).

Assim sendo, tais categorias foram norteadoras para quando examinamos o campo religioso católico de Cáceres no percurso etnográfico e buscamos informações sobre ele. Mediante isso, notou-se o quanto o cenário católico desta cidade é composto por tipos de catolicismos diferentes.

Isso se verificou na configuração católica cacerense na medida em que se percebeu que a Paróquia São Luiz, que é ponto de referência da Diocese de Cáceres, representa o catolicismo oficial. Enquanto que outras paróquias, sobretudo as localizadas na periferia ou na zona rural, são cercadas em menor proporção da institucionalidade e oficialidade do catolicismo e, dessa maneira, mais próximas do catolicismo santorial, popular.

Esse raciocínio analítico se deve ao fato de que a Paróquia São Luiz reúne todas as características desse tipo de prática da fé católica institucionalizada, pois, em seus círculos, sempre se encontraram os representantes do catolicismo intensamente romanizado, rígido e sob controle constante do clero.

Nela se realizam as atividades mais tradicionais do calendário católico cacerense e diocesano, seja de evangelização ou de promoção do ideário oficial da Igreja, como as celebrações do rito de ordenamento de diaconato para novos sacerdotes, a tradicional missa do Galo de fim de ano, as reuniões de todos os padres da diocese na missa dos Santos Óleos, e comumente é o local em que se ocorrem as cerimônias oficiais de posse quando se tem trocas de bispos, sempre acompanhada da presença das autoridades do estado e das famílias mais ricas e históricas da cidade. Sobre a presença constante dos padres na vida da paróquia, sua marca institucional e a proximidade da Igreja-Estado, a diocese informa abertamente ao assim registrar:

Desde sua fundação em 1779 até os dias atuais passaram pela paróquia os seguintes párocos: Frei João Luiz Bourdoux , Pe. Francisco Bernardi, Pe. Antenor Petini, Pe. Edson Luiz Dias Cardoso, Pe. Jair Fante, Pe. José Maria Basílio, Pe. Maurício

Savassa, Pe. Adão Francisco, e Pe. Antônio Rogério Gonçalves. A história da Paróquia São Luiz é marcada por trabalhos relevantes dos párocos que por ela passaram, cada um com seu jeito próprio de pastorear o rebanho. Alguns, com trabalhos que marcaram a sua vida e história. Pe. Antenor, assistindo a um leque de comunidades, Pe. Jair Fante com a implementação da pastoral litúrgica nos anos 90 e que até hoje é alma da vida celebrativa. Pe. José Maria foi incansável no acompanhamento das diversas áreas de pastoral. Pe. Adão Francisco proporcionou a todas as comunidades espaço físico adequado para celebrações e catequese. Atualmente, o Pe. Antônio Rogério tem a responsabilidade de conduzir os trabalhos da paróquia. Assim configurada, pela história e pelo caráter particular, a Catedral de São Luis representa um ato de comunhão e de solidariedade entre Igreja e sociedade civil. (Site Da Diocese de São Luiz Cáceres, acessado em 27/09/2017).

Como pode-se atinar, a trajetória dessa paróquia, de acordo com fontes oficiais do clero cacerense e dos historiadores locais, é mais antiga do que a da própria diocese, pois foi fundada em 16/09/1779, contabilizando atualmente 238 anos de existência. Sua sede está localizada na Catedral São Luiz, matriz diocesana e vitrine do poder católico para todo o campo religioso.

Deste modo, trata-se de um ponto expressivo do catolicismo oficial no campo religioso católico local. Se comparada a execução da prática institucionalizada e romanizada da fé católica desta paróquia com algumas outras paróquias presentes em Cáceres, logo se percebe, em menor ou maior grau de variabilidade, não ser o mesmo que ambas exercitam, vide a pluralidade do catolicismo brasileiro reportado em pesquisas a este respeito. Este é o caso comparativo com relação a uma outra paróquia que foi acompanhada em suas atividades durante o trabalho de campo desta tese.

Trata-se da Paróquia Nossa Senhora Aparecida, que nasceu como uma capela na periferia do município e que, inicialmente, fazia parte da Paróquia São Luiz até dela ser desmembrada em outubro de 1981. Essa paróquia, situada distante do centro da cidade, reúne os traços do catolicismo popular e santorial, pois tem sua trajetória marcada por devoções populares aos santos com as festas de santo, pela presença de destaque de leigos nas atividades e nos direcionamentos eclesiais, em razão de possuir a baixa presença de padres por

significativo tempo de sua formação, a ponto de chegar a ter trabalho missionário por eles próprios desenvolvidos.

Destaca-se nessa paróquia também o culto da devoção a Nossa Senhora Aparecida, sobretudo na realização de um dos seus maiores eventos que se dá anualmente, por meio de quatro interessantes formas de execução: uma novena em suas dependências físicas, em honra a padroeira com forte adesão popular; uma procissão fluvial pelo Rio Paraguai; uma procissão de cavaleiros, com animais e carros de boi; e uma procissão terrestre com a participação de milhares de devotos. Todos estes traços de uma manifestação católica mais aproximada do “catolicismo do povo”, com sua maneira de expressar a sua fé mais ligada a sua condição social, a qual está presente inclusive nas informações oficiais da Diocese prestadas publicamente, conforme assim consta:

A Paróquia Nossa Senhora Aparecida está situada à rua Almirante Tamandaré, no Bairro São Luiz, em Cáceres – MT. Inicialmente, pertencia ainda como Capela, à Paróquia São Luiz – Catedral. O Bispo Diocesano Dom Máximo Biénès, atendendo às solicitações de presbíteros e fieis, achou por bem desmembrar o setor pastoral N. Sra. Aparecida e entregá-lo aos cuidados específicos de um sacerdote. Em dezembro de 1977 foi designado o Pe. José Rello como responsável deste setor em via de preparação à nova paróquia, fato este que aconteceu em outubro de 1981 já sob a orientação de Dom Paulo Antonio de Conto, novo bispos da Diocese. Assim, a partir de Dezembro de 1992 assume a paróquia o Pe. Francisco e tendo como vigário o Pe. Geraldo dos Santos. Destaca-se, neste período a criação do “Renovai” (novena do Divino Espírito Santo), o “Água Viva”, o Movimento de Casais e cursos para noivos e batizados. O primeiro “Água Viva” aconteceu em 1993 em período de Carnaval e com grande participação, principalmente da Juventude. A partir de 1997 começou um grande trabalho missionário desenvolvido pelos próprios leigos, indo de casa em casa, de comunidade em comunidade realizando a missão de evangelizar. (...) Por ocasião da festa da padroeira, celebrada em 12 de outubro, realizamos a novena à Nossa Senhora Aparecida, a procissão dos cavaleiros (mais de 300 cavaleiros), a procissão fluvial pelo Rio Paraguai, assim como a procissão terrestre com mais de 15 mil fiéis devotos. (Site Da Diocese de São Luiz Cáceres, acessado em 27/09/2017).

Sendo assim, as características que apontam para a Paróquia Nossa Senhora Aparecida possuir identidade sob o catolicismo santorial/tradicional popular são evidentes, de modo que possibilitam visualizar que no campo religioso católico de Cáceres ocorrem práticas religiosas católicas que se distinguem mediante a aplicabilidade das categorias que versam sobre a dinâmica e a pluralidade do catolicismo brasileiro. Na seguinte imagem a seguir, é possível visualizar o prédio da Igreja Nossa Senhora Aparecida, e um registro fotográfico da concentração popular na “Festa da Padroeira”:



Prédio da Igreja Nossa Senhora Aparecida, base da Paróquia Nossa Senhora Aparecida. Cáceres – MT. Fonte: autor desconhecido, 2017.



Imagem aérea da concentração popular presente na edição da Festa de Nossa Senhora Aparecida, de 2017. Cáceres – MT. Fonte: Autor desconhecido, 2017.

Dessa percepção de distinções de imagens e formatos de execução no interior da fé católica, se encaminhou a trajetória etnográfica por caminhos e fatos etnográficos que foram melhor compreendidos em função de sua sensibilidade no campo religioso católico de Cáceres, que passa por momentos de efervescência carismática. Portanto, no próximo capítulo, começaremos a ampliar as especificidades dessa movimentação que foram captadas no percurso etnográfico.

2.3 Pelos entremeios do catolicismo carismático: estranhamento à primeira vista

Antes de detalhar os primeiros apontamentos a partir da inserção no universo religioso estudado, é preciso registrar, de modo breve, que a pesquisa de campo desta tese concentrou-se, sobretudo, em observações empíricas a partir das atividades realizadas pelo Grupo de Oração Santa Terezinha (GOST), que pertence a Paróquia São Luiz, localizado nas dependências da Catedral São Luiz de Cáceres, a igreja matriz da Diocese de São Luiz Cáceres. Essa ressalva é importante, pois ajuda a jogar luz sobre as impressões primeiras catalogadas em recentes frequentadores dos cultos da Renovação Carismática, no período acompanhado durante a realização desta tese.

Isto posto, já nos registros empíricos iniciais coletados ao fim de um culto do GOST, revela-se uma série de sensíveis incômodos provocados nos católicos não-carismáticos, em face ao estranhamento acerca das atividades da RCC na catedral diocesana. No referido grupo de oração pesquisado, despertou-se a atenção de alguns fiéis para algumas controvérsias: a primeira, baseada na nomenclatura do movimento carismático entre os demais católicos; a segunda, em seus traços comportamentais de fluidez religiosa. Polêmicas como essas foram se repetindo ao longo de outros encontros e reuniões de fiéis, e também foram observadas.

Conforme os adeptos observados diziam, para estes, a RCC simboliza, sobretudo, uma novidade por se apresentar como um agrupamento que busca renovar toda a Igreja, seja pelo nome que carrega ou pelo jeito difundido de ser católico. Em outras ocasiões monitoradas, muitos católicos não-carismáticos reportavam estranhar o comportamento, o barulho, o excesso de emoção exercido nas celebrações carismáticas, diferenciadas dos ritos que são comumente vistos no interior da Igreja de Roma. Como se registrou, a Renovação Carismática provocou espanto naqueles que a conheciam à primeira vista.

Esses dados são interessantes para detectar o quanto a face do catolicismo carismático produz nos fiéis cacerenses, ainda hoje, impactos de espanto aos seus cultos. É possível notar isso na fala de uma fiel informante:

Essa coisa de pular e cantar, bater palma e brincar de correr na igreja eu acho que é errado. A Igreja tem mais de 2.000 anos, sempre foi assim séria, um lugar para rezar sossegado não de brincadeira, não tem essa coisa de renovar, mudar nada não. Renovar o que?! Onde já se viu ficar agachando e dançando na hora da coisa séria? Ficar de mexe-mexe pra cá e para lá. A Igreja é um lugar sério, de contemplação... não é para riso, gritaria. Não concordo com isso não! Eu fico desconcertada, parece que eu é a porta da rua. Não sei como que deixam isso acontecer aqui na Catedral. (AT).

Frente a esse relato, é necessário aportar, então, que o estranhamento contido nessas elocuções faz uma conexão com o seu sentido antropológico de que aquele, neste caso professante de crença, que estranha um fato/ação o percebe como diferente das práticas religiosas que estão naturalizadas ao seu

ver ou do seu grupo próprio. Por isso, estranhar nesses casos estabelece significado direto com a reação de espantar com o que não é de costume, não é habitual daquilo que lhe é de convívio rotineiro.

Porém, por estes passos preliminares nas trilhas da investigação sócio-antropológica, foi-se moldando uma consistente chave de entendimento para compreender o contexto destes episódios de estranhamento e ampliar suas percepções.

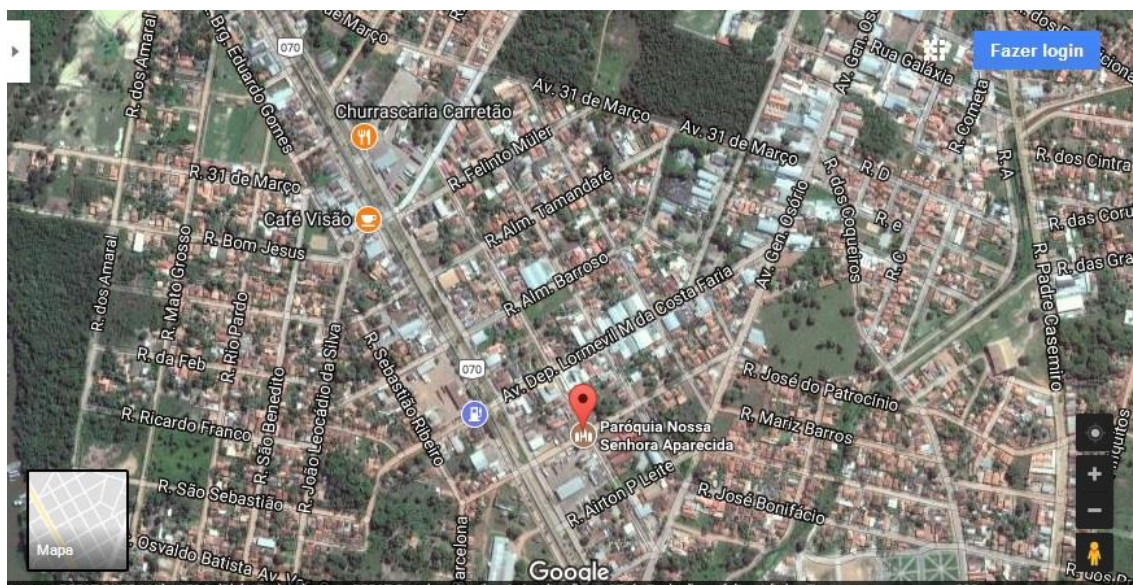
Uma vez captada esta conjunção de dados, é relevante relatar que, embora a RCC já estivesse presente no campo religioso católico da cidade há décadas⁶⁰, a visibilidade e efetividade de suas ações por muitos anos se enfatizava aos círculos de adeptos do Grupo de Oração Raio de Luz (GORL), na Igreja Nossa Senhora Aparecida, em local distante da Catedral. Este grupo desenvolve suas atividades e situa-se na periferia do município. Está localizado no Jardim São Luiz, sendo acolhido e foi formado em maior proporção pelos membros da comunidade da sua paróquia, a Paróquia Nossa Senhora Aparecida.

Desta maneira, diante dessas informações, podem-se estabelecer duas referências espaciais distintas para ilustrar a localização de cada grupo de oração mencionado: o GOST empreende cultos no centro histórico da cidade, na Catedral São Luiz, enquanto que o GORL promove suas reuniões numa área que fica afastada desta região, na Paróquia Nossa Senhora Aparecida. As imagens coletadas no Google Maps oferecem uma visão por satélite da localização de cada grupo de oração, que desta feita se representam:

⁶⁰ Conforme dados coletados com membros mais antigos do catolicismo carismático, o início das atividades da RCC em Cáceres se dá em meados dos anos da década de 1980, na Paróquia Nossa Senhora Aparecida. Seu ponto de marcação de origem, é a instituição da Novena do Divino Espírito Santo, na forma de um evento religioso chamado de Renovai, em 1988. O Renovai atualmente se encontra em sua 29ª edição.

Além desta ilustração, em especial para descrever a visão panorâmica das localidades destes dois grupos católicos carismáticos, elencam-se duas imagens fotografadas por satélite, que denotam com abrangência como é o entorno físico de cada um.

Visão aérea registrada por satélite da localização geográfica da Catedral São Luiz e de seu entorno físico. Fonte: Google Maps, 2017



Visão aérea registrada por satélite da localização geográfica da Paróquia Nossa Senhora Aparecida e de seu entorno. Fonte: Google Maps, 2017.

Nota-se que, em ambas as regiões, existem imediações com características distintas. A Catedral São Luiz está localizada na região do centro histórico e comercial do município, onde estão posicionadas, além de residências, as agências bancárias, o comércio de franquias como as Lojas Americanas, e a rede de fast food Subway. Ainda está, à frente da Catedral, a praça Barão do Rio Branco, com bares, espaços de alimentação e o único cinema da cidade, bem como se têm o cais e a orla cacerense, onde se atracam barcos-hotéis e que também contam com restaurantes e lojas de artesanato de arte regional, que atraem os turistas que visitam Cáceres.

Nas adjacências da Paróquia Nossa Senhora Aparecida, com sede na Igreja Nossa Senhora Aparecida⁶¹, encontram-se também áreas residenciais, o estádio municipal Luís Geraldo da Silva “O Geraldão”, lanchonetes e carrinhos de comercialização de comidas populares como espetinhos, hotéis de trânsito para viajantes, uma faculdade particular, um cemitério desativado, postos de gasolina, ancoradouros de embarcações, oficinas mecânicas e borracharias, a ponte Marechal Rondon, que é uma das saídas de Cáceres, e, a uma esquina de distância da igreja, a rodovia BR – 070, que se inicia em Brasília-DF e termina do distrito da Corixa, fronteira com a Bolívia. No trecho urbano desta rodovia, no

⁶¹ Essa igreja também é chamada popularmente de “Igreja do Quebra Pau”, em função de sua localização ser nas imediações de um bairro que é conhecido por esta alcunha. Esse bairro ganhou este apelido devido à ocorrência em grande número de brigas de gangues e casos de violência que nele eram comuns.

período noturno, estão estabelecidos pontos de prostituição e bares de meretrício.

O estranhamento, com a sensação de novidade e espanto relatado nos depoimentos coletados, em muitos sentidos se deve à relação que se dá entre estes dois grupos de oração mencionados, numa conjuntura que envolve o tipo de catolicismo mais característico de cada paróquia de origem e o início da execução dos acampamentos de cura e libertação na Diocese de Cáceres a partir do ano de 2010, pois, após esta conjunção de ações, ocorreu um crescimento vertiginoso da RCC na cidade. Fato esse que tem acarretado mudanças no campo religioso da cidade e, em especial, no campo religioso católico.

Haja vista que, por muitos anos, a notoriedade da Renovação Carismática ficou restrita à periferia, com relativa circuncisão aos eventos dessa mencionada paróquia mais popular e só muito posteriormente aos seus inícios, esse distanciamento tem sido rompido, principalmente, pela aproximação e permanência de lideranças carismáticas oriundas do grupo Raio de Luz nas dependências da Igreja Catedral, matriz cacerense.

Desse modo, com o intercurso da conexão entre os grupos de oração Catedral/Aparecida e a entrada incisiva dos acampamentos de oração no campo religioso cacerense, os fiéis católicos tradicionais, frequentadores do centro, passaram a perceber mais acentuadamente o movimento que estava acontecendo no grupo Santa Terezinha, este que já há muito tempo se reunia todas as quintas-feiras, entretanto, com reuniões tímidas e pouco frequentadas. Como a trajetória etnográfica dessa tese pôde verificar, uma antiga frequentadora do G.O Santa Terezinha informou esta mudança quando disse:

Desde o começo do grupo, o pessoal da Aparecida deu força para nós. Eles sempre ajudaram em tudo... Na música, na pregação, na organização. Dizem que antigamente, aqui na Catedral, a reunião do grupo de oração não vinha quase ninguém. Só uns 10, 15... no máximo 20, 30 vinham, era bem desse jeito. Dizem que teve vez que não veio nem isso. Do tempo em que entrei para o grupo, uma vez rezamos o terço só eu e mais dois servos, ninguém mais... só nos 3 participamos do grupo naquele dia. Quantas vezes foram assim, bem vazio mesmo. Uma semana ou outra é que tinha mais gente, mas o normal era bem menos que vem agora. Acho que o pessoal do grupo estava muito desanimado naquele tempo. Só que de uns tempos para cá é só benção! Tá cada vez mais cheio, muita gente nova que nunca veio, de

todas as idades. Uma hora vai lotar! Tem família, tem turma de faculdade, tem solteiro, casado, tem de tudo. 99% é gente que foi no acampamento ou amigo de quem foi e tá vindo junto agora... Depois do acampamento, o grupo só cresceu. Tá incendiado, é só unção! É Deus agindo, é o fogo do Espírito. (BJ).

Nesse sentido, é importante registrar a vivacidade carismática do grupo de oração Raio de Luz, que foi captada nos relatos coletados de informantes. Este grupo foi fundado pelos pioneiros do catolicismo carismático não só de Cáceres, mas também em nível diocesano. Sua importância para o movimento é tamanha que é possível dizer que a RCC cacerense e diocesana nasceu neste grupo de oração e se espalhou por toda a Diocese. Como diz uma informante que assim relatou:

O pessoal da Aparecida fundou a RCC em Cáceres e na região toda nos anos 80. Foi com Padre Geraldo e com o grupo de jovens que andava com ele na paróquia, que participava das coisas... tocava música, fazia acontecer a unção. Criou a Novena do Espírito Santo, para rezar todo ano, em 1987... No começo Padre Geraldo e eles (os jovens) iam para Cuiabá de ônibus, no Vinde e Vede, no estádio do Verdão. Nesse tempo, era só terra, mato e caminho de barro nas redondezas da Igreja Nossa Senhora Aparecida, mas todo mundo era animado. Depois, nos anos 90, Padre Geraldo organizou com estes jovens o Água Viva, no estádio Geraldão em Cáceres mesmo. Aí a Renovação que já tinha nascido nos meados dos anos 80, ficou mais forte ainda. (DH).

Mediante isso, as pessoas observadas empiricamente no grupo de oração da Catedral costumam dizer: “Foi o pessoal da Aparecida que incendiou Cáceres e a Diocese com o fogo do Espírito Santo”. Isso é interessante e dá pistas para entender o estranhamento captado de católicos não-carismáticos no início do trabalho de campo. A visibilidade da RCC e de suas ações começou a ser amplificada para todo o campo religioso local, principalmente após adequações das estratégias de evangelização do Grupo de Oração Santa Terezinha, que está instalado na Catedral São Luiz e que faz parte da Paróquia São Luiz.

Notou-se que, por expressar performances de canto, dança, emotividade, repouso no espírito⁶², num ambiente católico tradicional em que suas características não são comuns, como a Catedral São Luiz, as barreiras do catolicismo oficial com relação a tais desenvolvimentos carismáticos logo se ergueram. Essa percepção de religiosidade atípica foi captada tanto nos dados empíricos coletados como no relato de um informante católico tradicional romanizado — praticante assíduo das missas nessa catedral — que chegou a descrever seu espanto quando foi, pela primeira vez, em uma reunião do grupo de oração Santa Terezinha, pois, segundo ele, nunca havia visto nada parecido com a performance da Renovação Carismática. Assim relatou:

Um amigo me convidou para ir na festa de aniversário dele, mas que todo mundo só poderia ir, depois de participar de uma reunião do grupo de oração que ele fazia parte. Cheguei lá, vi um povo de mão para cima e olhos fechados, uns falando bem alto, outros chorando, falando em línguas estranhas. E, até caindo no chão da Igreja. Parecia um monte de crente. Isso é uma novidade na minha opinião. Rapaz, que doideira, nunca vi isso na catedral.

Ou, quando falava sobre os católicos carismáticos, outro informante os descrevia de maneira a expor seu estupor: “Essa é uma coisa nova aqui na Catedral. Esse é o pessoal da dancinha na Igreja... povo exagerado. Quando tem missa deles⁶³, toca música com bateria e tudo, tem gritaria, até atrapalha a rezar.”.

Estes relatos são interessantes para dar pé de uma situação corrente entre os informantes, que foi se configurando outras vezes, durante o trabalho de escuta de falas sobre a RCC. Nesse sentido, é similar ao que relata Prandi (1998), em seu estudo sociológico sobre a RCC em Mococa, uma cidade do interior de São Paulo, quando esse descreve os reflexos provocados dos inícios da Renovação nessa cidade paulista:

⁶² Repouso no espírito é um dos termos que a Renovação Carismática dá para o fato de um fiel entrar em transe, cair no chão, rolar e entrar em aparente estado de sono. Para a RCC, esta seria uma manifestação do Batismo no Espírito Santo.

⁶³ Durante o trabalho de campo, descobriu-se que a RCC, em Cáceres, organizava mensalmente uma missa na Catedral São Luiz. Essa celebração ocorria no terceiro sábado do mês e era identificada pelos demais católicos como sendo a Missa da Renovação. Toda a preparação, organização e equipe litúrgica, no dia dessa missa, eram de responsabilidade dos membros do grupo de oração Santa Terezinha.

(...) a RCC iniciou-se no convento São José, provocando assombro na população tradicional católica. Via-se tudo como um decalque dos “escandalosos” pentecostais, os “crentes” na indistinta denominação usual dos católicos. Aqueles que se convertiam ao movimento eram ironizados pela população em geral. (...) para muitos católicos pareciam estar enlouquecendo. (PRANDI, 1998. p.144).

Mediante essa condição de contraposição de formatos de práticas religiosas distintas, foi necessário investigar as dimensões estruturais em que a RCC está calçada, para compreender as bases teológicas e as suas dinâmicas, sobre as quais ela se firma para promover seu estilo de *born again*⁶⁴ e, assim, impulsionar suas características peculiares e performances. Diante disso, a presente tese ergueu-se tomando este direcionamento investigativo inicial, levando em conta as especificidades de uma cidade no interior do Mato Grosso, pois havia então um caminho sócio-antropológico oportuno a ser pesquisado. Foram-se, então, empreendidas observações sobre as percepções e contextos da atuação da Renovação Carismática Católica em Cáceres, que adiante, no próximo subitem, serão apresentadas.

2.4 Contextos teológicos: percepções primeiras em frente e verso

Doravante, após interagir com os cultos católicos carismáticos no grupo de oração Santa Terezinha, percebeu-se que a primeira impressão face à Renovação Carismática Católica, para quem a vê pelos olhos de um participante ocasional, remetia à concepção de que, para além de sua diferenciação atípica, se tratava também de algo genuinamente novo em seu conteúdo evangelizador, uma inovadora expressão da confissão religiosa católica que estava despontando para formar uma Igreja Católica diferente.

Pelas trilhas de uma etnografia como essa que aqui se confecciona, em certo ponto, essa imagem de propor novidades eclesiais, proveniente desse

⁶⁴ “Renascidos”, termo presente em alguns textos de ciências sociais sobre a RCC, em que se faz referência à definição dos carismáticos católicos, relacionando suas influências recebidas do pentecostalismo americano da segunda metade do século passado. Ver mais em Carranza (2000) e Valle (2004).

olhar desprendido de um participante novato, pode corresponder, em algum nexo, com a realidade observada durante o percurso etnográfico, especialmente pela noção concebida dos católicos não-carismáticos a respeito das ações católicas carismáticas. Percebeu-se que, seja do catolicismo oficial ou do catolicismo popular, a impressão primeira é de que a RCC está inovando a Igreja Católica.

Porém, deste aspecto em que se fecundam tais percepções primeiras, uma vez realizado o mergulho na bibliografia sobre a RCC e o seguimento empírico de suas atividades, pouco sobra. Após o impacto com sua ebulição carismática, vagarosamente as suas camadas de acepção vão se assentando e apontando para seu contrassenso.

Essa contradição analítica fica clara, conforme se denota, em especial, na literatura acadêmica que abordou o catolicismo carismático (Pierucci e Prandi, 1996; Prandi, 1998; Carranza, 2000; Sofiati, 2011), segundo a qual a Renovação está mais próxima de ser interpretada como uma reformulação católica de evangelização, contudo, sem implicar inovações no seu conteúdo doutrinário tradicional católico ou em suas mensagens, estas, em convergência com a hierarquia e “condicionada[s] à organização mais ampla da Igreja em suas propostas centrais” (MARIZ, 2003, p.172). Ou seja, a organização eclesial do movimento Renovação Carismática Católica restringe a essência do verbo de sua primeira palavra (renovar) somente ao seu contexto teológico de trazer um novo fôlego para a Igreja, mas sem mudar milimetricamente seu ideário e seus pontos vitais.

Destarte, ao se atentar internamente para o movimento católico carismático com uma participação observante e também a partir do exame das fontes bibliográficas aqui utilizadas e deste trabalho de campo por completo, nos é permitido criar uma precisa metáfora de que a RCC lembra-nos uma nova pintura em uma casa antiga, de modo que é eficaz para revitalizar sua fachada, mas que não pretende produzir alterações nas suas fundações, e sim, conservá-las. Desse modo, ela até pode mexer com a aparência de evangelização da Igreja Católica, mas não busca em nada tocar em sua essência doutrinária. Essa postura fica evidente na fala de uma adepta, em meio a uma pregação observada

sistematicamente. Durante uma reunião do grupo de oração Sta Teresinha, essa, na função de pregadora, chegou a dizer:

A Renovação quer espalhar o Espírito Santo no mundo, quer inflamar o mundo do fogo do Espírito. Renovar e encher de fogo do Espírito a igreja. Mas quer afirmar sempre: Viva a Igreja Católica Apóstolica Romana! A única Igreja fundada por Jesus Cristo, una e santa! A Igreja dos Santos, dos sacramentos e da Virgem Maria Santíssima. (TE).

Pode-se dizer, com isso, que a RCC está firmemente ancorada nas aderências da Institucionalização da Igreja, em seus traços de conservadorismo. Como assimila Prandi (1998), essa seria uma modalidade de atuação da Igreja Católica, fixada como uma renovação conservadora do catolicismo, pois sua nomenclatura, seus traços de identidade e seus fluxos estão situados num contexto religioso, que embora complexo, se aproxima com toda a ênfase a setores conservadores do catolicismo.

Assim sendo, os ferrenhos embates para a execução ordinária dos sacramentos, a defesa da doutrina católica e a devoção a Nossa Senhora seriam os marcadores de identidade católica mais apregoados na Renovação. Nesse sentido, converge-se para o que relatam Steil e Herrera (2010), no texto em que apresentam uma preciosa sistematização cronológica dos estudos da interface do catolicismo com as ciências sociais. Ao problematizarem suas abordagens, a variação de perspectivas e focos dos objetos de estudo, esses autores atestam que as pesquisas interessadas na RCC nos anos da década de 1990 “destacavam o seu perfil ideológico conservador dentro de uma disputa de espaço político e institucional no interior do catolicismo brasileiro” (STEIL; HERRERA, 2010. p. 382).

Entretanto, este dado sobre a identidade da Renovação é interessante porque revela também outras temáticas “subterrâneas” do catolicismo carismático, como a pulsante preocupação histórica da hierarquia da Igreja Católica em relação a suas dinâmicas de atuação. Por ser um movimento eclesial originado e integrado majoritariamente por leigos, por muitas vezes, desde a sua fundação, este tem sido identificado como uma corrente pentecostal

dentro do catolicismo. É muito comum perceber, entre os adeptos da Renovação, o uso da expressão: “O Espírito sopra aonde quer”. Essa frase causa temor na hierarquia do clero, que preocupa-se especialmente com os trabalhos de evangelização da RCC, como foi visto na trajetória etnográfica desta tese. A razão do temor está, sobretudo, no fato de que essa afirmação geralmente era usada em meio a situações que demonstravam características religiosas mágicas em face da realização de milagres e obtenções de bênçãos, como uma assim reportada no altar da Catedral, durante o culto do grupo de oração Santa Teresinha:

Nós carismáticos temos que testemunhar o agir de Deus, porque a palavra meche com as pessoas, mas o testemunho arrasta para a Igreja, dá frutos de conversão. Eu mesma, estava com dor tinha dias. Não passava, tomava remédio. Chegou uma hora que eu já queria ir para o Pronto Socorro, mas meu marido não estava em casa e tinha que ir de moto. Só que a moto não pegava de jeito nenhum, parece que tinha um problema de uma peça, tinha que consertar na oficina. Só que naquela hora que eu estava com bastante dor, eu falei com Deus: Manda o seu Espírito Santo para fazer a moto pegar! Em nome do Espírito Santo, faz essa moto pegar! Já comecei a orar no Espírito! Não deu outra, a moto pegou na hora! Eu louvei o Senhor Jesus, agradei a graça. A moto mesmo com a peça estragada funcionou e eu fui para o hospital. A benção foi tão grande que já cheguei lá quase sem dor, sem nada. Está vendo irmãos? Temos que ter fé, o Espírito de Deus sopra onde quer e a graça acontece, por isso que eu falo para todos do grupo: temos que testemunhar a presença de Deus na nossa vida, em tudo, nas coisas grandes e pequenas. Em tudo daí graças! (MH,).

Por episódios como este observado, em que se nota que elementos de uma religiosidade encantada, mágica, são utilizados pela membresia de um espectro do catolicismo, dentro de um território do catolicismo tradicional como a Catedral São Luiz, é que se entende as motivações de estudos que percebem a Renovação Carismática como um movimento eclesial controverso.

Abre-se a interpretação de que a RCC seria uma Igreja dentro da Igreja, como problematizado no artigo de Mariz (2003), que discute a sua autonomia e paralelismo em relação à comunidade e ao clero locais. Fato este que carrega uma certa tensão entre seus membros, como foi percebido no trabalho de campo, quando foram captadas situações em que adeptos do catolicismo carismático recusaram veementemente a alusão ao pentecostalismo em sua

identidade teológica e em suas práticas. Essa recusa é expressada na fala de um informante, católico carismático, assim captada:

Sai fora! Não temos nada a ver com isso de dizer que somos crentes, que somos evangélicos. Aqui ninguém é crente, não! Aqui não tem Sapatinho de fogo⁶⁵ ou Passinho do Abençoado⁶⁶. Nós somos filhos da Imaculada, somos da única igreja fundada por Cristo, aqui não tem herege. Nascemos da vontade de Deus e da fé da IC. (IH).

Frases como essa foram ouvidas quando surgiam assuntos que tratavam das performances religiosas portadoras de semelhanças com as praticadas em denominações do pentecostalismo. Percebeu-se, nestes momentos, certa inquietação e desconforto de adeptos da RCC em dialogar sobre este tema. Essa situação de negação foi notada muitas vezes, até mesmo nas reuniões fechadas somente para os servos⁶⁷, e em certas concentrações da RCC que foram acompanhadas empiricamente. Nestas ocasiões, a informação histórica sobre a influência e participação de adeptos do pentecostalismo nas origens do movimento carismático católico não foi expressas⁶⁸. Diante da dinâmica que se estava monitorando no trabalho de campo e tendo notado a curiosa situação de negação de raízes comuns a denominações pentecostais, surgiu o interesse deste pesquisador em averiguar de que forma a Renovação Carismática articula a sua versão sobre o seu nascimento.

⁶⁵ De acordo com os dados levantados no trabalho de campo, “Sapatinho de fogo” é um dos codinomes jocosos empregados para identificar católicos carismáticos. É um termo utilizado como apelido pejorativo sobre a RCC e seus membros. Essa alcunha foi captada na fala de alguns católicos não carismáticos, sobretudo de membros da Pastoral da Juventude (PJ). Quando esses comentavam sobre a conduta dos católicos carismáticos, diziam que o fogo da RCC vem dos pés dançantes de seus adeptos, os quais, nesta indistinta definição, seriam “iguais aos crentes”. Pés que “pegam fogo de tanto dançar, pular, agitar na Igreja”. Descobriu-se empiricamente, também, que esta é uma forma de desqualificação que os católicos carismáticos utilizam para identificar os carismáticos protestantes, ao dizerem que estes possuem as referidas características de “fogo nos pés”. Porém, dessa associação pentecostal comum com o fogo entre carismáticos, protestantes e católicos, o termo pode ser entendido sob estas duas perspectivas, alterando-se apenas o contexto e quem o utiliza.

⁶⁶ Passinho do Abençoado é uma dança em ritmo de funk apresentada por pastores e membros de algumas igrejas protestantes neopentecostais do Rio de Janeiro. Sua notoriedade através de vídeos no Youtube foi observada em referências entre fiéis católicos pesquisados. Em complementaridade com o termo Sapatinho de Fogo, o Passinho do Abençoado ressalta a ideia pejorativa do “fogo nos pés” dos adeptos do pentecostalismo.

⁶⁷ Servo é a identificação que se dá para os fiéis que se tornam membros ativos nos grupos de serviço organizados pela RCC. Estes fiéis, após se engajarem nos serviços do grupo de oração, passam a servir, ajudar, contribuir, com variados tipos de trabalho físicos ou espirituais, em funções específicas definidas pela organização interna e lideranças da RCC.

⁶⁸ Quando acompanhado empiricamente um encontro diocesano da RCC, realizado nas dependências de uma escola pública em Cáceres, foi observado que, durante uma reunião específica de formação que tratava de ensinar a história da Renovação Carismática, a equipe presente responsável para esta finalidade, composta de líderes estaduais do movimento vindos diretamente da cidade de Cuiabá, ao recontar os fatos do surgimento do movimento carismático católico, não fez em nenhum momento o registro da participação e influências de membros do pentecostalismo nos seus inícios. Essa informação não foi repassada.

Assim, na inserção etnográfica, foi descoberta uma narrativa oficial construída pelo movimento católico carismático em seus materiais institucionais, na qual há referência ao pentecostalismo, tanto no que se refere à presença de alguns de seus protagonistas como de obras escritas dele advindas, deixando claro que, de alguma forma, a opção local por não referenciar ou por rechaçar o pentecostalismo implica numa ação avessa aos seus textos oficiais. Essa versão da RCC de seu nascedouro é assim apresentada:

A “Renovação do Espírito Santo” nasceu em um clima de expectativa eclesial como de um Novo Pentecostes, que alimenta o fervor místico para renovar a Igreja de hoje. Ele não se esgotou quando os apóstolos receberam a chama sagrada no dia de Pentecostes em Jerusalém, há dois mil anos atrás, mas continua até hoje se perpetuando na base da primeira comunidade cristã chamada até hoje de Novo Povo de Deus. A crença nesse poder superior nunca envolveu tamanha multidão. A ação mais importante do Espírito é acender e alimentar o amor, conduzindo gradativamente a uma união cada vez mais íntima e amorosa do homem com Deus. O reconhecimento que esse Espírito oferece o poder que comunica às suas testemunhas são passos prévios e necessários para a união e identificação com Ele. A chama transformadora do pentecostalismo acendeu-se pela primeira vez quando Charles Fox Parham, em 1901, disse que emitir sílabas incompreensíveis seriam um sinal de Batismo no Espírito Santo. Isso poderia não ter passado de conversa se o pregador negro William Joseph Seymour não tivesse ouvido Parham pela porta aberta de sua escola bíblica de Houston, Texas. Seymour partiu para Los Angeles onde seu próprio Batismo no Espírito Santo, em 1906, lhe trouxe adeptos entusiasmados. Dois anos depois de ter fundado um culto numa Igreja abandonada, sua paróquia multicultural já mandava missionários para vinte e cinco países. No fim da década de 60, protestantes e católicos começaram a abraçar os dons do Espírito Santo e seu Batismo nos movimentos de Renovação Carismática. Encontros ecumênicos tornaram-se reais, freqüentes e possibilitaram enfim uma maior cumplicidade a todos os fatos até aí relatados. Foi desta forma que aconteceu, na vida de vinte e cinco jovens universitários, no Centro de Retiros “The Ark and the Dove” (O Arco e a Pomba), situada na região de North Hills, nos Estados Unidos, Pittsburgh, Pennsylvânia, o prosseguimento de seu plano de salvação, santificação, evangelização e ministério, ocorridos no chamado Fim de Semana de Duquesne. Este marca o nascimento da Renovação Carismática Católica (RCC) por ser o encontro cuja culminância resultou na expansão da RCC nos Estados Unidos e em todo o mundo. A Renovação Carismática Católica, ou o Pentecostalismo Católico, como foi inicialmente conhecida, teve origem com esse retiro espiritual realizado em

fevereiro de 1967, na Universidade de Duquesne (Pittsburgh, Pensylvania, EUA). Nos dias 17, 18 e 19 de fevereiro de 1967 o grupo CHI RHO recolheu-se para orar e estudar a Bíblia no Centro de Retiros. Eram, em sua maioria, católicos, professores e jovens alunos da Universidade do Espírito Santo de Duquesne – cujo lema de seu brasão é: “*Spitirus Est Qui Vivificat*”, ou seja, “É o Espírito que vivifica” – administrada pelos Padres do Espírito Santo, uma Ordem missionária. A Sociedade CHI RHO, tendo como tema básico os *Atos dos Apóstolos*, começou no encontro a estimular a prática da oração e da participação na liturgia, a evangelização e a ação social, porém, o grupo queria “algo mais”. Assim denominada pelo nome das duas primeiras letras da palavra grega correspondentes a Cristo, CHI RHO, ainda que não pudessem especificar o porquê, reconheciam que havia uma falta de dinamismo e uma debilidade espiritual em suas ações e atividades. Era como se a vida cristã dependesse demasiado de seus próprios esforços, como se avançassem sob seu próprio poder e motivados por sua própria vontade. Com o auxílio de dois professores, um de História e outro instrutor de Teologia, ingressados num estágio intenso de prece e indagação sobre a vitalidade da sua fé, conduziram o grupo de universitários reunidos na casa de hospedagem campestre no centro de retiros em North Hills a este retiro aparentemente comum. Tendo como leitura obrigatória os livros “*A cruz e o punhal*” e “*Eles falam em outras línguas*”, foi dado início à transformação atuante num plano de vida cristã que todos os compêndios dizem ser normais, mas que todas as práticas e expectativas parecem negar. Conscientes de que a força da comunidade cristã primitiva estivera na vinda do Espírito Santo em Pentecostes, as pessoas reunidas em “*The Ark and the Dove*” começaram a orar para que esse Espírito manifestasse neles a sua presença, cheia de poder em favor de sua própria vida espiritual e do trabalho apostólico. Começaram a pedir, em oração, que o Espírito Santo lhes concedesse uma renovação e que o vazio de seus esforços humanos fossem plenificados com a vida poderosa do Senhor ressuscitado. O grupo acreditava no poder da oração e sua transformação íntima através do encontro com o próprio Deus na forma pessoal possível. Reunidos então, na capela de North Hill, dia 18 de fevereiro de 1967, sábado, começaram a orar, cantar e a pedir a vinda renovadora do Espírito Santo em suas vidas. Durante as cinco horas em que estiveram prostrados diante do sacrário, alguns jovens sentiram sua fé transformar. Foram horas de inteira disposição, transformação e renovação que tanto pediram e agora recebiam. Havia um clima de paz, bondade e auto-segurança. Alguns riam ou se emocionavam de pura alegria, outros sentiram um queimar nas mãos, língua e o semblante de cada um se modificava periodicamente. Assim, o grupo recebeu a graça que é denominada “Batismo no Espírito Santo”, descrita pelo Novo Testamento na Bíblia, ou seja, eles foram atingidos pela convicção de que Deus é real e os ama. Era o Novo Pentecostes dirigido por Jesus e o poder de redenção do seu amor. Tornou-se claro, aos participantes, que Deus estava vivo e não era apenas um conceito. O amor

por cada indivíduo era, a partir daquele momento, algo conhecido no coração e na mente daquele grupo heterogêneo de estudantes e professores de uma grande universidade urbana Católica. A experiência era uma confirmação de todas as suposições sobre o Cristianismo renovador pós-Concílio, ou seja, um redescobrimento de tudo o que conheciam sobre Cristo e a vida cristã. A renovação das crenças teve como consequência a convicção à evangelização, pois sentiram a necessidade de externar a todo o Povo de Deus a sensação de plenitude amorosa suprema vinda d'Ele. Também uma profunda dedicação vinculada aos assuntos da Igreja Católica Apostólica Romana e sua ortodoxia eram de interesses em comum. (Material de Apoio a Formação dos Membros, 2006, p.12-14).

Tal sistematização pode ser conferida no material de estudo, elaborado pela própria hierarquia da RCC, com a finalidade de graduar de conhecimentos internos os seus servos recém-convertidos e seus membros mais antigos. Esse material é distribuído nacionalmente para as subsedes estaduais do movimento, e pode ser aplicado localmente nos cursos oficiais executados pelo Ministério de Formação⁶⁹ da RCC ou, na ausência deste, para aqueles que se responsabilizam por formar outros grupos de serviço, como pode acompanhar na trajetória etnográfica. Nele, há tópicos específicos sobre as origens e expansão da Renovação Carismática.

Dessa maneira, esse corpo de informações sistematizadas compreende que o movimento católico carismático surge em 1967, a partir do Fim de Semana de Duquesne, como um evento pós-conciliar, em relação ao Concílio Vaticano II (1962 - 1965). Entretanto, reporta que ele é irrigado de “inspirações divinas” muito anteriores a esta conjuntura histórica, pois remete-se, como uma raiz única do movimento carismático, ao episódio bíblico de Pentecostes narrado nos Atos dos Apóstolos.

Todavia, nestas reuniões formativas, relata-se também a existência de uma figura de importância decisiva para o surgimento e legitimação das movimentações católico-carismáticas anteriores ao Concílio Vaticano II. Trata-se de uma beata chamada Elena Guerra, que, por meio de suas cartas escritas e endereçadas ao Papa Leão XIII, de 1895 a 1903, o suscitou a dedicar o século

⁶⁹ Chama-se de Ministério de Formação a divisão interna da RCC que tem o objetivo de transmitir os conhecimentos eclesiais e teológicos para as demais divisões do movimento.

XX ao Espírito Santo. Essa relação entre a citada Beata e o Papa é assim descrita:

A religiosa foi fundadora, em Lucca, Itália, das Irmãs Oblatas do Espírito Santo. Aos cinquenta anos sentiu-se inspirada em escrever ao Papa Leão XIII, instando-lhe que renovasse a Igreja através da promoção de um retorno ao Espírito Santo. Entre os anos de 1895 e 1903 lhe escreveu 12 cartas onde também sugere que estabeleça uma devoção em toda a Igreja como um "permanente e universal Cenáculo". Além da publicação da referida encíclica, em 1º de janeiro de 1901, Leão XIII dedicou o século XX ao Espírito Santo, entoando em nome de toda Igreja o hino *Veni Creator Spiritus*. (Material de Apoio a Formação dos Membros, 2006, p. 59).

Desse modo, essa beata é denominada pelo movimento de “Beata Elena Guerra, a Apóstola do Espírito Santo”, de forma que suas cartas escritas ao referido papa foram catalogas e tornaram-se um livro⁷⁰, que é vendido e incentivado à leitura para todos os interessados da RCC. Sobre este aspecto, foi interessante notar, ao tempo em que foi feito o trabalho de campo monitorando sistematicamente as atividades da RCC, que os dados coletados apontaram que, quando seus representantes oficiais falaram sobre o surgimento da Renovação Carismática, referiram-se a uma sistematização de interpretações bíblicas e fatos históricos em que se ressaltava, sobretudo, o vigor e protagonismo do “sopro do Espírito” em Pentecostes, acompanhado do papel eclesial destemido desta beata em suas narrativas. Em muito menor proporção, se referiam à participação do Concílio Vaticano II em sua germinação, localizando-o em sua versão oficial no papel burocrático.

Contudo, chamou a atenção o fato de que, nos dados captados no percurso etnográfico sobre os cursos internos de formação para os membros da Renovação Carismática, pouco, ou quase nada, se mencionou sobre o protagonismo de figuras do pentecostalismo em suas origens, como retratado nos estudos sobre a RCC⁷¹. Embora, como já aqui apresentado, nos materiais

⁷⁰ O livro se chama “Escritos de Fogo” e reproduz as 12 cartas endereçadas ao Papa Leão XIII, tendo sido escrito pelo Padre Eduardo Braga, impresso pela Editora Cenáculo Universal.

⁷¹ Há vasta produção acadêmica que remonta ao surgimento da RCC, dentre a qual recomenda-se, para ver em detalhes gerais esse processo, a leitura de Ranaghan (1972), Carranza (2000) e Micallef (2010). A escolha por indicar estas três fontes se dá pela percepção de fatores assim pesados: em Ranaghan, tem-se a primeira obra acadêmica sobre a RCC;

oficiais da Renovação Carismática se tenha a referência a pastores nos seus encontros iniciais e a utilização de duas obras evangélicas⁷² para leitura obrigatória como suporte de discussão teológica, na reunião americana que marca seu nascedouro.

Esse interim para os carismáticos católicos conduz para um questionamento simultâneo sobre a RCC, que se atrela a uma narrativa para ela aparentemente insuperável: ela está diretamente interligada aos pentecostais, em vários aspectos, desde o uso teológico da palavra “renovação” em menção ao episódio narrado em Pentecostes, parte fundamental de sua sigla de acordo com sua autodefinição, até o fato de que seus pioneiros reuniam-se com pastores pentecostais e foram inspirados por seus livros. Indo além, há também o fato de compartilhar a base carismática do pentecostalismo, uma vez que as denominações deste credo também se utilizam dos ditos dons do Espírito em suas práticas religiosas. Portanto, revela-se que uma das causas das ambivalências deste movimento está nos desdobramentos causados em função de suas bases serem cristãs-católicas, mas possuírem influências diretas do avivamento pentecostal. O que faz com que a RCC seja interpretada não só como um movimento pentecostal, mas também apontada como introdutora do ritual do pentecostalismo dentro da Igreja Católica.

Nesse ponto, cabe ressaltar, nessa compreensão, até mesmo as reprimendas da hierarquia do clero desde sua fundação, como no caso da IC do Brasil, que visavam “conter abusos litúrgicos” e, segundo seus documentos internos, “combater desvios ocorridos, que são prejudiciais para a RCC e para toda a Igreja”⁷³ (CNBB, Doc.53, 1993. p.9). Revela-se, assim, que a Renovação Carismática, embora seja um agrupamento de forte visibilidade social, não é

em Carranza, é possível visualizar a gestação da RCC pelo lado de fora da Igreja; e, em Micallef, há uma riqueza de detalhes internos do surgimento histórico da RCC, com nomes, datas e protagonistas específicos.

⁷² De acordo com o material oficial da RCC, tratam-se de, respectivamente “*A cruz e o punhal*” e “*Eles falam em outras línguas*”. Consta que o primeiro foi escrito pelo Reverendo David Wilkerson com John e Elizabeth Sherrill. Publicado originalmente em 1963, o livro relata a dramática história verídica que ocorreu com ele, pregador pentecostal de uma pequena cidade a 200km de New York chamada Philipsburg, que foi conduzido pelo Espírito Santo a trabalhar junto às gangues de rua do distrito de Beldford-Stuyvestand, de New York. O segundo consta que foi escrito por John Sherrill e publicado originalmente por Mc Graw Hill em 1964. A obra descreve detalhadamente sua pesquisa sobre o inusitado fenômeno conhecido como “falar em línguas” ou “Espírito Santo se expressava vocalmente” e sua experiência no “Batismo do Espírito Santo”, antes visto como um observador e logo em seguida como atuante.

⁷³ Entre os documentos da IC no Brasil, destaca-se o Documento 53, da Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), em que são propostas orientações pastorais a RCC. Esse documento, em especial, marca oficialmente uma das principais discussões públicas da IC sobre o catolicismo carismático no país.

imune a questionamentos internos por suas características performáticas controversas ao catolicismo tradicional oficial.

Para dar conta de apresentar e compreender essa dimensão de críticas direcionadas aos católicos-carismáticos, é necessário fazer incursões em seus pontos de referência. Para isso, no texto de Micallef⁷⁴ (2010), que trata especificamente do pentecostalismo na IC, em especial da atuação da RCC, o autor revela que o “ponto chave para os pentecostais” (MICALLEF, 2010. p.27), tanto na Igreja protestante como na católica, se dá pelas suas similaridades germinais e se concentra em sua associação, a partir do fundamento bíblico que se desenvolve na narrativa de Pentecostes, no livro Ato dos Apóstolos.

Assim sendo, por mais que a RCC em Cáceres não tenha manifestado sua raiz pentecostal publicamente, ao tempo que foram monitorados os cursos e as falas de suas lideranças, seu enraizamento é constatado e descrito em detalhes quando se revelam as evidências a este propósito, em sua forma de atuação.

Segundo este autor, como as confissões pentecostais, a RCC denomina que sua missão é promover os dons e carismas do Espírito Santo, incentivar seus adeptos a um novo batismo espiritual, o Batismo no Espírito na forma de um Encontro Pessoal com Deus. Deste modo, Micallef (2010) nos revela a associação de entendimentos e práticas comuns, quando diz:

“Os pentecostais querem viver a experiência plena de Pentecostes, uma experiência primordial pentecostal do passado vivida pelos apóstolos, agora vivida no tempo presente pelos membros engajados.” (MICALLEF, 2010, p.27).

Desta forma, este aspecto se mostra convergente, porque uma das suas características mais visíveis se refere, especialmente, à possibilidade de identificação do comportamento dos seus membros, dentro e fora dos cultos, no

⁷⁴ Este autor é uma fonte importantíssima para os estudos da origem da RCC, pois, para além do seu consistente aprofundamento como pesquisador sobre o tema, ele quando jovem adolescente, segundo seu relato em sua pesquisa, serviu liturgicamente em algumas celebrações durante o próprio Concílio Vaticano II e testemunhou presencialmente o seu desenrolar

que diz respeito ao “modo de ser igreja⁷⁵” dos carismáticos. Modo este identificado com forte apelo emocional nas orações, pietismo, crença nos poderes do carismas em qualquer hora e lugar por meio de invocações marianas e de santos, fiéis de mãos elevadas e intensa glossolalia nas suas celebrações, roupas estampadas com motivos religiosos e terços amarrados nos bolsos das calças e bermudas.

Mais adiante, para endossar seu argumento, Micallef (2010) transcreve o texto dos Atos dos Apóstolos, capítulo 2,1-14,41, e dimensiona que a Renovação Carismática, então, seria uma ponte entre o evento bíblico do passado e a consolidação de uma nova forma de evangelização católica, apregoada a partir do Concílio Vaticano II. Desta feita, este autor recupera a importância burocrática do referido concílio e situa o movimento católico carismático como uma versão das novas espécies eclesiais de evangelização, em que esta reunião da Igreja se propusera a legitimar.

Com isso, a relevância deste concílio para o movimento carismático católico é essencial, sobretudo, porque sobre seus ecos, Libânio (2000) informa que soaram na Igreja Católica fortemente palavras de ordem, como: “abrir a doutrina tradicional ao pensamento moderno” (LIBÂNIO, 2000. p.70). Esse fato possibilitou maior participação em todos os níveis dos leigos na vida eclesial. Diz ainda este autor: “o sopro renovador atravessou a vida religiosa” (LIBÂNIO, 2000. p.74), ao se referir que, dentre as transformações ocorridas, destaca-se: “As próprias verdades dogmáticas perderam a rigidez fixista para serem submetidas a novas interpretações a fim de torna-las inteligíveis ao homem de hoje, imersos na cultura moderna.” (LIBÂNIO, 2000. p.75).

Por fim, crava este autor: “Para a Igreja Católica, o Concílio Vaticano II transformou-se na maior façanha dos últimos séculos.” (LIBÂNIO, 2000. p. 76), para mencionar que, entre seus feitos maiores, inclui-se a mudança da face da Igreja. Portanto, é necessário visualizar que há uma relação concomitante da RCC com os reflexos destas decisões, pois as suas dimensões teológicas

⁷⁵ No trabalho de campo, uma das frases mais repetidas nos cultos da RCC, diz respeito a esta particularidade de autodefinição em que seus adeptos mencionam possuir comportamento mais agitado do que os demais católicos. Defende-se a ideia de que o carismático “incendeia do fogo do Espírito por onde passa”. Sobre o jeito de ser carismático católico, ver mais em Carranza (2000) e Sofiati (2011).

católicas, sendo essa um movimento carismático, foram assim significativamente atribuídas em legitimidade pelo respaldo oferecido.

Nesse ponto, Souza (2005), pesquisador que estudou a RCC em suas conexões com o marketing e a mídia, ao tomar o debate sobre as tramas católicas carismáticas, traça uma visão direta dos efeitos deste encontro conciliar quando relata:

O Concílio Vaticano II, aberto pelo papa João XXIII em 1962 e encerrado por Paulo VI em 1965, promoveu uma renovação na igreja frente aos desafios do mundo moderno. Procurava estabelecer uma nova relação com a sociedade a fim de que o catolicismo fosse mais presente no cotidiano das pessoas e também no enfrentamento das injustiças sociais. (SOUZA, 2005. p.19).

Como pode-se perceber, diretamente, por promover aberturas nos espaços de serviço e interação da IC, este concílio favoreceu que movimentos novos fossem criados, movimentos que já existiam fossem debatidos e que os caminhos para a evangelização feita por leigos fossem abertos. Souza (2005) sintetiza essa possibilidade ao escrever: “Houve com isso uma valorização do leigo, que se tornou atuante, tanto na administração de sacramentos quanto na participação em movimentos, dentro e fora da igreja.” (SOUZA, 2005. p.20). Portanto, pela dimensão das pesquisas sobre o pentecostalismo católico e o catolicismo-carismático, se percebe que a Renovação é também fruto direto de uma mudança histórica de concepção da Igreja acerca do seu posicionamento sobre o laicato, um “aggiornamento” (uma atualização, como entendido por teóricos), e a diminuição de distanciamento de uma instituição que visava se adequar ao mundo contemporâneo.

Desse modo, dentre as possibilidades de entender as bases teológicas, históricas e sociais, bem como as dinâmicas do movimento carismático católico em Cáceres, compreendeu-se que o convertido da Renovação, ao se tornar parte integrante da RCC, encaminha-se para uma nova conduta religiosa, dentro ou fora da Igreja. Isso ocorre ainda que se tenha certa negação na esfera pública de seus traços pentecostais, os quais são identificados por católicos não

carismáticos e demais integrantes do campo religioso como pertencentes a Igrejas evangélicas.

Isto posto, no que tange às impressões iniciais de estranhamento e ambivalência acerca da movimentação da Renovação Carismática no campo religioso de Cáceres, na medida em que efetuava-se a tessitura desta tese, foi feita uma comparação da versão da RCC sobre seu nascimento e expansão com o que também é relatado em relevantes pesquisas de temáticas religiosas que a trataram como objeto de estudo, para notar profundamente se também haviam paradoxos de significados com o que foi observado no trajeto etnográfico.

Essa comparação se fez necessária para tentar enxergar a RCC em sua imagem em completude e, assim, contribuir academicamente com o debate sobre suas nuances. Foi também motivada pelo fato de que, no percurso etnográfico dessa tese, teve-se a chance de poder perceber a Renovação Carismática tanto como um membro filiado quanto como um pesquisador com objetivos definidos.

Pela abordagem da RCC em variadas pesquisas e recortes de estudo, demonstra-se que ela é um objeto que atrai campos de saberes diferentes, nos quais se busca entendê-la e apresentá-la como um fenômeno social que irradia influências em círculos sociais distintos.

Um ponto comum entre as pesquisas também é com relação aos indícios de seu contexto pentecostal, pois a RCC se vê muitas vezes abordada e problematizada em meio a isso, sobretudo quanto ao questionamento de representar, dentro das divisões da Igreja, o Pentecostalismo Católico. Textos como o de Steil (2004) discutem a RCC em suas performances para atrair novos membros católicos ou não-católicos, demonstrando o quanto isso pode representar também uma porta de saída da Igreja Católica para os católicos mais afixados na tradição, devido a sua característica de práticas religiosas do pentecostalismo. Já no texto de Benelli & Silva (2016), há uma discussão sobre a RCC no que diz respeito a sua capacidade de produção de subjetividade, retomando mecanismos da psicologia social em face da temática de movimentos religiosos, dentre eles a interface da Renovação Carismática com o pentecostalismo dos Estados Unidos, lugar onde ela nasceu.

Em seguimento à abordagem do pentecostalismo na RCC em análises de pesquisa, Oro e Alves (2013) debatem a condição da Renovação Carismática Católica ser permeada pelos traços pentecostais e católicos e, desse modo, poder significar uma aproximação entre estes segmentos, auxiliando as suas confluências já existentes. Valle (2004) traça sobre a RCC uma reflexão sobre o pentecostalismo e, sobretudo, retoma sua associação como um fenômeno pentecostal católico do qual a Igreja terá que fazer uma avaliação nas próximas décadas, uma vez que, segundo este autor, ela veio para ficar e não será como um dos movimentos do passado que avivaram a Igreja e desapareceram. Nesse sentido, Mariz (2003) discute a Renovação Carismática como parte de uma experiência com o sagrado cada vez mais individualizada e pessoal, em oposição ao papel da organização da Igreja, de modo que a problematiza a ponto de refletir que sua forma de agir está em similaridade com o processo de “desinstitucionalização” religiosa.

Dessa aparente percepção de flexibilidade de práticas religiosas, há também uma interessante abordagem da RCC em suas técnicas corporais no trabalho de Maués (2000), que pesquisa, em Belém do Pará, o uso no movimento católico carismático de elementos da prática pentecostal como a imposição de mãos, glossolalia, dança e repouso no espírito, em comparação com as técnicas de cultos xamânicos da Amazonia Brasileira, chamadas de “pajelança cabocla”.

Contudo, além de abordagens sobre a performance da RCC, existem trabalhos críticos a sua dinâmica social. Ao se levantarem os elementos sócio-históricos da Renovação Carismática, é válida a contribuição de Sofiati (2009), quando esse autor reconta as suas características, doutrina e presença no interior da Igreja, dando destaque para seu ponto de vista de que, pela disputa de fiéis, esse modelo de evangelização não contempla a situação social do indivíduo. Quanto à discussão de criticidade da religião e sua interface com a sociedade, destaca-se também o trabalho de Procópio (2008), que versa sobre a RCC em sua relação com a mídia e a política no espaço público, traçando um panorama da atuação da Renovação Carismática, apontando seus contrastes e propondo, ao fim do seu texto, uma análise sócio-antropológica da religião na esfera social. Por fim, neste bloco de diferentes textos acadêmicos eleitos como

relevantes nesta tese, que abordaram a RCC e sua visibilidade social especialmente como um movimento que transcende os fronteiras da evangelização e caminha para compor o papel social da Igreja na sociedade contemporânea, é importantíssima a leitura de Mariz (2016), no que tange à discussão sobre o discurso dos líderes da Renovação Carismática Católica no Brasil, mediante a ação social dos renovados. A autora retoma posições ácidas presentes em pesquisas sobre a postura deste movimento, o qual por vezes foi retratado como avesso à condição social do país e pouco interessado em se envolver em seu engajamento.

Como se pode perceber no que diz respeito às pesquisas que nela se baseiam, há uma conjunção de múltiplas perspectivas de estudos sobre a Renovação Carismática, com variados vieses de recortes, porém, por elas se denota concretamente a interpretação sobre sua origem em duas marcações: uma se deve a seu fundamento em Pentecostes, que diz respeito ao episódio bíblico que ela afirma reviver em seus cultos; e outra, diretamente ligada ao Concílio Vaticano II (1962-1965), encontro eclesial que sinalizou aberturas a outras formas religiosas, teve respaldo na hierarquia da Igreja, que legitimou a Renovação Carismática, preparando-a para que fosse aceita e incentivada futuramente no clero. Essas duas interpretações foram calçadas principalmente no entendimento de estudos que se tornaram clássicos sobre a RCC no Brasil, como o de Carranza (2000) e de Prandi (1996).

Na obra de Carranza (2000), se sistematiza a implantação da Renovação Carismática sobre três períodos: 1) a fase fundacional com a chegada, no Brasil, em Campinas – SP, dos sacerdotes Padre Edward Dougherty e Padre Harold Rhan, seguida da estruturação do movimento nos anos de 1960 a 1970; 2) a fase cultural e social, nos anos de 1980 a 1990, com a concretização de sua identificação com um estilo de evangelizar que se utiliza de música, oração e lazer, formando um processo de rotinização do carisma; e 3) a fase midiática, a partir dos anos 2000, em que a RCC se articula através dos meios de comunicação, demonstrando assim sua opção pela cultura da mídia.

Deste panorama perceptivo sobre a origem e expansão da RCC, se comparado com a versão oficializada pelo movimento, surge a ambivalência a respeito da existência e preponderância da Beata Elena Guerra para seu

surgimento. Evidencia-se, assim, que as versões coincidem em muitos pontos, mas fica uma pequena brecha de percepção sobre a referida beata. Contudo, tal lacuna é interessante para demonstrar que a interpretação da RCC é mais atrelada ao seu pretense destaque religioso, enquanto que as pesquisas tecem recortes sobre um movimento datado e com atores sociais específicos. Essa ambiguidade só pôde ser captada por ter tido essa tese um percurso etnográfico que caminhou também do lado de dentro da instituição, de modo que assim foi possível perceber e comparar as dimensões externas e internas da Renovação Carismática.

Resta então o ofício de dimensionar a RCC neste capítulo tese, no que diz respeito a sua posição dentro das tendências do catolicismo brasileiro. Uma classificação necessária para retratar ou confirmar os indícios de que esse agrupamento no interior da Igreja se trata de um segmento rígido e conservador, buscando se firmar no catolicismo romanizado, com ênfase em posições doutrinárias que não se identificam com um estilo de cristianismo calcado no catolicismo popular e, muitas vezes hostil ao trabalho de grupos pertencentes à Teologia da Libertação.

Nesse intento de buscar suas dimensões, Sofiati (2011), em seu excelente trabalho de investigação sociológica sobre a juventude católica carismática, ao tipificar as vertentes do catolicismo brasileiro, posiciona a RCC na tendência modernizadora-conservadora. Aponta, assim, o pesquisador: “Modernizadores-conservadores: setor no qual se insere o Movimento de Renovação Carismática Católica.” (SOFIATI, 2011.p.122). Ele elabora este posicionamento a partir da junção dos conceitos de “cenários” da Igreja, de Libanio, e de “modelos” da Igreja, de Boff, inserindo a visão de “Tendências Orgânicas do Catolicismo”, de Gramsci e Lowi” (SOFIATI, 2011.p. 115).

Em síntese sobre esta concepção, que serve em especial para essa tese que se apresenta agora, Sofiati, em seu relatório de pesquisa, aponta para a compreensão de que, embora a análise dos grupos organizados no interior do catolicismo revele que as fronteiras entre eles não estejam absolutamente determinadas, pois detecta-se que as características dos cenários e modelos de um grupo estão presentes em outro, misturando-se por muitas vezes, ainda assim é convergente ressaltar que a RCC está no setor modernizador-

conservador da IC, que é composto por uma forte corrente conservadora, organicamente identificada “às classes dominantes” (SOFIATI, 2011. p.120). Outro dado coletado na pesquisa em Cáceres, em diálogo com a análise de Sofiati, é que grande parte de membros deste setor apresenta-se como extremamente hostil à Teologia da Libertação (TL)⁷⁶.

Pela similaridade dos contextos estudados e para ajudar a dimensionar a RCC, convém apresentar em detalhes a contribuição de Libânio (1999), que faz uma análise de conjuntura e uma projeção da configuração do catolicismo para as próximas décadas do século XXI. Neste seu texto escrito no final dos anos de 1990, já no limiar do novo século, ele indicava um cenário da “Igreja Carismática” (LIBÂNIO, 1999. p. 49) em que a RCC iria adquirir centralidade na IC bem como apresentava suas características eclesiais, sociais e a plausibilidade dessa projeção de uma igreja renovada se confirmar, ou não, no futuro. Justificava seu ponto de vista em função de acreditar que, na IC, havia um processo de transição e que seus sinais eram claros. Como analista, então acenava para uma reordenação das forças dominantes e a reorganização dos agentes do catolicismo.

Desta forma, Libânio (1999) ia descrevendo institucionalmente a Igreja perante o que ele chamava de “surto religioso presente” (LIBÂNIO, 1999. p.50). Com essa expressão, ele se referia ao quadro atual em que as pessoas buscariam experiências espirituais de consolo, subjetivas e individuais, de emocionalismo, com adesões religiosas parciais, instantâneas e superficiais. Nisso o trânsito religioso se impulsiona. Ocorreria a relativização do lado racional da fé e, em troca, se teria a valorização da experiência pessoal com o sagrado. Simultaneamente, este surto por gerar insegurança e estremecer a solidez doutrinária promoveria a busca pela identidade religiosa, pelo reforço de cultos rígidos, autoritários e, segundo ele, até mesmo a procura por grupos fundamentalistas, o que consolida um paradoxo neste quadro. Ao fim dessa explicação, Libânio (1999) retrata que a Igreja Carismática se adapta a este

⁷⁶ Por mais, que não seja este o recorte deste trabalho, nos dados coletados na pesquisa de campo em Cáceres, consta a animosidade de parte significativa de católicos carismáticos com a Pastoral da Juventude (PJ). Muitos dos “*born again*”, católicos carismáticos dos grupos de oração pesquisados, chegam a repudiar veementemente qualquer menção a PJ, a ponto de dizer, em tom agressivo, que “estes não são nem da Igreja, são malditos hereges do demônio”, ou, “Negro Nagô é coisa de ‘pjoteiro’, vagabundo que usa anel de tucum, tem que rezar para converter eles”, quando perguntados sobre as músicas de evangelização e a performance dos membros da PJ. A frente, na parte da descrição do percurso etnográfico estes dados serão devidamente expostos.

contexto, pois, em seu cenário, o carisma e a emoção são protagonistas e há uma forte predileção pela ação do Espírito em detrimento da orientação da doutrina. Pela flexibilização das celebrações e sacramentos, insta-se uma espiritualidade emotiva.

Contudo, posta a descrição do cenário da Igreja Carismática tecida por Libânio, cabe mencionar que essa é uma das dimensões atuais da IC que foi recolhida nos dados coletados na tessitura desta pesquisa sobre a RCC. Esses se revelaram em consonância com a análise de conjuntura realizada por ele e sua projeção demonstrou-se em evidências captadas no trabalho de campo no grupo de oração Sta Teresinha. Notou-se que um ponto firme de atuação do grupo era a acolhida afetiva dos fiéis na porta da igreja, antes, durante e depois dos cultos, o que pôde ser observado na menção feita por integrantes do grupo de que o “amor de Deus é para todos”.

Tomado de emoção, muitas vezes em forma de abraço, esse ato de recepcionar, envolver ou despedir-se do fiel sempre era estimulado nas reuniões internas da direção, quando dizia-se: “É um abraço de Jesus, Jesus te ama”. Todavia, essa flexibilidade de acolher não se estendia para além disso. As interpretações fundamentalistas das narrativas religiosas que motivavam os cultos também apresentavam evidências de um catolicismo rígido, conservador, autoritário. A RCC, deste ponto de vista, se adequou perfeitamente ao Cenário da igreja Carismática de Libânio (1999).

Por tais conjunturas, confirmou-se, pelos dados captados na trajetória empírica, a associação direta da RCC com o seu cenário, sua tendência, suas ambivalências e seu paradoxo nas práticas religiosas do catolicismo oficial. Assim, no próximo capítulo, serão ampliadas as notas etnográficas com vistas à classificação dos pontos tidos como fundamentais a todo o trabalho de campo e trajetória etnográfica.

CAPITULO III: PERCURSO ETNOGRÁFICO SOBRE A RCC NO CAMPO RELIGIOSO CATÓLICO DE CÁCERES

Pretende-se, neste capítulo, ilustrar um sistema de compreensão de significados de todas as etapas de inserção no campo religioso local, de forma que estas são pontuadas e elencadas a partir de uma profunda imersão nas atividades locais da Renovação Carismática Católica, perfazendo, assim, a descrição e problematização dos trajetos etnográficos das relações sociais de caráter religioso pelas articulações dos sujeitos de pesquisa pertencentes ao movimento católico carismático. O exercício metodológico de perfil etnográfico produzido na pesquisa de campo, revelando as dinâmicas da RCC com a hierarquia eclesiástica, os contextos sociais do seu surgimento, da sua localização no espaço físico da cidade, bem como o protagonismo de suas lideranças e suas origens, remontará historicamente a sua movimentação em atividades de evangelização, visualizando, dentre outros apontamentos, o vigoroso encantamento produzido por seus novos papéis sociais em todas as suas atividades de vida, tanto no interior das práticas comunitárias, como nas periferias de Cáceres.

Reportarei a formação das novas identidades do catolicismo renovado, estampadas na moral de condutas, na etiqueta da religião, enquanto relevantes para a frequente tentativa de racionalização dos seus carismas, perante a instituição eclesiástica na Catedral, sob o ponto de vista de ser esse um lugar das camadas altas e médias da sociedade cacerense, em que desenvolvem-se práticas organizacionais e religiosas definidas pela Renovação Carismática. Por sua vez, práticas captadas como ações iguais às executadas nas periferias da região, porém, concentrando o exercício do poder sobre elas, pelos leigos e o clero presente nos extratos sociais superiores economicamente.

Assim, relatarei que tais transformações sociais produzem novos equilíbrios sociorreligiosos no campo religioso local. De forma que, o fortalecimento da população cacerense voltada para os rituais da Renovação Carismática aponta para uma situação de uma monoreligiosidade surgindo, para além de poderosas rivalidades, entre normas éticas tradicionais e sistemas simbólicos dos grupos religiosos no interior do catolicismo, condições de trânsito

de lideranças carismáticas da periferia para o centro, alçadas posteriormente ao campo político da cidade.

3.1 Os Escolhidos

Quando se pesquisa a Renovação Carismática em “*loco*”, se vive a experiência de um universo de significados, ações místicas e sociais que se destacam. A primeira vista, uma das coisas que de imediato chama a atenção, é o fato de que este tipo de católico renovado⁷⁷ se autocaracteriza como um “escolhido”, pertencente a um grupo diferente de fiéis dos demais no interior da práticas do catolicismo tradicional romanizado. Tal descrição, em seus argumentos num primeiro instante, se refere ao contexto em que o carismático como um católico que teve um episódio que mudou a sua vida e o fez “encontrar Jesus”. Para eles, como presenciado maciçamente na observação de testemunhos durante o percurso etnográfico, esse ponto de se apresenta do transito de identidade na vida religiosa, é unicamente determinado pelo Batismo no Espírito Santo.

Diante dessa percepção, o referido batismo significa o momento de transe místico em que o devoto alega ter uma conjunção profunda de religiosidade e emoção, apontando para o exame da sua história em todos os seus planos de convivência. Os fiéis católicos carismáticos acreditam terem sido transformados como novos seres que reorientaram as suas trajetórias de vida. Renovando assim, suas existências religiosas e constituindo-se como indivíduos renascidos. Toda este encadeamento narrativo de batizar, descrito pelos presentes estudos como Hall (2011), Dubar (1997), como processos identitários, foi captado na pesquisa em Cáceres quando na fala de muitos de seus integrantes, como no caso deste fiel que assim relatou:

⁷⁷ Renovado no sentido em que Hervieu-Leger (2008) descreve como sendo um católico convertido, reafiliado. Aquele que redescobre a sua fé e a partir disso, remonta toda a sua reação com o sagrado. Na RCC em Cáceres, a grande maioria dos seus fiéis e membros, se autodefinem nesta acepção. Entre estes, é comum disserem que estão marcados por esta diferença em relação aos demais. Dizem ser homens e mulheres renovados pelo fogo do Espírito.

Eu era do mundão. Eu bebia, vivia saindo para as noitadas, traía a minha esposa, fazia um monte de coisas erradas. Mas, era assim que eu vivia, eu ia na igreja de vez em quando, mas eu não tinha encontrado Jesus. Nem eu e nem ninguém dos meus amigos. Minha conversão foi dura, foi triste. Um dia meu primo me falou que ia ter uma reunião da igreja, era do grupo de oração. Eu fui, mas fui só para não ficar em casa, eu queria era dar uma volta na rua. Lá em casa, minha esposa estava dizendo que iria me largar, que não aguentava mais a situação que eu fazia. Eu fui na igreja, chegou lá meu primo pediu para rezarem para mim, colocou meu nome numa folha de papel e dentro de uma caixinha. Começou com umas danças, eu gostei. Aí tocou umas músicas bonitas bem calmas, falaram para fechar os olhos, colocar a mão no peito, eu fui ficando emocionado não sei direito porquê. O pregador começou a falar que era para pedir perdão para Deus que ele ia mudar a vida, que ia perdoar os erros, que Deus amava a todos os seus filhos. Que Deus estava de braços abertos na minha frente para me abraçar. Eu fiquei com aquilo na cabeça. Acabou o culto, perguntaram quem tinha ido na reunião pela primeira vez. Eu levantei a mão, me chamaram na frente do altar. Cantaram um música que falava que bom que eu tinha ido. Falaram meu nome, eu fiquei alegre. Na outra semana eu voltei para a reunião do grupo de oração, levei a minha esposa. Foi tudo parecido, começou com umas músicas animadas, depois ficou com música calma, um cara começou a falar no microfone que Deus estava feliz de que tinha mais gente no grupo de oração, que Deus perdoava quem tinha errado na vida, que tinha que pedir perdão, e que queria mudar tudo dali para frente... falou que era para pegar na mão da pessoa do lado, fechar os olhos, rezar numa língua que eu nunca tinha visto... aí fui rezando, ficando tonto, não sentia as pernas direito. Umas pessoas foram caindo no chão, outras chorando bastante, eu comecei a chorar também. Fiquei com uma leveza... O cara do microfone falou que era o Espírito Santo que estava manifestando, agindo nas pessoas... eu senti que estava encontrando com Deus, nos braços de Deus. Assim, o Espírito Santo mudou a minha vida, nunca mais fui o mesmo. Pedi perdão para a minha mulher, mudei de vida. Tudo que faço agora é em nome de Jesus. Encontrei pessoalmente com Deus. Depois fui chamar mais gente para encontrar também. (JM).

A narrativa acima, apresenta a inserção do fiel, naquilo que Geertz (2008) aponta ser pertencente da religião como um sistema de significados, como:

(...) um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas.” (GEERTZ, 2008. p. 67).

Nesse sentido, a religiosidade carismática incorporada no renovado o agrega a um sistema de significados, ou como aponta Bordieu, um sistema simbólico próprio do subcampo católico carismático.

Desta forma, demonstra-se como é fundamental para o processo de adesão ao movimento católico carismático, a sua relação próxima, descrita por eles como de intimidade, com o Espírito Santo. Estabelece-se uma conexão direta de orientação/conversão religiosa e sentido de existência humana, que reflete no comportamento do renovado, firmando a sua via para adentrar aos contornos da Renovação Carismática, sobretudo, porque fica evidente que primeiro é necessário se orbitar em torno do protagonismo da terceira figura da trindade, para daí em diante começar a caminhar em seus espaços.

Todavia, nessa conjuntura de professar o catolicismo carismático abertamente nos espaços sociais da vida pessoal de cada membro, está implícita uma estratégia de filiação muito utilizada na RCC, que é a opção por incentivar os testemunhos dos seus fiéis na Catedral de Cáceres, local do catolicismo tradicional, transfigurado pela presença da RCC. Numa pregação acompanhada na Catedral, foi captada a fala de uma integrante das lideranças da Renovação em que assim dizia:

Temos que testemunhar as maravilhas de Cristo em nossas vidas. Nós da Renovação Carismática precisamos dar testemunho diário de Deus da transformação que passamos e vivemos em todos os lugares. A palavra solta dita entre nós é uma coisa que pode funcionar para atrair mais gente para Deus, mas o testemunho para a comunidade arrasta multidões! Deus quer nós demos o nosso testemunho para que o irmão e a irmã saiba de suas proezas, seus milagres. Temos que testemunhar sempre a sua presença e reino em nossas vidas! Testemunha isso meu irmão e minha irmã, Deus faz a obra crescer!. (DC).

No caso de Cáceres testemunhos como este, guardam o específico de formação de membresia, como trabalharei adiante, pois, o estímulo a testemunhar nesse sentido, indica que para as lideranças da Renovação, a concretização do fato de fiéis declararem publicamente suas conversões, e multiplicações da fé é um mecanismo importante para a RCC, pois representa a eficácia de sua lógica de atuação no mercado consumidor da fé, bem como serve para legitimá-la perante o campo religioso da cidade. Assim sendo, a fala do fiel que alega ter sido transformado positivamente pelo Batismo do Espírito Santo dentro da Renovação Carismática, é um excelente bem simbólico (BOURDIEU,

2005. p.105) que valida a produção e reprodução de bens da salvação por parte da instituição eclesial e do movimento católico carismático, pois atribui valor legítimo de mercadoria a suas práticas religiosas, dentro do sistema de bens culturais e simbólicos que organiza a circulação destes bens, e a sua competição das doutrinas de crenças da religião por seu controle.

Os encontros realizados com a liderança carismática de Cáceres, sempre apontaram para o fato de que, embora a possibilidade de adesão ao catolicismo carismático seja dita como algo acessível a qualquer pessoa que passe por esse transcurso místico, a membresia da Renovação Carismática costuma dizer abertamente em seus eventos, que isso ainda não é o suficiente para se tornar verdadeiramente um católico carismático “escolhido de Deus”. Dizem eles: “Para se tornar um “escolhido”, necessita-se também ir além do testemunho de mudança de vida. Deve tornar-se um agente de evangelização e propagar a fé da Igreja de acordo com as orientações das lideranças do catolicismo carismático e do clero”.

A explicação para estas exigências, se evidencia no conteúdo expressado de suas pregações nos cultos do grupo de oração que legitimam seus interesses. Por muitas ocasiões, foram presenciadas diversas vezes as falas que direcionavam para essa percepção de requisitos de pertença, como numa indistinta característica contida no processo de conversão. Como bem representado nesse depoimento colhido:

Tudo muda após o encontro pessoal com Deus. Nada mais é como antes, nasce um homem novo, uma mulher nova. Não tem mais ou menos quando o encontro com Deus acontece! Começa uma vontade de louvar, de orar, de trazer mais pessoas para a graça da presença de Deus. Eu nunca vi uma pessoa que tivesse encontrado Deus que ficasse igual a antes, pelo contrário, a pessoa muda para sempre. Por isso, não tem como ser verdadeiro um encontro pessoal com Deus sem que a pessoa passe depois a busca-lo em todos os lugares e para todas as pessoas que conhece. Essa é uma dádiva irmãos e irmãs, porque nós vamos querer levar Deus para todos os ambientes, em tudo nas nossas vidas. Isso faz de nós os escolhidos de Deus para mudar o mundo, a sociedade, a nossa família, o nosso trabalho, a escola, a faculdade, tudo, tudo! Deus fala na bíblia que muitos serão chamados, mas poucos serão escolhidos! Deus está chamando, está escolhendo os seus soldados de batalha. Ele precisa da sua resposta! Quantos vem aqui na igreja e nunca mais voltam? Não aceitam a Deus verdadeiramente, sem entender que é Deus que está chamando! Muitos vem aqui, dançam, brincam e não ouvem o chamado de Deus!

Deus está chamando para sua missão! Então a pessoa vai no grupo de oração, chora, reza, sente bem e vai embora, como se aqui fosse terapia de relaxamento... Não aceita o chamado de Deus, não muda nada na vida dela, não passar a viver a palavra de Deus, a cuidar dos sacramentos, a anunciar o evangelho. Se você veio aqui, é Deus que te trouxe, Ele já sabia das suas fraquezas, Ele quer te capacitar! Deus faz prodígios e milagres, te escolheu! Amados, não fiquem com medo de não saber como Deus age. Se Deus te chamou para servir, dê seu sim para Ele e torne-se um escolhido do Senhor para construir um mundo novo! Nós somos o povo escolhido, nós somos especiais no coração de Deus! Então pede agora ao Espírito Santo que ajude a você assumir a sua missão, a se tornar verdadeiramente um homem novo, uma mulher nova. Saiba que Deus não escolhe os capacitados, mas capacita os escolhidos. (EJ).

Os depoimentos sob a forma de pregação marcam o processo de conformação das novas identidades do ser carismático. Sobre o transcurso formativo de identidade, é oportuno ver Dubar (1997) ao falar sobre formações identitárias, ou Hall (2011), ao dizer sobre as concepções de identidades e tecer uma relacionada ao *sujeito sociológico*. Por isso, em vistas de compreender esse encadeamento formador dos novos renovados, entende-se que para Dubar (1997) a constituição de identidade se dá na socialização, que é marcada na articulação de dois movimentos: um relacional, que se estabelece, sobretudo, no olhar do outro que atribui a identidade, e pelos sistemas sociais que o sujeito está inserido; e um biográfico, que corresponde aos dispositivos pessoais de identificação do indivíduo, como sua história, características e especificidades. Nessa direção de entendimento, Farias & Souza (2011) ao discutirem a formação de identidade em abordagens de pesquisas ressaltam:

O processo de constituição da identidade, para Dubar (1997), que prefere falar em formações identitárias, visto entender que são várias as identidades que assumimos, se constitui em um movimento de tensão permanente entre os atos de atribuição (que correspondem ao que os outros dizem ao sujeito que ele é, e que o autor denomina de identidades virtuais) e os atos de pertença (em que o sujeito se identifica com as atribuições recebidas e adere às identidades atribuídas). (FARIAS & SOUZA, 2011. p.36).

Nota-se então, que a constituição identitária para este autor, em consonância com os processos da RCC, se constrói na tensão de suas polaridades, e se reforça nos atos de atribuição do movimento católico

carismático, assim, aproximando-se da ideia de Hall (2011) que quando também discute a formação de identidade, ao distingui-lo em tipos diferentes (sujeito do iluminismo, sujeito sociológico, e sujeito pós-moderno), firmando no sujeito sociológico uma concepção de identificação erguida a partir das conexões significativas entre as pessoas, em referido conjunto social. Diz Hall (2011):

A noção de sujeito sociológico refletia a crescente complexidade do mundo moderno e a consciência de que este núcleo interior do sujeito não era autônomo e auto-suficiente, mas era formado na relação com “outras pessoas importantes para ele”, que mediavam para o sujeito os valores, sentidos e símbolos – a cultura – dos mundos que ele/ela habitava, G.H. Mead, C.H. Cooley e os interacionistas simbólicos são as figuras-chave na sociologia que elaboraram esta concepção “interativa” da identidade e do eu. De acordo com essa visão, que se tornou a concepção sociológica clássica da questão, a identidade é formada na “interação” entre o eu e a sociedade. O sujeito ainda tem um núcleo ou essência interior que é o “eu real”, mas este é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais “exteriores” e as identidades que esses mundos oferecem. A identidade, nessa concepção sociológica, preenche o espaço entre o “interior” e o “exterior” – entre o mundo pessoal e o mundo público”. (GEERTZ, 2011. p. 11-12).

Deste maneira, na negociação sócio-religiosa de uma nova identidade atribuída ao renovado pela RCC, e a aceitação por sua parte baseada em seus critérios de mediação e importância em sociedade, configura-se um contexto de conversão ao catolicismo da organização carismática, em que se assume ser carismático em face da perspectiva pública que o movimento projeta.

Indo além, no processo de formação identitária da Renovação Carismática, não há como se converter ou filiar a suas fileiras sem tornar-se um católico renovado atuante, logo então, o “Escolhido” é aquele que testemunha publicamente seus sistema de significados e sistema simbólico da fé católica carismática, os defende abertamente em todos os seus itinerários do cotidiano, dando visibilidade as mudanças de *habitus* religioso que por eles transpassaram. Como dito na membresia, o “Batismo no Espírito dá frutos de conversão”, fazendo o novo *born again* identificar-se como um militante propagador da RCC, ao ponto de que precisa trazer para o campo renovado mais membros para este movimento eclesial. Por esta perspectiva, caracteriza-se o segundo instante crucial, proposto pelos gestores da fé (BOURDIEU, 2005) para a concretização

dos primeiros passos na Renovação Carismática Católica, ou seja, tornar-se um servo nos grupos de oração.

Servo é o nome interno dado pela RCC, para todos aqueles que passam a trabalhar em funções distribuídas dentro da sua dinâmica de serviços e de atuação. Os serviços são organizados por funções específicas e voltados para atender demandas diferentes de evangelização, de modo que é a organização da RCC classifica a função de cada servo de acordo com o Ministério de Serviço⁷⁸ para qual ele será encaminhado. Ministério de Serviço é então, um agrupamento de servos que concentra uma especialidade de atendimento espiritual que a instituição oferece.

Diante disso, os líderes com os quais dialoguei foram enfáticos em dizer: “formar servos é primordial para a existência do movimento, uma vez que estes que aderem o que eles dizem ser o chamado de Deus, tornando-se “os escolhidos”, são aqueles que assumirão integralmente perante a sociedade e a Igreja Católica, a responsabilidade de manutenção das atividades católicas carismáticas.” Portanto, segundo eles, a Renovação Carismática com as suas normas e interdições, molda na formação dos “escolhidos”, um caminho em que se prevê um intercurso que vai da absorção de suas ideias religiosas, ao exercício delas dentro e fora da igreja, sempre sob sua coordenação e da hierarquia do clero. Com isso, nessa pertença que os carismáticos católicos se autodefinem como “escolhidos de Deus”, constrói-se as bases de reprodução de suas ideias e objetivos de evangelização, no qual, segundo lideranças, não há como ser um católico carismático sem ter vivido a experenciação do “Sopro do Espírito” e ter sido transformado, chamado, escolhido.

Entretanto, dessa situação de adesão em diante, existe toda uma ressignificação de comportamentos e atitudes em convergência com o entendimento de ação social de Max Weber, pois o fiel católico carismático passa a agir sob inspiração religiosa de um determinado grupo que ditará suas atribuições. Como aponta Weber (2004), quando conceitua a ação social: “A ação social, portanto, é uma ação em que o sentido indicado por seu sujeito

⁷⁸ Adiante em outro item desta tese, serão expostos os Ministérios de Serviço distribuídos na atuação dos grupos de oração, de acordo com a organização nacional da RCC.

refere-se à uma conduta de outros, orientando-se por esta em seu desenvolvimento”. (WEBER, 2004. p. 5). Mediante a isso, dentre os tipos de ação social presentes na tipologia weberiana, “os escolhidos” praticarão em maior medida, inicialmente, a ação social racional relacionada a valores, pois tais sujeitos orientarão suas condutas frente ao valor que estas representam a eles e a terceiros, orientando suas ações na crença de que suas atividades constituem-se de valor, seja este ético, religioso, político ou estético. Assim, a partir do dito “Encontro pessoal com Deus” se implica em produzir ações sociais e reconfigurar identidades, visibilizando o sentido de portador do habitus que o indica como membro do novo campo religioso, a ser reconhecido como participante pertencente a organização renovada.

Nesse intento de engendrar comportamentos, a Renovação Carismática ao mobilizar seus requisitos de pertença para os novos fiéis, também delinea aquilo que ela considera que não deve ser praticado por seus membros. Ou seja, se de um lado cria-se um perfil ideal de devoto católico carismático, simultaneamente, ela também se encarrega de “rechaçar” aquilo que, segundo seu juízo, é prejudicial a vida religiosa de seus integrantes, formulando assim, o seu perfil inverso. Este segundo tipo de caracterização será apresentada no subitem a seguir.

3.2 Católico Raimundo.

Por acompanhar empiricamente o processo ritual da conversão (TURNER, 1974) às atividades da RCC em Cáceres, foi possível compreender em muitos aspectos a sua movimentação no campo religioso local. Um destaque inicial, como apontado no item anterior, chama a atenção para o significado que a Renovação Carismática atribui para a atuação dos seus membros no processo de função da nova identidade renovada, sobretudo, no que diz respeito a trajetória pessoal que estes desenvolvem na sociedade e nos ofícios do grupo de oração. Dessa forma, foi muito comum presenciar nas várias reuniões e cultos acompanhados, a divulgação de falas oficiais do movimento católico carismático, que teciam as regras e a dicotomização de perfis de seus fiéis, em termos de

comportamento, padrões morais, perfil ideológico político e padrões de relacionamento entre gêneros.

Para construir suas normas e interdições, a RCC traça uma complexa trama de significados e operações institucionais, que se apresentam pela voz oficializada de suas lideranças clássicas, conforme estudou Dias (2010) quando trata da Renovação nas elites de Belo Horizonte. Destarte, as falas oficiais são colocações públicas das lideranças da Renovação, que visam transmitir o posicionamento institucional do catolicismo carismático, sobre o que o movimento define como correto dentro de suas ações coletivas ou individuais. Geralmente, o local para sua exibição é a assembleia dos grupos de oração, que ocorre principalmente nas igrejas das paróquias, ainda que ocorram também em espaços urbanos de universidades, escolas, e eventos fora da cidade, como no caso dos acampamentos de oração, que são realizados em áreas rurais, em sítios e fazendas.

Porém, ao monitorar a atuação da RCC em Cáceres, se descobre que há como no Brasil todo, uma completa organização estruturada, produtora de conteúdos e procedimentos para doutrinar a membresia a cumprir os novos *habitus* e reproduzir o sistema de significados do grupo. Tal organização formada por líderes, estruturam essas falas oficiais e sua discussão de como serão aplicadas, são preparadas em momentos anteriores a sua explanação. Elas são articuladas em convenções fechadas para alguns dos seus servos e lideranças. Tais encontros fechados acontecem semanalmente, são chamados de Reunião do Núcleo do Grupo de Oração, e restringem a participação até mesmo entre a grande maioria dos servos que trabalham em algum Ministério de Serviço da Renovação Carismática.

Assim, só participa da reunião do Núcleo do Grupo de Oração, os coordenadores dos ministérios, os representantes da coordenação do grupo de oração e uns membros considerados importantes para decidir quais os rumos das ações da RCC. Para os interesses do catolicismo carismático local, conforme foi retratado durante a pesquisa de campo, a ocorrência do Núcleo de Oração significa o momento em que eles dizem discernir os dons do Espírito Santo e decidir os seus direcionamentos no “mover de Deus”, como foi registrado na fala de um integrante carismático que assim falou:

Nós precisamos ouvir o que Deus fala para nós. Temos que abrir o nosso coração para Deus falar, para prestar atenção nas suas ordens. O núcleo de oração é um momento de santidade, de discernimento do mover de Deus, com o próprio Espírito Santo... nos reunimos um dia da semana, lemos uma passagem da bíblia, e ficamos bem concentrados para não perder a graça que Deus quer nos dar toda a semana no grupo de oração. O trecho bíblico que selecionamos para ler e discernir, é escolhido pelo próprio Deus, durante a oração que fazemos em conjunto, clamando ao Espírito Santo que diga o que devemos fazer, como fazer, quando fazer. Todos nós rezamos juntos, aí alguém pega a bíblia e abre uma página e coloca a mão num trecho. Tudo isso é inspirado por Deus, feito com o coração em Deus para dar a direção que o grupo precisa. Por isso, só pode participar quem já tem bastante tempo de caminhada na fé, quem é coordenador de ministério, quem coordena o grupo de oração. No Núcleo de Oração sempre sai a palavra certa para cada culto do grupo de oração, sempre sai o nome do irmão ou irmã que vai pregar naquela semana, sempre sai a direção que Deus quer que sigamos. (JX).

Como se pode perceber, aos demais devotos que frequentam cultos do grupo de oração, e aos seus membros que não são autorizados a participar da reunião do Núcleo de Oração, não é passível de debate ou questionamento dos teores das decisões que nela são tomadas. No Núcleo de Oração as decisões cabem a apenas a aqueles que lá estão, não possibilitando nenhum tipo de interação anterior a sua divulgação. Entretanto, embora lideranças da RCC se posicionem afirmando que tais reuniões fechadas tratam especificamente de assuntos teológicos de evangelização, um outro significado que soube-se pela fala de servos que não fazem parte desse núcleo, é que geralmente essas ocasiões são também para definir o conjunto regras que toda a membresia deve respeitar e fiscalizar dentro da dinâmica de operacionalidade dos cultos e eventos. Como se denota no que disse esse servo:

O núcleo é uma reunião da 'panelinha' do grupo de oração. Lá eles passam a peneira em quem eles acham que está fora das coisas certas, do jeito deles. Eles analisam a situação do grupo, escolhem quem vai pregar e escolhem qual vai ser o tema da pregação. Fazem assim, bem rápido. Falam de uma pessoa que está indo para o mundão, das coisas que mais estão acontecendo entre as pessoas que frequentam o grupo, como falta de castidade, uso de drogas, uso de álcool, malandragem, saídas para as baladas... depois, já escolhem um coordenador ou servo para conversar com essas pessoas que estão fazendo essas coisas, escolhem alguém que está presente na reunião para pastorear elas, para acompanhar o que estão fazendo fora do grupo... Depois de pastorear numa semana, na outra semana

na reunião do núcleo, eles conversam como essas pessoas estão vivendo depois desse pastoreio, como elas estão agindo, se estão seguindo o que o grupo prega. Ai reza no fim, escolhe um trecho da bíblia que trata da mensagem que eles querem passar durante a realização do culto do grupo de oração daquela semana, e termina a reunião. (MG).

Assim, ainda que se tenha um contexto religioso durante as reuniões do núcleo de oração, de acordo com estes informantes, sua frequência semanal serve para programar de que forma a RCC vai agir, para que todos que nela se engajem estejam alinhados com o ideário católico carismático e do clero. Mediante a este segundo ponto de vista sobre a reunião do Núcleo de Oração, desvela-se a sua mística, ao passo que ela passa a ser entendida também como um encontro de cunho gerencial, organizacional, como em uma empresa que atua na economia das oferendas (BORDIEU, 1996. p. 158). Diante disso, a dicotomização de perfis que a RCC formula, é também compreendida como um instrumento de caracterização da autovalorização e diferenciação que os carismáticos pretendem incumbir a si próprios, frente a todos aqueles que, segundo eles, não são os “escolhidos de Deus”. Essa conjectura é vista a todo momento nos comportamentos cotidianos da membresia.

Pela perspectiva de Bordieu (2005) acerca da tensão inerente ao campo religioso, o acontecido na formatação da prática da RCC em Cáceres exemplifica as inquietudes produzidas por seu crescimento, pois, durante o meu trabalho de campo identifiquei um aumento nas acusações de demonização da sociedade que se encontrava fora do circuito católico renovado, como reportado por relevantes pesquisas que também já diagnosticaram esse tipo de situação associada a Renovação Carismática (Oro & Alves, 2016; Fernandes, 2002; Mariz & Machado, 1994; Procópio, 2008). A ampliação do raio de ação da Renovação Carismática no campo religioso cacerense, criou entre os servos e fiéis, uma vigilância coletiva de padrões morais-religiosos de posturas individuais. Esse patrulhamento de comportamentos, observado durante a pesquisa etnográfica, foi incentivado dentro dos grupos de oração e fora dele, pois, em muitas oportunidades houve desentendimentos tensos a respeito de como se deveria agir para não “cair”.

“Cair”, conforme entendimento destes renovados, é um termo frequentemente utilizado no movimento católico carismático no Brasil que se refere ao fato de pecar. Para eles, o uso desta terminologia é sempre colocada no sentido proibitivo sobre ser católico, e é derivada da frase “cair em tentação” ou “cair no mundo”. Por isso, quando se presenciava contendas advindas das patrulhas entre a membresia, se percebia que havia um chamamento comum para se prestar atenção no que os fiéis e servos estavam fazendo em suas vidas íntimas. As lideranças da RCC, convocavam a todos a “não cair”, e diziam que para isso era necessário “vigiar”, como foi captado na seguinte fala:

Vigiai e orai irmãos e irmãs! Cuidado com quem você anda, com a música que você escuta, com os lugares onde você vai. Deus não quer ver você no mundão, porque Deus está te dando uma vida nova! Você está agora no caminho do Senhor, tem que tomar cuidado para não cair no pecado, na tentação. Sai de perto do pecado, foge do pecado... não peca, não caia! Fique perto somente do que é de Deus! Se for namorar, procure o namoro santo, que te leva para o céu! Se for ter amigos, ande com quem te ajuda a ser de Deus. Nós da Igreja temos que andar juntos, ter lazer, fazer nossas reuniões para divertir sem pecado. Procure pessoas que vão ser ‘boca de Deus’ nas coisas que você faz e vive. Aquela turma que você tinha, aquele lugar que você ia, aquele tipo de vida que você vivia, você precisa se afastar disso para não cair. Se você não estiver firme na oração e vida de santidade, você cai e Deus não se agrada. E se você ver o seu irmão caindo, dá um chacoalhão nele. Repreende em nome de Jesus! Deus te escolheu para ser testemunha da sua graça divina! A caminhada na fé é assim, quem está de pé, cuide, vigie, para não cair! (IM).

Desta maneira, da exigência de cumprimento dos interditos comportamentais, aos incentivos à execução de regramentos na conduta de terceiros, a atuação local da Renovação Carismática formulou os procedimentos dos aspectos sócio-religiosos a serem cultivados entre suas ambiências e fora delas. Nesse sentido, por diversas vezes nas variadas ocasiões de cultos e reuniões acompanhadas, foi comum ouvir frases com forte teor provocativo das lideranças e da membresia da Renovação, que determinava a ordem de “vigilância para não cair”, sobretudo, em função de rechaçar a prática de um tipo de vivência de catolicismo da qual ela se referia como “Católico Raimundo”. Desta feita, a RCC acabava também sinalizando a tensão permanente no sub-campo religioso do catolicismo carismático. Como pode ser observada na seguinte frase captada:

Não podemos ser “Católico Raimundo”. Aquele que tem um pé na igreja e outro no mundo! Quem quiser seguir a Cristo e ficar entre nós, tem que viver a palavra de Deus! Não existe fé sem obras, sem mudança de vida! Não há outro caminho da salvação, outra opção. Se você vai no grupo de oração toda semana e fica caindo, sofrendo, frequentando seita, igreja de crente, terreiro, centro espírita, e até dentro da Igreja Católica fica indo em reunião de herege que mexe com política, isso tem uma razão que já passou da hora de você saber! Deus tem um recado para você: Tome vergonha, seja homem, seja mulher de verdade! Decida por Deus! Com um pé em cada canoa, você cai na água! Por isso, você tem que se decidir por Deus, pela santidade, e sair do mundão! Muda de vida, toma vergonha! Para de cair! Esse mundo não vai te dar nada, Deus criou a Igreja Católica como única pedra de salvação, com seus santos, bispos, padres e consagrados. Católico Raimundo aqui não! (JN).

A figura do “Católico Raimundo”, conforme observação de entendimentos proferidos no movimento eclesialístico e o processo de ritual acompanhado (Turner, 1974), representa então, o contraponto do ideário engendrado na RCC com relação a sua autotipificação de “Escolhido”, pois na medida em que o ajuntamento católico carismático elabora em suas falas oficiais a sua antítese, constrói, ao seu gosto, imediatamente o perfil ideal de valores que ela pretende carregar em sua membresia, ao passo que, portanto, pela sua criação dos modelos de atuação sócio-religiosa concentrada entre “Católicos Raimundo” versus “Escolhidos de Deus”, tenta a todo custo diferenciar a sua atuação e postá-la como opção religiosa mais viável, a única aceita, como “verdadeiro caminho da salvação”. Ser “Católico Raimundo”, para a dinâmica local acompanhada na Renovação Carismática, significa conduzir um estilo de vida e religiosidade de não cumprir as regras religiosas e sociais de comportamento e evangelização, segundo o qual a RCC as determina como corretas.

Entretanto, neste seu processo simplificado e generalizado de criação da realidade religiosa dos fiéis e de todos presentes no movimento, na qual ela dicotomiza a todo instante o “mundão” versus “santidade” - e é a portadora exclusiva da “salvação” -, a RCC caricaturiza o catolicismo como um todo, e simultaneamente, os seus modos de agir e “Ser Católico” (Brandão, 1988) acerca dos espectros de atuação religiosa que estão presentes nas dimensões da Igreja Católica. Isso demonstra em grande parte, a dificuldade da Renovação em conviver ecumenicamente, e, sobretudo, a intolerância do renovados

católicos quanto a dimensão das pluralidades de viver a fé católica, bem como, revela abertamente a mensagem de submissão à todos aqueles que quiserem entre eles permanecer. Com isso, diferente do que apontam os pesquisadores da Igreja de Roma, como visto no capítulo anterior desta tese, quando demonstram que a Igreja se faz uma unidade institucional pela habilidade de manter-se entre vertentes de suas práticas religiosas, agregando as malhas do catolicismo, a RCC em Cáceres, como em função do que foi observado no trabalho de campo, rompe com o diálogo inter-religioso ou com a possibilidade de aproximação com outros movimentos religiosos católicos, sejam estes eclesiais católicos ou qualquer agrupamento que não siga suas determinações.

No ofício de comparar as atuações dentro da RCC em Cáceres, notou-se que em meio a esta ruptura sistematizada, por muitas vezes no percurso etnográfico foi detectado que a Renovação costuma associar, com maior destaque, o perfil de “Católico Raimundo” a um grupo específico no interior do catolicismo. Notou-se que, de acordo com as falas presenciadas das lideranças e da membresia carismática, em acento no grupo de oração Santa Teresinha, a atuação da Pastoral da Juventude (PJ) seria um modelo de atuar na Igreja descrita como: “heresia, não comporta a obediência e respeito aos princípios da fé católica, e da Santa Igreja”. Nesse sentido, um importante membro local da Renovação falou em uma ocasião de renovados, o seguinte trecho:

Irmãos, na Renovação nós respeitamos a Igreja, procuramos sempre obedecer os direcionamentos. Não distorcemos, não corrompemos a doutrina ensinada a séculos... Tudo fica em ordem. Não mexemos com essa coisa de tambor... isso está errado! Esse negócio de tocar tambor, dançar Negro Nagô, é do pessoal que fica de vermelho na igreja, que mexe com política, essas coisas... lá que tem muito Católico Raimundo, que fica com militância, colar de coco, missa esquisita, anel de tucum na mão, fazendo heresia dentro da igreja, não respeita a nossa Santa Igreja. Esses ‘pejoteiros’ não tem base nenhuma, fica só fazendo política, queimando o filme da igreja. Temos que rezar para eles se converterem! Nós não temos envolvimento com partido A ou B, nós obedecemos a palavra de Deus, o seu Senhorio em tudo em nossas vidas. Vivemos o abandono na fé que restaura o mundo. (IH).

No processo de mudança social captada na construção das práticas institucionais, foram percebidos dois movimentos. Pelo conteúdo de

explicações como esta acima, foi possível visualizar que além do sectarismo instado nas iniciativas de dicotomização, contraposição e autodefinição dos renovados em suas falas oficiais e concentrações, também há a aplicação deste conjunto de dispositivos de pertença religiosa, para o uso em suas práticas de evangelização e de moldagem de comportamentos na esfera pública. Essa evidência se materializava quando se observava que num primeiro momento, a RCC articulava os contornos e aspectos do “Católico Raimundo”, posteriormente, ela projetava essa figura fabricada em seus concorrentes no campo religioso.

Com isso, se denota também nessa referida fala, o uso de termo “Católico Raimundo” para o enfrentamento da RCC com relação aos setores progressistas dentro da própria Igreja Católica, fato recorrente nas pesquisas sobre a expansão da Renovação Carismática nos anos da década de 1990, como no estudo de Pierucci e Prandi (1996) que também detectou essa hostilidade⁷⁹. A Pastoral da Juventude⁸⁰ é um agrupamento católico, que advém do setor da juventude da CNBB, e tem em sua convergência com as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e a Teologia da Libertação, um traço muito presente em sua espiritualidade. Esta similaridade entre PJ e CEBs, e a situação de conflitos com a RCC também foi relatada no trabalho de Benedetti (2001), quando o autor elaborou seu estudo sobre pentecostalismo, CEBs e RCC. Benedetti (2001) aponta em seus escritos, pontos representativos da divergência e diferenciação de tais movimentos eclesiais, que reforça a tensão e oposição, como encontrei em minha pesquisa. Diz Benedetti:

Reginaldo Prandi coloca a raiz dessa oposição, na visão intimista da RCC, que dá ênfase à subjetividade, à solução individualizada dos problemas. As CEBs, por sua vez, se preocupam com os problemas

⁷⁹ Ainda que não seja objeto específico desta tese estudar a hostilidade frequente entre estes grupos católicos, é necessário registrar que a animosidade da RCC frente a PJ foi maior percebida no grupo de oração Santa Teresinha. Pela observação dos fatos e tendo como referência a bibliografia estudada, essa situação indica ter uma ligação direta com o tipo de catolicismo em maior ênfase em cada paróquia, pois, nas imediações da Catedral São Luiz ocorre a predominância do catolicismo romanizado, oficial e orientado pela hierarquia do clero, sinalizando traços de conservadorismo com relação a aceitação da diversidade religiosa e suas práticas. Já na paróquia Nossa Senhora Aparecida, a hostilidade observada foi muito menor, o que indica também a convivência de diferentes formas de grupos religiosos no catolicismo santorial, tradicional popular, em que a circulação da diversidade é melhor aceita, com menor silenciamento. Para ver mais sobre a tensão sobre RCC e PJ, CEBs, indica-se a leitura do dossiê de Valle (2004), em que se tematiza a subjetividade e emotividade presentes na RCC, e a ação política como marca histórica da PJ.

⁸⁰ Para aprofundar sobre os contornos e história da PJ, indica-se a obra de Martins (2000), em que sua tese pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) focaliza detalhadamente toda a sua formação histórica, a contextualiza na atualidade, e a problematiza nos enfrentamentos cotidianos, como um grupo de ação política na Igreja Católica.

sociais, são portadoras de uma ótica comunitária, mas esquecem os problemas pessoais, individuais. A pesquisa mostra que não é apenas uma questão de ênfase, ou de prática maior ou menor, mas é de ponto de partida. Para o carismático Deus resolve tudo, há pouco (ou nenhum) lugar para a liberdade, o compromisso pessoal, a responsabilidade histórica. Já para as CEBs, a ponto de partida da fé é a mediação histórica, a responsabilidade e o compromisso livremente assumido, como expressão de fé verdadeira. (BENEDETTI, 2001. p. 65).

Como se percebe sobre a menção das diferenças entre estes grupos eclesiais, e durante a etnografia em Cáceres, na constante chamada apregoada pelos renovados em se arrebanhar novos fiéis no movimento católico carismático, a RCC se posta não só como um grupo religioso de “escolhidos”, mas também como um movimento religioso apolítico⁸¹, sem nenhum interesse de filiação ou aproximação com partidos políticos, e, em muitas ocasiões, coloca-se como um espaço livre de engajamentos ideológicos. No percurso etnográfico não foi raro ver que em certas situações, se rechaçava o “Católico Raimundo” e em seguida se apresentava o ideário católico carismático de “escolhido” como um entendimento legítimo de “vida consagrada apenas a Deus e nada mais”.

Assim, nota-se que não só no amplo campo religioso local, mas também dentro do sub-campo religioso católico há uma disputa constante dos seus agentes pela produção e controle dos bens simbólicos da salvação, como conceituado no capítulo anterior. Pois, a RCC viabiliza com essa demonstração de fala, e portanto, em seus argumentos de evangelização, a tentativa de monopolizar o ideário religioso do catolicismo cacerense e de se divulgar como um microcosmo social com suas normas próprias que repercutem em sua dinâmica interna, tensionando o espaço das disputas e legitimando sua caricatura da figura de um personagem fiel demonizado, do qual ela logo projeta em seus concorrentes.

Por conseguinte, na disputa do campo religioso cacerense além da dimensão de dicotomização construída pela RCC, notou-se que a eficácia de sua evangelização produtora da efervescência carismática observada, foi tecida,

⁸¹ Embora não se tenha presenciado aproximação partidária formalizada nos grupos de oração durante a etnografia sobre a RCC em Cáceres, ainda assim, foi possível notar que quando eventualmente abordava-se as discussões cotidianas sobre o cenário político brasileiro, destacava-se entre a maior parte da sua membresia e devotos, certa prevalência a plataforma de candidatos conservadores, em especial ao Deputado Federal Jair Bolsonaro, atualmente sem partido.

também, por um longo processo de internalização do *habitus* religioso para formatar novos “escolhidos”. Este processo, de acordo com a trajetória etnográfica, transcende o encantamento dos cultos dos grupos de oração e se materializa ao longo de um roteiro de etapas formativas que formulam nos servos e devotos, de modo geral, a absorção e adesão pública ao conteúdo das narrativas da Renovação Carismática. Em face desse encadeamento interno de formação, pôde-se visualizar a RCC como um fenômeno religioso que rotiniza e instrumentaliza os seus “carismas⁸² do Espírito Santo” institucionalmente. Foi possível observar detalhadamente o caminho percorrido para tornar-se um “Escolhido”. Por isso então, no próximo item desta tese, apresentarei os passos que presenciei que recuperam tais etapas e o seus significados mediante as suas estruturas institucionais e de seu sistema de crêças.

3.3 “Caminhada na fé”: porta de entrada, filiação e formação da membresia da RCC.

Inicialmente, ao compreender os processos de estruturação dos serviços religiosos que a RCC contempla em seu acervo de atuações, atenta-se para sua dinâmica institucional que ocorre internamente, ao largo das falas oficiais que ela manifesta. Desse modo, como em outros recortes de pesquisas sobre a Renovação Carismática, ela é colocada ao centro de análise em relação a sua dimensão organizativa da burocratização da fé. Sofiati (2012), ao discutir em seus escritos o fato de que ela promove “a cotidianização do carisma” (SOFIATI, 2012. p.102) aponta que o movimento católico carismático consegue transformar os “dons do Espírito” em instrumentos de serviço, seja de evangelização para fora da igreja ou de estruturação a si própria. Nesse sentido, Carranza (2000) afirma que por essa organização, a RCC chega aos anos da década de 1990, com uma configuração estruturada em todas as dioceses em que ela se faz presente, assim, demonstrando o quanto sua capacidade organizativa é

⁸² No entendimento da Igreja Católica, “Carismas são graças especiais que significam favor, dom gratuito, benefício; ordenam-se à graça santificante e têm como meta o bem comum da Igreja, acham-se a serviço da caridade, edificando a Igreja” (Catecismo da Igreja Católica nº2003). De acordo com a RCC, os carismas são dados e pertencem ao Espírito Santo, são numerados em sete dons: sabedoria, inteligência, ciência, conselho, piedade, fortaleza e temor de Deus.

altamente eficaz para atender seus anseios de ampliação do raio de influência e disputa no campo religioso brasileiro.

Diante desse quadro, a iniciativa burocrática reportada pelos referidos pesquisadores, converge com a teoria weberiana, no que diz respeito quando o sociólogo alemão discute a racionalização e desencantamento⁸³ da religião, acerca de seus impactos na administração dos bens da salvação (Weber, 2004), sobretudo, ao possibilitar que se identifique este processo racionalizado de filiação da Renovação Carismática, presente nas demais esferas da religião. Porém, de acordo com o acompanhamento etnográfico que foi feito nesta tese, ao situarmos os carismas operados na RCC como algo institucionalizado, caminhamos também em direção a duas controvérsias interligadas que rondam o movimento carismático católico e que nos clarearam a compreensão da formação do habitus religioso dos renovados. Uma, se deve a discussão teológica que os eles enfrentam quando afirmam que o “Espírito sopra onde, quando e como quer”. Outra, está definitivamente condicionada a sua racionalização, ao fato de polir e disciplinar o “Sopro do Espírito” numa agenda semanal, com direito a um cardápio de serviços sistematizados. Tais questões, como visto no trabalho de campo, além de motivo de desentendimentos⁸⁴ entre a membresia e os novos servos que adentram a RCC, servem de elementos de problematização para demonstrar de que forma o habitus religioso internalizado é capaz de enfrear tais divergências.

Nessa direção, na fala de um servo, este processo de mão dupla de racionalização dos carismas e internalização do habitus religioso foi resumido numa frase bastante direta: “Na Igreja e na RCC, tudo é obediência”. Todavia,

⁸³ Na compreensão de Max Weber, o termo desencantamento (Entzauberung) significa “desmagificação”. Este termo foi discutido por Weber, em referência ao “desencantamento do mundo”, que segundo ele entende pelo longo processo de abandono do pensamento mágico, da dessacralização, da racionalização, promovido pelas religiões judaicas e cristianismo, reforçado pela ciência. De acordo com Pierucci (2003), Weber sistematiza o desencantamento do mundo em dois momentos, um do desencantamento da religião, que retira a magia/feitiço de suas práticas, tornando-as cada vez mais doutriniais, e outro, do desencantamento pela ciência, que se racionaliza o máximo possível e retira a religião das esferas sociais. Deste modo, o desencantamento favorece o ato de regular a vida cotidiana pela racionalização, uma vez que Weber elabora que a racionalização é um processo de difusão da racionalidade da ação em vários círculos da vida social. Veja-se Pierucci (2003) para maiores implicações.

⁸⁴ Desentendimentos que baseavam-se, sobretudo em duas narrativas: a) Lideranças católicas carismáticas tentavam controlar os novos servos que gostariam de participar de outros ministérios ou desempenhar funções de coordenação, dizendo a estes que “É preciso ter formação para ser verdadeiramente carismático, na RCC precisa ser formado para servir.” b) Por outro lado, os novos servos ou aqueles que pretendiam transitar entre os ministérios de serviço, questionavam essa regra dizendo “Mas, o Espírito não sopra onde quer? O Espírito não se manifesta por si só? Na bíblia, não fala em fazer formação nenhuma. É Deus que escolhe quem Ele quer, sem precisar formar primeiro ninguém.”

para os renovados, o ato de obedecer significa também amar, amor. Tem relação objetiva com “respeitar” e está envolta de sentimentalismo. Para eles, o uso desta palavra, de acordo com o que foi observado nos cultos e reuniões, flexiona sempre com as frases “Amar a Deus, seguir seus caminhos e suas ordens”, e, “Quem ama, obedece.” Assim, desponta uma lógica interna que a Renovação trabalha a todo instante, desde a primeira ida do fiel ao grupo de oração, que ela costuma delinear como “caminhada na fé”.

Na perspectiva renovada, este termo de movimentação se refere a todo processo de conversão religiosa e prestação de serviços racionalizados dentro do movimento, de modo que, as suas lideranças fazem referência simultânea a ação de “caminhar”, estabelecendo os termos “obediência, amor, caminho de santidade”, como pressupostos obrigatórios para a “caminhada na fé” de sua membresia. Curiosamente, ainda que o movimento diga que “Deus capacita os seus escolhidos”, a Renovação deixa claro que cabe a ela, unicamente, capacitar e orientar quais os caminhos destes “selecionados da fé”. Com isso, se aproxima do que problematiza Mariz (2003), ou Carranza (2000), quando ambas autoras debatem a controvérsia da RCC se constituir “de uma igreja, dentro da Igreja”, uma vez que ela particulariza a si a todo instante, os dispositivos eclesiais de pertença católica.

Por esta tese ser constituída por uma etnografia que acompanhou a atuação da RCC no campo religioso de Cáceres, foi possível captar as etapas burocráticas-religiosas necessárias para que um fiel passasse a compor o quadro de servos que trabalham no grupo de oração. Assim, a presente pesquisa captou a “caminhada de fé” e observou como se deu a internalização do habitus religioso nos membros, de modo que este trajeto será ampliado adiante.

3.3.1 O Lual: Eu e Deus na cabana.

Neste momento me encontro com as memórias de minhas primeiras aproximações de contato de pesquisa com a RCC em Cáceres, uma delas se deu em virtude da descoberta da realização de um evento denominado de “Lual

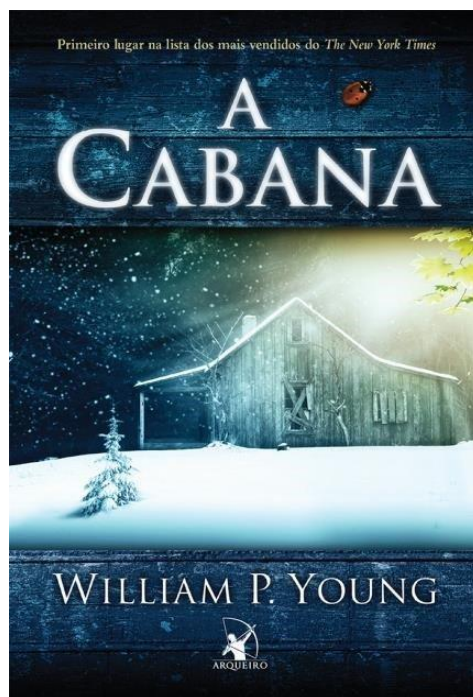
carismático: Eu e Deus na cabana”. Por ocasião de conversas de pessoas em comum com o movimento e pela vivência universitária com carismáticos, foi tomado conhecimento que tal reunião tratava-se de ser um “lual carismático”. Seu nome chamou a atenção de imediato, pois, condizia com o formato de uma “festa rave” em que a sua operacionalidade a ser executada numa chácara a margem do Rio Paraguai, afastada da região central da cidade, se iniciaria com uma missa as 19h de um sábado, e se findaria somente as 15h do domingo seguinte. Dessa forma, notou-se que se a RCC se utilizaria estrategicamente do molde em que um evento secular se concebe, porém, com o roteiro voltado para a sua evangelização. Então, de acordo com as observações dos informantes ouvidos, percebeu-se que o “lual carismático” numa praia tratava de ser desenvolvido como numa festa comum na cidade para o público jovem, entretanto, com finalidade específica de promover o que os renovados chamam de “Encontro pessoal com Deus”.

O segundo ponto que despertou a busca de compreensão de seu significado, se devia, justamente ao tal encontro e sua conexão com seu sub-título: “Eu e Deus na cabana”. Posto no material de divulgação, sua notoriedade estava relacionada diretamente com o livro “A Cabana” (Young, 2007), que fazia sucesso como best-seller no Brasil ao tempo da realização deste evento. A escolha pelo sub-título inspirada no livro, embora não tenha sido expressa abertamente pelas lideranças da RCC, suspeitava-se ser concreta, uma vez que as referências religiosas do conteúdo da obra escrita e das imagens desenhadas no banner do lual, em face a capa do texto do autor canadense, se assemelhavam.

Deste modo, em razão do trabalho etnográfico que estava em curso, esta conjuntura de evento religioso e fatores organizacionais advindos do marketing e da mídia, convergia com a classificação bibliográfica das pesquisas que revelam a Renovação Carismática como pertencente também ao tipo de catolicismo identificado como catolicismo midiático (Teixeira, 2005; Carranza, 2011; Procópio, 2014), sobretudo, pelo uso extensivo da mídia em suas formas de evangelização como tele-evangelismo (Gouveia; Sá Martino, 2008), de padres cantores (Souza, 2005), e demais sistemas de comunicação em plataformas digitais. Portanto, o sub-título do evento confirmava a evidência

empírica de que a RCC organizou a programação deste lual, orientada em sua forma de evangelizar conectada com elementos de publicidade e propaganda midiática, sobretudo, pela fala de informantes que sinalizavam esta influência ao dizerem “O lual está por dentro das novidades, não devemos ser do mundo, mas viver com santidade no mundo, para resgatar mais ovelhas para Deus.”

Para visualizar as similaridades apontadas, segue abaixo o banner do “lual carismático” e a capa do livro “A Cabana”:



Banner Lual Carismático – RCC Cáceres/MT, Imagem da capa do livro A Cabana, do ano 2010. Divulgação Grupo Sta. Terezinha. autor Young, 2008. Fonte: Ed Arqueiro.

Dessa forma, conforme presenciado no fazer antropológico, pelas características símeles da formatação das imagens, bem como também pelas mensagens religiosas contidas, tanto nos anseios do evento carismático como no enredo do livro, evidencia-se a caracterização, nas vias do catolicismo midiático, de concretizar o “Encontro pessoal com Deus” pretendido pela organização da Renovação Carismática para atrair novas filiações ao seu movimento católico. Tal objetivo, quando proferido pelas lideranças acompanhadas no trabalho de campo, eram resumidos nas frases “Salvar mais

almas para Deus.” ou “Gerar frutos de conversão para aumentar o grupo de oração”. “Frutos de conversão”, para os carismáticos, é todo tipo de resultado positivo que se alcança por suas atividades de evangelização, pode ser material ou espiritual. De modo que para eles, conquistar um novo fiel ou produzir novas condutas individuais sócio-religiosas, são tidos como exemplos do significado objetivo deste tipo de “fruto”.

Indo além, a dinâmica de desenvolvimento deste acontecimento religioso chamado de “lual carismático”, conforme observado na trajetória etnográfica, foi traçada minuciosamente pelos organizadores. Desde a missa de abertura na Catedral São Luiz, ao encerramento no período vespertino na chácara onde se findou. A começar pela inscrição para participar, que foi limitada a um número de aproximadamente 40 pessoas, o lual se destinava, sobretudo, aos novos frequentadores do grupo de oração Sta. Terezinha, que servia de local também para efetuar o pagamento de uma taxa de R\$ 20,0 (vinte reais), que assegurava a participação no evento, bem como a posse de uma camiseta que uniformizava os participantes todos.

Houve transporte coletivo de ônibus do trecho Catedral/Chácara para conduzir, de uma só vez, a totalidade dos inscritos no evento, ao passo que foi reforçado o aviso de que ninguém poderia chegar até a localidade de carro próprio, pois era obrigatório que fossem todos nessa condução. Informava-se aos pretendentes a participar, que eram proibidas outras de acesso ao espaço. Neste trajeto, dentro do veículo já se iniciavam os ritos de evangelização e os princípios de socialização católica carismática, como os pedidos para a reza coletiva da oração do terço, e o silêncio para a reflexão de propostas temáticas religiosas como “perdão e entrega de vida”.

Deste modo, a RCC, sutilmente por seus agentes e por seus sistemas de legitimação de bens da salvação, também dava-se início a formação do habitus religioso em seus pretendentes. Como pode ser notado na pertinente escrita de Bordieu (1992) sobre a criação do habitus em que o acentua como: “sistema de disposições socialmente constituídas que, enquanto estruturas estruturadas e estruturantes, constituem o princípio gerador e unificador do conjunto das práticas e das ideologias características de um grupo de agentes” (BOURDIEU, 1992. p. 191). Assim, a Renovação Carismática iniciava a internalização de suas

estruturas religiosas, inculcando atitudes socialmente aprovadas para seus interesses, e moldando o incentivo comum a elas.

Contudo, entre as atividades para envolver tais estruturas nos fiéis no contexto do lual carismático, aconteceram duas situações que destacaram-se das demais, pois, deram os contornos práticos de um processo de ritual para o “lual carismático”. Inspirado na leitura de Turner (2005), compreende-se tal concatenamento, quando este autor o pontua brevemente sua identificação ao dizer: “Por ‘ritual’, entendo o comportamento formal prescrito para ocasiões não devotadas à rotina tecnológica, tendo como referência a crença em seres ou poderes místicos.” (TURNER, 2005. p. 49).

Desse forma, as prescrições de comportamento se demonstraram em duas ocasiões, como preparativas para a “vivência espiritual” do referido lual. A primeira foi com relação ao envio para os inscitos, de um “Manual Oficial Lual RCC”, que trazia por escrito orientações de participação de acordo com os seus realizadores, sugerindo “venha com o coração aberto para encontrar Deus”. A segunda, em destaque no processo ritual da RCC, se deu a partir de uma performance de teatralização no momento de embarque do ônibus de transporte com destino ao local do evento⁸⁵.

É necessário dizer que segundo Turner (2005), a teatralização é importante para o rito e suas finalidade, sobretudo, por ela representar o rompimento do cotidiano e “dramatiza-lo”. Assim, diz o autor: “O rito é a interrupção da vida rotineira. É a teatralização e a dramatização daquilo que é contínuo na sociedade, segundo uma vontade e uma simbologia.” (TURNER, 2005. p. 155). Cabe dizer ante o exposto, como também assevera o antropólogo nesta mesma obra, que pela ação de dramatizar a rotina na teatralização, se possibilita a legitimação do poder por meio de suas metáforas e símbolos.

Em face dessa conjuntura de articulação dos renovados a respeito de seu sistemas de significados (Geertz, 1998) e simbólico (Bordieu, 1992), ações e processo ritual (Turner, 2005), a teatralização de início do evento carismático que transcorreu da seguinte forma.

⁸⁵ Tais processos podem ser também identificados como de programação de comportamento como apontarei adiante.

Sem avisar nenhum participante, as lideranças e a membresia do grupo de oração, caracterizou um servo com trajes de alguém em situação de rua, disfarçando totalmente a sua identidade, o posicionando como um pedinte parado na entrada do coletivo. Este personagem movimentava-se agitado, pedia dinheiro, solicitava ajuda e socorro para alimentar-se, de maneira que as externava de jeito frenético. Insistentemente, este renovado mexia com todos que ali entravam, chegando ao ponto de entrar e sentar no fundo do ônibus.

Por conseguinte, uma liderança carismática entrou no automóvel e disse que precisava partir para a chácara, contudo, havia um problema com a presença deste estranho, que os passageiros então, deveriam descê-lo ou conduzi-lo com eles. Imediatamente, iniciou-se um debate sobre a presença do pedinte disfarçado. Muitos ficaram transtornados e pediam para ele descer, alguns o toleravam com um aparente desconcerto. O tempo passava, e a liderança logo questionava ao conjunto todo de pessoas presentes no ônibus se tinham se decidido, de forma que o ônibus iria partir o mais rápido possível. Deste momento em diante, o motorista ligou o carro, foi quando os pedidos para a descida do estranho começaram a se tornar mais agressivos, ao ponto de que algumas pessoas movimentaram-se para colocá-lo para fora a força, pelo uso da violência. Foi somente nesta hora, que a liderança chamou o renovado disfarçado para a parte da frente do veículo e revelou a sua identidade, causando espanto. Em seguida, proferiu a seguinte fala:

“Ele não é um mendigo. Ele é um irmão nosso de grupo de oração. Mas, e se fosse Jesus, disfarçado de pedinte, você ia acolher ou expulsar? Muitas vezes nós não reconhecemos Jesus, ele poderia ser sim essa pessoa disfarçada que você não conhece, que você não abre o coração para ver. Ele pede sua ajuda todo dia, grita, agita, insiste em você... não para de chamar a sua atenção. Muitas vezes Jesus está passando na sua casa, no seu trabalho, vestido assim, mas você não reconhece sua face. Não conhece a Jesus! Então, agora vamos para o lual viver uma experiência que Deus preparou para cada um que está aqui. Como no caso do nosso servo travestido de mendigo, você é que escolhe se carrega Jesus contigo. A escolha é só sua. Abre o coração, irmão e irmã.” (GJ).

Deste modo, com forte apelo emocional e pietismo, notou-se que a RCC introduzia nos participantes a sua conduta dos “modos de agir e ser” (Bordieu,

1994), e consequentemente, os seus princípios geradores que intencionam atingir suas finalidades. Pois, muitas pessoas presentes no veículo choraram com a situação da performance religiosa, mostrando-se mais receptivos a absorção das idéias carismáticas, frente a surpresa da revelação, e também com a mensagem evangelizadora que acabavam de assistir. Utilizando-se deste tipo de fala, as lideranças conduziram o agrupamento até o ponto de desembarque, em certa medida já os condicionando, como reflete Bordieu (2009):

Os condicionamentos associados a uma classe particular de condições de existência produzem habitus, sistemas de disposições duráveis e transponíveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, ou seja, como princípios geradores e organizadores de práticas e de representações que podem ser objetivamente adaptadas ao seu objetivo sem supor a intenção consciente de fins e o domínio expreso das operações necessárias para alcançá-los, objetivamente “reguladas” e “regulares” sem em nada ser o produto da obediência a algumas regras e, sendo tudo isso, coletivamente orquestradas sem ser o produto da ação organizadora de um maestro. (BOURDIEU, 2009. p. 87).

Desta forma, quando a liderança carismática abria as suas reflexões religiosas e convidava os presentes à “escolha por Deus”, simultaneamente ela também reforçava seu ideário religioso em que, segundo eles, caracterizava essa opção como livre, contudo, mediada a todo momento pela fala das lideranças que se revezavam para pregar no lual durante quase que por toda a noite. Adiante, despertou-se a observação etnográfica no local destinado à recepção dos presentes, de que havia uma sequência de cadeiras perfiladas numa área de um mini-campo de futebol, simulando o espaço de um auditório em forma de semi-circulo, sobretudo, porque nas traves posicionadas a frente de tais assentos, havia um enorme lençol branco esticado, escrito com as frases: “Doido, maluco, pirado por Jesus”. A frente dessa trave, se encontrava o ministério de música com seus instrumentos e caixas de som.

Posteriormente, em conversas com servos e fiéis presentes, descobriu-se que esses dizeres, tratavam-se de uma letra de música que o carismáticos cultivavam exaustivamente em seus encontros e cultos, inclusive nesse lual, nos quais eles se autodeclaravam: “dizem que temos jeito diferente, somos apaixonados por Deus, pirados totalmente Jesus!”. Em ritmo animado a canção

envolvia a todos, hora cantando, hora dançando. Aos renovados e possíveis novos membros, ficou claro que a autodenominação como “malucos, diferentes”, servia aos interesses de filiação ao movimento que pretendia-se concretizar após o qual, principalmente, para formar novos agentes católicos carismáticos no campo religioso e diminuir o estranhamento causado pela acepção da “loucura por Deus” que eles diziam portar alegremente. Em certo momento do evento, houve uma performance coletiva de vários servos dando cambalhota e saltos mortais na terra batida do chão deste mini-auditório improvisado, ao som efusivo desta música.

Em seguimento das programações e atividades religiosas, músicas, gincanas, e testemunhos de fiéis tomaram curso noite a dentro. Em certo momento da madrugada, por volta das 03h da manhã, todos os participantes, foram guiados até uma praia. Lá, em situação de escuridão e o frio da região ribeirinha, foram levados por membros do grupo de oração, dos quais uns portavam tochas acesas nas mãos, outros tocavam violão e cantavam músicas religiosas, uma delas ressoada por várias vezes mencionava no seu refrão “Ninguém te ama, como eu. Ninguém te ama, como eu. Olhe para a cruz está é a minha grande prova. Ninguém te ama, como eu.”

Pela observação etnográfica, essa canção mostrava-se adequada para as dinâmicas da membresia carismática, pois, estes passavam a direcionar as abordagens para temas como “amor de Deus”, “mudança de vida”, “volta para casa, vida nova”. Temas propícios para reforçar as suas falas abordadas com comparações entre o “amor de Deus e o amor dos homens”, entrelaçadas por letras de canções como essa mencionada. Diante disso, passadas horas no silêncio profundo da natureza, que só era interrompido pelos pronunciamentos de um pregador ao microfone, acompanhado de músicas religiosas intermitentes, a areia da praia quando iluminada pelas tochas, revelou um enorme círculo feito de pequenas cabanas individuais, construídas artesanalmente com palhas de coqueiro e bambus.

Nesse cenário de teatralização da RCC, dramatizado por suas narrativas, propício a ruptura dos participantes com a percepção dos fatos do dia a dia - bastante intencional à legitimação dos símbolos católicos carismáticos, vide a mística oscilante da escuridão e de fogo, em que os renovados nomeavam como

“Fogo do Espírito” -, os participantes foram encaminhados cada um para uma cabana, portando em mãos uma pequena tocha, da qual foram incumbidos de sentar no interior destes casebres. A partir daí, o teor das mensagens pronunciadas começam a tratar especificamente do “Encontro pessoal com Deus, na cabana”. Tomando como ponto de partida a cenografia rústica construída para esta finalidade, as lideranças carismáticas articulavam associações de conduta religiosa entre, o que para eles, se materializava como uma oportunidade de tomada de decisão pelo “caminho de Deus”, reforçada no conteúdo das músicas, pregações e a necessidade do “Batismo no Espírito Santo” que deveria ser pedido fervorosamente por cada um, naquele exato momento que os participantes se encontravam na cabana.

Essa era a ordem expressa das lideranças carismáticas que se revezavam no microfone, captadas in loco:

Pede agora irmão e irmã, a graça do Batismo no Espírito Santo, a brisa leve de Deus... é só você pedir que Ele vem! Pede com força e fé que Deus transborde seu amor dentro de você. Deus quer te encontrar agora nessa cabana! Peça com destemor! Experimente, sem medo, a maravilha do Batismo de Deus... o Espírito Paráclito derruba o nosso orgulho, põe ao chão nossa vaidade, nos derruba no chão, faz milagres em nós, uns vão chorar, outros vão falar línguas estranhas... não tenha medo de pedir a água nova do Espírito de Deus. Isso, vai pedindo, vai clamando, Vem Espírito sobre nós! Vem Espírito criador desce agora como fogo, como em Pentecostes. Renova a face da terra! Batiza os seus filhos!

Por volta de 04h30 quando terminou essa dinâmica contida no sistema de significados carismático, da mística do “fogo do Espírito”, tochas, areia, casebres, e pregações religiosas, não houve mais nenhuma atividade no período noturno, os organizadores disseram que era momento de descansar e dormir, desta maneira, os participantes foram dirigidos até os alojamentos que era separados por gênero. Contudo, as 06h30 do domingo todos foram acordados repentinamente pelo som de panelas sendo batidas, apitos, gritos e barulhos variados produzidos pela membresia, pois, informavam que nos próximos 10 minutos haveria uma missa no mini-auditório ao ar livre. Todos então tiveram que acordar e dirigir-se até o referido local. A missa foi realizada por um ex-bispo da Diocese de Cáceres, ao amanhecer do dia nas margens do Rio Paraguai.

Durante sua execução, muitas pessoas choraram, outras ficaram resignadas com olhar distante, algumas caíram ao chão desacordadas ao verem o ostensório com a hóstia que simbolizava, de acordo com os renovados, a confirmava-se com estas reações, a presença física de Deus entre os presentes. Um informante disse que este ato de cair ao chão desacordado representava o Batismo no Espírito. Nesse sentido, assim falou:

É Deus que está entre nós! Em corpo e presença física, pronto para nos amar, nos abraçar. Veio até a nós, porque nos ama. Quer nos perdoar dos nossos pecados, do passado, nos colocar no caminho certo. Chegar perto de Deus é tão forte que a pessoa cai, mas não dorme, não apaga de tudo... fica num estado leve de olho fechado, mas ouve as coisas ao redor, só repousa no Espírito. Depois se lembra de tudo, e começa a pensar diferente, em agir diferente de antes. Se abrir o coração, daí para frente Deus faz a obra. (MD).

Desta maneira, descobriu-se que o que os carismáticos chamam de “repousar no Espírito”, é o estado de transe físico-mental resultante do que eles atribuem ao contato com o “Espírito Santo”. De acordo com eles, esse mencionado batismo se manifesta de variados jeitos, como no “repouso” no chão, em forma de lágrimas, e na glossolalia. Todavia, membros da Renovação também costumam dizer que existem, fora estas, outras formas de “batizar”, como pelo “Sopro do Espírito”. Tal sopro, na perspectiva deles, seria um vento suave e leve que o fiel sente fisicamente quando é “tocado” por Deus. Tocado, no sentido de toque físico. Os carismáticos, embora subjetivos na maior parte de suas definições de crença, acreditam que há contato material com suas divindades.

Assim sendo, o “Batismo no Espírito” é, segundo a organização, uma sensação espiritual e física para eles. Entretanto, do ponto de vista da pesquisa, tais reações físicas e “espirituais” presenciadas, traziam visibilidade de como as estruturas dos dispositivos sócio-religiosos começavam a agir como estruturantes de novos comportamentos e significados do “ser carismático”. Os resultados da programação de novas identidades começavam a dar os primeiros sinais pelos termos religiosos utilizados pela membresia da RCC.

Em seguida a celebração eucarística, durante toda a parte da manhã e um pouco da tarde, houve uma pequena encenação de teatro religioso, seguido de mais pregações e alguns testemunhos de servos que há pouco tempo haviam se filiado na RCC. Estes testemunhos serviam de veículo para expor símbolos e a crença do movimento, uma vez que foram tomados de emoção, continham histórias de vida, perdas familiares, passagens turbulentas de relacionamentos amorosos, drogas, violência. Situações pessoais que foram, segundo eles, vencidas pela “fé e oração no Espírito de Deus”. Deste momento em diante, foi servido o almoço, e em seguida foi encerrado o lual carismático, ao passo que foi feita uma convocação para todos participantes irem na reunião do grupo de oração Sta. Terezinha, as quintas-feiras, as 19h, na Catedral São Luís.

O ônibus para o transporte de retorno para o perímetro urbano da cidade foi posicionado as 14h30. Diferente do clima de silêncio da ida no dia anterior para a chácara, agora os participantes estavam agitados, “passando⁸⁶ fogo” cantavam as músicas do evento, oravam em voz alta, traçavam planos para participar do culto semanal do grupo de oração. Um informante que já participava das atividades dos renovados constatou a situação ao dizer: “É assim mesmo, eles foram tomados pelo fogo do Espírito!”. Do ponto de vista empírico, era a conformação da identidade católico carismática que começara a fazer efeito nos participantes.

Mediante a este primeiro contato com a Renovação Carismática, a etnografia foi colocada em seus atos cognitivos do trabalho de campo, encontrando no que revela Roberto Cardoso de Oliveira (2006) ser uma oportunidade de investigação instigante. Diz o autor: “a partir do momento em que nos sentimos preparados para a investigação empírica, o objeto, sobre o qual dirigimos nosso olhar, já foi previamente alterado pelo próprio modo de visualizá-lo.” (OLIVEIRA, 2006. p. 19). O desafio então estava posto, o fazer antropológico aprofundaria-se nas vozes e contextos da Renovação Carismática de Cáceres, uma vez que o processo ritual de formação habitus religioso que marcava a conduta dos “Escolhidos”, ainda que prematuro, começara a ser tecido na “caminhada da fé”.

⁸⁶ Mais a frente na tese, será apresentada a cerimônia do “Passa Fogo” da RCC.

Em face disso, os item seguintes da presente tese, apresentarão o aprofundamento da observação acerca da internalização dos dispositivos da RCC que alicerçam as condutas da sua membresia.

3.3.2 O grupo de oração: Passa Fogo.

Entre as experiências de acompanhamento empírico da atuação da Renovação Carismática etnografadas e aqui expostas, as primeiras idas ao grupo de oração são emblemáticas para representar as etapas que compõem o processo de filiação dos recentes servos que se engajaram ao movimento católico carismático cacerense. Nesse sentido, a ficha de inscrição para participar do lual, também servia como uma ficha de cadastramento de dados para o grupo de oração, dessa forma, as lideranças carismáticas que organizaram o evento da posse desse cadastro, poderiam entrar em contato mais pessoal com os participantes e reforçar o convite para a reunião religiosa. Assim, após a ida ao lual carismático, além do intenso chamado presencial efetuado na chácara do evento, também foi enviado por e-mail um convite para participar do culto do grupo de oração Sta. Terezinha, que se realizaria na quinta-feira seguinte ao acontecimento praiano. Havia casos de pessoas que nunca haviam ido numa reunião da RCC, estas foram convidadas a título de “visitar” o grupo de oração e conhecer mais sobre seu funcionamento e objetivos.

Ao receber uma mensagem de aparência sutil, composto em um tom de oferecer a opção de escolha de ir, como se fosse apenas uma alternativa de programa para um dia semanal, porém, acompanhada de uma frase de forte teor religioso, alguns convidados sentiam-se inclinados a ir para a referida reunião carismática, sobretudo, aqueles que alegavam ter vivido intensamente o que descreviam como “Encontro pessoal com Deus”. Um informante da pesquisa, quando conversava sobre ir novamente a uma celebração carismática, relatou que algo teria acontecido com ele daquele dia em diante, pois, ao ver a mensagem eletrônica em sua caixa de e-mails, sentiu-se sensibilizado a participar. Assim disse:

Na hora que eu vi o e-mail eu senti uma coisa estranha, forte sabe? Mas era uma coisa boa! Eu vi a imagem, li o que estava escrito... uma mensagem linda! Parecia que era só para mim, que era de Deus direto para mim! Eu não sei direito, parece que foi até automático... veio uma coisa boa no meu coração, vontade de ouvir aquelas músicas, de rezar. Pensei na hora que queria ir sim, era o céu me chamando para encontrar com Deus. (TB).

Desta forma, ao participar da reunião do grupo de oração na mencionada data, foi possível notar que estavam presentes boa parte daqueles que foram no lual. Poderia-se dizer em uma medida numérica aproximada de 70% dos que lá estavam. A eficácia religiosa do evento, somado ao contato por e-mail ou por ligações telefônicas, pareciam ter obtido êxito nos propósitos da membresia, pois, grande parcela de pessoas presentes nessa oportunidade, relatavam terem sentido sensações positivas das quais não poderiam descrever objetivamente, mas que se questionadas se iriam novamente a um outra evento carismático, diziam que sim.

Contudo, quando comparadas empiricamente, tais respostas abstratas continham também conexão direta com o conteúdo do convite, de maneira que poderia se estabelecer pontos comuns entre as falas dos informantes e a essência religiosa do chamado eletrônico. Abaixo, segue a imagem do referido arquivo enviado:

Os olhos jamais viram, os ouvidos jamais
ouviram e os corações jamais sentiram o que
preparei para Você (1 Coríntios 2,9)



Grupo de Oração Santa Terezinha

Todas as quinta-feira às 7h na Paróquia São Luís.

Convite pessoal para participação no culto da RCC – Grupo de Oração Santa Terezinha. Fonte: Arquivo próprio.

Assim, em análise sob perspectiva bourdiana do habitus religioso, é interessante perceber que as estruturas carismáticas católicas já começavam a operar sua internalização e reprodução nos visitantes/frequentadores daquela reunião carismática semanal, nos sujeitos advindos do mencionado “Encontro com Deus”, afinal, ainda que de forma inconsciente e sem nenhuma obrigação pública de cumprir regramentos de participação no grupo de oração, sem nenhuma ordem expressa ou punitiva para fazê-la, estes que não sabiam descrever suas sensações, de modo inconsciente incorporavam as disposições sociais religiosas da RCC para si próprios.

Diante desse quadro de fatos, a reunião⁸⁷ do grupo de oração Santa Terezinha decorreu pontuada da seguinte sequência:

- As 19h, a membresia recepcionou os fiéis e visitantes na porta da Catedral. Os abraçava e cumprimentava fortemente, sempre com

⁸⁷ Para maiores detalhes, veja-se Cuyabano (2013), em artigo publicado na Revista Nures | Ano IX | Número 25 | setembro-dezembro de 2013.

sorrisos e com a saudação “A Paz de Cristo, irmão/irmã! Seja bem-vindo (a)!”.

- As 19h20, uma liderança carismática subiu ao altar da igreja e deu início a celebração da reunião. Sua função era de animador da culto, cabia a ele conduzir a celebração. Assim, saudou a todos presentes, e, neste momento o ministério de música começou a tocar músicas de ritmo animado e com teor evangelizador. Repetindo várias vezes a seguinte canção:

Vem fogo vem, fogo vem, fogo vem
 Passa fogo no meu braço agora. (2 x)
 Passa fogo no meu braço agora, ó Senhor
 Passa fogo na minha perna agora. (2 x)
 Passa fogo na minha perna agora, ó Senhor
 Passa fogo na cabeça agora. (2 x)
 Passa fogo na cabeça agora, ó Senhor
 Passa fogo no meu coração. (2 x)
 Passa fogo no meu coração, ó Senhor
 Eu disse: Braço, perna, cabeça e coração. (6 x)
 Estou sentindo sua força agora. (2 x)
 Estou sentindo sua força agora, ó Senhor
 Estou sentindo sua força agora. (2 x)
 Estou sentindo sua força agora, ó Senhor
 (Passa Fogo⁸⁸. Autoria: D.D.D – Doidin (sic) de Deus).

- O animador coreografava danças e cantos, pedia que todos participassem o imitando. Ao microfone, pedia para que o público saudasse os colegas posicionados ao lado, e desse um abraço de boas-vindas. Em outro instante, pedia que as suas falas fossem repetidas pela assembleia. As canções eram caracterizadas por

⁸⁸ Canção, de autoria da dupla musical católica “D.D.D - Doidin de Deus”, é eventualmente utilizada para a animação e confraternização dos participantes das reuniões carismáticas, ao início e término, dos cultos da RCC em Cáceres. A canção, em ritmo de forró, é trabalhada coletivamente, na medida que se pede que todos presentes dancem uma coreografia que simula a passagem do “Fogo do Espírito” em várias partes do corpo. Assim, todos passam “o fogo no corpo”.

serem animadas, com destaque para bateria, causando agitação constante aos participantes.

- As 19h35, houve uma pausa nas músicas e o animador então começou a suavizar a voz. Ele chamou ao altar um servo que irá pregar uma mensagem religiosa, baseado numa trecho bíblico a ser citado para todos. Esse servo tem a função de ser o pregador, logo então ele abre uma bíblia no púlpito e antes de começar a ler, convoca a todos que busquem em suas bíblias particulares a passagem bíblica que ele fará reflexões. Ele cita o número do versículo, começa a leitura e inicia sua pregação. O ministério de música começa a tocar melodias somente no instrumento do teclado. A igreja que antes estava agitada com ritmos dançantes, dessa hora em diante, fica em silêncio e apenas o som da voz do pregador e do teclado são ouvidos. Trata-se de uma reflexão que aborda um personagem bíblico chamado de “Filho Pródigo”, em que a fala do pregador gira em torno de temas religiosos de “conversão”, “mudança de vida”, “perdão”, “caminho certo”, “cura do coração”. Após enfatizar que o dito personagem foi perdoado pelo pai na narrativa, ele reflete que todos merecem um abraço de reconciliação, como no caso da referência refletida nesse culto, “o filho que abandonou a sua casa, gastou a herança, foi para o mundo e seus prazeres, fez tudo errado”. Logo, o pregador fala para todos presentes se arrependerem imediatamente do passado, como se fossem esse filho e voltassem para Deus. Assim, ele manda que todos se abracem, que todos rezem de olhos fechados em línguas, que o “Espírito Santo” se manifestaria com seu “fogo e poder”, “incendiaria os corações” arrependidos. O teclado continua suavemente, e já se ouve barulhos de choro no culto, alguns de olhos fechados começam a amolecer fisicamente o corpo e dobram os joelhos no chão. O pregador então incita a todos que peçam o “Batismo no Espírito”, pedido que em seguida é obedecido em massa na igreja. Embora muitos estranhem o que

acontece, ainda assim, aderem as ações propostas pelo servo pregador.

- As 20h25, a pregação é finalizada. O som suave do teclado é interrompido. Volta ao altar o animador, ele pega o microfone e começa a perguntar para todos presentes sobre quem está indo pela primeira vez na reunião do grupo de oração. As pessoas se identificam levantando a mão. Ele pede que elas se direcionem ao altar, a frente do público. Com o microfone em mãos, pergunta o nome de cada uma delas e se foram trazidas por alguém. Uma mini entrevista se dá, registra-se publicamente o nome do visitante e se ela gostou da reunião. Assim, ao conversar com estes sujeitos no altar para todos verem, o animador pede para que o ministério de música toque a seguinte música que ele começa a cantar: “Quem bom que você está aqui, rezando, louvando e adorando. Em nome do pai, do filho e do espírito santo, amém.”. Os demais presentes são chamados a cantar junto e bater palmas. Outras lideranças da RCC sobem ao altar, repassam avisos e fazem novos convites para outras atividades de evangelização da Renovação. Nestes convites, relembram que participar das programações do grupo de oração é um chamado a “missão”, de modo que, segundo eles, “Deus te chama pelo nome a realizar a obra. Dê seu sim a Ele. Assuma a sua vocação, pegue a sua cruz e segue-o!”.
- Aproximadamente as 20h35 se encerra a reunião do grupo de oração. As pessoas que participaram começam a sair da Catedral, o ministério de música volta a tocar músicas animadas e dançantes, principalmente, uma em ritmo de forró, chamada “Passa Fogo” utilizada no começo do culto carismático. Os servos que receberam quem chegava a igreja, agora abraçavam e despediam-se dos visitantes/frequentadores, diziam “Seu lugar é aqui! Boa noite, a paz de Jesus”.

Dentre todo esse roteiro de atividades de evangelização efetuadas na sequência acima exposta, cabe ressaltar que as tratativas católico-carismáticas para formalizar com os fiéis/visitantes um compromisso público de participação durante o culto do grupo de oração, rompe com o anonimato daqueles que até então diziam estar apenas inclinados a se engajar ao movimento, que limitavam a sua visibilidade como um *born again* aos participantes do lual carismático. Nesse sentido, aquilo que era uma situação íntima e particularizada entre aqueles que foram ao evento praiano da RCC, deste ponto em diante passa a ter uma ligação pública, não só com a membresia renovada, mas também com a sociedade cacerense. Afinal, pelo fato do grupo de oração Santa Terezinha realizar suas ações na Catedral São Luís – o espaço mais chamativo do catolicismo cacerense – a notoriedade dessas pessoas que se agregam ao movimento é maximizada socialmente. Portanto, como discutido nos primeiros capítulos desta tese, a centralidade do espaço histórico e seus impactos com os círculos do poder local recaem sobre essa pretensa aliança que a RCC busca com os seus novos renovados. Isso faz com que o tal “compromisso de fé”, torne-se social. Essa situação fica nítida pela fala de uma liderança da Renovação, quando assim diz:

Na Catedral não é lugar de brincadeira. Quando se dá a palavra no grupo de oração é muito sério, quando se dá na Catedral São Luís, aí então não tem mais volta. Todo mundo fica sabendo, porque as coisas da Catedral são olhadas de perto pela sociedade, pelo clero, por todo mundo da cidade. Então quem vem aqui no grupo de oração e vira servo, começa a frequentar, todo mundo sabe e fica de olho. Se não cumprir certinho, repercute mal. (N.D.)

Destarte, fica composto um panorama propício da constituição social de agentes do campo religioso, pois, a experiência de ter vivido uma aproximação com a RCC em seu evento, passa a ser também com o carisma institucional da igreja Católica. Consequentemente, as estruturas de perpetuação de comportamentos socialmente aceitos, como os interditos e regramentos de conduta, tanto para o censo público que atribui à Catedral um espaço máximo de sacralidade e valor social, como os cultivados na identidade religiosa da RCC, em todos os seus ritos no Brasil, são projetadas imediatamente a quem adentra

ao movimento católico carismático. Nota-se a força do poder simbólico da Renovação Carismática.

Em vistas disso, a apregoada “caminhada na fé” dos renovados que marca a constante internalização do habitus religioso, é intensificada em forma de passos firmes na coercitividade do espaço e do movimento religioso. Como na letra de uma música marcante, intensamente tocada na reunião do grupo de oração, nesta trama feita, a Renovação Carismática “passa fogo do Espírito” no recém convertido e engrossa, com isso, os fios sociais de sua filiação.

Por conseguinte, muitos sujeitos que foram ao lual carismático, conforme observado no trabalho empírico, desta ocasião na Catedral São Luís, de aceite ao convite público para assumir os feitos institucionais do movimento, comprometeram-se a frequentar semanalmente o grupo de oração Santa Teresinha e desenvolver papéis específicos nos ofícios da catolicismo carismático.

Porém, a entrada de um fiel para o corpo da membresia da RCC não é totalmente suficiente para garantir o êxito da operacionalização do seu sistema simbólico, tanto do habitus como da institucionalização dos “carismas do Espírito” em serviços. Deste ponto em diante, começa o processo, que segundo eles, aprimora a prestação de trabalho do servo e a sua “caminhada da fé”, as ditas “etapas de formação para que o carismático seja, de fato, carismático e parte da Renovação Carismática”, que ao ver dos trabalhos de pesquisa, apontam para os elementos estruturantes, presentes na nova identidade do renovado.

3.3.3 Jogo das identidades e “mudança de vida”: troca de roupas e palavras.

Como inicialmente exposto no item anterior, pensar a atuação da identidade da RCC em relação a sua produção e reprodução do sistema simbólico, passa também por refletir que incorporar o habitus religioso carismático, implica em ressignificar profundamente o comportamento do novo

renovado. Em face disso, esse engendramento identitário, precisa ser certificado para além do aceite dos aspectos das funções recebidas pelo recém integrante da Renovação Carismática. Necessita-se ser atestado, no que eles chamam de “testemunhos de mudança de vida”. Tais testemunhos são os dispositivos sociais do código de comportamento do agrupamento católico renovado, dentro e fora da igreja, como o jeito de falar, as palavras ditas, o jeito de se vestir, e as roupas que se veste. Dessa forma, não basta ao fiel ser apresentado como membro da RCC e começar a servir, sua identidade como membro se dá também pela confirmação dos modos de se comportar.

Assim, a eficácia do funcionamento do habitus religioso é validada quando o fiel concretiza seus “testemunhos de mudança de vida” adequando-se ao fato de que entre a membresia do movimento, há um novo tipo de dicionário do seu sistema de significados e um regime de vestimentas, para serem utilizados e absorvidos por todos que nele estejam participando. Deste modo, ainda que pelo fato de entrar para a RCC o adepto torna-se um candidato a “Escolhido”, bem como por começar a cumprir funções internas, soube-se pelo trabalho etnográfico, que a eficácia da estruturação renovada está condicionada também ao fato de que o servo “fala como Jesus falava, veste como Jesus e Maria vestia”.

Em específico a “mudança de vida” e seus “testemunhos”, nota-se que essa configuração relacional, se converge com o que Hall (2011) apresenta como sendo parte do “jogo das identidades” ao discutir a questão da identidade na contemporaneidade. Diz assim o autor, sobre os elementos neste jogo presentes:

As atividades eram contraditórias. Elas se cruzavam ou se “deslocavam” mutuamente. As contradições atuavam tanto fora, atravessando grupos políticos estabelecidos, quanto “dentro” da cabeça de cada indivíduo. Uma vez que o sujeito muda de acordo com a forma como é interpelado ou representado, a identificação não é automática, mas pode ser ganhada ou perdida. (HALL, 2011. p.21-22).

Sendo assim, nota-se que os novos membros renovados “jogam” o jogo das identidades com a membresia mais antiga e as suas lideranças, pois, na ocorrência de novos arranjos relacionais entre suas interpelações, em maior ou menor medida, ora da RCC que determina interditos e normas de

comportamento, ora pelos fiéis recém adeptos aos postos de trabalho do movimento, aderem a sua identificação. Como resultado desse certame de posições pré-determinadas e mediadas, surge, entre outras coisas, a padronização da fala e das vestes no âmbito do catolicismo carismático.

Nesse quadro germinal ao novo adepto, atenta-se, portanto, a combinação de elementos sociais, religiosos e políticos, que alicerçam as funções institucionais, a construção do habitus religioso, os processos rituais, e ressaltam a todo momento os sistemas de significados da crença e sistema simbólico de poder da Renovação Carismática.

Deste modo, em razão do jogo das identidade e da adesão ao movimento católico carismático, além de frequentar as atividades de evangelização, como reuniões e eventos, o novo renovado reforça o processo identitário ao ser direcionado para um ministério de serviço dentro da organização da RCC. Ao tempo do trabalho etnográfico, o grupo de oração de oração Santa Teresinha, contava com servos que trabalhavam distribuídos nos referidos agrupamentos: Ministério Jovem, Ministério de Intercessão, Ministério da Pregação, Ministério da Família, Ministério da Promoção Humana, Ministério de Música e Artes, Ministério das Crianças.

Todavia, em nível nacional, a Renovação Carismática possui um acervo maior de ministérios, dos quais segundo Sofiati (2012) encontram-se nomeados e com as funções assim descritas:

Os Ministérios da RCC são: 1- Arte, responsável pela música, dança, teatro, etc; 2- Comunicação Social, que trabalha com os meios de comunicação de massa; 3- Criança, voltada para a evangelização infantil; 4- Cura e libertação, voltada para orientar os Grupos de Oração com relação às atividades específicas sobre o assunto; 5- Família, preocupada com a organização e formação de casais; 6- Fé e política, responsável pela evangelização da política. "O objetivo não é formar partidos políticos ou realizar campanhas eleitorais, é conscientizar os cristãos a utilizarem o voto de modo justo, e apoiarem o candidato(s) conforme a consciência de cada um" (Portal RCC Brasil / Acesso em 20/05/2009); 7- Formação, voltada para a capacitação das lideranças carismáticas; 8- Intercessão, que possui a função de organizar grupos de oração que se revezam em orações durante eventos e atividades; 9- Pregação, ministério responsável pela capacitação de pessoas para dar palestras em eventos da RCC; 10- Promoção Humana, que trabalha em obras sociais articulados por grupos de oração; 11- Religiosas e consagradas; 12- Sacerdotes; 13- Seminaristas. Estes

três últimos ministérios possuem funções parecidas, sendo que a proposta é trabalhar para a adesão do clero ao movimento; 14- Universidade Renovadas, que coordena os GOU's (Grupos de Oração Universitários) em todo país; 15- Jovem, enfim, responsável pela evangelização de toda juventude carismática. (SOFIATI, 2010. p.90).

É interessante destacar que destes ministérios todos, na experiência católica renovada de Cáceres, o Ministério Jovem (MJ) é, geralmente, de acordo com as lideranças carismáticas ouvidas, responsável por recepcionar a maioria dos novos servos. Essa conjuntura se justifica, não só devido a média de idade dos que se filiam a Renovação serem em maioria jovens ou por identificação com este “carisma de serviço” com a juventude, mas, porque observou-se empiricamente que a condição inicial de qualquer servo é de descobrir em qual ministério irá servir, de modo que, enquanto essa descoberta não é concretizada, o recém membro na maioria das vezes, é encaminhado para o MJ para viver o “tempo de espera e discernimentos”.

Segundo as falas captadas das lideranças, esse termo temporal está diretamente condicionado ao período obrigatório de reflexão que eles alegam ser dos “dos dons do Espírito”, uma vez que em suas palavras, essa capacidade decisória pertence ao “Espírito Santo”, vide ser reforçada em sua lógica, como nessa afirmação: “o Espírito fala o que cada um deve fazer na sua obra, mas no tempo de Deus, não no tempo do homem”. “Tempo de Deus”, nestes casos, para eles significa o tempo místico, sem limites de duração cronológica, que for necessário para que seja tomada a decisão administrativa sobre o serviço a ser prestado.

Contudo, como se notou na observação da atuação da RCC em Cáceres, vide seu sistema simbólico de instrumentos de dominação, ao se mergulhar na problemática do campo religioso local e de seus protagonistas, se imerge na concepção de Bordieu que discute que os processos constitutivos de sujeitos sociais, se dá na mediação entre os agentes e a sociedade, como aponta Renato Ortiz (1983) quando diz: “A Problemática teórica dos escritos de Bourdieu repousa essencialmente sobre a questão da mediação entre o agente social e a sociedade” (ORTIZ, 1983. p.8). Por isso, o fazer antropológico desta tese, se atentou que a Renovação abarcava cada novo servo, mas para formá-lo nos

seus níveis de ofício do movimento, o articulava nas tramas carismáticas com seus agentes sociais já formados, e com os dispositivos institucionais que estabelecia com a sociedade. Criando assim, condições que ela elabora como necessárias para administrar todo o processo de filiação, como o mencionado “tempo de espera e discernimento” ou “tempo de Deus”, pois estas são criações que o movimento constrói em seu sistema simbólico, utilizado para reforçar o seu poder.

Assim, ainda que o membro já esteja engajado no movimento, tenha realizado um compromisso público com a Renovação Carismática, ele precisa passar um tempo se dedicando a RCC sem se direcionar efetivamente para um ministério específico, até que se tenha “discernido o seu dom e carisma”. Discernimento este, que é decisivo para a conformação da identidade carismática a ser incorporada.

Porém, esse processo interior de reflexão, aqui visto como um mecanismo de poder institucional, não é vivido apenas individualmente, mas precisa ser orientado pelos coordenadores renovados e servos antigos, tidos como referência de “comportamento santo”. Os carismáticos acreditam que esse tipo de comportamento é o ideal para representar o movimento na esfera pública e eclesial, e precisa sempre estar alinhado com o que determina as lideranças carismáticas e do clero. Dizem, portanto, como foi observado no trabalho de campo, ser o tempo de espera em que o servo vai se “santificando”. Com tal condição, notou-se que todo este momento de definição e encaminhamento operacional, funcionava como um estágio de formação dentro da RCC.

Contudo, além desse dito período pontuado de espiritualidade, observou-se uma outra justificativa que também foi captada entre a membresia, na qual a concentração no MJ se explica por sua descrição como “o ministério agitado” da RCC, conforme foi notado quando um servo assim falou:

Quase todo mundo passa pelo Ministério Jovem. Lá é como se fosse um grupão, fica sempre cheio de gente. Lá se faz de tudo, canta, dança, reza, toca violão, vai para a rua evangelizar, faz teatro, agita! O Ministério Jovem é top! Sempre tem gente chegando e saindo, toda vez que tem encontro, acampamento, evento, o Ministério Jovem ferve! Só cresce! É que quando a pessoa chega no grupo, ela não sabe direito em que vai trabalhar, vai conhecendo as coisas do grupo, vai

ficando por dentro do movimento. Nessa hora, o Ministério Jovem é o lugar que ela fica até descobrir, discernir os dons do Espírito. (JE).

Desse modo, revela-se que após a entrada na Renovação Carismática, a grande maioria dos recém convertidos ficavam divididos entre dois contextos conflitantes: de um lado a burocracia do movimento tenta impor suas regras e ordens de obediência para “discernir os dons de serviço do Espírito”, de outro, a aparente motivação de adesão do servo, ia se demonstrando pela sua possível preferência de “agitar dentro da igreja”. Confirmava-se, com isso, a execução do jogo das identidades de Hall (2011), pulsante na RCC. Para administrar essa conjunção de oposições, o movimento católico carismático se utilizava deste período de estágio, até que se tinha a prevalência da perspectiva burocrática carismática em todos os procedimentos de seus membros, formalizando, o chamado “comportamento santo”.

Como presenciado no trabalho de pesquisa, este processo identitário é marcado por tensões e rupturas. Muitos servos e candidatos a membresia, interlocutores no trabalho etnográfico, acabavam por repensar a ideia de servir a RCC. Para conter o êxodo e exercer o seu poder simbólico de controle, as lideranças carismáticas lançavam mão de uma complexa rede de significados e operações que buscavam enquadrar teologicamente suas decisões para a membresia, ao passo que estabelecia, com mão de ferro, o seu sistema simbólico, que já se operava socialmente construindo a realidade social de interesse do movimento. Bordieu (1989) explica esse panorama quando diz:

Os ‘sistemas simbólicos’, como instrumentos de conhecimento e de comunicação, só podem exercer um poder estruturante porque são estruturados. O poder Simbólico é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem gnoseológica: o sentido imediato do mundo (e, em particular, do mundo social) supõe aquilo que Durkheim chama o conformismo lógico, quer dizer, ‘uma concepção homogênea do tempo, do espaço, do número, da causa, que torna possível a concordância entre as inteligências. (BOURDIEU, 1989. p.09).

Dentro do sistema simbólico da RCC, as lideranças carismáticas reforçavam diariamente, como foi observado no percurso etnográfico, no conteúdo de suas falas oficiais e pregações de forte apelo sentimental-religioso,

dispositivos que atestavam os seus objetivos, legitimando a necessidade do “tempo de discernimento”, uma vez que buscava controlar e combater a postura dos renovados que se rebelavam. Como foi registrado na pregação presenciada, com a seguinte mensagem:

Não adianta irmãos e irmãs tentarmos caminhar sozinhos, por nossos próprios desejos e vontades. É Deus que nos encaminha, nos prepara para sermos firmes na tribulação. Só que Ele não fala na barulheira, no rebuliço, no tumulto. Temos que parar com tudo para ouvir a Deus, para escutar o que o Espírito quer falar. Seja na palavra sagrada da bíblia, seja palavra do irmão mais experiente na caminhada. Depois que você tem o Encontro Pessoal com Deus, a primeira coisa que vai acontecer para você seguir com Ele para o resto da sua vida, é você ficar manso para as suas vontades divinas. Deus vai dizer certinho como você vai ser daí para frente! Discernir os dons de Deus é obrigatório em nossas vidas, é fundamental para caminhar na fé, na oração, que vai produzir um homem novo, uma mulher nova, lavados pelo Espírito de Deus. Santificados! Mesmo que este caminho seja de dor, de entrega, de renúncia. Deus te pede para abandonar tudo e o seguir. Seguir a Deus é também sofrer as consequências de negar o mundo e suas coisas, seu sistema. Tudo vai se encaixando na caminhada. Temos então que ser obedientes a Deus, ao movimento, a Santa Igreja, que são os lugares onde Deus fala pela suas vozes. (BG).

Diante disso, “tribulação”, “falar pelo irmão mais experiente na caminhada”, “manso para as vontades divinas”, “ser obedientes”, “Deus fala pelas suas vozes”, são expressões que além de transmitirem e legitimarem os mecanismos de controle da RCC, iam se condensando e tornando-se cada vez mais comuns no dia a dia do grupo de oração. Acabando, desse jeito, por homogeneizar a realidade a ser absorvida, inclusive, no vocabulário da membresia.

Nesse sentido, uma outra dimensão da formação do habitus religioso da RCC se despontou, a emersão da identidade carismática católica no falar e nos trajes vestuários de seus membros. Foi muito comum presenciar, na tessitura da etnografia, o quanto, de acordo com o tempo de serviço nas atividades carismáticas, moldavam-se nas falas dos servos, a iminência de construir uma linguagem comum que não só chancelaria os termos carismáticos de “comportamento santificado”, mas, sobretudo, a intensificação do uso destas palavras em substituição aos seus sinônimos nos espaços fora da Igreja.

Em muitos casos presenciados, foi notório perceber que os servos iniciados já não usavam mais palavras como “desgraça”, “problema”, “tragédia”. Mas sim, as representava quando falavam, em forma de uso recursivo para todas elas, a palavra “tribulação”. “Tribulação”, portanto, era a palavra que compreendia todos os significados negativos de eventos do cotidiano. Por isso, frases repetiam “meu irmão, eu sei que você está passando pela tribulação”, ou “fica firme na tribulação”. A RCC moldava com isso, não só um ideário institucional sócio-religioso no seu servo, mas fazia com que ele mudasse a sua forma de falar, configurando um concreto aspecto do seu habitus religioso e da identidade do movimento renovado, confirmando a força de legitimação e dominação do seu sistema simbólico. Como pode ser visto, quando Bordieu (1989) demonstra sua operação:

É enquanto instrumentos estruturados e estruturantes de comunicação e de conhecimento que os sistemas simbólicos cumprem a sua função política de instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação, que contribuem para assegurar a dominação de uma classe sobre outra (violência simbólica) dando o reforço da sua própria força às relações de força que as fundamentam e contribuindo assim, segundo a expressão de Weber, para a ‘domesticação dos dominados’. (BOURDIEU, 1989. p. 11).

Em face da aplicação do sistema simbólico católico carismático, descobriu-se então no jogo das identidades, que os renovados utilizavam comumente um conjunto selecionado de palavras pela apropriação do movimento sobre elas. Esse mesmo caso de incorporação de sinônimos para a perspectiva da religiosidade católica carismática, também foi observada com relação ao sentido positivo relacionado aos fatos do dia a dia, sendo então referenciados no termo de “prodígios, milagres e sinais”.

Esse termo de origem bíblica, passava a se tornar uma chave comum para os carismáticos descreverem as atividades do grupo de oração, de maneira que costumeiramente diziam que “as reuniões do grupo de iriam ser ungidas, produziram prodígios, milagres e sinais”, indiferente dos serviços religiosos a serem prestados, ou de quem os prestaria.

Da mesma maneira, a demonstração de absorção da codificação social carismática também era captada na palavra “partilha”, que se tornou sinônimo de conversar, pública ou intimamente. “Hoje depois do culto do grupo de oração, vamos ter uma partilha entre os servos”, “Os servos precisam partilhar suas vidas”, ou até mesmo em situações tensas em que a membresia apontava os erros uns dos outros e se justificava dizendo “na sorveteria não estávamos falando mal de ninguém, estávamos tendo uma partilha”. Estas entre outras muitas palavras, atestavam a eficácia dos agentes sociais da Renovação em construir o *habitus* religioso em seus adeptos, apontando que além das funções internas, o recém renovado na “caminhada” da RCC, precisava passar pela reordenamento das palavras faladas em público ou dentro da igreja.

Outro ponto de descoberta empírica que sinalizava a constituição social dos novos sujeitos pela Renovação Carismática Católica, se demonstrava pelo vestuário que a membresia passava a adquirir após adentrar ao movimento. Por sua vez, este pretense molde de roupas também se adequava ao “comportamento santificado” que as lideranças carismáticas nomeavam como correta. Destarte, foi observado no trabalho de campo, que conforme os recém convertidos “caminhavam na fé”, aos poucos eles eram sendo advertidos para que fossem deixando de usar as “roupas do mundo” e comesçassem a “santificar todas as coisas da vida”, inclusive os trajes. Esta orientação administrativa-religiosa, foi se concretizando em pronunciamentos como a de um importante membro da Renovação que assim falou:

Nós temos que testemunhar a Deus em tudo. Em tudo em nossas vidas. Não tem como ser mais ou menos com Deus, ele quer cuidar de nós em todos os detalhes. Nas partilhas que a gente tem, nas coisas que fazemos em casa, no trabalho, na rua. Até mesmo nas roupas que a gente veste, nas músicas que a gente ouve, nos grupinhos que se anda. Deus entra e muda tudo! Temos que trocar os costumes do homem velho, da mulher velha, pelo o caminho do homem novo, da mulher nova! Para sermos e transparecermos Homem de Deus, mulher de Deus! É preciso trocar, tudo, tudo! Temos que buscar a santidade a todo momento! Essa mudança faz parte da conversão verdadeira do Espírito Santo, porque quando encontramos com o Espírito de Deus, nada é mais como antes. Essa transformação, é radical! Se obedecermos sua palavra, vamos passar a ser testemunhos vivos dela. Quem olhará para nós, terá a certeza que somos diferentes, escolhidos por Deus para testemunhar a sua glória! (CB).

Diante disso, essa operação do jogo de identidades na “troca de roupas do mundo, para as roupas santificadas”, como no caso da incorporação das palavras, era impulsionada nas falas oficiais e pregações carismáticas, de forma que a criação da imagem social da “mulher de Deus, homem de Deus”, respectivamente simbolizavam a aparência de “Maria” e “Jesus”. “A aparência de Maria e Jesus”, para os carismáticos informantes desta pesquisa, é representada pela imagem de pessoas que vestem roupas com apelos religiosos ou não oferecem temor aos pudores cultivados no movimento católico carismático.

Isso na prática, se materializava em forma de saias longas cerrando os pés, véus nas celebrações eucarísticas como missas e vigílias, camisetas com motivos estampados com as faces de Jesus, dos santos e santas, com símbolos como a cruz ou “pombos representativos do Espírito Santo”, com mensagens religiosas de trechos bíblicos, com a propaganda dos eventos de evangelização como acampamentos, encontros, congressos.

Bordieu (1996), apresenta aportes teóricos que auxiliam a perceber que tanto a sistematização da fala, como a da vestimenta, constituem-se de dispositivos organizativos que ressaltam o ponto de vista do movimento, sobre o *habitus* religioso e sua reprodução. Como neste fragmento de sua obra:

O habitus são princípios geradores de práticas distintas e distintivas – o que o operário come, e sobretudo sua maneira de comer, o esporte que pratica e sua maneira de praticá-lo, suas opiniões políticas e sua maneira de expressá-las diferem sistematicamente do consumo ou das atividades correspondentes ao do empresário industrial; mas são também esquemas classificatórios, princípios de classificação, princípios de visão e de divisão e gostos diferentes. Eles estabelecem a diferença entre o que é o bom ou é mau, entre o bem e o mal, entre o que é distinto e o que é vulgar, etc., mas elas não são as mesmas. Assim, por exemplo, o mesmo comportamento ou o mesmo bem pode parecer distinto para um, pretensioso ou ostentatório para outro e vulgar para um terceiro. (Bordieu, 1996. p. 22).

Assim, na medida que o servo vai se aprofundando em sua trajetória de “serviços nos carismas” na RCC, as roupas comumente utilizadas ao adentrar ao movimento, vão sendo substituídas por este conjunto de “vestuário santificado” incentivado pelas lideranças dos renovados. Sinalizando, de acordo

com eles, a pretensa “mudança de vida”. Atestando o engendramento do habitus carismático e da identidade renovada como num todo no comportamento dos sujeitos.

Ainda que seja superficial apontar como concreta tamanha transformação alegada pelos renovados em nível de personalidade, durante o fazer antropológico, foi presenciado que essa iniciativa de alterar a imagem social da membresia conseguiu conquistar muitos adeptos, sobretudo, por meio do marketing religioso e pelo mercado de bens da religião que se encontrava disponível e insuflado entre os carismáticos, como os “produtos de evangelização” da comunidade de vida e aliança Canção Nova, que eram comprados via comercio on line, pelos devotos da RCC.

Dessa maneira, podia-se visualizar uma certa uniformização dos católicos-carismáticos, em sua maior proporção, com as camisetas da Canção Nova ou dos eventos religiosos do circuito dos renovados, bem como também portando terços amarrados nos punhos e a altura da cintura. Com estas iniciativas bem sucedidas da aplicação do sistema simbólico renovado, ao ir ao grupo de oração, bem como ao transitar pelas ruas, era possível identificar os carismáticos pela imagem social que a RCC cultivava e defendia como “santificada” em suas reuniões e cultos.

Desse jeito, cada vez mais tornava-se evidente, no trabalho etnográfico, que o exercício do sistema de crenças da RCC estendia-se à sua programação de identidade na absorção e reprodução de características de comportamento, fala e vestimenta, fortalecendo as estruturas estruturadas da constituição dos seus sujeitos, e perpetuando os condicionamentos estruturantes do movimento, sob a perspectiva bourdiana da construção do habitus religioso.

A referida construção, em suas etapas mais avançadas eram alicerçadas nos acampamentos de oração e congressos de formação, e serão apresentadas no item seguinte, quando se encaminhará a compreensão dos seus reflexos como provocativos do aumento da concentração de poder simbólico da Igreja Católica, e sua conexão com a atuação dos renovados históricos que se situam na Catedral São Luís, bem como, o quanto essa conjuntura possibilitou rearranjos do catolicismo no campo religioso e campo político.

CAPITULO IV: NOVAS TENSÕES NO CAMPO RELIGIOSO DE CÁCERES

Neste capítulo, por já termos visualizado os processos rituais e sistemas de significado de crença e simbólico, as etapas formativas identitárias e seus elementos de estruturação, notaremos que a instrumentalização dos “carismas e dons do Espírito” na racionalização da religião, sua rotinização e formatação em “serviços da fé” que se executam em “franquias do Espírito”, consolidam a operação do habitus religioso da RCC em Cáceres, e não só conseguem êxito na legitimação de seu sistema de poder simbólico e de dominação, mas ainda o encaminham para a constituição de servos como novos agentes sociais, com funções na estrutura de gestão do monopólio dos bens da salvação que elevaram suas posições de autoridade religiosa, pela apropriação de capital simbólico religioso, os deslocando das oposições das disputas do campo religioso para o campo político da esfera pública, estendendo, assim, os limites da atuação da Renovação Carismática Católica na cidade.

Deste modo, apontaremos, frente a um panorama de racionalização dos serviços da religião da Renovação Carismática, que, pelo contexto de reordenamento das atuações das lideranças católicas carismáticas provindas da periferia para a Catedral — tais lideranças que foram forjadas na ordem do subcampo religioso renovado em Cáceres em sua especificidade de conformação histórica local, diversa do perfil formulado no contexto da RCC em nível nacional —, registramos que estas peculiaridades cacerenses motivaram o surgimento de um subcampo renovado que pôde servir de alavanca para agentes políticos, candidatos e apoios partidários em harmonia com o ideário católico e sua hierarquia local, não mais condicionados aos espaços preteridos nas periferias e às decisões centrais do clero, mas inseridos nos âmbitos de poder burocrático da cidade e do campo religioso renovado.

Tal processo traz à tona a conexão entre religião e política, onde a questão ganha lugar de destaque quando percebe-se uma quebra das relações homogênicas e hegemônicas entre tais subcampos. Assim, Cáceres passa a viver, contando com uma arena de embates, onde de um lado existem as variações das crenças e práticas do catolicismo, e de outro os valores das

práticas políticas. As instabilidades das relações inter e intra-religiosa, e entre os partidos políticos ligados ao catolicismo, trazem à luz conflitos entre crenças que evidenciam as mudanças sociais e os trânsitos políticos religiosos. Dessa forma, este capítulo empreenderá apresentar os dados e análises que sinalizam essa recente e tensa conjuntura sociorreligiosa e política.

4.1 “Franquia do Espírito”: racionalização de serviços da fé, reforço de capital religioso e político

Em razão da observação etnográfica, notou-se que as atividades carismáticas com maior eficiência para viabilizar sua estratégias de disputa do campo religioso, a incorporação de *habitus* e identidade renovada eram os acampamentos de oração e os congressos de formação, pois, por elas se captavam mais fiéis para o movimento, atestava-se sua eficácia de formação na membresia e ainda proporcionavam intensa repercussão e visibilidade para a RCC na sociedade, oportunizando, com isso, vetores do trânsito pendular do campo religioso para o campo político. Fenômeno de transição político-religioso semelhante ao que estudei (CUIABANO, 2009) na cidade, ao observar as tensões de ruptura sobre a hegemonia católica e candidaturas políticas, centradas na atuação da Igreja Universal.

Contudo, atividades de evangelização em massa, bem como encontros de formação de serviços especializados de atendimento de características fixas dentro da RCC, revelam também que há uma preocupação de formatar não só a identidade do renovado, mas alinhar os “dons e carismas do Espírito”, em formatos padronizados de execução que assegurem a eficácia dos bens da salvação da instituição. Seu crescimento institucional e político, sua transmissão de idéias religiosas e de dominação, em meio à disputa da hegemonia e concentração do capital simbólico da religião refletem as circunstâncias das mudanças culturais em Cáceres.

Deste modo, quando se observa na Renovação Carismática os seus processos rituais de captação de novos servos, seus engendramentos por meio

de processos identitários e de estruturação de comportamentos, dentro e fora da Igreja, se nota, sobretudo, um intenso movimento de racionalização, o que Max Weber (2000) sinaliza, em vias das atividades formativas, como “disposições sistemáticas” (WEBER, 2000. p. 206) para a implantação de uma burocracia racional, conforme já descrito no capítulo. Tais disposições, para o referido autor e em consonância com análise desta tese, nos conduzem a entender as mencionadas atividades renovadas como um elemento essencial para as finalidades e planejamentos do movimento católico carismático, em si mesmo e nas suas relações com o campo cristão de Cáceres.

Inspirado na leitura de Weber (2000), esse entendimento de serviços instrumentalizados na ação dos renovados pode ser compreendido nos seguintes escritos do autor:

Um componente essencial da “racionalização” da ação é a substituição da submissão interna ao costume habitual pela adaptação planejada a determinadas situações de interesses. (WEBER, 2000a. p. 18)

Desta maneira, se percebe que as etapas formativas da membresia desligam-se de uma “servidão voluntária”, rendendo-se a uma sintonia com as adaptações e interesses da organização, ainda que tenham características múltiplas em seus variados ministérios de serviço e modos de aplicação planejada de interesses coletivos. Nesse sentido, percebe-se que o caso dos acampamentos e cursos de “especialização de dons”, dentre outros fins, em face do status presente no movimento, de que “servo estudado” é o que avança nos postos de serviço da RCC, sustentavam as disposições de rotinização dos “carismas do Espírito” e sistematizavam requisitos para que os renovados se movimentassem para deles participar.

Conjunturas renovadas à parte, a questão é que as iniciativas de evangelização, ancoradas na racionalização do movimento, despertavam intenso interesse da membresia cacerense, simpatizantes e até de visitantes em se agregar a elas, principalmente ao retiros espirituais, que funcionavam, simultaneamente, para atrair mais adeptos ao catolicismo carismático e

fortalecer o seu capital simbólico-cultural de Cáceres, uma vez que a grande procura de interessados para participação nos encontros validava publicamente o seu sistema formativo e elevava a condição da RCC na disputa entre as diversas correntes do próprio catolicismo local, certificando sua posição na estrutura de gestão dos bens da salvação.

Assim, neste anseio de participação publicamente como membro do grupo de prestadores dos serviços religiosos, conforme contaram os entrevistados, foram reveladas tensões que marcavam os conflitos entre os fiéis em situação de liminaridade e os que evidenciavam princípios internacionalizados de pertencimento e condicionamentos que a RCC incumbia nos servos, uma vez que as lideranças diziam que “só os obedientes à palavra” serviriam nos acampamentos”. “Servir nos acampamentos”, para os adeptos, significaria prestar ofícios na sua realização, seja nas fases anteriores, durante ou depois do evento. Dessa forma, a organização estabelecia que a participação de um renovado neste tipo de evento estava condicionada a sua “obediência, estudo e atuação” frente ao sistema de aprendizados “dos dons e carismas” aplicados, nos quais o interessado ficava a mercê do crivo das lideranças e da membresia mais antiga que ministrava reuniões formativas e fiscalizava o seu aprendizado. Então, notava-se que, para um servo destacar-se e passar a servir em um acampamento, ele precisava ser certificado no processo formador da RCC.

Cabe dizer que historicamente tais acampamentos são um atrativo e marcam a Renovação Carismática desde os seus inícios, como bem informa Carranza (2000) ao recontar as origens dos carismáticos católicos no “Fim de Semana de Duquesne”, ou como apontam Souza (2005), Prandi (1998), Mariz (2006) e Sofiati (2012) ao mencionarem a importância dos retiros espirituais que também se nomeavam no passado, inclusive pelos próprios renovados informantes, de “rebanhões”, ou seja, grandes concentrações de adeptos e simpatizantes, com vistas a participar de variações de atividades cultícas, políticas e/ou econômicas.

“Rebanhões”, como captado pelos pesquisadores da RCC e pelo trabalho de campo desta tese, se deve à associação dos carismáticos com passagens

bíblicas que reportam à figura de Jesus como “Bom Pastor” e aos cristãos como “ovelhas”.

Essa ligação de “pastor e ovelha”, no contexto religioso, é massivamente produzida e reproduzida no ideário católico, entretanto, também oferece pistas da percepção burocrática da condição obrigatória de treinamentos entre os renovados e as hierarquias de líderes, estes últimos com o timbre institucional da posse de conhecimentos sistematizados dos estatutos internos e dos “dons do Espírito”. Assim sendo, notava-se que essa conexão racionalizada permanente e a submissão incontestada nela transpareciam na fala de um interlocutor, quando esse dizia que “na RCC não existe ovelha solta, tem que ter pastoreio”. Na oportunidade de coleta deste dado, soube-se que a apenas aos servos antigos e lideranças renovadas caberia a função de “pastorear”.

Contudo, para além dos contornos administrativos e hierárquicos entre a membresia renovada, é necessário informar que o referido rebanhão se propaga também pelas relações e arranjos religioso-políticos⁸⁹, não se limitando aos acampamentos, pois serve na mesma medida de sinônimo, para tipificar os encontros carismáticos, denominados pelos renovados de “Cenáculo”. “Cenáculo”, segundo a RCC, é o espaço físico de “manifestação do Espírito Santo”, descrito na Bíblia no evento de Pentecostes, contexto basilar de todas as operações católicas carismáticas.

Deste modo, quando os renovados falam em fazer um acampamento de oração, eles pretendem arregimentar um “rebanhão/cenáculo” para “reviver o Pentecostes”, como no caso das concentrações em estádios de futebol no Brasil, dos anos da década de 1990, também reportados em pesquisas sobre a atuação da RCC. Porém, tais cenáculos são palcos de variadas iniciativas renovadas, desde shows temáticos de música, vide festivais de rock ou carnavais, como também espaço político, em eventos como inaugurações de obras públicas. Essa capacidade de oferecer “serviços religiosos” para situações diferentes passa pelas formações sistematizadas do movimento renovado, de forma que a RCC, com estas iniciativas, prepara a sua membresia para atuar em frentes de

⁸⁹ Adiante nesta tese será mostrado como este termo também se materializou na transição dos renovados do campo religioso para o campo político.

atuação diferentes, especializadas em formas de “ministérios de dons e carismas do Espírito”.

No caso da Renovação Carismática acompanhado em Cáceres, notou-se que a racionalização dos “serviços da fé” continha uma relação direta com o êxito e visibilidade pública destes retiros espirituais, pois o planejamento e execução deste tipo de módulo de evangelização de massa é regulado em detalhes pela equipe de organização, de modo que há um detalhamento de tarefas e funções centradas em si próprias e carregadas de impessoalidade. Diante disso, esta operação de controle da RCC na implementação de seus retiros espirituais faz uma aproximação com as características de funcionamento de uma economia racionalizada como descreve Max Weber (1982): “O cumprimento “objetivo” das tarefas significa, primordialmente, um cumprimento de tarefas segundo *regras calculáveis* e ‘sem relação com pessoas’.” (WEBER, 1982. p. 250).

Por consequência dessa noção de despersonalização e objetividade na condução dos serviços da fé, muitas vezes, foram presenciadas situações de tensão em que era possível perceber a instrumentalização dos “carismas de serviço e dons do Espírito” como único pré-requisito fundamental àqueles que desejavam desempenhar ofícios na programação dos ditos “acampamentos de cura e libertação”, independente de quem fosse o candidato ou candidata. Tratava-se de ver, nestes processos seletivos, envoltos em situações tensas de exclusão, as “disposições sistemáticas” weberianas no articulado “sistema de crivo” da RCC. Ou seja, a burocracia racional do movimento renovado se sobrepunha com seus processos de legitimação baseados nos aprendizados de formação católica carismática.

Em face disso, também o próprio nome de identificação do retiro espiritual informava as especialidades de assistência espiritual a serem ofertadas no acampamento de “cura e libertação”. No cardápio de atendimentos burocráticos dos renovados, “cura e libertação” significa, simultaneamente, superar traumas e largar vícios. A palavra curar, entre os renovados, não se trata de apenas uma recuperação física, mas sim psíquica de origem espiritual, de forma que eles eventualmente dizem “essa sua gastrite é falta de perdão; você precisa curar esse ressentimento, dar o perdão, para curar a alma que o corpo melhora; seu corpo está sendo atacado pelo inimigo de Deus”, “insônia, síndrome do pânico,

vêm de traumas do que você já viveu e você não superou; Deus quer te curar disso, meu irmão; abre o seu coração para Deus agir”.

Por essas frases captadas, foi ficando esclarecido que, tal qual os pentecostais protestantes examinados por Mariz (1994), “cura espiritual”, para os renovados, se trata de “ministrar dons carismáticos” através de serviços religiosos voltados para enfermidades emocionais. Já com relação à “libertação”, eles expressam que libertar está no entendimento de deixar de comportar-se de determinado jeito, uma vez que esse comportamento está sendo produzido pela influência demoníaca, seja como possessão, seja como opressão do mal. Por isso, muitas vezes quando mencionavam a palavra libertação, ela era cunhada como “libertação espiritual”, expressa em frases como: “para você largar o vício da bebida, peça a Deus para te libertar desse mal demoníaco que está te aprisionando”; “infiéis, homens e mulheres que estão perdidos, precisam se libertar da mentira, da traição, porque isso é o que o inimigo faz com os filhos de Deus, faz de tudo para acabar com o seu casamento”; “a fofoca é a ação do maligno, temos que pedir a graça divina de libertação desse mal, precisamos clamar 'nos liberta, Senhor”.

Nesse sentido, a “libertação” na RCC é dada àqueles que procuram os ofícios religiosos para problemas comportamentais, todavia, desse jeito entendia-se de antemão as especificidades de atendimento renovado a serem aplicadas e o público alvo a ser barganhado em suas programações e ditos “Encontros pessoais com Deus”.

Por este panorama do sistema de crenças que a Renovação operava, os mencionados acampamentos de “cura e libertação” da RCC eram tomados de uma aparente mística religiosa por fora, mas preenchidos de orientações pragmáticas por dentro. Deste modo, pelo leque extenso de problemas particulares das pessoas interessadas e a intensa campanha de divulgação nos grupos de oração, se é possível atingir um número muito grande de participantes para estes retiros.

Por fim, externamente à Igreja, sua eficiência com mecanismos de institucionalização e rotinização dos “carismas” ajudava a compreender os vários fatores da grande busca de participação, o porquê de tanto servos interessados

na aprovação de sua “caminhada na fé” frente ao crivo do movimento renovado, visibilidade e status, bem como os frequentadores dos cultos carismáticos que aspiravam ascender na membresia, e até mesmo aqueles que nunca foram numa reunião, porém, foram convidados por terceiros para “curarem ou se libertarem” do “mal”.

Contudo, um dos traços mais marcantes de tensionamento do subcampo religioso católico renovado e do exercício de força do seu poder simbólico se dava, segundo as observações empíricas realizadas, quando as lideranças começavam a escalar, de fato, quem da membresia iria servir, e em que ofício iria servir. Era a dimensão de avaliação mais operante da racionalização carismática em função da incorporação do habitus religioso renovado. Com estruturas de hierarquia e serviços formatados, fez lembrar a frase de um informante, já mencionada neste capítulo, quando esse se referiu ao processo identitário, resumindo: “Na RCC tudo é obediência”. Pelas impressões dos comportamentos dos “Escolhidos”, a racionalização dos “serviços e carismas do Espírito” ali se oficializava.

Na prática, os servos mais antigos e a coordenação dos ministérios elaboravam listas de indicação que seriam apresentadas para as lideranças da RCC e do clero local, para que estes submetessem tais sujeitos à avaliação interna. Deste modo, pela sistematização administrativa burocrática dos renovados, o sistema simbólico de legitimação do habitus religioso conferia quais indivíduos da membresia haviam incorporado os elementos da identidade da Renovação e das suas estruturas estruturadas, na medida de avaliar se o “comportamento santificado” destes seria consistente o suficiente para agir como estruturante em vistas de captar novos servos ou desempenhar os serviços de instrumentalização dos carismas por pedagogias específicas.

Logo então, os excluídos deste processo de seleção interna eram advertidos de que o fato de serem preteridos fundamentava-se na obrigatoriedade de portarem requisitos burocráticos, como “assumir vida de oração”, ter “formação dos dons e carismas”, em “seminários de vida no Espírito Santo”, e demais cursos de capacitação voltados às especializações dos ministérios da RCC, e não apenas à participação no grupo carismático. Fato este que, por sua vez, confirmava abertamente a operação racionalizada bem

sucedida da Renovação Carismática Católica em conformar sua identidade renovada, legitimar seu sistema simbólico, visibilizar seu habitus religioso no espaço público e atestar como válidos todos os seus processos rituais de conversão e captação de fiéis. Pois, assumir a “vida de oração” na “caminhada na fé carismática”, para as lideranças, significa seguir integralmente as regras e condições cultivadas na RCC. Daqui em diante, pelo obstáculo da racionalização na RCC, os “Católicos Raimundos” não poderiam mais seguir no movimento.

Demonstrava-se, com isso também, que o poder de decisão na Renovação não é compartilhado ou mediado com os recém-convertidos, e nem mesmo com todos os servos, mas, sim, restrito à hierarquia dos coordenadores de ministérios e apenas a alguns servos com mais tempo de “caminhada da fé”. Assim, o poder simbólico pelas mãos de poucos “Escolhidos” era usado para reforçar a si próprios e seus aliados, legitimando, deste modo, constantemente sua produção e reprodução no campo religioso e na sociedade local.

Neste contexto de tensão, surgiram questionamentos de servos que não eram selecionados para servir, pois estes, conforme captado na etnografia, diziam haver julgamentos morais subjetivos ou “apadrinhamentos” dentro da membresia que influenciavam o processo seletivo para trabalhar nos ditos “acampamentos de cura e libertação”. Mediante essa desconfiança, foi acompanhada a seguinte fala:

Acampamento é assim, todo mundo quer participar. Quem nem vem mais no grupo de oração, nessas horas aparece! Tem gente que já até saiu do grupo, tem um tempão que nunca mais veio, está na lista e vai participar. Ainda tem quem bebe, sai na balada... quem fuma, faz as coisas escondido, mas é chegado da coordenação e está lá do mesmo jeito! Assim não tem como, eles [as lideranças] pegam no pé por qualquer coisa, que não pode fazer nada, nem quase andar na rua, e eles já estão dando bronca, falando que não pode porque quem ver a gente nessas horas, vai no grupo de oração e não gosta. Mas e as panelinhas? Tem os que fazem tudo e não tem problema. Tem gente que não participa das coisas do grupo, não vai em reunião de formação, de seminário, em encontro de estudo, em nada, mas vai servir nos acampamentos do mesmo jeito. (CM).

Em depoimentos como o acima, observava-se que existiam rachaduras administrativas no subcampo religioso carismático, contudo, elas eram

dissipadas pela força do poder simbólico exercido pelas lideranças da RCC, que negava tais situações e reforçava a pressão sistematizada do movimento, despersonalizando as denúncias, dizendo que a “caminhada da fé” é feita de “amor e obediência” e que “sofrer é parte do caminho de aprendizado de qualquer cristão”.

Porém, ademais as rupturas internas frente ao engendramento dos retiros espirituais da RCC e instrumentalização dos “carismas do Espírito”, destacava-se também a própria dinâmica de operação detalhada deste tipo de evento de evangelização, que se demonstrava como uma organização burocrática de serviços institucionais como no âmbito empresarial e de culturas organizacionais⁹⁰.

Ao tempo da etnografia, descobriu-se, por interlocutores da pesquisa e informantes da membresia, que o “luau carismático: Eu e Deus na cabana” foi pensado pelas lideranças locais da Renovação e do clero como um evento-teste da habilidade organizacional da RCC de Cáceres em administrar um acampamento católico carismático na cidade. Devido a isso, a limitação de participantes e a estrutura de atendimento para apenas aproximadamente 40 pessoas representavam um passo para aprimorar os “serviços da fé” institucionalizados dos adeptos renovados e a capacidade logística da coordenação do grupo de oração e seus apoiadores.

Por conseguinte, observou-se também que o referido luau e o acampamento tratavam-se de novas ferramentas de evangelização na Diocese de Cáceres, pois os servos que assumiram o controle operacional do evento praiano cacerense faziam parte do movimento carismático de Rondonópolis - MT, e haviam sido enviados para executar as atividades nessa ocasião, dando treinamento para os renovados locais que futuramente organizariam um acampamento “de cura e libertação” na cidade.

Revelou-se ao tempo, pela observação empírica e por informantes do movimento católico carismático, que a própria membresia cacerense que atuou no luau esteve na cidade destes missionários rondonopolitanos apenas alguns

⁹⁰ Sobre os aspectos da burocratização dos serviços religiosos nas empresas, recomenda-se a leitura de Maroni (2017), quando se apresenta a problematização das dimensões organizacionais tomadas por dinâmicas religiosas no Magazine Luiza.

meses antes, para participar de um acampamento da RCC com o mesmo molde, configurando uma similaridade de estruturas burocráticas de funcionamento sistematizado nos processos rituais de suas dinâmicas.

Tais informações foram significativas para compreender que a capacitação de servos na burocracia que administrava os bens da salvação, a legitimação do poder simbólico e o sistema simbólico de dominação da RCC de Cáceres faziam parte também de uma formação sistematizada de “dons e carismas de serviços”, atrelados a redes católicas carismáticas estaduais e nacionais, por sua vez, vinculadas ao processo administrativo de expansão do movimento católico renovado em todo o território do país.

Portanto, os métodos e pedagogias de evangelização que aconteciam em Cáceres eram norteados em reflexo das decisões do Conselho Nacional da Renovação Carismática do Brasil, órgão fundado pelos líderes do movimento e pelo clero, para administrar as atividades carismáticas, das quais, uma vez por ano, convocava todos renovados do país para o Encontro Nacional de Formação (ENF) dos servos da RCC. Portanto, abria-se o cenário de compreensão de que a “caminhada da fé”, do ponto de vista organizacional, constava de movimentações renovadas orquestradas, em ordem sequencial, de processos rituais de acampamento/retiros espiritual – conformação de identidades em grupo de oração – aprofundamento identitário renovado em ministérios de serviço – novos ciclos de captação de servos em retroalimentação do sistema simbólico e institucional do catolicismo carismático.

Assim, todo este conjunto operador renovado, tanto do jogo das identidades, como no sistema de significados de crença, era emanado pela direção nacional do movimento em seus encontros de formação e direcionamento sócio-organizativo, sobretudo, por afirmar que cabia aos integrantes da RCC, pelo uso de suas movimentações renovadas, “Lançar as Redes em águas mais profundas”. Ação que apontava para o uso de estratégias variadas de captação de servos para “trabalhar na obra” e obter “conversões de almas para Deus”.

Segundo dados do trabalho de campo, inclusive pela observação empírica em uma participação de edição, o ENF reúne, por quatro dias, representantes

da membresia nacional da Renovação. Uma vez reunidos, após palestras das lideranças com encaminhamentos de diretrizes nacionais a serem seguidas pelo movimento, direciona-se cada servo para uma reunião específica do seu ministério de serviço, em forma de “workshop”.

Após a efetivação do ENF, as lideranças presentes retornam para o seu Estado e repassam as ordens e decisões nele delegadas, sobretudo, por meio de suas edições de Encontro Estadual de Formação da Renovação Carismática (EEF) e de seus congressos diocesanos da RCC.

Assim, ao compreender a movimentação local e sua conexão nacional, essa configuração confirmava o entendimento de que a RCC tratava-se sociologicamente, de fato, de uma empresa da salvação, constituída burocraticamente de hierarquias institucionais, em conselhos estaduais e regionais, assessorias, coordenadores, ministérios, núcleos, em todas as unidades federativas brasileiras.

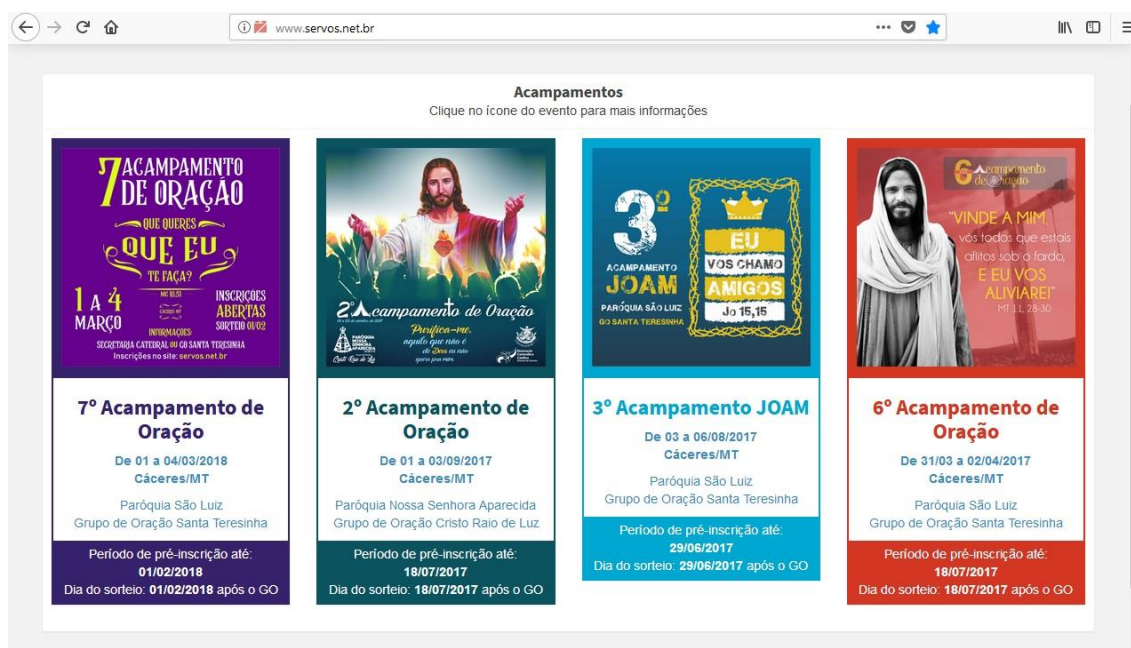
Desse modo, reforçou-se a percepção de que o mesmo “atendimento espiritual” prestado no acampamento de Cáceres se originava de um mesmo formato, único, que havia sido aplicado em Rondonópolis, e assim sucessivamente replicado para as demais cidades presentes na Diocese.

Por conseguinte, no exercício de comparação por contrastes, foi identificado que havia, na realidade, uma extensão de um modelo de franquia, no qual, independente da localidade, os padrões se repetiam e a modelagem seguia a mesma pedagogia sistematizada da RCC. Assim, apesar das diferenças regionais, transparece com força uma unidade organizativa com o mesmo plano de atuação.

Formava-se uma espécie de módulo organizativo de “franquia do Espírito Santo”, com programação idêntica em todas as oportunidades que esse fosse operado, demonstrando com isso que a racionalização burocrática, em percepção weberiana, dos “carismas e dons do Espírito”, além de construir o habitus nos servos, era acionada em sua rotinização, com a finalidade institucional de obter crescimento no campo religioso cacerense. Crescimento que concentraria maior poder simbólico e legitimação de sua posição na estrutura da gestão dos bens da salvação. A “franquia do Espírito” que “Sopra

onde Quer” se consolidava como um “pacote de serviços dos dons e carismas do Espírito Santo” para ser executado segundo seus manuais de especificidades.

Pelo “pacote de serviço”, a organização para inscrições, disponibilização de acesso, informações sobre datas, horários, valores, estava toda sob controle burocrático da administração da RCC e poderia ser acionada em plataforma online, como é possível notar na seguinte imagem do site servos.net.br:



Plataforma online dos Acampamento de Oração da RCC – Cáceres. Fonte: site servos.net.br. Ano: 2017.

Por estas perspectiva teórica e de observação, no que diz respeito ao detalhamento da programação interna destes retiros e por ocasiões in loco no percurso etnográfico, foi conferido que tratava-se estritamente do cumprimento do mesmo “módulo espiritual” que era reproduzido em um roteiro padrão, assim estruturado: em locais afastados da região central das cidades, como em fazendas; iniciados no horário da madrugada, com transporte coletivo e proibição de acesso de carro particular; três dias de duração; recomendações expressas de não levar aparelhos de telefone ou máquinas fotográficas; possuírem as mesmas provas de gincana durante o retiro espiritual; divisão dos participantes em pequenos grupos de convivência e “partilha”, ao chegarem no local do

evento, de forma que esta divisão permaneceria fixa até o seu encerramento; a mesma estrutura de alojamento dividido por gênero; monitoração de cada grupo de convivência por servos, que na ocasião receberiam o nome de “anjos”, pela função de cuidar e “pastorear” os integrantes destes grupos; coordenadores renovados supervisionando as pregações e os “anjos”; uniformização das equipes de serviço e participantes com uma camiseta oficial do acampamento; e por fim, o ponto alto destes retiros, o fato de todos marcarem a sua finalização no horário da missa das 19h de domingo, na igreja⁹¹ de maior visibilidade da opinião pública dos municípios onde se realizavam os acampamentos de oração.

Nas especificidades de encerramento destes retiros, a padronização seguia-se na linha; também havia a mesma operacionalidade, com as igrejas sendo enfeitadas com bexigas coloridas e faixas de familiares com nomes, para a recepção dos “campistas”. “Campista” é a identificação que se dava para quem participava do acampamento mas não fazia parte da sua execução diretamente, sendo, deste modo, alguém que seria somente um participante, indiferente da idade, sexo ou filiação ao movimento, assegurando com isso a estratégia de impessoalidade para aplicação de técnicas comuns de incorporação do habitus religioso e garantindo um indistinto fluxo de tratamento nos processos rituais a serem executados na “franquia do Espírito”.

Em vistas de sua sistematização e teatralização, ressaltava-se, no decorrer do término destes tipos de evento, haver a ocorrência do ritual de prestação de testemunhos de “campistas” a serem escolhidos para testemunhar publicamente sua participação e os ditos “resultados divinos”, dela advinda, em suas “famílias de acampamento”. “

“Família de acampamento” era o nome dado a cada pequeno grupo de convivência, que se formava durante os dias de realização do acampamento. Porém, o referido processo seletivo para um “campista” falar do evento em público se dava a partir da articulação de escolha dos “anjos” e coordenadores do acampamento, que acionavam antecipadamente o que seria dito. Prevenia-

⁹¹ No caso de Cáceres, a RCC não encerrou seu primeiro acampamento na Catedral, entretanto, todos os outros foram efusivamente finalizados na Catedral São Luís.

se, com isso, possíveis contratempos e preservava-se a “franquia do Espírito” de falhas de operação.

Outro ponto de observação em destaque é que, pela captação empírica do espanto e estranhamento dos demais católicos nessas missas padronizadas de conclusão de acampamentos renovados, observou-se que a Renovação Carismática fazia também estrategicamente de sua efervescência um chamariz para atrair mais servos para os seus trabalhos eclesiais.

Similar ao caso acompanhado do luau dos renovados, o acampamento “de cura e libertação” também portava a mística do “Encontro pessoal com Deus” e o “Batismo do Espírito Santo” como um diferencial de “transformação de vida” dos “campistas”. “Transformação de vida” que, de acordo com a dinâmica executada na organização do acampamento, deveria ser atestada publicamente para as sociedades locais que se serviram de base geográfica para estes retiros, em vistas de “transbordar a graça para todos”.

Como em outras notas etnográficas tecidas nesta tese que visam ilustrar os sistemas de significados religiosos e simbólicos captados na “caminhada da fé” da RCC em Cáceres, bem como suas irradiações formativas identitárias e burocráticas, aponta-se a partida para o acampamento, a chegada dos campistas na igreja e a cerimônia missal como pontos emblemáticos para representar a atuação captada da RCC no campo religioso cacerense, e também evidenciar a alavanca dos seus interesses políticos e públicos, em face da visibilização da força e concentração de capital simbólico da Igreja Católica nestas oportunidades de encerramento.

Tais ocasiões configuravam-se como circunstâncias convenientes para manifestações de autossustentação do vigor institucional da RCC, reivindicações de suas pautas, intimidações para seus alvos na concorrência no campo religioso e subcampo carismático. Tornavam-se o próprio microcosmo das tensões da arena de disputas religiosas e políticas da cidade. Se a racionalização dos “serviços e dons do Espírito” era visualizado nitidamente no processo de preparação, formação e aplicação da “franquia do Espírito”, a performance renovada de encerramento dos acampamentos era uma das

finalidades absolutas em seu planejamento, pois materializava os seus “subprodutos” em massa.

Mediante isso, demonstra-se que, na madrugada de uma sexta-feira, por volta das 04h, encontravam-se concentrados em frente à Catedral São Luís os “campistas” que iriam participar do “2º Acampamento de Oração de Cura e Libertação: Marcas da Vitória”, promovido pelo Grupo de Oração Santa Terezinha, pertencente à Renovação Carismática de Cáceres-MT. Antes do envio para este retiro espiritual, a membresia dos renovados reuniu os participantes na praça Barão de Rio Branco e os envolveu com técnicas e brincadeiras que, por meio de orações e louvores de temas religiosos, tinham vistas a introduzir seus processos rituais, como pode ser visualizado nas imagens⁹² abaixo:



Concentração de campistas e dos ônibus para a ida para o 2º acampamento da RCC Cáceres-MT. Fonte: Arquivo próprio.

⁹² Todas as imagens referentes aos eventos de evangelização receberam tratamento digital para resguardar o anonimato de eventuais indivíduos presentes nos enquadramentos fotográficos.



Concentração de campistas e dos ônibus na ida para o 2º acampamento da RCC Cáceres-MT. Fonte: Arquivo próprio.

Após embarcarem em direção ao mencionado retiro carismático, os “campistas” retornaram somente no domingo ao fim da tarde, por volta das 19h30, para o ponto de partida. Passaram três dias na ruptura do cotidiano, e vivendo a abertura das percepções para a incorporação das novas identidades. Para acolher os pretensos novos renovados, a Catedral São Luís foi enfeitada pela RCC. Foram preparadas animações musicais com uma banda de músicos, reforçada em guitarra e bateria, e com um membro católico-carismático como condutor/animador do público que já estava presente para participar da missa. Esse renovado, em cima do altar, puxava músicas e coreografias, entoava frequentemente o seguinte refrão pedindo que todos presentes cantassem juntos: “Campista cadê você, eu vim aqui só para te ver!”. Com isso, a RCC fazia destes momentos efusivos de aguardo dos “campistas” uma verdadeira festa na Catedral e também reforçava a sujeição de comportamentos receptivos para propiciar um clima favorável no jogo de identidades que logo mais se daria, com a chegada dos referidos participantes.

A chegada dos “campistas” foi festiva, causou um alvoroço na Catedral. Literalmente, esse local foi tomado de mais músicas agitadas e de uma gritaria generalizada não comum nas ambiências do catolicismo tradicional oficial de Cáceres do restante do país.

O renovado animador do público, ao som do microfone, orientou administrativamente que os servos presentes perfilassem um corredor humano de mãos dadas, para formar um caminho direto até o altar. Essa ação fazia com que o conjunto dos “campistas” ficasse reunido e posicionado organizadamente de frente para a assembleia da celebração. Evitava-se, desta feita, a sua dispersão ou que fossem embora para casa. Tal ação indicava a estratégia sistematizada da Renovação Carismática de apresentação pública dos “novos homens e mulheres de Deus” e, simultaneamente, o reforço de sua legitimação como produtora dos bens da salvação, para obter o monopólio sobre eles e sucessivamente o domínio do campo religioso local.

Oportunamente, talvez devido ao estranhamento do público elitizado e conservador da Catedral, ponto marcante do catolicismo romanizado de Cáceres, em decorrência do impacto de todas as atividades padronizadas que visavam a acolhida dos “campistas” de volta do “Encontro pessoal com Deus”, o padre responsável por celebrar o culto iniciou a missa pedindo paciência e compreensão aos demais, pronunciando a seguinte fala: “Boa noite a todos, calma. Não pensem que eles estão malucos da vida. Eles conheceram o vulcão do Espírito Santo, ficaram desse jeito. Estão malucos por Deus!”.

Como no caso do luau, a retórica do “Doido, maluco, pirado por Jesus” estava presente, mais uma vez, atestando o sistema simbólico de atribuição dos renovados como “diferentes” em comparação aos outros fiéis do catolicismo e também dando indícios à marcação da RCC como “diferente”, o que era parte da conformação da identidade renovada a ser incorporada.

Adiante, deu-se início então à celebração, que seguiu os ritos ordinários do catolicismo. Contudo, na parte da homilia, o referido sacerdote teceu uma longa narrativa em seu conteúdo, partindo dos Dez Mandamentos e tratando os “campistas” e o público entre “perdedores e vencedores”. Explanou que o sentido da vida “estava se perdendo”, ao dizer que as pessoas necessitam “vencer na vida”, mas estão se “tornando cada vez mais perdedoras”, pois, segundo ele, “nunca tivemos tantas pessoas perdedoras, depressivas, até as pessoas que estudam para ajudar os depressivos estão depressivas também”. Com isso, o clérigo fazia da sua fala uma referência de reforço institucional da validade dos

bens da salvação produzidos e reproduzidos na Igreja Católica. Referência essa que ficará cada vez mais clara nos próximos parágrafos.

Em seguida, o referido sacerdote apresentou, como exemplo de “vencedor”, o lutador Anderson Silva, que, em suas palavras, “luta de verdade”. O padre logo então começou a criticar o estado laico, posicionando-se contra a retirada de símbolos católicos dos espaços públicos, símbolos que, de acordo com ele, são “marcas da vitória”. Fez, assim, fortíssimo apelo aos “campistas” e aos demais sobre as “crises morais” da atualidade. Desta forma, na estruturação da sua fala, introduziu as ideias religiosas católicas em oposição à secularização dos espaços públicos, sinalizando a tensão do sistema de crenças católico frente à observação do ordenamento jurídico do Estado. Para ele, como representante do clero, num espaço de catolicismo oficial, fica registrada a posição política da Igreja, rumando para a imagem de conservadorismo, de guarda da tradição católica romanizada.

Neste instante, começou a tocar uma música emotiva que tratava de “vitória e perseguição”. Com isso, ele terminou falando “preparem-se para a perseguição, nós cristãos temos a marca da vitória”. Dessa maneira, foi fechando-se um longo raciocínio que postulava a Igreja como local de vencedores e perseguidos, numa sociedade doente, sem direção e sem Deus no espaço público, retomando-se, desse modo, a alusão às figuras do “Bom Pastor” e da “Ovelha Perdida”, e cobrando-se representantes públicos para combater o Estado laico quanto à retirada de “Deus dos lugares”. Todo esse conjunto narrativo apresentava o sistema simbólico de poder da Catedral.

O clérigo foi ovacionado e encerrou a sua fala. No que concerne à etnografia, toda essa sua pregação foi importante para dar demonstrações dos dispositivos racionalizados da RCC, anteriormente apontados nesta pesquisa, os processos rituais, o jogo de identidades e habitus religioso renovado, na forma de “perseguidos e perseguidores/perdedores e vencedores”, “doidos por Jesus”, “marcas da vitória”, como também elementos do sistemas de crença e simbólicos, por via da concepção de “novos homens e mulheres de Deus”, na aplicação da “franquia do Espírito”.

Após ao pronunciamento do clérigo, começaram os testemunhos⁹³ dos “campistas”. Depois, seguiram-se os ritos ordinários do missal, e na hora da oferta o padre pediu ajuda financeira para auxiliar a RCC a custear o acampamento, informando abertamente se tratar de 20 mil reais o total do evento e dizendo “abra seu coração e sua carteira, amém?!”. O pedido surtiu efeito e muita gente contribuiu. Por conseguinte, começa a eucaristia e encaminha-se o fim da missa.

Todavia, antes de encerrá-la, o sacerdote chamou um casal de católicos carismáticos históricos ao centro do altar e, à frente de todos os presentes na Catedral, os homenageou em público, pediu aplausos para eles e agradeceu “por seus serviços de Deus”. Com isso, os chancelou na distribuição e controle de bens da salvação.

O casal chamado era composto por servos que eram parte dos fundadores da RCC em Cáceres⁹⁴ e na Diocese, os quais, conforme informantes da pesquisa, revezavam-se na função de coordenação do Grupo de Oração Santa Teresinha, por anos. Grupo esse renovado de maior visibilidade social da cidade, que, como observado empiricamente, vinha tornando-se ponto de interesse dos políticos com aspirações de concorrer aos pleitos nas instâncias estaduais e municipais e seus cabos eleitorais. Deste jeito, a homenagem servia como um revestimento público do capital religioso da Catedral, que estava respaldando a “caminhada da fé” destes renovados, os chancelando como identidades e comportamentos programados de acordo com o processo de racionalização RCC sobre os “dons e serviços da fé”.

⁹³ A primeira pessoa, uma mulher com idade em torno de 30 anos, fala sobre “as lutas espirituais da família”, reescrevendo a sua vida. Pede perdão e diz “ame a sua família, faça reconciliação com os familiares”. O segundo a falar, um homem com 45 anos, relata “drogas e bebidas” em sua história, mas que agora tem uma “nova vida”. A terceira, uma jovem na casa dos 20 anos, reporta a “revolta com a família” e “todas as mágoas”, entretanto, diz que “Deus falou comigo para ir nesse acampamento” e que esqueceu de levar os seus remédios. Porém, “Deus restaurou a minha vida, até esqueci da doença”. O quarto, também jovem, fala sobre “não ter paciência, ser bravo com as filhas e esposa”, alega que no retiro espiritual se tornou “um novo homem”. A quinta apresentação, é de uma mulher que diz “Deus me escolheu” e “usou” de outra pessoa para leva-la ao acampamento. Informa ser da igreja da cidade de Poconé e crava “Deus precisa de mim! Meu coração estava pesado, lá no acampamento vivi como se fosse viver os últimos dias de vida. Senti a presença de Deus”, alongando o tempo de testemunho. A sexta história é contada por um homem, que diz sofrer da “falta de dinheiro” e incentiva a “todos irem no acampamento, porque é maravilhoso”. O penúltimo “campista” a testemunhar é um homem, com aproximadamente 50 anos, diz que o “acampamento é bom para aproveitar”. O oitavo depoimento é de uma mulher, com 30 anos de idade, de outra cidade chamada Porto Esperidião, pede “perdão por ser mãe e não deixar os filhos brincarem, não deixar se sujarem”. Com essa sequência, terminam os testemunhos.

⁹⁴ No capítulo seguinte, será demonstrado que a RCC, em Cáceres e na Diocese, nasceu das ações de evangelização na periferia da cidade.

Destarte, o padre “entregou” os “campistas” para as suas famílias. Segundo suas palavras, “de volta do Encontro pessoal com Deus e Batismo do Espírito Santo”. Imediatamente, ao calor da fala oficial que acabara de ser expressa, a atenção retornou para o animador/condutor da acolhida do acampamento. Esse, com muita animação, danças e músicas, fechou oficialmente o retiro espiritual da RCC.

Contudo, evidenciava-se daí em diante, para aqueles que não sabiam, que este personagem animador público da Renovação era uma das pessoas do casal que havia acabado de receber os agradecimentos do padre pela organização do evento, tratando de ser, portanto, um católico carismático histórico local e regional. Fazia-se, assim, o grifo do sistema de aprendizados da RCC sobre ele, um atestado público de perfil político e religioso de acordo com a figura de um “Escolhido”.

Esse dado foi interessante para a etnografia, pois se abria a possibilidade de percepção do trânsito das lideranças carismáticas da periferia, em direção a ocupar posições religiosas e políticas centrais, de decisão no espaço público, sobretudo, no centro da fé católica e no revestimento do seu poder simbólico.

Desta forma, todo esse relato etnográfico acima exposto mostrou-se fundamental também, entre outros motivos apontados, uma vez que ampliou-se o entendimento de que, embora a efervescência carismática estivesse fortemente visível em eventos de massa da RCC na Catedral, local emblemático do catolicismo reacionário histórico presente em Cáceres desde a fundação da cidade, os fundadores e organizadores do grupo de oração que lá operavam eram quase todos originados de uma paróquia da periferia. Essa paróquia é tida, pelos informantes da pesquisa, como “o berço da RCC de Cáceres”.

Diante disso, os âmbitos religiosos e políticos de poder da Catedral traziam à tona evidências de rachaduras na ordem hegemônica do campo católico tradicional, as quais revelavam novas tensões, pois a estrutura de poder do catolicismo conservador oficial, fixado na área das elites cacerenses com mais de 200 anos, como apresentado no capítulo 1, passava a ser preenchida também por líderes renovados da periferia. Desta razão, estava aberta a

percepção da movimentação na arena de disputas do Caso de Cáceres, que será apresentado no item a seguir.

4.2 No ritmo das tensões: da periferia para o centro, na contramão do movimento

Como se viu por esse panorama de apreensão acima apresentado, os meandros da transição mágica dos ditos “Católicos Raimundos” e “franquias do Espírito” eram coordenados pela membresia administrativa de renovados de perfil com especificidades locais de periferia, estas de formulação diversa do movimento nacional da RCC, renovados que, em estudos relevantes de pesquisadores do catolicismo carismático, aparecem mais identificados originalmente com os extratos sociais de camadas econômicas médias e altas, e com o catolicismo conservador.

Por estas peculiaridades, a movimentação carismática, na arena de disputas do campo religioso de Cáceres, é marcada por muitas tensões desde sua fundação, confirmando, com isso, a perspectiva bourdiana de que a noção de campo é, sobretudo, de um espaço permeado de lutas e enfrentamentos (Bourdieu, 1996) e ressaltando-se, deste modo, que a Renovação Carismática é entendida aqui como produtora de agentes sociais na dinâmica da competição religiosa e política.

Dessa forma, a RCC de Cáceres, ao que se evidenciou empiricamente, nasceu na contramão do movimento renovado, pois a referência de nascimento do segmento cacerense remete-se à Paróquia Nossa Senhora Aparecida, em um bairro de região periférica, e em meio a atuações políticas eclesiais de um padre “liberal” frente aos padrões rígidos do catolicismo da tradição. Em face dessa situação, a Renovação cacerense surgiu muito diversamente do perfil nacional da RCC. Percebe-se isso ao confrontarmos seus contornos com o que sinaliza Carranza (1998), quando, em um dos estudos mais importantes sobre a Renovação no país, informa a identificação da Renovação Carismática como sendo de camadas médias e superiores, e assim apresentar seus dados:

Em 1993 a CNBB realizou um levantamento prévio a elaboração do documento *Orientações Pastorais Sobre a Renovação Carismática Católica* (1994), para qual elaborou um questionário com oito perguntas, enviou a todas as dioceses do país. Das 232 dioceses consultadas, 155 responderam as perguntas. Sobre a procedência social das pessoas que aderem e lideram a RCC os bispos responderam que: 29% são de classe média e popular; 23% de classe média; 16% de todos os níveis; 8% classe média baixa; 3% média alta e 20% não responderam (Levantamento, 1993:4). Considerando os três estratos de classe média, 23% (média), mais os 29% (média e popular) e os 8% (média baixa) tem-se 60%, portanto, responde a expectativa de que a RCC continua sendo integrada basicamente pela classe média. Sobre os 3% da classe alta, chama a atenção um dado veiculado recentemente pela mídia, no qual se assinala que uma das grandes conquistas da RCC é o fato de ter conseguido um milagre “nem sonhado pelos evangélicos: trazer os ricos de volta para às igrejas” (Veja, 08.04.1998:95). (CARRANZA, 1998, p.39).

Pode-se compreender, com tal fonte bibliográfica histórica da RCC, a associação da Renovação com uma imagem econômica atrelada a estratos sociais com maior concentração de riqueza, ressaltando-se o fato de que a atuação carismática conseguiu um feito notório reportado pela pesquisadora, o qual se tratava de “trazer os ricos de volta para as igrejas”.

Semelhante estudo de grande relevância para compreender a conformação socioeconômica da Renovação é de Reginaldo Prandi (1998). Quando este autor elabora um estudo minucioso sobre a RCC, aponta vários aspectos do movimento, como o sectarismo, conservadorismo e submissão à hierarquia eclesiástica, e também destaca a participação de adeptos de “70%, dos quais mulheres, especialmente de classe média baixa” (PRANDI, 1998. p.163), informando sua ligação socioeconômica, maiormente, com as camadas médias.

Nesse sentido, outro autor que também confirma a conexão de origem dos renovados no Brasil com a classe média é Sofiati (2011), que analisou o comportamento da juventude carismática, também fazendo menção à origem histórica dos renovados, com sua condição econômica de camadas medianas. No entanto, registre-se que, sobre a condição atual, este autor demonstra a popularização presente nesse espectro religioso ao tratar do fenômeno midiático dos anos da década de 1990: “Esse fenômeno midiático fez com que o

movimento carismático ultrapassasse a classe média e alcançasse as classes empobrecidas, produzindo mudanças profundas no catolicismo popular.” (SOFIATI, 2011, p.224). Por mais que se fale em popularização na atualidade, não se exclui a identificação carismática com a faixa de renda abastada.

Ainda na discussão sobre a origem e condição socioeconômica dos membros da RCC como de porte financeiro mediano a alto, Souza (2005), ao também debater fatores como a mídia e a popularização do catolicismo carismático, apresenta uma fonte segura de informação ao atestar que a Renovação Carismática Católica se caracteriza pela representação de extratos econômicos de renda maior do que os demais católicos presentes no catolicismo. Esses são letrados e têm uma linguagem elaborada que sustenta suas palestras, livros, cursos e seminário, de modo que, segundo este autor, são intelectualizados. Diz Souza (2005), nestes termos:

A Renovação Carismática é tipicamente um movimento de classe média, conforme assinalou Reginaldo Prandi (1997). Os carismáticos têm renda e escolaridade maiores do que a média dos demais católicos. O movimento incentiva a leitura, sobretudo dos próprios autores carismáticos, e promove palestras, cursos e seminários. Há precedência para a emoção, bastante expressa corporalmente, mas não deixa de ser um movimento intelectualizado. Isto é, a RCC produz e reproduz uma linguagem elaborada, levando-se em consideração os baixos padrões de escolaridade dos católicos e da população em geral. (SOUZA, 2005. p. 35).

Deste modo, no diálogo com consistentes literaturas das ciências sociais e da religião sobre a RCC e suas origens, constatava-se que o caso de Cáceres era bastante inquietante. Isso porque, enquanto leituras apontavam a Renovação em nível nacional como nascida e identificada nos agrupamentos de classe de concentração econômica média e superior, em Cáceres, levantavam-se dados etnográficos de que a experiência renovada local teve o ponto de partida na periferia, em uma igreja de bairro pobre e com membros das camadas baixas que participavam de grupos de jovens, muitos envoltos na dimensão política-social⁹⁵ de setores progressistas da Igreja nos anos 80, engajados em

⁹⁵ No próximo item serão apresentadas e analisadas as tensões do contexto político, pois, com o passar dos anos, lideranças históricas da RCC migram para a Catedral, conformando novas tensões no campo católico religioso-político tradicional que por lá já estava estabelecido, pois estes líderes renovados passaram a postular o centro das discussões religiosas e políticas do catolicismo cacerense.

questões sociais e voltados para a coletividade. Mediante este contexto perceptivo, abaixo serão apresentados e debatidos os dados acerca do processo de conferir fontes sobre o surgimento da RCC no campo religioso de Cáceres.

Para se averiguar a formação dos atores sociais do subcampo carismático na Igreja Católica em Cáceres com vistas a entender, primeiro, suas especificidades de origem e suas transfigurações do poder pelo fluxo da periferia para o centro, foi necessário aprofundar os detalhes do surgimento da RCC no município, pois, pelo contexto histórico religioso do catolicismo carismático cacerense, tornou-se possível ter uma visão panorâmica das ações que conceberam as raízes e expansão da Renovação.

Em vistas disso, recorreu-se ao trabalho etnográfico no grupo de oração mais expressivo da Diocese, por entender-se que, naquele espaço, haviam pistas informativas que conduziram a obter os detalhes históricos-organizacionais da RCC na cidade, como também conseguiria-se averiguar a formação do seu grupo renovado mais efervescente, o Grupo de Oração Santa Teresinha (GOST). Assim, nesta iniciativa de pesquisa empírica, foi puxado o fio da história do catolicismo carismático e suas especificidades locais, submetidas à Catedral sob o mando da tradição do catolicismo oficial.

Informa-se, nesse sentido, que, situado na Catedral São Luís, pertencente à Paróquia São Luís, o GOST, responsável por reavivar o catolicismo da tradição, é a representação carismática de maior visibilidade no campo religioso local. De acordo com os dados captados, sua notoriedade avança até mesmo nos circuitos de atuação da RCC, não só na disputa católica pelo controle hegemônico dos bens da salvação, mas influenciando o raio de interferências da Diocese de Cáceres, em seus aspectos políticos e geográficos. Esse destaca-se, assim, segundo dados coletados, por sua capacidade de intervir nas decisões do Estado.

Essa concepção de notoriedade, conforme os informantes da pesquisa, é uma interpretação comum na sociedade cacerense, pois, segundo eles, o que “acontece na Catedral, é sério, chama a atenção da cidade inteira”. Tais pontos de vista manifestaram-se constantemente entre os interlocutores do trabalho de

campo, demonstrando, com isso, que a atuação da RCC neste grupo havia despertado o interesse da opinião pública.

Ao reafirmar a centralidade sociorreligiosa do catolicismo tradicional, percebeu-se uma tendência ao esvaziamento de agrupamentos renovados em outros bairros em comparação aos cultos do Grupo de Oração Santa Teresinha, que atingem a capacidade máxima de público na igreja.

Dessa maneira, além de contar com a força institucional da Igreja Católica nesta área geográfica tradicional, como exposto no capítulo 1 desta tese, o Grupo de Oração Santa Teresinha também agrega o capital simbólico do catolicismo ali concentrado, pois, em diversas ocasiões de pesquisa, este foi referenciado como o “Grupo da Catedral”.

Nos fazeres empíricos da captação das informações, descobriu-se que a sua fundação se deu no mês de janeiro, no ano de 1995, de forma que atualmente esse possui 23 anos de existência no campo religioso local. Durante a realização de um culto carismático, acompanhado na trajetória etnográfica, em uma cerimônia de comemoração de aniversário do referido grupo, nas dependências da Catedral, houve uma homenagem às pessoas que coordenaram as suas atividades desde a sua origem.

Nessa oportunidade de registro histórico da membresia renovada fundadora, reuniram-se todas as lideranças do movimento que passaram pela sua coordenação. Dentre a sua programação comemorativa, destacou-se o testemunho público de uma mulher, a primeira coordenadora do Grupo de Oração Santa Teresinha, que recontou o processo de como foi fundar o grupo do catolicismo carismático na Catedral São Luís.

Toda sua formação foi assim relatada, nos seguintes trechos captados:

É uma grande alegria estar aqui hoje. O grupo de oração Santa Teresinha, iniciou aqui na Catedral, em Janeiro de 1995, portanto a 22 anos. Era um pequeno grupo, de mais ou menos 15 pessoas. Juntamente com os irmãos, iniciamos o grupo de oração com a reza do terço, sempre junto com Maria... com os coordenadores na época que eram da equipe diocesana, que era feita mais pessoas aqui de Cáceres, que pertenciam a Paróquia Nossa Senhora Aparecida que já tinha grupo de oração lá. Eu estava na coordenação lá na Igreja Nossa Senhora Aparecida, e me mudei para cá pertinho. Quando isso

aconteceu, o coordenador diocesano me falou 'agora não tem mais jeito, vamos iniciar um grupo de oração na Catedral'. Aí viemos conversar, na época com o padre que era o pároco, e pedimos autorização para iniciar o grupo. Assim, com um pequeno grupo de mais ou menos 15 pessoas, iniciamos as primeiras semanas com a oração do terço, neste mesmo dia da semana que é até hoje, na quinta-feira, porque cada dia da semana tinha um grupo de oração em um lugar, principalmente na Paróquia Nossa Senhora Aparecida... com a participação dos servos que já participavam mais na Paróquia Nossa Senhora Aparecida, os irmãos que já faziam parte do Núcleo lá da Aparecida, depois com a equipe diocesana de música que veio para nos ajudar aqui. Não podemos esquecer do Seo Aloízio, que levou o Padre Geraldo para um Encontro em Cuiabá, que foi através deles que a Renovação Carismática veio para Cáceres. Porque levaram Padre Geraldo para conhecer um grupo de oração. Aí Padre Geraldo foi participar em Cuiabá, porque lá já tinha em muitas paróquias a Renovação, os grupos de oração. Assim surgiu no coração do Padre Geraldo, esse desejo de iniciar realmente um grupo de oração em Cáceres. Aí quando veio para cá, o Espírito já estava despertando o interesse, já estava acontecendo encontros para oração na Aparecida, com muita oração, intercessão, que iniciou um grupo de oração aqui. Durante esses anos todos, muitas pessoas passaram por aqui, especialmente tem que destacar, a presença dos jovens. Tem gente que cresceu aqui, por isso, desde o início os jovens tomaram a frente, como Santa Teresinha que era muito jovem, se tornou santa. Então desde o início, teve a perseverança, como agora aqui está cheio de jovens, foi profetizado lá no início que um dia a gente ia ver essa Catedral lotada. Apesar das resistências no início, de tudo que aconteceu, mas nós mantivemos juntos, unidos, e fizemos o que foi possível, que Deus nos concedeu, para que o grupo seguisse adiante. Então não é mérito nosso, força, porque depois por quanto tempo o casal Gerônimo e Jesebel está aqui, né? Depois, o Gerônimo veio mudou para a Paróquia aqui, veio e assumiu o grupo de oração. Então nós fomos instrumentos de Deus. É tudo por Jesus, junto com Maria. Então eu só tenho muito a agradecer, por ter tido essa oportunidade de ter sido esse instrumento, juntamente com os irmãos que estiveram desde o início juntos, porque conquistamos esse espaço, porque houve gente que achava porque era um grupo pequeno, ficava muito custoso abrir a Igreja para a gente. Falava que gastava luz. E nós não arredamos o pé, a gente vai continuar aqui, porque teria que ser aqui mesmo! E hoje, esse ano, estamos com o Água Viva completando 25 anos, a Renovação com 50 anos, o jubileu de prata. Então muito obrigada, que Deus vos abençoe sempre. (GT).

A interlocutora acima apresentada conta, em seu relato, não só o processo de fundação do “Grupo da Catedral”, mas também a história da RCC em Cáceres. Nota-se que ela é uma liderança feminina do movimento, pois, antes de ser coordenadora no GOST, já tinha o mesmo posto no grupo de oração da Paróquia Nossa Senhora Aparecida, na periferia. Ela relata que se tornou liderança na Catedral após mudar para a região do centro. Entretanto, por sua fala, ela informa como a Renovação foi trazida para Cáceres. Diz que isso ocorreu depois que um padre chamado Geraldo foi a um grupo de oração em

Cuiabá e ficou animado. “Surgiu no coração do Padre Geral” a vontade de agregar jovens em Cáceres e fundar um grupo de oração. Ela destaca o referido padre e, com isso, demonstra que ele era a grande liderança eclesial da história renovada, que engajou e assumiu a RCC nas suas origens — noutras palavras, ela o centraliza na sua fala como uma âncora para o movimento.

Além disso, percebe-se, no conteúdo expressado neste testemunho, o destaque que se dá à juventude resistente que já havia sido formada na outra paróquia mencionada. A interlocutora diz que, desde o começo, estes jovens tomaram a frente e lutaram para conquistar e manter o seu espaço na igreja, resistindo à pressão do clero, que os queria tirar da Catedral. Afirma que lideranças da “Aparecida” foram para a Catedral e, entre estas, faz referência a Geronimo e Jesebel, o casal que coordena e administra o GOST já desde os seus começos, dando destaque a eles como numa espécie de referência submissa ao fato de eles terem se tornado os servos históricos que assumiram o grupo definitivamente. Ao fim, ressalta a força da RCC na cidade, observando que hoje em dia a Catedral está lotada em dias de culto da Renovação e que o maior evento carismático da Diocese e da região, chamado Água Viva, está completando 25 anos.

Ela chora ao falar sobre o passado de resistência, e aparenta ter apagado da memória a Paróquia Nossa Senhora Aparecida como referência de origem de luta, pois não a retrata como local de pertença, mais parece fazer essa identificação com a Catedral. Ressalta, com isso, o capital simbólico da RCC tradicional de camada média em detrimento da história da periferia. Contudo, revela um forte traço da formação da periferia, com perfil de lutas populares, e da influência crítica do Padre Geraldo, que agregou os jovens com temas comuns de mudanças sociais e políticas, ao falar abertamente que vai continuar resistindo à pressão do clero: “não vamos arredar o pé, a gente vai continuar aqui!” Demonstra o perfil de atuação das CEB's, que é construído nas lutas políticas e sociais da Igreja progressista e no qual o indivíduo se afirma como um sujeito social, identificado com participação política.

Ao decupar este testemunho de uma liderança renovada histórica, nota-se que, pelas origens do GOST, se chega ao nascedouro da própria RCC na cidade e na diocese. Com estas informações, ao recontar os processos de

surgimento do referido grupo nos anos 90, descobrem-se oficialmente as ligações germinais do movimento cacerense com a figura de um clérigo, conhecido como Padre Geraldo, e com a membresia de um outro grupo de oração da Paróquia Nossa Senhora Aparecida, que ele liderava ao tempo em que, já nos anos 80, era atuante nos fazeres do catolicismo carismático na cidade. Tal agrupamento referido tratava-se do Grupo de Oração Raio de Luz, também chamado de “Raio de Luz”.

Como confirmado também por outros interlocutores ouvidos, o Padre Geraldo e o grupo de jovens do “Aparecida” foram os pioneiros da Renovação Carismática em Cáceres e na Diocese, são reconhecidos por iniciarem a RCC em meados dos anos de 1980 e por enfrentarem o período mais marcante de tensão eclesial contra as atividades renovadas na cidade, pois, segundo informações relatadas, as resistências, tanto no centro como na periferia, contra tais protagonistas históricos foi intensa, uma vez que a Renovação, quando surgiu e por muitos anos depois, não contava com a aceitação dos párocos nos espaços das igrejas cacerenses.

Diante de muitos dados empíricos, coletados no trabalho de pesquisa com informantes diferentes, foram registradas constatações de que a Renovação Carismática cacerense nasceu no âmbito do catolicismo popular na periferia, no qual se tinha poucos padres e mais festas de santos, porém, em clima de debates sociais, com a participação de leigos encabeçando campanhas no espaço territorial das CEB's. Isso se deu porque a paróquia Nossa Senhora Aparecida e os jovens comunitários do tempo da fundação da RCC eram envolvidos em atividades eclesiais diversas, entre elas, as pastorais, formações de lideranças, trabalhos missionários do próprio laicato de linhas aproximadas da agenda progressista da Igreja. Concretizaram-se assim, na conduta destes jovens comunitários, posições de autonomia de gestão, sobressaltadas no conceito de “popular”, como pode ser notado em Souza (2008), quando esse autor discute tal definição:

Na busca de uma definição sociológica do que é popular, recorro a distinção feita por P. Bordieu (1971) entre trabalho religioso anônimo e coletivo, vale dizer, a produção de autoconsumo e o trabalho dos especialistas para o consumo dos leigos. No primeiro tipo, a produção

religiosa cabe a todos os membros de um determinado grupo, que de modo prático manejam o conjunto de esquemas de pensamento e de ação referentes ao sagrado, o qual lhes apresenta em estado implícito e é adquirido por familiaridade. Este é o caso das religiões populares, em oposição à produção religiosa de especialistas (agentes socialmente reconhecidos como únicos habilitados para produzir, reproduzir, gerir e discutir os bens religiosos). (SOUZA, 2008. p. 89. apud Ribeiro de Oliveira, 1997. p.44).

É interessante notar que a ação dos primeiros membros da RCC em seus inícios em Cáceres se aproximava do conceito apresentado de “popular”, que se conecta pelo manejo do sagrado, anonimato, autoconsumo e pouquíssima visibilidade. As práticas desses cabiam a um reduzido conjunto de pessoas que as compartilhavam entre si, no distanciamento do poder institucional, sem a alcunha de especialistas, na margem institucional da Igreja.

Na fala de outros servos antigos, o clima de animosidade é também referenciado: “muitas pessoas e paróquias não conheciam a Renovação, não sabia nem o que era, tinha muita resistência dentro das igrejas, achavam que não era nem da Igreja”. Tais inquietudes relatadas contra os renovados históricos, baseadas em maior parte no não reconhecimento e aprovação deles pelo clero da cidade nesta época, são registradas também no falar da primeira coordenadora do GOST, quando essa afirma “diziam que gastava luz”, em referência a trechos do relato que representavam a resistência renovada contra o clero da Catedral para se continuar realizando cultos da RCC.

Essa condição de perseguição da RCC e seus servos históricos, ao início da experiência renovada em Cáceres, converge com o que Régis Souza (2008) destaca sobre as nuances do campo religioso que foram pontuadas por Pedro Ribeiro Oliveira:

O autor destaca que existe uma tensão entre práticas religiosas não oficiais e a imposição institucional de um conjunto de práticas. Ao fazer essa ressalva, o autor apresenta uma valorização de práticas institucionalizadas e a consequente desvalorização de práticas populares – mais uma vez a atribuição é externa. (SOUZA, 2008. p.85).

Ao tempo da fundação, a tensão sobre a Renovação caía, sobretudo, no reconhecimento parcial na Diocese das atividades da RCC, pois a experiência renovada de Padre Geraldo na Paróquia Nossa Senhora Aparecida era a primeira de toda a região, de forma que as práticas religiosas dos carismáticos não faziam parte do conjunto de práticas incontestes e institucionalizadas na Igreja.

Desse modo, quando os informantes narram o contexto do surgimento da RCC em Cáceres, se destaca a situação de choque e enfrentamento em que o movimento foi posto. Ressalta-se também, por contextualizações históricas captadas, as condições precárias de estrutura pública na rua de endereço da Igreja Nossa Senhora Aparecida, e também ao seu entorno na periferia.

Tais condições de ausência de serviços trazem à tona uma fala que trata do clérigo fundador e do mencionado destemor dos pioneiros em resistir. A este propósito, disse assim um servo:

As ruas perto da Igreja Nossa Senhora Aparecida não tinham asfalto. Tinha bastante mato, era só lama quando chovia. Não tinha poste de luz direito, mas a comunidade, os jovens participavam, uniam para lutar, todos para resolver. Padre Geraldo ia atrás para arrumar as coisas. (WB).

Tais relatos apontam, nos termos de Nunes (2004), que este referido padre estava em consonância com “a função de porta-voz da sociedade” (NUNES, 2004.p.23), como afirma a autora quando discute os papéis sociais na atuação de representantes da Igreja e o fato de que “as religiões pudessem vir a exercer influência significativa no processo de mudança social no Brasil” (NUNES, 2004. p.23). Nesse sentido, ela retoma Camargo (1973), que pontuava a necessidade de “demonstrar-se a tomada de consciência por via religiosa capaz de inspirar a participação mais ampla da população no delineamento de soluções econômicas, sociais e políticas do país. (CAMARGO, 1973. p.16).

Embora Padre Geraldo seja um personagem fundamental para o campo religioso de Cáceres, e mais ainda para o subcampo carismático local, por ser responsável por trazer a RCC para a cidade, na atualidade, conforme revelou a busca de informações sobre ele, aponta-se, inicialmente, para uma estranha

condição de um possível afastamento seu, há décadas, das atividades da RCC em Cáceres. Da centralidade histórica das ações religiosas-políticas católicas carismáticas por ele realizadas e do seu trabalho pastoral, atualmente, pouco ou quase nada se menciona. Ainda que não tenham sido coletados dados no trabalho etnográfico que comprovem seu afastamento ou silenciamento por parte do clero, constatou-se que a referência ao clérigo, na Renovação, se dá mais em encontros comemorativos ou homenagens à membresia antiga, ficando ele, assim, como apenas um personagem da memória do movimento.

Contudo, conjunturas internas à parte, de acordo com informantes, e com base nas falas das lideranças carismáticas semelhantes a essas reportadas, construiu-se uma percepção sólida a respeito do surgimento da RCC e de seus protagonistas históricos, bem como de que o vínculo de atuação do catolicismo carismático com a Catedral se deu por movimentação de renovados da Igreja Nossa Senhora Aparecida, por sua vez pertencentes à Paróquia Nossa Senhora Aparecida, o “berço da Renovação Carismática de Cáceres” e ponto de uma membresia renovada com características atuantes na política e na sociedade.

Ademais, na fala testemunhal da primeira coordenadora do GOST, que foi transcrita anteriormente, atestava-se também a evidência do desempenho organizativo do mencionado casal histórico da RCC na Catedral, presente na narrativa exposta, como parte das jovens lideranças católicas carismáticas que na época “tomaram a frente” do grupo e permaneceram em cargos de direção da membresia renovada até a atualidade.

Desse modo, denota-se fortemente que a imersão da RCC presente no “Grupo da Catedral” foi realizada e mantida por servos formados não no círculo do poder católico oficializado do centro da cidade, ladeados pelo clero e pelo laicato próximo da hierarquia católica e das elites, mas, sim, por jovens que perpetuaram sua identidade renovada construída na periferia do município, inclusive enfrentando as tensões internas da Igreja, que sugeria a eles que mudassem de local “por gastar luz e ter só umas 15 pessoas” nos inícios das atividades do mencionado grupo.

A resistência destes fundadores renovados faz entender minúcias típicas da tensão do campo religioso católico, no caso exposto, até mesmo presente no

subcampo católico carismático, pois, na Igreja, de modo geral, os conflitos entre suas vertentes são reconhecidos por serem travados, continuamente, por movimentos que se alternam, como nos lembra a imagem da escultura dos monges da Catedral de Gauch, em Gers, utilizada por Bourdieu (BORDIEU, 1996a. p.141) para exemplificar a metáfora sobre o campo religioso, que trava batalhas sem parar, entre os pares inclusive.

Porém, essa característica local de um movimento católico carismático iniciado de modo diferente do cenário conservador da RCC, mesmo com um forte aspecto institucional de controle que vem sendo massificado, não deixa de transparecer o quanto o catolicismo carismático cacerense é, ainda hoje, influenciado, em certa medida, por suas marcas de origem, construídas, como diria Prandi (1998), na “Renovação em território das Ceb’s” (PRANDI, 1998. p.109), ou seja, transparecendo alguns líderes leigos com autonomia de gestão e participação política, provindos da memória participativa do seu fundador que agregou a juventude católica à busca das transformações sociais.

Entretanto, no trajeto etnográfico, notou-se que a transição de estilos do catolicismo carismático cacerense tornou-se uma realidade concreta, tendo em vista que a pertinência dos debates e atuações sociais dos renovados históricos deu lugar às curas espirituais e questões afetivas individuais, com as “franquias do Espírito” e as missas emotivas de mais de horas de duração. Acerca dessa transição, Nunes (2008) apresenta uma compreensão que se mostra plausível:

E a Igreja se arranjou internamente. Claro que também pela ação/intervenção de Roma. O episcopado, comprometido com a “opção pelos pobres” e a teologia da libertação, deu lugar a bispos muito mais conservadores. Hegemônica, a direção da Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) – órgão que havia sido referência para a sociedade nas décadas de 1970 e 1980 – passou de grupo de libertação para um grupo alinhado com as diretrizes romanas, mais distanciado dos anseios e das questões cruciais dos grupos mais “avançados” da sociedade. Da pastoral das Comunidades Eclesiásticas de Base (CEBs), passou-se à pastoral dos carismáticos, dos padres cantores e às missas show. (NUNES, 2008. p.23-24).

Assim, entendia-se o fenômeno da RCC de Cáceres, transitada nas diretrizes do Vaticano, submetida a um reordenamento de lideranças e a uma transfiguração intra-católica de atuação e formação de membresia condicionada

agora “à obediência do Espírito”. Se por aproximação de metáforas fosse possível representar o referido fenômeno renovado cacerense, pode-se dizer que, na trama das ações do passado da Renovação de Cáceres, ocorreu a metamorfose das CEB's transfiguradas para o “Encontro pessoal com Deus no grupo de oração”. Com isso, essa fundação histórica carismática foi perdendo as características e se conformou a identidade renovada atual de “Escolhido”.

Nesse sentido, por ocasião de consolidar mais dados sobre a origem da RCC em Cáceres e agora entender melhor o seu presente, fui atrás das referências carismáticas mencionadas no testemunho da sua primeira coordenadora do GOST, sobretudo pela existência há 25 anos do Água Viva⁹⁶.

Trata-se de um retiro religioso durante o período de carnaval, um “rebanhão” da Renovação Carismática que é executado todos os anos no único estádio de futebol de Cáceres, atinge público de mais de 15 mil pessoas na rotatividade dos dias de realização e foi fundado pela Paróquia Nossa Senhora Aparecida. É cunhado de “Carnaval de Jesus”, por populares que assim o identificavam em função da realização festiva com bandas musicais e grandes concentrações de público.

Porém, desta identificação empírica de carnaval de renovados, se ressalta principalmente que este evento é um grande aspecto de força político-religiosa do movimento carismático nos enfrentamentos das tensões da arena de disputas de Cáceres. Por ele, a RCC se firmou como portadora de capital simbólico católico na cidade e passou a ter a legitimação de sua posição na estrutura das autoridades religiosas na produção de bens da salvação. Esse foi o rito de passagem da Renovação de Cáceres da margem do poder do clero da periferia para a gestão e reprodução do catolicismo de tradição romanizado. Por meio dele, a RCC se “oficializou” como uma força de visibilidade e capital religioso católico, pôde negociar adaptações na política e, com isto, criou novos equilíbrios de poder no intra-catolicismo.

⁹⁶ Quando investigado qual o maior evento anual carismático realizado na cidade, descobriu-se que se tratava do “Carnaval de Jesus”, o Água Viva, fruto da atuação da RCC aos tempos do Padre Geraldo.

Pela percepção da história desse evento, descobre-se mais detalhes das origens da Renovação na cidade, bem como se destaca mais uma vez seus protagonistas.

Em face de completar 25 anos de existência, a sua edição comemorativa desta data também foi destacada pela reunião de grande parte dos primeiros servos da RCC de Cáceres, que trabalharam na sua primeira organização. Tal membresia, homenageada em certo momento deste retiro, foi chamada a ser apresentada para o público presente, de maneira que seus membros foram perfilados e aplaudidos por seus “testemunhos de vida”. Adiante, serão relatadas as falas oficiais expressadas publicamente nessa homenagem, de um padre que faz parte da organização do “Água Viva” e de um servo histórico da Renovação, os quais, ao recontarem a história do evento, retomam a história da RCC em Cáceres:

Foi a experiência de Deus que nos conduziu até esses 25 anos de Água Viva, esse jubileu de prata. E hoje aqui, para nós abriremos esse nosso encontro quero chamar aqui... antes quero ressaltar uma salva de palmas para o nosso querido Padre Geraldo. Padre Geraldo que hoje está lá nos Estados Unidos, ele que não mediu esforços para acontecer este evento, junto com muitos irmãos que começaram lá atrás. Quero chamar aqui o Seo Iran, representando o Padre Geraldo para falar a história de como começou o nosso Água Viva. Quero chamar aqui aqueles que começaram, quero que venham a frente do nosso palco enquanto é passado esse momento. (MJ).

Após esta introdução do clérigo, assim começou a falar o mencionado servo renovado:

Em 1989, Padre Geraldo participou do encontro de carnaval ‘Vide e Vede’, em Cuiabá. A convite do Sr. Aloizio e Maria de Barros, que já conheciam o movimento da RCC em São Paulo. Essa nova maneira de ser igreja, veio ao encontro dos seus anseios sacerdotais, uma igreja mais viva e dinâmica. Movido pelo Espírito Santo, ele se mobilizou e levou membros da Paróquia (Nossa Senhora Aparecida) para experimentar dessas bênçãos e graças durante 3 anos. No ano de 1992, durante o “Vinde e Vede”, o Padre Geraldo reuniu os seus paroquianos e decidiu que não iriamos mais para aquele encontro em Cuiabá, que o encontro seria realizado aqui em Cáceres. Naquele mesmo dia, foi entregue uma carta para o Padre Jonas Abib, pedindo que a comunidade Canção Nova auxiliasse nessa nova jornada.

Naquele momento começava a nascer o Agua Viva. Quando da viagem de retorno para Cáceres, o Padre Geraldo pediu para que o ônibus parasse na estrada, e pediu para que todos se empenhassem para a realização do encontro de oração na nossa cidade, a começar pela obediência e oração de cada um dos presentes. Para os preparativos desse grande encontro, centenas de pessoas foram mobilizadas. Em vistas que muitos padres e paróquias não conheciam a Renovação Carismática Católica, encontramos algumas resistências. Colocamos faixas e cartazes nos locais mais movimentados da cidade, exploramos os meios de comunicação da época. Em 1993, acontece o primeiro Agua Viva, realizado na quadra do CEOM (escola pública de Cáceres), conduzido por membros da comunidade Canção Nova. A partir de então, essa data entrou para o calendário da nossa cidade. E esse ano estamos comemorando o vigésimo quinto Agua Viva. Em nome do Padre Geraldo, Seo Aloizio e Dona Maria, junto com todos que estão aqui presentes, queremos elevar o nosso hino de louvor a Trindade. As coisas de Deus são perenes. Deixa fluir o seu agradecimento, todos juntos vamos levantar as mãos. Agradecer ao Senhor! (JS).

Depois desse momento, voltou o padre orador ao microfone e disse: “Viva o Padre Geraldo!”. Como se notabiliza acima, nos dois testemunhos históricos sobre a RCC, a figura do sacerdote pároco da Paróquia Nossa Senhora Aparecida, Padre Gerado, é referenciada como a liderança eclesial que deu início ao movimento dos renovados na cidade. Nota-se também a ligação germinal da comunidade católica carismática Canção Nova com os inícios do catolicismo renovado cacerense. Destaca-se, contudo, mais uma vez a referência da membresia da Igreja Nossa Senhora Aparecida como integrante na fundação do evento, tanto no relato sobre a parada do ônibus na estrada — que demonstra que estes, em anos anteriores, já participavam em Cuiabá de evento semelhante, antes de surgir o rebanhão de carnaval de Cáceres —, como também no fato de terem sido informados, em primeira mão, que seriam parte dos responsáveis pela organização da primeira edição do Agua Viva.

Desta forma, a esta altura da pesquisa e da captação de dados dos informantes, já estava consolidada a hipótese de que a RCC de Cáceres, de fato, não nasceu nos âmbitos sociais comuns de nascedouro do movimento renovado, tradicionalmente reportados em pesquisas e confirmados em comparação com outras cidades. Caso da RCC em Belo Horizonte, que foi acompanhado por Dias (2010), em monitoramento das atividades renovadas locais, o qual concretizou sua perspectiva de análise em convergência com o quadro sociorreligioso comum diagnosticado por pesquisadores e

pesquisadoras, tecendo a visão sobre a RCC como fundada e presente na elite da capital mineira.

Desta feita, de acordo com o trabalho etnográfico, já se poderia afirmar sobre a origem da RCC de Cáceres que a sua experiência cacerense foi integralmente fundada pelas vias da periferia, com a participação concreta de leigos, servos, paroquianos desta região e clérigos que não faziam parte dos recintos da Catedral São Luís, centro do catolicismo oficial da cidade e da região. Diante desse entendimento, a ideia da formulação de um perfil da Renovação diferente do que se é registrado em estudos sócio-antropológicos estava em pé.

Até mesmo quando se problematiza as fases de desenvolvimento da Renovação no Brasil, como por exemplo, em Carranza (2000), Souza (2005) ou Sofiati (2011), com trabalhos sólidos que abordam a história recente deste espectro do catolicismo, o presente caso da RCC de Cáceres ainda assim se diferencia do contexto nacional destes fenômenos renovados analisados, tanto no reforço da expansão do movimento no Brasil, nos anos da década de 1980, com o arrefecimento das CEBS por força do sufocamento advindo de Roma (Souza & Silva; 2008), marcado por ser de domínio de setores conservadores da Igreja Católica, como na “explosão” da RCC nos meios de comunicação nos anos do decênio de 1990, visível, sobretudo, nas aparições midiáticas católicas carismáticas (Souza, 2005) da “ginástica de Jesus” do “Padre-Cantor” Marcelo Rossi ou do “Padre-Surfista” Zeca.

Em tais contextos da Renovação acima discutidos, seja nos anos 80 ou 90, estes direcionamentos da RCC em vias de adesão às camadas populares, são marcados por serem, acima de tudo, movimentações que partem dos centros de poder da fé católica para as suas margens. Como é o caso da Renovação Popularizadora Católica (RPC), que foi denominada por Souza (2005) quando esse captou que a RCC passava nitidamente por uma transformação social em suas fileiras, atingindo um público de massas populares por ações de marketing e de visibilidade de padres com capacidade de trazer para o altar elementos do show biz com programas de TV ou shows musicais.

O caso de Cáceres é muito mais complexo do que essas fases de expansão e popularização que ainda hoje são operantes nacionalmente, pois

não se tratava da RCC nascer nos seus lugares comuns de camadas econômicas médias e superior, mas de se dirigir às periferias, de aglutinar públicos de camadas sócio-econômicas baixas por meio de suas campanhas populares de evangelização.

O que se viu na experiência de Cáceres é que se tem presencialmente a criação de um perfil local de fundação da RCC que é gestado dentro da periferia, por um padre de identificações com a Igreja progressista, que arregimenta campanhas sociais e movimentos de lutas políticas dos empobrecidos, agregando a juventude trabalhadora de uma comunidade pobre, longe da tradição romanizada da Igreja e suas elites políticas. Formavam-se jovens lideranças para a RCC, com o nome da Renovação, porém com formatos sociais e políticos de participação ambientados nas dinâmicas das CEB's. Essa é uma marcação do caso de Cáceres que aponta considerações diversas das demais pesquisas abordadas no diálogo bibliográfico.

Em convergência com a confirmação da hipótese da tese, o surgimento da Renovação de Cáceres, de acordo com informações oficiais da Cúria que estão presentes no site da Diocese de São Luís, consta como datado de meados dos anos de 1980, pelas mãos de um sacerdote conhecido na cidade. Esse, segundo informações coletadas por diferentes tipos de interlocutores, é descrito como “um padre que trabalha com os pobres da fronteira da Bolívia”, “vive com os mais carentes”, “que tira a camisa do próprio corpo e dá para aqueles que não tem roupas”, “que deixa de comer ou dorme no carro, para quem não tiver cama dormir na dele”. Assim, a RCC cacerense surgiu do trabalho pastoral com empobrecidos, presente no “catolicismo do povo” (Teixeira, 2005).

Por essa dinâmica sacerdotal deste padre, replicada na formação de sua membresia histórica, reproduzida até hoje na Paróquia Nossa Senhora Aparecida, se configura o caso da RCC em Cáceres como uma experiência carismática que nasceu entre os empobrecidos, não como uma iniciativa religiosa da classe média/alta católica que seria direcionada a eles em vias da expansão ou popularização do movimento. A RCC de Cáceres, em perspectivas empíricas dos constructos, foi formulada na e pela periferia, produzindo, com isso, um novo equilíbrio de forças no interior do catolicismo, que redesenhou a distribuição de capital simbólico do campo religioso católico da cidade.

Uma das possíveis causas históricas desta especificidade de nascimento em Cáceres, avesso à ordem carismática nacional, pode ser compreendida pela composição dos tipos de catolicismos praticados e dominantes na Catedral São Luís e na Paróquia Nossa Senhora Aparecida, pois, o catolicismo romanizado hegemônico no centro pouco dialoga com expressões de fé divergentes e dá acanhada abertura para novos movimentos eclesiais da Igreja Católica, como era o caso da RCC em seu período germinal na cidade na década de 1980. Enquanto que o catolicismo popular, visto como uma marcação presente na constituição identitária da Paróquia Nossa Senhora Aparecida, com sua histórica participação de leigos nas iniciativas de evangelização e a abertura a padres com projetos menos atrelados a ordens doutrinárias vigentes, cria o ambiente propício para o seu surgimento na periferia e não no centro. Abre-se inclusive à interpretação de controvérsias católicas e pentecostais, de modo geral, colocadas em termos de “liberdade”, de que “o Espírito Sopra a onde quer”. Em Cáceres, no caso monitorado na etnografia, o “Sopro do Espírito” da RCC foi mais perto da “fé do povo”.

Todavia, para além de graus plausíveis de explicações para o fenômeno religioso carismático de Cáceres e suas conexões atuais, como nos Cenários da Igreja de Libânio (1999), quando esse trata da Igreja Renovada, demonstra-se, neste detectado panorama católico renovado, que ainda que tenha sido esse o seu processo histórico cacerense de constituição, o percurso etnográfico teceu apontamentos que demonstram que, após essa formulação acima apresentada, houve um deslocamento de lideranças carismáticas da periferia para os espaços do catolicismo oficial do centro da cidade.

Contudo, percepções etnográficas possibilitam notar que, com as estratégias do clero de atenuar o movimento, via a reordenação dos espaços de participação das lideranças históricas e do padre fundador, esses protagonistas que aproximavam as atuações locais da RCC com similaridade sócio-políticas de movimentos de reivindicações sociais, houve um esvaziamento e depois uma reformatação de identidades e habitus religioso de acordo com a percepção da RCC tradicional e conservadora, obediente e submissa à instituição eclesial. Sendo assim, a RCC do período de fundação foi transfigurada para o modelo administrativo e burocrático de cultura organizacional de “franquia de Espírito”,

decorrente da organização nacional com sintonia com o catolicismo conservador.

Esse trânsito da membresia foi fundamental para atentar-se para outros rearranjos do catolicismo cacerense no amplo campo religioso, como o reordenamento das atividades da RCC nos espaços públicos do poder burocrático, em sintonia fina com a agenda política da Igreja e dos partidos políticos. Dessa forma, no próximo item, será discutida e apresentada a passagem das lideranças carismáticas, agora incorporadas na programação de identidades da Catedral, que migraram para o campo político e, nele, produziram novos equilíbrios e tensões na arena de disputas da produção e legitimação de poder simbólico e de dominação pretendidos pela Igreja Católica.

4.3 Da margem ao centro, do campo religioso ao campo político

Pelo trabalho etnográfico realizado, pode-se dizer que, aos interesses da Igreja Católica, as atividades do grupo de oração Santa Teresinha são decisivas para ostentar a sua robustez eclesial, pois nutrir de ações carismáticas o espaço da Catedral com repercussões de intenso apelo popular transparece publicamente o pretenso domínio religioso entre as instituições religiosas no certame da fé. Desse modo, muitos interlocutores ouvidos na captação de dados, por vezes, chegavam a construir metáforas em que diziam “O grupo de oração Santa Teresinha está cada dia mais top, a Igreja Católica está ‘bombando’ de gente!”, “A igreja está pegando fogo, está cada vez mais forte!”. Essas falas são representativas da capacidade renovada de ressaltar o capital simbólico da instituição Igreja e de demonstrar que as atividades deste grupo de oração despertam a atenção pública da sociedade.

Cabe ressaltar que, segundo Bourdieu (1992), a concepção de capital simbólico vai além da ideia de acumulação de capital econômico, como a concentração de riquezas e bens, e se estende ao entendimento de que ele se estabelece como poder de dominação. Diante disso, o capital simbólico pode ser construído em forma de capital cultural, aquele que se concretiza em saberes e

conhecimentos legitimados burocraticamente por instâncias oficiais de certificação do Estado, ou pode ser validado pelo capital social, que seria também um aspecto de força de dominação, aplicada a partir das relações estabelecidas socialmente.

Por este entendimento, a Catedral é vista, então, não só como o espaço máximo do catolicismo local, mas como um local onde se legitimam participações e discursos públicos a serem absorvidos nas instâncias de convivência dos seus fiéis, individual ou coletivamente, uma vez que a negociação de sua validade se executa no revestimento da crença socialmente praticada, fato que promove reflexos nos contextos sociais, como o esvaziamento das forças político-religiosas da periferia ou demais espaços que não possuem a ratificação do capital simbólico. As cerimônias de inauguração da reforma da Praça Barão com a presença maciça de políticos, autoridades, lideranças de bairros, na “missa de bênçãos” da referida obra, ou o “presente de Natal” da prefeitura municipal para a população, em forma de uma instalação de iluminação permanente da Catedral, são indícios firmes de que a associação político-partidária e seus gestores administrativos buscavam também revestir-se do poder simbólico da Igreja.

Pôde-se, com esta compreensão, no exercício etnográfico, passar a ver os cultos e ritos que se efetuavam na Catedral, em certa medida, como laboratórios de participação social política que, pela construção do habitus religioso e de processos rituais identitários, articulavam caminhos de submissão de forças políticas da periferia ou outros agentes sociais, inclusive movimentos católicos rivais, que também orbitavam no campo político dos interesses da atmosfera pública de Cáceres. Esse olhar para a transição de contextos da religião para a política foi captado nos dizeres de muitos informantes, os quais apontavam que muitas pessoas que tentavam se filiar à RCC também portavam a intenção de serem candidatas nas eleições. Isso foi notado na seguinte fala:

Aqui na Catedral vem todo mundo. Vem até gente que nem é católico! Vem para ser visto, para fazer uma social. Principalmente em ano que tem eleição, aí vem gente que nós nunca vimos aqui no grupo de oração, gente que fica na cara que tem outros interesses, que se aproxima para tirar proveito da imagem daqui. Vem maçom, vem

espírita, vem ateu, vem de tudo, muitos querendo voto, querendo fazer o nome, aparecer. As vezes essas pessoas vão até na igreja, mas lá no bairro delas, só que em tempo de política, ele passa a vir só aqui, a tentar entrar para as coisas do grupo, para participar de tudo que acontece, quer enturmar, ficar conhecido. Quantos já passaram aqui e depois que acabou a eleição, nunca mais voltaram, sumiram. Parece até que esqueceram de Deus, das coisas do grupo. Tem muita gente que faz isso, gente que já foi político, gente que quer ser político. Eles sabem que a Catedral dá voto, pega bem na campanha. Quem é liderança aqui, é liderança na cidade inteira. A Catedral é um palanque para essas pessoas. Todo mundo sabe disso. (EM).

Como se percebe na fala acima, a percepção sobre a visibilidade de pretensos personagens para os ofícios da religião migrarem para o campo da política foi algo notório na observação dos renovados sobre os frequentadores de seus cultos e atividades de evangelização. Não foi raro notar também que, nas falas oficiais da membresia e das lideranças renovadas, encontravam-se conteúdos que versavam sobre a necessidade da formação para aderir, especialmente, ao debate público de políticas sobre os assuntos locais e nacionais da pauta católica, como as campanhas contra a “ideologia de gênero” e contra o aborto. Dizia-se abertamente, “precisamos de homens e mulheres de Deus na política, para defender os valores da Sagrada Família.”

Com esta noção de que a própria RCC também aspirava postos de participação política, foi feita a dimensão da investigação etnográfica que se atentou a levantar se Renovação Carismática local já havia tentado lançar algum candidato em formato de candidatura oficial. Candidatura oficial é, na compreensão de Oro (2003), quando este pesquisador estudou a eficácia da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) em conquistar pleitos políticos, o tipo de ação institucional de uma denominação religiosa em oficializar um candidato com o assentimento⁹⁷ da instituição eclesial. Assim sendo, buscou-se saber se a Renovação de Cáceres já tinha tido um candidato declaradamente indicado pela suas lideranças em seus cultos/eventos ou por meio de reuniões delas que atendessem a expectativas políticas.

Nesse caminho de pesquisa, soube-se, por informantes ouvidos, que a RCC de Cáceres nunca havia indicado nenhuma candidatura oficial aos moldes

⁹⁷ No caso da IURD, como pude presenciar na minha dissertação de mestrado, os candidatos chegavam a ser apresentados nos púlpitos, com banners ou santinhos distribuídos pelos obreiros. Ver mais em Cuyabano (2009).

iurdianos, pois a atuação político-partidária nas suas ambiências era normatizada institucionalmente pela burocracia organizativa que proibia este tipo de atividade para angariar votos dentro da Igreja e pela exploração no altar da imagem do movimento renovado na sociedade. Alguns servos disseram, quando perguntados sobre esse assunto: “na Igreja Católica esse políticos do mundo não tem vez”, talvez por não distinguirem que a política partidária expressa na candidatura oficial poderia ser materializada de outros modos.

Contudo, adiante, embora não houvesse candidaturas oficiais do movimento carismático católico, o percurso empírico de levantamento de informações detectou que, na membresia do grupo de oração Santa Teresinha, havia-se iniciado os serviços de formação do Ministério Fé e Política (MFP). Este ministério de serviço se dedica a formar lideranças entre os católicos carismáticos que serão alçados à participação, essencialmente⁹⁸, na política partidária e política eleitoral, sendo esses chamados de “vocacionados à vida pública”.

Assim, por esta ocasião de descoberta de dados, identificou-se que o referido ministério de serviço agia sob a orientação oficial do Conselho Nacional da RCC, por meio de uma Instrução Normativa de n.º 02/2015, publicada na data de 27 de setembro de 2015. Esse documento dispunha sobre as normas e diretrizes do movimento renovado, regulamentando as ações e limites da RCC durante o período de eleições no Brasil. Dizia, expressamente, como essas deveriam ser aplicadas pelo MFP, sobretudo, na parte que tratava das candidaturas dos servos a cargos políticos. Trazia, em seus primeiros dispositivos, a chamada para o objetivo geral do “projeto” do MFP: “Evangelizar, formar e exortar a RCC a participar, com coragem e discernimento, da atividade política para gravar a lei divina na cidade terrestre”. (pag.1, IN 002/2015).

Mostrava-se, com isso, que a Renovação tinha sim interesse na participação política, como outros grupos religiosos ou “grupos do mundo”, e que não é um movimento apolítico. Porém, o tratamento dado às campanhas e candidatos políticos na RCC era regido pela “Metodologia de Acompanhamento

⁹⁸ Essa distinção sobre o MFP é importante, pois levantaram-se dados que apontavam que, em outros ministérios dos renovados, também havia o incentivo ao debate de questões do poder público, como é o caso do Ministério da Promoção Humana, em que se especializam servos para atuarem nas políticas públicas relacionadas aos Direitos Humanos, miséria, saúde, desemprego, temas sobre atendimentos do Estado a demandas sociais.

do Processo Eleitoral” (pag.2, IN 002/2015), um aspecto da burocratização e rotinização da perspectiva dos “serviços da fé”, voltado para os interesses de projetos políticos nas agendas públicas de atuação ou intervenção do movimento renovado.

Revela-se também, uma conjunção de finalidades políticas ordenadas, que mantinham a identidade do movimento trabalhado na dinâmica organizativa interna, de forma que o resguardava de mudanças de posturas de candidatos ou mandatários. Assim, a sistematização de sua estrutura política nas forças hierárquicas de participação nos pleitos avançava no controle dos novos políticos e de suas identidades carismáticas nos papéis sociais da administração pública.

Esta forma regulada de burocracia eleitoral dos renovados foi se notando ao ver que a RCC determinava, neste referido documento oficial, detalhes sobre o perfil do candidato, quem poderia se candidatar, observações do tipo de partido, sua forma de atuar e até um processo de supervisão do MFP sobre o mandato do renovado eleito, para controlar a sua atuação e os seus trabalhos no poder público, chamado de “Conselho de Mandato”. Ressaltava-se, no documento, para esclarecer os possíveis candidatos, a regência da Renovação sobre seu futuro cargo:

É papel do Conselho de Mandato acompanhar, criticar, exortar, apontar falhas e oferecer sugestões para o encaminhamento das ações parlamentares e/ou administrativas do mandatário, sempre com base na Doutrina Social da Igreja e norteado pela oração e discernimento no Espírito Santo. (pag. 6, IN 002/2015).

Sendo assim, o “Espírito Santo” em discernimento nas lideranças da RCC, de acordo com a instrução acima, norteia as atividades políticas da membresia⁹⁹ “vacionada à vida pública”, de maneira a também dizer os requisitos exigidos para se poder ser um candidato e um termo de compromisso, assim elencados:

⁹⁹ Para discutir, especificamente, a atuação da RCC no cenário político brasileiro, e como é estabelecido o seu apoio para os políticos, recomenda-se a leitura de Reis (2016), que tratou do assunto em sua tese de doutorado em Sociologia, pela Universidade Federal de São Carlos.

§ 1º O perfil dos pré-candidatos, e/ou candidatos, atenda aos seguintes requisitos mínimos:

I. Ser Católico praticante; II. Estar em comunhão com a Igreja; III. Participar efetivamente da Renovação Carismática Católica (RCC) há pelo menos 5 anos; IV. Participar das formações da RCC e do Ministério Fé e Política; V. Estar em pleno gozo de seus direitos políticos conforme as exigências da legislação eleitoral;

§ 2º Seja observado o partido ao qual o candidato é filiado, para garantir a sua condição de defender os princípios da Doutrina Social da Igreja.

§ 3º Os candidatos deverão firmar TERMO INDIVIDUAL DE COMPROMISSO a ser elaborado pelo Ministério Fé e Política e aprovado pelo conselho em questão. (pag. 3, IN 002/2015).

Postos os dados empíricos captados no fazer etnográfico, abria-se um conjunto de entendimento sobre a atuação da RCC na política local, sobretudo, porque, pela normativa interna dos renovados e seu Ministério de Fé e Política, só poderia se candidatar a cargos políticos a membresia com, no mínimo, 5 anos de participação efetiva. Essa consideração fez com que a pesquisa se atentasse para os servos mais antigos, maiormente, em face de que, na observação das atividades carismáticas em Cáceres, notou-se que o fluxo de pessoas que entravam e saíam do catolicismo era significativo, e, por sua vez, a norma exposta acima exigia o fluxo contínuo de 5 anos participando dos serviços nos grupos de oração.

Por consequência dessa situação, independente do juízo dos interlocutores da pesquisa, havia a presunção de participação política somente para aqueles renovados com tempo de prestação de ofícios igual ou superior ao estabelecido pela direção renovada, e assim, automaticamente, mais capital simbólico agregado e formação de habitus religioso da RCC na cidade. Deste modo então, privilegiava-se a membresia consolidada, em detrimento de servos com menor quantidade de anos engajados na experiência local da Renovação Carismática. Mediante essa divisão entre os carismáticos em geral, a regra fez de uma divisão de “tempo de serviço” uma barreira política e de exercício de funções políticas.

Nessa conjuntura então, nos grupos monitorados na feitura da tese, a oportunidade de candidatura recaiu sobre os servos históricos do GOST e da Paróquia Nossa Senhora Aparecida. Foi, desse momento em diante, que abriu-

se um contexto de percepção no qual se atentou para o impacto do trânsito das lideranças carismáticas na cidade, pois, por buscar na pesquisa as dimensões políticas da atuação da Renovação no município, mesmo não tendo candidaturas oficiais do tipo iurdiano, soube-se da realização de uma reunião formal, político-religiosa, para apoiar a candidatura de uma liderança católica renovada histórica.

Conforme informantes e dados etnográficos, a reunião aconteceu na casa de uma pessoa da membresia antiga, com a presença de representantes eclesiais e de servos de outros grupos de oração e movimentos católicos cacerenses, que tratavam de oficializar o pleito eleitoral do servo Gerônimo Gonçalves, membro fundador da RCC na Paróquia Nossa Senhora Aparecida e coordenador por vezes consecutivas do “Grupo da Catedral”. Mostrava-se, aos olhos desta tese, a aspiração político-religiosa da “juventude do Padre Geraldo” em operar no campo político pautas sociais de coletividade.

O arcabouço de “caminhada da fé” do referido servo-candidato assim o respaldava: homenageado no encerramento do acampamento mencionado anteriormente, condutor de cultos da Renovação em várias ocasiões e locais, participante do ENF já por muitos anos, referenciado como líder na fala oficial da primeira coordenadora carismática da Catedral, membro integrante do Ministério de Música da primeira edição do “Água Viva” que, ao completar 25 anos, reuniu a formação original para celebração. Com isso, representava-se a identidade de um candidato com os “carismas do Espírito” e com as funções desenvolvidas do habitus religioso católico carismático, bem como blindado do capital simbólico da Catedral e seu sistema simbólico de legitimação e produção de bens da religião.

Essa ação foi decisiva para apresentar também os contornos de reordenamento das lideranças da Renovação, pois o respeitado servo candidato, embora tenha sido formado como carismático no histórico “grupo de jovens do Padre Geraldo, na Igreja Nossa Senhora Aparecida”, foi fixado em seus “serviços e ministérios” no área central da cidade, com o Grupo de Oração Santa Teresinha, o “Grupo da Catedral”.

Desse modo, tal servo, em perspectiva de análise bourdiana da dinâmica do campo religioso, por ter sua “caminhada na fé” germinada e formada no microcosmo carismático da periferia, encontrava-se inicialmente num local e em uma posição de pouco relevo na estrutura de distribuição do capital de autoridade propriamente religiosa, sem lastros consistentes de proeminência para lançar mão do capital religioso. Contudo, ao ser fixado na Catedral São Luís e exercer as funções de direção e destaque na estrutura de gestão do monopólio dos bens da salvação, foi alçado ao posto de um possuidor do exercício legítimo de poder religioso enquanto dotado de uma força para influenciar as representações e práticas dos demais leigos.

Assim, mesmo que ele não seja um sacerdote, sua competência se demonstra como parte do corpo dos especialistas religiosos socialmente aceitos na Catedral (e, de lá, para toda a cidade, vide o capital simbólico da Igreja Católica lá concentrado), pois, no contexto do subcampo carismático, sua história de fundador do movimento, seus conhecimentos ministeriais e “dons carismáticos”, conferem legitimidade ao capital religioso.

Demonstra-se, neste painel de deslocamento, que a mudança das lideranças renovadas da periferia para o centro permitiu o redesenho da visibilidade da RCC no seu subcampo religioso, alavancou a participação política católica destas lideranças na esfera pública e produziu um novo equilíbrio do amplo campo religioso, pelas mãos de líderes que antes estavam condicionados às margens organizativas das decisões burocráticas, tanto as do clero, como as da política partidária.

Segundo interlocutores, a atual efervescência renovada, reforçada sobremaneira, após a entrada dos acampamentos de oração na Diocese em 2010, com as “franquias do Espírito”, além de aprovações de cunho pessoal, a conexão pública com a RCC e o trabalho das estruturas carismáticas, contribuiu para que a cidade tivesse, de modo inédito, um vereador declaradamente da membresia da Renovação Carismática. Não apenas um católico eleito, como outros vitoriosos nos pleitos anteriores, mas sim um “candidato do Fogo”. Esse termo, para os informantes carismáticos, representa as candidaturas políticas que estão de acordo com a doutrina da Igreja e com o “poder do Espírito Santo”, ‘incendiando do fogo do Espírito a política’.

Nesse sentido, cabe dizer que, nas eleições de 2016, dois candidatos de participação efetiva nos afazeres da Igreja Católica foram eleitos. Um deles há anos participa do grupo de liturgia e toca violão nas celebrações da missa de domingo à noite na Catedral São Luis. Ele chama-se Alvasir Alencar¹⁰⁰, foi reeleito pelo Partido Progressista (PP) com 747 votos. É popularmente conhecido como “Alencar das Bicicletas”, e já é um político vencedor de pleitos eleitorais de longa data, pois foi o candidato mais votado a vereador da cidade nas eleições municipais de 2012, com 1.919 votos.

O outro candidato católico vencedor, a título de informação aos dados etnográficos, trata-se do servo renovado Geronimo Gonçalves, que foi eleito pelo Partido Socialista Brasileiro (PSB), com o total de 703 votos. A votação deste católico carismático foi comemorada intensamente e, segundo relatos de informantes, foi uma “festa no grupo de oração”, nas paróquias São Luís e Nossa Senhora Aparecida. Sua atuação política, até o momento acompanhado na trajetória etnográfica, é bem aceita na população da cidade. Dentre as várias referências nesse sentido, apresenta-se a fala de um interlocutor que assim relatou:

Graças a Deus temos um ‘vereador do fogo’! Ele está sempre pronto para ajudar as pessoas. Também, ele já era assim desde o tempo de jovem com Padre Geraldo, da Aparecida, lá perto da Ponte. Quem conhece ele, sabe que ele é de Deus. Tocava música nas missas na Aparecida, organizava as reuniões da Igreja, tudo que era lugar que tinha coisa da Renovação, ele estava lá cantando, animando. No Agua Viva no Geraldão. Depois na Catedral foi a mesma coisa, sempre vi ele lá trabalhando pelo povo de Deus, trouxe muitas pessoas para a Catedral, para a Igreja... Tocava na Festa de São Luís na praça Barão. Pregando na Catedral. Já converteu almas para Deus, ele é respeitado porque é sério nas coisas, sempre foi animado, gente boa. Na política, eu confio nele, porque ele trabalha pelo povo! Está indo bem, é um homem de Deus, vai ajudar muito a nossa Cáceres. (BB).

A eleição do mencionado servo histórico da RCC e a sua referência constante como membro da Renovação que transitou de uma paróquia para outra, em movimentos de forte apelo popular na Catedral e na Igreja Nossa

¹⁰⁰ Autor do projeto de indicação na Câmara dos Vereadores para o retorno ao nome de Cáceres para São Luiz de Cáceres.

Senhora Aparecida, foram elementos consistentes para confirmar a segunda hipótese pensada nesta tese, que tratava do reordenamento de lideranças renovadas, com a produção de impactos diretos no campo religioso e no campo político, em especial, na fabricação de novos agentes sociais para atuarem na esfera pública, nas disputas referentes ao controle de capital simbólico, seja político, seja religioso.

Por estas percepções de cunho etnográfico, nos ofícios de acompanhar o movimento católico carismático cacerense, pode-se dizer que a formulação da RCC na periferia, sua reordenação e transfiguração de lideranças históricas para o centro, suas conexões com partidos políticos constituem dispositivos sociais que formataram novas tensões no campo religioso cacerense, sobretudo, pela capacidade organizativa carismática, pois seus crivos e sistemas de aprendizado provavelmente terão vida longa, uma vez que o “pecado”, a “libertação” e o “católico Raimundo” configuram-se bens de salvação que já foram validados nos cultos e nas urnas. Por conseguinte, seguem operativos, cheios de operadores, não mais na contramão de sua história. Em novas dimensões, com novas tensões a serem produzidas ou atualizadas. Quanto ao voto, sua eficácia está associada ao habitus religioso intimamente incorporado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como num cenário de períodos diferentes, mas compondo um mesmo panorama, creio que, nas pesquisas recentes do campo religioso cristão, os horizontes por-*vir* são desafiadores para os pesquisadores e pesquisadoras, face a novas movimentações de grupos e agentes sociais neles estabelecidos, que ora sintonizam com as tramas do nosso tempo, ora pendem à vivência de configurações anteriores. Movimentos e fluxos de matizes diferentes, de microcosmos ou grandes narrativas, híbridos, multifacetados. Contudo, de todas estas variações de campo, a inserção aos seus domínios é o convite que se espera.

No campo religioso de Cáceres, venho caminhando em vias de observações do trânsito de poder há décadas. O fenômeno religioso da RCC, sobre o qual cumpro o ofício de estudo agora, mostrou-se como um desses convites ao entrelace dos tempos e fluxos de composição de tecidos da sociologia, antropologia, e outras áreas, na passagem das tensões.

Veja-se, os carismáticos aqui estudados se notabilizam em pesquisas e re-análises como grupo de perfil religioso sem contornos ausentes, pois nele tudo lhe é tido como fixo, normatizado, contudo, na experiência de Cáceres, foi cindido num território também conhecido por ter identificação definida. Em suas especificidades, surgiu com o pé no chão, descalço, cresceu nesse espaço por um bom tempo, formou um grupo de pessoas distintas dos seus pares.

No entanto, ao começar a crescer, passou por reordenamentos, reagrupamentos, deslocamentos. Foi tragado na força da tradição da cidade, cooptado para um espaço que, em Cáceres, na especificidade local, era a sua contramão, mas, no perfil nacional, era o “seu pedaço”. Ficou, assim, na contramão em duas direções, estranhamente ajeitado. Se na bibliografia de autores clássicos, se identificava que o Ser católico num espectro de pertença bastava ser batizado, sua adaptação foi notável, porque para Sê-lo precisava agora passar por crivos de etapas de formação. Não bastava mais dizer que se era, tinha agora que “viver no Espírito” para ser. Essa foi uma das primeiras tensões que teve que absorver.

Uma vez totalmente integrado, passou a compor rupturas entre os carismáticos também, pois, no deslocamento de suas lideranças, enfrentavam-se os reflexos da visibilidade intensa, efervescência pura. Virou “point” em Cáceres, referência de “serviços da fé”, eficaz no sentido da finalidade e execução. Provocou instabilidades, reavivou um local da tradição que andava um pouco estacionado.

Entretanto, trouxe com ele os frutos da primeira estadia, transfigurados na identidade e na atuação formativa inicial, mas logo negociados com o centro das decisões do clero, pois, no revestimento da tradição do espaço, incorporou todo símbolo e capital de poder, que foi o vetor para o trânsito da religião para a política. Contudo, políticos da RCC, não mais da tradição e das elites, uma aliança em Cáceres que já vigora por séculos. A RCC traz, com essa ocasião, a necessidade da Catedral tecer rearranjos, com partidos e representantes da esfera pública. Faz uma seleção instrumentalizada de suas ações no campo político, compõe, com isso, a paisagem do poder público pela primeira vez na sua história.

Todavia, esses contornos de possíveis instabilidades pós chegada da Renovação nos circuitos do poder não é de todo uma conexão própria e única. Cáceres, na década passada, viveu outro tipo de efervescência, a de procedência do neopentecostalismo da IURD, com suas campanhas massivas, templos da fé, apropriação de narrativas e micro-narrativas, aluguéis de prédios ao lado da Catedral, questão de passos. Fé a fé, lado a lado, louvor e transe de um lado, oração e silêncio do outro. A IURD, passados anos, dá o próximo passo na sua escalada, vai para a política, elege pela primeira vez um representante local, após 8 anos de campanhas tentando perfilar estratégias locais de candidaturas. Consegue a cadeira política e capital religioso. Certo tempo depois, na Catedral, chega a RCC, se avizinha com a Universal. Pouco tempo depois os pentecostais mudam a estratégia e vão para a periferia, para a Praça da Feira. Abalou a hegemonia católica

Em movimento contrário, a RCC veio da periferia para o centro. Dessa forma, a instabilidade da Renovação pôde ser o equilíbrio do catolicismo, pois foi a retomada da efervescência católica da área tradicional da cidade.

Como pesquisador destas duas realidades, percebi que havia uma arena de disputas intra e inter-religioso. Intra nas ambiências do próprio catolicismo, e inter nas competições sobre a gestão dos bens da religião contra outras denominações religiosas na cidade.

Portanto, às tensões que já existiam, foram adicionadas novas tensões, pois a RCC é um elemento das transformações que já haviam sido iniciadas. A catedral de perfil de elite, com a RCC e sua popularização, transforma-se em um local de acesso, os partidos que sempre flertavam com as lideranças tradicionais das “missas de domingo” passam a negociar com representantes da RC novas conjunturas. Como se vê, não se trata apenas de instabilidades e tensões, são rupturas da ordem política e religiosa dos campos de Cáceres. Confirmava-se uma perspectiva dos estudos clássicos sobre o catolicismo: ele é hegemônico, não homogêneo. Nem os 200 anos de catolicismo são um dado suficiente para suspender essa evidência.

Fico feliz por ter conseguido comprovar as hipóteses, articular o problema, decantar as bibliografias, sustentar o debate dos autores frente aos contextos de percursos etnográficos. Creio que, como pesquisador, o trabalho está posto a ser submetido a novas análises e re-análises, pois acredito que isso prova a fecundidade teórica e etnográfica. Sem pretensão de encerrar o debate, penso que ele está colocado e irá por caminhos variados, a serem construídos por outras “caminhadas da fé”, uma vez que, na perspectiva do subcampo renovado, o “Espírito Sopra aonde quer”.

Cáceres segue encantada, com maior ou menor nível de racionalização dos serviços da fé, portanto, segue-se o tempo e esperam-se novos enfrentamentos nos circuitos da fé.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Ronaldo. (2013). **A visita de Francisco e a abertura do compasso**. Estudos de Religião, v. 27, n. 2 • 297-303 • jul.-dez.
- ANTONIAZZI, Alberto. (2003). **As Religiões no Brasil Segundo o Censo de 2000**. In: REVER - Revista de Estudos da Religião, nº 2.
- AVELINO, P. H. M. (2002). **Evolução socioeconômica de Cáceres e sua região**. In: ROSSETO, O. C. e JUNIOR, A.C.P.B (orgs). Paisagens Pantaneiras e Sustentabilidade Ambiental. Brasília: UNB, 2002.
- BENELLI, Silvio José; SILVA, Samuel Iauany Martins. (2016). **Subjetividade na Renovação Carismática: Mecanismos de Funcionamento e de sua Produção**. Psicologia: Ciência e Profissão Jul/Set. 2016 v. 36 nº3, 610-624.
- BIENNES, Dom Máximo. (1987). **Diocese de São Luiz de Cáceres: Uma igreja na fronteira**. São Paulo.
- BOURDIEU, Pierre. (1992). Gênese e estrutura do campo religioso. In: MICELE, Sergio (org.). **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva.
- _____. (1996a). **Razões práticas: Sobre a teoria da ação**. Campinas, SP: Papirus.
- _____. (1996b). **As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário**. São Paulo: Companhia das Letras, 432 p.
- _____. (1994). **Esboço de uma teoria da prática**. In: Pierre Bourdieu. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo, Ática.
- _____. (2009). **O senso prático**. Petrópolis, Vozes.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. (1988). **“Ser Católico: Dimensões Brasileiras. Um Estudo sobre a Atribuição da Religião”**, in Rubem César Fernandes et alii, Brasil & EUA. Religião e Identidade Nacional, Rio de Janeiro, Graal, 1988, p. 50.
- CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. (1973). **Católicos, Protestantes, Espíritas**. Petrópolis, Vozes.
- DURKHEIM, E. As Formas Elementares da Vida Religiosa, São Paulo: Martins Fontes, 1996.

CAMARGO, Cândido P. F. de (1973) **Católicos, protestantes e espíritas**. Petrópolis: Vozes.

CAMURÇA, Marcelo A. (2006) A realidade das religiões no Brasil no Censo do IBGE-2000. In TEIXEIRA, Faustino & MENEZES, Renata (orgs.) **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas**. Rio de Janeiro: Vozes.

CARRANZA, Brenda (2000) **Renovação Carismática Católica**: origens, mudanças e tendências. Aparecida-SP: Santuário.

_____ (2011). **Catolicismo Midiático**. Aparecida. Idéias & Letras.

_____; MARIZ, Cecília; CAMURÇA, Marcelo (organizadores). (2009). **Novas comunidades católicas — Em busca do espaço moderno**. Aparecida: Idéias & Letras, 288pp.

_____ (2004) **Catolicismo em movimento**. In **Religião e Sociedade**, vol. 24, nº 1. Rio de Janeiro: ISEER, out., p. 124-146.

_____ (2009) **Perspectivas da neopentecostalização católica**. In CARRANZA, Brenda et. all. (orgs.) **Novas comunidades católicas: em busca do espaço pós-moderno**. Aparecida-SP: Idéias & Letras.

CNBB (1994). **Orientações pastorais sobre a Renovação Carismática Católica**. Documentos da CNBB Nº 53. São Paulo: Paulinas.

DUBAR, C. (1997). **Para uma teoria sociológica da identidade**. In: A socialização. Porto: Porto Editora.

FARIA, Ederson & SOUZA, Vera Lúcia Trevisan. (2011). **Sobre o conceito de identidade: apropriações em estudos sobre formação de professores**. Revista Semestral da Associação Brasileira de Psicologia Escolar e Educacional, SP. Volume 15, Número 1, Janeiro/Junho de 2011: 35-42.

FERNANDES, Sílvia Regina Alves. (2002). **Renovação Carismática e o Demônio: notas do monitoramento da Revista Jesus Vive e é o Senhor**. Revista de Humanidades. V. 03. N. 06, out./nov.

FERREIRA, João Carlos V. (1995). **Mato Grosso: Política Contemporânea**. Cuiabá: Memória Brasileira.

GABRIEL, Eduardo_(2009). Expansão da RCC brasileira: a chegada da Canção Nova em Fátima-Portugal. In CARRANZA, Brenda et. all. (orgs.) **Novas**

comunidades católicas: em busca do espaço pós-moderno. Aparecida-SP: Idéias & Letras.

GEERTZ, Clifford. “Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura”. In: **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989. p. 13-41.

GOUVEIA, Eliane Hojaij; MARTINHO, Luís Mauro Sá (2008). **Pluralismo religioso nas mídias eletrônicas**. Revista Nures, n. 8, jan./abr. 2008. Disponível em: <<http://www.pucsP.br/revistanures>>. Acesso em: 23/12/2017.

HACK, Lenny. (2005). **Lazer e Mídia em Culturas Juvenis :uma abordagem da vida cotidiana**. Mestrado em Educação Física. Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC, Brasil.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. (2008). **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Petrópolis: Vozes.

HINE, C. **Etnografía virtual**. Barcelona, Editorial UOC, 2000.

JANUÁRIO, Elias. (2004). **Caminhos da Fronteira**. Cáceres: UNEMAT Editora.

LÉFÈBVRE, Henri. (2001). **O direito à cidade**. São Paulo: Centauro.

LIBANIO, João B. (1999). **Cenários da Igreja**. São Paulo: Loyola.

_____. (2000). **Igreja Contemporânea – Encontro com a Modernidade**. São Paulo: Loyola.

_____. (2010). Resenha de TEIXEIRA, Faustino – MENEZES, Renata, (orgs): **Catolicismo Plural. Dinâmicas contemporâneas**. Petrópolis: Vozes, 2009. In: *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 8, n. 18, p. 228-229, jul./set. 2010.

LÖWY, Michel (1996) Marx e Engels como sociólogos da religião. In **Revista Idéias**. Unicamp.

_____ (2000) **A guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Petrópolis-RJ: Vozes.

MACHADO, Maria das D. C. (1996) **Carismáticos e Pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar**. Campinas e São Paulo: Autores associados e ANPOCS.

MAGNANI, José G. C. (2005) Os circuitos dos jovens urbanos. In **Tempo Social**, vol 17, nº2. São Paulo: USP, nov., pp. 173-205.

_____. (2002). **De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana**. In: Revista Brasileira de Ciências Sociais. 2002, vol.17, n.49, pp.11-29.

_____. (2009). **A etnografia como prática e experiência**. Horizontes antropológicos. Vol.15, N.32, Porto Alegre, jul./dez. 2009.

MAUÉS, R. H. (2000). **Algumas técnicas corporais na Renovação Carismática Católica**. Ciencias Sociales y Religión (Ciências Sociais e Religião), Porto Alegre, vol. 2, p. 119-52.

MARIANO, Ricardo. (2013). Declínio católico: destradicionalização e diversificação religiosas. IN: **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 14, n. 24, p. 119-137, jul./dez.

MARIZ, Cecília L. (2005) Comunidades de vida no Espírito Santo: juventude e religião. In **Tempo Social**, vol 17, nº 2. São Paulo: USP, nov., pp. 253-273.

_____. (2016). **Ação social de pentecostais e da Renovação Carismática Católica no Brasil**. RBCS Vol. 31 nº 92 outubro/2016.

_____. (2003). **Renovação Carismática Católica: Uma Igreja dentro da igreja?** Civitas, v.3, nº 1, Porto Alegre.

_____. (2001) Secularização e dessecularização: comentários a um texto de Peter Berger. **Religião & Sociedade**, 21 (1), abr., Rio de Janeiro: ISER, p. 25-39.

_____. (2006) Catolicismo no Brasil contemporâneo: reavivamento e diversidade. In TEIXEIRA, Faustino & MENEZES, Renata (orgs.). **As religiões no Brasil**: continuidades e rupturas. Rio de Janeiro: Vozes.

_____. (2001) Católicos da libertação, católicos renovados e neopentecostais. In: CERIS. Pentecostalismo, Renovação Carismática Católica e Comunidades Eclesiais de Base. Uma análise comparada. **Cadernos do CERIS**, Ano I, n. 2, out, p. 17-42.

_____ & AGUILAR, Luciana (2009) Shalom: construção social da experiência vocacional. In CARRANZA, Brenda et. all. (orgs.) **Novas comunidades católicas**: em busca do espaço pós-moderno. Aparecida-SP: Idéias & Letras.

____ & MACHADO, M. D. C. (1994). **“Sincretismo e trânsito religioso: comparando carismáticos e pentecostais”**. Comunicações do ISER, n 45. Rio de Janeiro: ISER.

MARTINS, Aparecida Suely. **Caminhos e descaminhos da socialização política na Pastoral da Juventude: o caso de Londrina**. 2000. Dissertação (Mestrado) -Universidade Estadual de Campinas, Campinas.

MICALLEF, Frei Vicente. **Pentecostalismo na Igreja Católica**. São Paulo: Blucher Acadêmico, 2010.

Ministério Universidades Renovadas. **Material de Apoio a Formação dos Membros**. 1ª Edição (Dezembro de 2006). Produção: Ministério Universidades Renovadas.

MENDES, Natalino F. (1973). **História de Cáceres: História da administração municipal**. Cáceres: Editora do Autor.

NOVAES, Regina R.(2005) Juventude, percepções e comportamentos: a religião faz a diferença? In ABRAMO, Helena W. (org.) **Retratos da juventude brasileira**: análises de uma pesquisa nacional. São Paulo: Fundação Perseu Abramo.

____ & VANNUCHI, Paulo (org) (2004) **Juventude e sociedade**: trabalho, educação, cultura e participação. São Paulo: Fundação Perseu Abramo.

Núcleo de Documentação e Informação Histórica e Regional (NDIHR), da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), dos arquivos provenientes do Acervo da Península Ibérica dos séculos XVII, XVIII e XIX. Fundação de Vila Maria. UFMT Editora: 1978.

OLIVEIRA, Eliane M. de (2009) A “vida no espírito” e o dom de ser Canção Nova. In CARRANZA, Brenda et. all. (orgs.) **Novas comunidades católicas**: em busca do espaço pós-moderno. Aparecida- SP: Idéias & Letras.

ORO, Ari Pedro; ALVES, Daniel. (2013). **Renovação Carismática Católica: movimento de superação da oposição entre catolicismo e pentecostalismo?** Religião e Sociedade. 2013, vol.33, n.1, pp.122-144.

____ (2016). **Renovação Carismática Católica e Pentecostalismo Evangélico: convergências e divergências**. Debates do NER. Porto Alegre, Ano 17, N.30, p. 219-245, Jul./Dez.

ORTIZ, Renato. **Bourdieu: sociologia**. São Paulo: Ática, 1983.

PIERUCCI, Antonio F. de O. (2003) **O desencantamento do mundo**: todos os passos do conceito em Max Weber. São Paulo: Editora 34.

_____. (2001) Reencantamento e dessecularização: a propósito do auto-engano em sociologia da religião. In SOBRAL, F. A. da F. (org.) **A contemporaneidade brasileira**: dilemas para a imaginação sociológica. Santa Cruz do Sul-SC: EDUNISC.

_____. (2005, mimeo). “Cadê nossa Diversidade Religiosa?” *apud* TEIXEIRA, Faustino. “FACES do catolicismo brasileiro contemporâneo”. In: *Revista USP*. São Paulo: USP, n. 67, setembro/novembro de 2005. pp. 14-23.

_____. (2004) Secularização e declínio do catolicismo. In SOUZA, Beatriz M. & MARTINO, Luís M. S. (orgs.) **Sociologia da religião e mudança social**: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos. São Paulo: Paulus.

_____ & PRANDI, Reginaldo (1996) **A realidade social das religiões no Brasil**: religião, sociedade e política. São Paulo: Hucitec.

PEIRANO, Mariza. (1995). **A favor da etnografia**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

PEREIRA, Joao Baptista. B. (2013). **Religiosidade no Brasil**. São Paulo: Edusp.

PRANDI, Reginaldo (1998) **Um sopro do espírito**: a renovação conservadora do catolicismo carismático. São Paulo: EDUSP.

PROCÓPIO, Carlos Eduardo Pinto. (2014). **Perto da religião, perto da política: A participação do catolicismo carismático, através da instituição, candidaturas e mídia nas eleições de 2010**. Tese de doutorado no Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora.

_____. (2008). **Renovação Carismática Católica e Espaço Público** – Aportes Teóricos. CSOnline – Revista Eletrônica de Ciências Sociais. Ano 2, Volume 5, Dezembro.

RANAGHAN, Kevin e Dorothy. (1972). **Católicos Pentecostais**. Pindamonhangada/SP: O.S.Boyer.

SANCHIS, Pierre. (1992). **Catolicismo**: modernidade e tradição. São Paulo: Loyola.

_____(1994). O repto pentecostal à “cultura católica brasileira”. In: ANTONIAZZI, A. **Nem anjos nem demônios**. Petrópolis: Vozes, 1994.p. 34-63.

SOFIATI, Flávio Munhoz. (2012), **Religião e juventude: os novos carismáticos**. São Paulo, Ideias e Letras, 275 pp.

_____(2011). “**Etnografia de grupos juvenis católicos: diálogos e experiências de fé**”. Caminhos, 1(10): 142-162, jan./jun.

_____(2009) Tendências Católicas: perspectivas do cristianismo da libertação. In **Estudos de Sociologia**, vol. 14, nº 26. Araraquara-SP: UNESP, p. 121-140.

SOUZA, André R. (2005) **Igreja in concert: padres cantores, mídia e marketing**. São Paulo: Annablume: Fapesp, 2005. 146 p.

_____(2002) **A renovação popularizadora católica**. In Revista Plural, 2ª sem., nº 09, p. 89-101.

SOUZA, Beatriz M. de & MARTINHO, Luís M. S. (orgs.) (2004) **Sociologia da Religião e mudança social**: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos. São Paulo: Paulus.

_____(org.) (1996) **Sociologia da religião no Brasil**: revisitando metodologias, classificações e técnicas de pesquisa. São Paulo: PUC.

TEIXEIRA, Faustino. (2005). “Fases do catolicismo brasileiro contemporâneo”. In: **Revista USP**, n. 67, set-out.

_____. (2002) Diálogo interreligioso: o desafio da acolhida da diferença. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 34, n. 93, p. 155-177.

_____; MENEZES, Renata, (orgs) (2009). **Catolicismo Plural. Dinâmicas contemporâneas**. Petrópolis: Vozes.

_____; MENEZES, Renata (Orgs.) (2013). **Religiões em movimento: o censo de 2010**. Petrópolis: Vozes.

TURNER, Victor. **Dramas, Campos e Metáforas**. Niterói: Eduff, 2008.

_____. (1974). **O Processo Ritual**. Petrópolis: Vozes.

_____. (2005). **Floresta de símbolos**. Niterói: EdUFF.

THOMAS, Nicholas. (1991). **Against ethnography**. *Cultural Anthropology* 6 (3): 306-321.

SANCHIS, Pierre. (1997). **O campo religioso contemporâneo no Brasil**. In: ORO, A. P e STEIL, C. A.(orgs). *Globalização e Religião*. Petrópolis: Vozes.
STEIL, Carlos Alberto. **Catolicismo e memória no Rio Grande do Sul**. *Debates do NER*. Porto Alegre: Ufrgs, vol 5. 2004. pp. 9-30.

_____ & MARIZ, Cecília (Orgs). (2003). **Maria entre os vivos: reflexões teóricas e etnográficas sobre as aparições marianas no Brasil**. Porto Alegre: EdUFRGS.

_____; HERRERA, Sonia. (2010). **Catolicismo e ciências sociais no Brasil: mudanças de foco e perspectiva num objeto de estudo**. *Sociologias*, Porto Alegre, v. 12, p. 354-393.

_____.(2004). **Renovação carismática católica: porta de entrada ou de saída do catolicismo? Uma etnografia do grupo São José, em Porto Alegre (RS)**. *Religião & Sociedade*. Vol. 24. Nº 1. pp. 11-35.

VALLE, Edenio. (2004). **A Renovação Carismática Católica: algumas observações**. *Estudos Avançados*, 18 (52), 97-107.

WEBER, Max. (1999). **Economia e Sociedade**. Vol.1. Brasília. UnB.

_____. (2004). **A ética protestante e o 'espírito' do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.