

CRENÇAS RELIGIOSAS, FANATISMO E SECULARIDADE NA AMÉRICA LATINA*

João Batista Libanio SJ

RESUMO: A trajetória da religiosidade na América Latina parte do catolicismo popular tradicional que se radicou no profundo do povo por obra da primeira evangelização. Caracterizou-se por valorizar os milagres, as promessas, a devoção a Nossa Senhora e aos santos, com traços penitenciais, de caráter leigo, familiar, com enorme tolerância moral. Depois a reforma romana no espírito do Concílio de Trento se fez valer a partir da 2ª metade do século XIX. Some-se um messianismo mágico que existe até hoje sob diversas formas. A renovação profunda veio com o Concílio Vaticano II. A versão latino-americana, original, da libertação se forjou em Medellín com continuidade moderada em Puebla. No momento atual, experimenta-se explosão religiosa polimorfa. E para fechar o itinerário, a V Conferência dos Bispos em Aparecida convoca os católicos para uma experiência de encontro pessoal com Cristo na Igreja na esperança de se converterem em discípulos missionários. No horizonte está a expectativa de uma Grande Missão Continental.

PALAVRAS-CHAVE: Catolicismo popular, Reforma tridentina, Vaticano II, Igreja da Libertação, V Conferência de Aparecida.

ABSTRACT: Latin America religiosity begins with popular Catholicism which is rooted deep down in people's soul by the work of the first evangelization. It characterizes by emphasizing miracles, vows, devotion to Our Lady and saints, with penitential traces, laity character, familial mindset, moral tolerance. In the spirit of the Trent council later in the second half of 19th century the Roman reform prevailed. Under many forms magic Messianic movements exist even today. A profound renovation arises with the second Vatican council. Its Latin America

* Texto de conferência feita numa série de eventos organizados por *La Caixa* de Barcelona: "O mundo desde aquela banda", no dia 3 de outubro de 2007.

original version of liberation was forged in Medellín with moderate continuation in Puebla. In the current moment there is an explosion of multifaceted religious experience. And to close the journey, the 5th Conference of Bishops in Aparecida calls Catholics to have an experience of personal encounter with Christ in the Church in the hope of converting them into missionary disciples. In the horizon there is an expectation about a great continental mission.

KEY-WORDS: Popular Catholicism, Tridentine Reform, Vatican II, Church of Liberation, V Conference of Aparecida.

Introdução

Crenças, fanatismo, secularidade fazem parte do mundo atual em doses diferenciadas conforme as regiões, os países e as pessoas. No entanto, todos nos confrontamos com tais realidades. Permitem dois tipos de discursos: o do analista e o do ator.

O discurso do ator reflete o sentido de alguém envolvido no assunto. A pessoa aceita ter interesses que encarna, seja por razão pessoal, seja institucional. Autoimplica-se no assunto e a partir de tal consciência expõe as posições. Carrega tonalidade autobiográfica pessoal ou grupal. Não visa diretamente à objetividade dos fatos, mas a percepção de quem escreve. Os americanos usam freqüentemente tal linguagem, mesmo em trabalhos científicos. Anunciam antes de apresentar a pesquisa traços autobiográficos que esclarecem a escolha do tema, o procedimento usado de tal modo que o leitor situa a objetividade do texto no contexto subjetivo do autor.

Outros ocultam o discurso do ator por trás da fidelidade à instituição, à ideologia, à agremiação, à Igreja ou religião a que pertence. Na verdade, defendem-lhe interesses até o proselitismo. As Igrejas cristãs conheceram tal discurso sob a forma de apologética em que o escritor nada mais fazia que defender a fé oficial. Em termos políticos, o discurso do ator ressuda ideologia. Intenta mostrar o valor universal e perene dos interesses do partido ou governo. Ele não se propõe imediata e diretamente a análise da realidade, o estudo da verdade objetiva, mas o que interessa ser dito naquele momento a partir da situação em jogo. Não afirma nem nega a verdade objetiva, prescinde dela.

Os temas religiosos sofrem sobremodo tal ambigüidade. Alguém forjou a expressão: “impuramente acadêmica”¹. Caminho para aumentar o nível de

¹ A.F. PIERUCCL, “Sociologia da religião, área impuramente acadêmica”, in S. MICELI (org.), *O que ler na ciência social brasileira*, 237-286, citado por A. SANTOS OLIVA, *A história do Diabo no Brasil*, São Paulo, Fonte Editorial, 2007, 7.

objetividade de tal discurso aponta para a confissão prévia do autor de que está a fazer discurso de ator.

O discurso do analista segue outras regras. Visa a que o conhecimento traduza a realidade de maneira a mais objetiva possível. Recorre aos instrumentais científicos aceitos e provados como “neutros” e objetivos. Segue as regras da epistemologia científica, hoje bem conhecida e testada. Propõe as afirmações ao juízo de qualquer outro cientista em condição de verificá-las, refutá-las, ou corrigi-las. Por sua vez, nas críticas a tal posição se aduzem argumentos igualmente verificáveis.

Pediram-me que tratasse do tema – crenças religiosas, fanatismo e secularidade – como vem sendo vivido, estudado, proposto no Brasil. Mas insistiram que fizesse antes um discurso testemunhal que acadêmico científico, de ator que de analista. Em vez de basear-me precipuamente em pesquisas e análises, recorri à experiência, a percepção da realidade a partir do próprio horizonte de vida, de pensar, de crer.

Para salvar tal discurso da pura subjetividade e arbitrariedade, a epistemologia aconselha iniciar declarando a “impureza acadêmica” de católico, jesuíta, teólogo da libertação do Brasil. Desde tal subjetividade, “denuncio” as interpretações a serem propostas. Cabe também recordar a Pascal que nos adverte: “*le moi est haïssable*”. Mesmo de caráter testemunhal, o discurso pede distância em relação ao próprio sujeito para ele não se perder em auto-afirmações instaladas na cátedra da verdade.

Nos últimos anos, os temas propostos sofreram profunda transformação, sem perder naturalmente consistência própria. Merecem o duplo olhar analítico: histórico e estrutural. A metáfora das águas solta-nos a fantasia para seguir-lhes as vicissitudes.

I. Águas profundas da religiosidade popular

Predominância católica

Banhavam o Brasil até a década de 70 as águas abundantes da religiosidade popular. Verdadeiro Amazonas que saltava à vista de qualquer observador de fora e inundava a interioridade dos habitantes de dentro. Em nível de menor visibilidade, mas não menos profundo nem menos caudaloso, flui para dentro da piedade católica o fluxo religioso indígena e afro em sincrética mistura. Vale do Brasil o que uma avó *aymara*, bem religiosa, dizia a seu neto sacerdote católico: “sou católica, mas tenho minhas crenças (*aymaras*)”. Assim o católico brasileiro repete com a mesma convicção que segue a fé católica, mas carrega muitas devoções que vêm de origem indígena e mais frequentemente negra.

A título de exemplo, reflete bem clima religioso católico brasileiro o Congresso Eucarístico Nacional do Recife em 1939. Em enorme demonstração de fé popular católica, realizou-se grandiosa celebração eucarística com 300 mil fiéis, 33 bispos, mais de 1.000 padres. E o povo cantava a plenos pulmões o refrão do Hino do Congresso: “Quem não crê, brasileiro não é”. Identificava-se o brasileiro com a tradição católica.

A minha geração viveu os primeiros anos de vida num Brasil cujos dados estatísticos espelhavam quadro de mais de 90% de católicos. Apesar de ter sido colonizado já nos inícios da modernidade e de não ter tido Idade Média, o Brasil, no entanto, conheceu algumas estruturas sociopolíticas de tonalidade medieval: as capitânicas hereditárias, o padroado a modo de arremedo cesaropapista. Bebeu o catolicismo medieval trazido pelos portugueses e conheceu eremitas, beatas e beatos, as recolhidas, as Ordens Terceiras, as Irmandades, conselheiros etc.

Camadas religiosas do catolicismo popular

Duas correntes principais nutriram as fontes religiosas portuguesas². Uma veio do mundo santoral, milagreiro, devocional da Germânia. Expressava-se em romarias, devoções, promessas, procissões imponentes e solenes, tais como as do Senhor dos Passos, do Encontro, do Enterro, do Fogaréu. Esta última foi mais conhecida em Goiás e acontecia na quarta-feira das Trevas. “Simboliza a busca e prisão de Cristo. Dela participam personagens encapuzados, denominados Farricocos que seriam penitentes e mantenedores da ordem. Tais personagens são os que mais se assemelham aos existentes na Semana Santa espanhola”³. À camada germânica uniu-se no Brasil a presença religiosa de influência indígena e negra em sincretismo rico e expressivo.

A outra fonte religiosa, penitencial, originou-se do universo irlandês. Expressiu-se especialmente na devoção à cruz. Semearam-se cruzeiros pelas estradas, pelas encruzilhadas, nos píncaros das torres. E na Semana Santa, até hoje a sexta-feira santa congrega o maior número de devotos. Na paróquia de Vespasiano em que trabalho pastoralmente, na periferia da Grande Belo Horizonte, a procissão do Enterro logo após o sermão do descendimento mobiliza o maior número de devotos. Com trabalho pastoral consistente consegue-se que tal procissão deixe de ser puro formalismo e guarde respeito e clima religioso. O Senhor morto e a Virgem das Dores percorrem durante mais de hora as ruas da cidade. Não falta a banda de música que mistura números religiosos com outros, conhecidos pelos instrumentistas.

² J. COMBLIN, “Situação histórica do catolicismo no Brasil”, *REB* 36 (1966) 574-601; ID., “Para uma tipologia do catolicismo no Brasil”, *REB* 28 (1968) 46-73.

³ <www.vilabodegoias.com.br/fogareu.htm>, disponível em 04 de setembro de 2007.

Catolicismo leigo

Os leigos, no fundo, orquestram o catolicismo popular sem negar a presença do clero. Em nível institucional, durante a Colônia e o Império, o catolicismo do Brasil se submeteu à instituição do Padroado. Os reis de Portugal, Grão-mestres da Ordem de Cristo, e depois os Imperadores praticamente funcionavam como legados pontifícios plenipotenciários para implantar o catolicismo no Brasil. O monarca português da Colônia e do Império procedia, na realidade, como chefe efetivo da Igreja do Brasil. O Papa simplesmente confirmava as decisões régias em matéria de religião. A Mesa da Consciência e Ordens cumpria função de verdadeiro Ministério do Culto. Zelava pelos interesses religiosos⁴.

A intromissão do Estado chegava ao pormenor de definir qual o itinerário de uma procissão e, por isso, entrava em choque com decisões de autoridades da Igreja⁵. Na linha testemunhal, presidi as celebrações da Semana Santa, em pequena e tradicional cidade, Quinta do Sumidouro, perto de Belo Horizonte. A mim coube abrilhantar as festas com os sermões e atos litúrgicos, mas as procissões e outros atos de devoção eram leigos do povoado que com toda liberdade e desenvoltura comandavam. Os personagens bíblicos, desde Adão e Eva até os apóstolos tinham vestes, rituais e lugares na procissão, ditados pelos cerimoniais. Eu, como padre, praticamente “sobrava”. Percebi então o que significava em concreto uma religião popular leiga.

⁴ “A Coroa portuguesa, desde 1522, [era] possuidora do grão-mestrado da Ordem de Cristo, adquiria também a jurisdição espiritual sobre as terras conquistadas, que a essa Ordem fora concedida pelo papas Calixto III e Xisto IV. Assim, os reis portugueses estavam habilitados a criar e prover os novos bispados, delimitar as jurisdições territoriais e autorizar a construção de igrejas e conventos. Economicamente, recolhiam e administravam os dízimos, responsabilizando-se, em compensação, pela manutenção do clero, que passava, dessa maneira, a ser assalariado da Coroa”. [Estado da Bahia, Poder judiciário, Tribunal de Justiça: Memória da Justiça Brasileira – 2: in www.tj.ba.gov.br/publicacoes/mem_just/volume2/cap9.htm]. “Para o estabelecimento do Padroado régio propriamente dito, foi fundamental a bula expedida por Calixto III em 1456, a *Inter Coetera*, onde foram entregues à Ordem de Cristo “toda a jurisdição ordinária, domínio e poder nas coisas espirituais somente”, do cabo Bojador e Não até o Indo”. Mais tarde o pontífice Adriano VI formalizou a concessão de tal Padroado, em 1551, a D. João III, o piedoso, momento em que se erigia o bispado da Bahia. Estado, Igreja e Indígenas – A Administração Portuguesa em uma Condição Colonial (A Problemática das Fontes) por: Virgínia M^ª Almoêdo de Assis <http://www.fundaj.gov.br/docs/indoc/cehib/almoedo.html>>, disponível em 01 de setembro de 2007.

⁵ Na procissão de Corpus Christi, em 1785, o bispo do Maranhão, D. Frei Antonio, quis modificar-lhe o percurso. No entanto, o Governador e a Câmara resolvem que permaneça o percurso antigo porque “essa procissão da cidade, à câmara e não ao sr. Bispo pertencia a inspecção dela” (R. AZZI, “Elementos para a História do Catolicismo Popular”, *REB* 36 (1976) 98). Algo semelhante aconteceu à famosa procissão do Cirio de Nazaré.

Catolicismo familiar

A fraqueza das instituições eclesiásticas do catolicismo popular, por deficiência numérica e de formação do clero, recorreu à base familiar e apostou na sua força transmissora. Em inúmeras casas, destinava-se lugar privilegiado para oratórios onde a família reunida rezava o terço ou praticava outras devoções sem necessidade do clero. O aspecto familiar reforçava o caráter leigo. Nas fazendas foi-se mais longe. Construíram-se capelas ou igrejas e algumas dispunham de capelão particular. Mesmo nesses casos, o decisivo na orientação religiosa não vinha do padre, mas da família do fazendeiro. Alguma senhora piedosa administrava a catequese para os filhos dos colonos.

Aspecto social festivo

Em sociedade fechada, escasseavam os divertimentos profanos, além de serem mal vistos. Caíam facilmente sob o controle religioso. O catolicismo popular cumpria então função social. Rompia a monotonia da vida do povo com inúmeras festas religiosas. Funcionava a modo de encontro social. As práticas religiosas configuravam o mundo cultural. E a elas o povo se referia. A religião popular cumpria papel conservador no sentido etimológico de manter as tradições. Impunha normas aos comportamentos.

Recorrendo a reminiscências da infância, recordo-me, como no Sul de Minas, região de longa e piedosa tradição, se celebrava a Festa do Rosário no mês de junho. Praticamente a única época do ano em que as péssimas estradas de terra permitiam acesso de forasteiros.

Encravada no coração de Minas, essa festa carregava ressonâncias da vitória na batalha naval de Lepanto. Lá no século XVI, forças militares de diversos países cristãos, sob o comando de D. João de Áustria, derrotaram o Império Otomano. Tal portento se atribuiu à proteção de Nossa Senhora que os soldados de Mafona avistaram acima dos mais altos mastros da esquadra católica com aspecto majestoso e ameaçador. O dia 7 de outubro ficou então consagrado a Nossa Senhora da Vitória e mais tarde do Santo Rosário. Tão longínqua memória permaneceu incrustada nas festas populares do Rosário, no Sul de Minas, que também vêm de longa data desde a primeira metade do século XVIII.

Misturaram-se ritos religiosos com missas, novenas, celebrações, sermões, folguedos alegres e divertimentos. Entram em cena dançantes, festeiros, juizes, fiéis, solenidade do Mastro, queima de fogos, busca do Rei e da Rainha da Festa, Passagem do Cetro etc.⁶

⁶ À guisa de exemplo, cito um ritual dos complexos festejos. No primeiro sábado de julho, às 5 horas da manhã, um grupo de devotos toca os pífanos – ou pífaros (flauta) – e as caixas de couro. Por isso o grupo é conhecido como Caixa de Assovios. O som desses instrumentos representa o gemido dos negros no cativeiro. Os participantes não têm um

A festa assumiu toque africano, baseada em lendária aparição de Nossa Senhora do Rosário. Ela emergiu das águas do mar. Caboclos e marujos rezam, cantam, dançam, tocam instrumentos para que ela venha até eles. Nada. Então os catopés (negros) fizeram o mesmo e ela veio até eles. Daí ela ser padroeira dos Negros⁷.

Tolerância moral e caráter piedoso profundo

O catolicismo popular mostrou-se moralmente tolerante respeito à vida do clero e dos fiéis, apesar da séria evangelização moral dos jesuítas nos primeiros séculos de colonização. O surgimento da ordem coincide com os anos tridentinos. No entanto, sob muitos aspectos, os missionários lusos, que para cá vieram, desenvolveram catequese não muito tridentina. Refletiam o catolicismo medieval luso com toques romanizados. Com efeito, a tridentinização no Brasil acontecerá bem mais tarde, na segunda metade do século XIX, como veremos no parágrafo seguinte.

O sistema jesuíta de evangelização alcançou sucesso na cristianização dos caboclos por meio de música, canto, liturgia, procissões, festas, danças religiosas, mistérios, comédias, distribuição de verônicas com *Agnus Dei*, cordões de fita, rosários, culto de relíquias do Santo Lenho ou das cabeças das 11 mil virgens. Embora tais elementos servissem à obra de europeização e cristianização, impregnaram-se de influência animista e fetichista oriunda talvez da África⁸.

A socióloga da religião, D. Hervieu-Léger, insiste na presença das camadas profundas do trabalho civilizacional de longa duração realizado pelas religiões. Elas resistem até em sociedades aparentemente sem religião⁹. Em Minas Gerais, a força do catolicismo tradicional mantém-se viva.

Avaliação crítica

O balanço crítico de tal catolicismo popular varia muito segundo o ponto de partida. A compreensão iluminista de tintura europeia identificava tal

uniforme certo. Não é permitida a participação de pessoas do sexo feminino. Depois do toque da Caixa de Assovios, orações são feitas às portas da igreja ainda fechadas. Quando essas se abrem, as pessoas entram cantando:

“Entraremos nesta casa com prazer e alegria, pois lá dentro dela mora a Santa Virgem Maria...”

Quando a Caixa de Assovios chega ao meio da igreja, acendem-se as luzes, soltam-se foguetes e o povo canta e reza em homenagem a N. Sra. do Rosário. Este momento é conhecido como “as matinas”, ocasião em que todos cantam o hino a Nossa Senhora do Rosário, criado na comunidade. <http://www.descubraminas.com.br/destinosturisticos/hpg_pagina.asp?id_pagina=1754&id_pgiSuper=>, disponível em 10 de setembro de 2007.
⁷ <www.revistamuseu.com.br/naestrada/naestrada.asp?id=6431>, disponível em 29 de agosto de 2007.

⁸ R. AZZI, "Elementos para a História do Catolicismo Popular", *art. cit.*, 104.

⁹ D. HERVIEU-LÉGER, *Catholicisme, la Fin d'un Monde*, Paris: Bayard, 2003, 92.

catolicismo com ignorância. Dom Sebastião Leme, ao assumir o arcebispado de Olinda, lançou a famosa carta pastoral de inauguração sobre a ignorância religiosa do povo brasileiro. Ela soou, na expressão da biógrafa Laurita Raja Gabaglia, “como um clarim de guerra – de guerra santa – aos ouvidos dos católicos brasileiros”¹⁰.

Quase a modo de refrão, repete-se até hoje que a religião popular se mostra generosa, abundante em ritos e devoções, mas eivada de ignorância com muita superstição, superficialidade, sem atingir a vida concreta de fé, moral e social, sobretudo no caso dos homens. Assim escrevia o Cardeal Leme, na aludida carta pastoral. “É evidente, pois, que, apesar de sermos a maioria absoluta do Brasil, como Nação, não temos e não vivemos a vida católica. Quer dizer: – somos uma maioria que não cumpre os seus deveres sociais. Obliterados em nossa consciência os deveres religiosos e sociais, chegamos ao absurdo máximo de formarmos uma grande força nacional, mas uma força que não atua, e não influi, uma força inerte. Somos, pois, uma maioria ineficiente. Eis o grande mal”¹¹.

O catolicismo popular não resiste à crítica da razão iluminista. Passeia no universo pré-moderno, pré-científico, povoado de forças sobrenaturais a atuar no mundo. E o católico situa-se diante delas no jogo da devoção e promessa, atraindo as boas para si e afastando as nefastas. Aí se realiza grande parte da sua vida religiosa. Constata-se falta de catequese, de doutrina correta. Aduz-se, a modo de exemplo, o fato de se venerarem mais as imagens que adorar o Santíssimo Sacramento, de se preferirem novenas e devoções à participação consciente e esclarecida da Eucaristia.

Crítica de natureza secular acusa o catolicismo popular de anestesiar as consciências diante da realidade. Nega-lhes a percepção profunda e humana dos contrastes da vida: sofrimento e felicidade, vida e morte, ao apelar continuamente para a Vontade de Deus.

A teologia da libertação, na primeira fase, associou-se, desde outra perspectiva, a tal coro crítico. Achacava-lhe a pecha de alienante, de retardo do processo de libertação, ao impedir o povo de assumir o papel de sujeito da história. Cabia-lhe antes a função de objeto, destinatário da caridade dos ricos e da Igreja.

Em fase posterior, porém, modificou a ótica. Descobriu na religião do povo elementos libertadores. Percebeu-a como expressão de autonomia diante do clero. E a busca da força divina em intervenções pontuais e imediatas

¹⁰ L. RAJA GABAGLIA, *O Cardeal Leme*, Rio de Janeiro: José Olympio, 1962, Col. Documentos Brasileiros, n. 113, 61.

¹¹ “Carta Pastoral de Dom Sebastião Leme, Arcebispo Metropolitano de Olinda, Saudando os Seus Diocesanos”, Petrópolis: Vozes, 1916, 6. Citado por L. RAJA GABAGLIA, *O Cardeal Leme*, *op. cit.*, 68.

sobre o cotidiano oferecia enorme potencial, se orientada como motivação para a luta contra as forças de opressão, especialmente com auxílio de nova hermenêutica da Escritura. Os Círculos Bíblicos revolucionaram a leitura da Escritura. As CEBs mostraram na prática a fecundidade libertadora da Palavra de Deus lida a partir da realidade social. Mérito singular da nova exegese gerada na América Latina a partir dos escritos de Carlos Mesters¹².

II. As ondas romanas

Fenômeno da tridentinização e seus inícios

No Brasil, a partir da segunda metade do século XIX, sobrepôs à camada popular religiosa o catolicismo reformado tridentino. Em alguns lugares, a metáfora da camada funciona quase literalmente. Cava-se o terreno religioso, e percebem-se a conviver sobrepostamente dois catolicismos: o popular e o romano tridentino. Em outros, ambos se misturaram de tal forma que apenas se distinguem. No entanto, o movimento interno deles diverge.

O catolicismo tridentino no Brasil implantou-se de duas maneiras. Chuviscou desde o início da evangelização dos jesuítas com alguns traços da contra-reforma: certa vinculação com a Sé Romana a que os jesuítas professavam obediência especial, propagação de jubileus e indulgências, graças e favores concedidos por Roma, certo cuidado doutrinal na catequese etc.

Tridentinização acentuada

No entanto, a ação dos jesuítas sofreu abrupta interrupção com a sua expulsão do Brasil na segunda metade do século XVIII. E a tridentinização se dilui até que explode na segunda metade do século seguinte nova e forte por obra dos famosos bispos reformadores¹³ e pela entrada significativa de religiosos e religiosas de Congregações européias. Fenômeno bastante estudado. Aponto alguns elementos: reforma do clero, instituição de seminários, retiros espirituais, visitas pastorais, pregação das sagradas missões populares de cunho doutrinal e moralista à base das verdades eternas. Em contraste com o catolicismo popular, o pêndulo se inclinou para o lado clerical, sacramental, de devoções novas e em ligação direta com a necessidade do clero para confissões e comunhões, a substituição de irmandades por movimentos clericais, tais como Apostolado da Oração,

¹² C. MESTERS, *Por trás das palavras*, Petrópolis: Vozes, 41980; ID., *Flor sem defesa*, Petrópolis: Vozes, 1983.

¹³ D. Romualdo A. de Seixas, arcebispo da Bahia; D. Viçoso, bispo de Mariana; D. Antonio J. de Melo, bispo de São Paulo; D. Macedo Costa, bispo do Pará.

Congregação Mariana, Filhas de Maria e Cruzada Eucarística. Em termos políticos, firma-se a independência da Igreja em face do Estado, sem deixar, porém, de querer manter sua influência sobre ele.

Conta-se que quando da cerimônia da inauguração do Cristo Redentor, no dia 12 de outubro de 1931, o cardeal Leme, ao lado do Presidente Getúlio Vargas, lhe sussurrara: “Presidente, o Governo deve estar do lado do povo” e mostrava-lhe os católicos presentes à cerimônia.

Apesar da separação entre Igreja e Estado, as camadas religiosas profundas afloram no povo e os políticos aproveitam para fins eleitoreiros. As visitas ao Brasil de João Paulo II e, mais recentemente, de Bento XVI, sinalizam ainda o conúbio entre as esferas. Embora no discurso se mantenham as autonomias, no imaginário social as instâncias se misturam.

Ambigüidade da tridentinização

O catolicismo tridentino convive com a ambigüidade da profunda religiosidade popular leiga ao lado de ondas clericalizantes por parte da Igreja institucional, sem falar de já antigos traços anticlericais e anti-religiosos de certos ambientes predominantemente masculinos: o positivismo no exército, a maçonaria, profissionais liberais tocados pelo iluminismo. Já se assinalavam os primeiros choques entre a fé tradicional e o avanço da modernidade das ciências, das profissões e das instituições civis.

III. As águas escondidas do messianismo mágico

Em outro registro interpretativo, banham a cultura popular do Brasil com repercussões na religião as águas profundas do messianismo mágico. Traço do perfil do brasileiro. Atinge desde o quadro político até o esporte passando pelo religioso.

No mundo político

A história e a literatura consagraram os caudilhos, os coronéis, os pais da Pátria. Cientistas políticos se referem ao populismo pelo fato de se transferir para as massas a ação política em vez do uso das instituições democráticas mediadoras. E articula na prática política o contacto direto entre massa e líderes carismáticos que se vestem de toque messiânico e mágico. Eles recorrem à emoção e ao toque religioso, se não acontece de modo explícito, ao menos subjaz como força motivante inconsciente.

No Brasil político, o presidente Getúlio Vargas encarnou tal figura, ao pairar por cima das tramas das elites na consciência popular. Mesmo mais de 50

anos depois de sua morte, políticos ressuscitam-lhe a memória para encarrear energias populares na própria direção, tal a força motivadora e mítica.

No campo religioso

No campo (político-)religioso, Antônio Conselheiro representou momento alto do messianismo brasileiro. Reúne em si mesmo as condições de líder carismático e messiânico. Possuía qualidades espirituais, místicas, de austeridade e religiosidade, de conselho e força moral. Pregava e instaurava reino de igualdade, justiça nesta terra com apoio em passagens bíblicas. E isso o conseguia porque exercia profundo impacto libertador sobre o povo sofrido pela situação social de exploração. Pessoa, mensagem e público sequioso de ouvi-lo criaram o caldo político-religioso do movimento que só terminou ao ser destruído pela força bruta do exército.

Tal traço místico messiânico, latente e presente no povo, aflorou e ainda aflora até hoje na cultura popular religiosa. A lista dos nomes iria longe: Padre Cícero, os Santarrões do Rio Grande do Sul, Monge João Maria e José Maria do Contestado, Beato José Lourenço, Pedro Batista, o movimento dos Mucker, Frei Damião etc.¹⁴

Refletem tal aspecto da religiosidade brasileira devoções que carregam traços mágicos: a S. Judas Tadeu, a Santo Expedito, a Santa Edwiges etc. E o rito mais comum se expressa no acender velas. Simbolismo que exprime a gratidão pela graça alcançada ou pedido de graça. A força física do gesto de acendê-la move os céus.

Até em espaços influenciados pela teologia da libertação, que, em dados momentos, se mostrou resistente à visão messiânica mágica, cantam-se letras que ressudam utopia e messianismo. À guisa de exemplo, veja o cântico Utopia de Zé Vicente, muito conhecido no mundo popular das CEBs.

Utopia Zé Vicente

Quando o dia da paz renascer,
Quando o Sol da esperança brilhar,
eu vou cantar.

Quando o povo nas ruas sorrir,
e a roseira de novo florir,
eu vou cantar.

¹⁴ M.I. PEREIRA DE QUEIROZ, *O messianismo no Brasil e no mundo*, São Paulo: Alfa-Omega, ²1976.

Quando as cercas caírem do chão,
Quando as mesas se encherem de pão,
eu vou cantar.

Quando os muros que cercam os jardins,
destruídos, então
os jasmims vão perfumar.

*Vai ser tão bonito se ouvir a canção, cantada, de novo
No olhar da gente de irmãos, reinado do povo. (2x)*

Quando as armas da destruição, destruídas em cada nação eu
vou sonhar, e o decreto que encerra a opressão,
assinado só no coração vai triunfar.

Quando a voz da verdade se ouvir
e a mentira não mais existir,
será enfim,
tempo novo de eterna justiça,
sem mais ódio, sem sangue ou cobiça
vai ser assim.

*Vai ser tão bonito se ouvir a canção, cantada, de novo
No olhar da gente de irmãos, reinado do povo. (2x)*

No espaço secular

Sob forma secularizada, a mentalidade mítica sonhadora do povo aparece na paixão pela loteria. Num toque de mágica numérica, alguém imagina que ganhará o bolão da loteria. Sai instantaneamente da miséria para a riqueza por simples jogada de azar. Nos jogos de futebol, o torcedor nas piores contingências imagina que algum jogador conseguirá na última hora resolver o jogo com alguma artimanha de habilidade. No fundo, a mesma mentalidade de que se resolvem os problemas por encantamentos superiores.

O mundo político com os líderes, a religião com personagens carismáticos, os jogos com resultados milagrosos configuram cultura brasileira mágica e messiânica. Forjou-se a expressão popular: dar um jeitinho. Espera-se um jeitinho de última hora que vem resolver o impasse. Substrato profundo da psicologia do brasileiro, sobre o qual a religião constrói ritos e devoções.

IV. O embate das ondas do Vaticano II: o encontro com a secularidade

A piedade brasileira deitava-se no berço esplêndido da religiosidade popular com toques tridentinos e substratos messiânicos mágicos. Eis que a

agita o abalo sísmico do Concílio Vaticano II. Por ele, entra no substrato tradicional dominante a torrente devastadora da secularidade moderna.

Concílio Vaticano II e a modernidade secular

Maior transformação do catolicismo nos últimos tempos. A teologia e a prática pastoral do Concílio Vaticano II introduzem na Igreja pelas portas oficiais e protegidas pela autoridade máxima eclesial a subjetividade, a autonomia do sujeito, a valorização da experiência existencial, a historicidade da verdade, a nova imagem do mundo definida pelas ciências pós-galileanas até o evolucionismo teilhardiano, a práxis transformadora da realidade.

Laicização das instituições e secularização da Religião

No interior da religião, impõe-se a laicização das instituições políticas e civis que se emancipam da tutela da religião. Esta perde a influência pública, passando de um papel social fundador e norteador da sociedade para a esfera privada. Decreta-se o fim da religião como função social pública. Deixa de suscitar dinamismo fundador, integrador e organizador do estar-em-comum, de viver no mundo em simbiose com a natureza e com o Transcendente, recorrendo a passado imemorial e imutável assegurado por ritos.

Em consequência, afirma-se a autonomia das diferentes esferas da atividade humana diante das normas prescritas pelas instituições religiosas e de toda referência a uma grande transcendência suposta governar a vida dos homens. Além disso, a frequência religiosa baixa grandemente no seio das religiões institucionalizadas em benefício de práticas religiosas escolhidas pelos indivíduos. Processa-se crescente secularização no sentido do deslocamento do interesse por este mundo, por realidades imanentes e terrestres em detrimento das preocupações sobrenaturais. Avança o processo de dessacralização do mundo, ao deixar de ser palco de intervenções de entes sobrenaturais para cair sob a ocular das ciências.

A ex-culturação

Sob o aspecto objetivo, as sociedades modernas deixaram de pagar alfan-dega às religiões. Em termos subjetivos, tal fenômeno significativo relevante reviravolta de mentalidade ligada à virada civilizacional. Talvez não se tenha processado na América Latina o que D. Hervieu-Léger chamou de ex-culturação, ao referir-se à França por causa do abalo sofrido até pelas estruturas culturais não religiosas formadas pelo catolicismo em razão das transformações da sociedade e da cultura¹⁵.

No entanto, no Brasil já se inicia a perda da “afinidade eletiva” entre a cultura dominante e a tradicional cultura católica. As convergências inter-

¹⁵ D. HERVIEU-LÉGER, *Catholicisme, la Fin d'un Monde*, op. cit., 90-7.

nas e as complementaridades, próprias da afinidade, tendem a desaparecer¹⁶. Em parte, vem da anterior quase identificação da cultura católica com a rural que está a ser corroída pela urbanização e industrialização crescentes. A cidade desfaz a espacialização do religioso que caracterizava a concepção religiosa católica rural. Desloca o espaço físico para os interesses subjetivos com a conseqüente subjetivização da religião. Nada tão hostil à religião católica que a valorização extremada da subjetividade e da relatividade. Basta ver os torpedos pontifícios contra a “ditadura do relativismo”.

Além do mais, já se nota falha na cadeia familiar de transmissão da memória católica tanto pela ignorância religiosa dos pais quanto pelo desfazimento da estrutura familiar com tantas separações matrimoniais. A cultura católica se torna alheia a muitos valores que se impõem na sociedade e cultura: hedonismo, consumismo, narcisismo, individualismo exacerbado, competitividade, centralidade absoluta do mercado, competitividade sem misericórdia, ideologia do resultado, utilitarismo etc. Os fios da cultura católica, que teceram a cultura brasileira, estão a romper-se de modo que ambas se estranham cada vez mais.

Efeitos deletérios para a cultura católica do processo secularizante, absorvido pelo Concílio Vaticano II, manifestaram-se na diminuição considerável da freqüência à igreja, na vulnerabilidade aos ataques religiosos de outras confissões, nas sucessivas decomposições e recomposições das expressões de fé, no crescimento do índice de dúvidas com concomitante perda de seguranças, no desmonte do horizonte religioso tradicional pré-moderno e pré-científico etc. No entanto, trouxe aspectos positivos de purificar e aprofundar a compreensão da fé, de “libertar a liberdade”, de favorecer compromissos conscientes e assumidos, de conduzir à participação na comunidade etc.

Medellín: recepção do Vaticano II na América Latina

Em termos de América Latina, o Concílio Vaticano II provocou recepção original, consubstanciada em Medellín. Deu-lhe viés social, libertador, que a Europa não conheceu, por viver outras condições de desenvolvimento do pós-guerra à sombra do “milagre econômico”, sobretudo sob a forma da Economia Social de Mercado, implantada na Alemanha de K. Adenauer e L. Erhard.

A onda social libertadora afetou o conjunto da Igreja do Brasil. Levou-a a perceber os engodos ideológicos do desenvolvimentismo, abrindo-a para a teoria da dependência e da libertação. O ponto maior da novidade aconteceu em relação à leitura e compreensão da Escritura. Até então o acesso direto à Palavra de Deus se restringia ao clero e a leigos ilustrados. O povo

¹⁶ J.A. DE PAULA, “Afinidades eletivas e pensamento econômico: 1870-1914”, *Kriterion* 46 (2005/n.111) 70-90.

comia das migalhas que caíam da mesa clerical nas celebrações. Colocou-se a Bíblia nas mãos do povo. Criou-se-lhe lugar de leitura: os círculos bíblicos. Deu-se-lhe método para fazê-lo, inserindo o texto bíblico no contexto da comunidade de fé e no pré-texto social.

A liturgia já vinha sendo modificada desde o Pontificado de Pio XII com a restauração da Semana Santa, com a abolição do jejum eucarístico. Ela sofreu no Brasil verdadeira revolução em dois níveis. Seguiu as pegadas européias da renovação ilustrada na concepção de mistério, nos ritos, nos textos, no nível de participação. Aliás, já vinha sendo conduzida, antes mesmo do Concílio Vaticano II, por obra do movimento litúrgico e da presença atuante da Ação Católica, sob a orientação abalizada dos beneditinos.

Lá no meio do povo se processava a maior novidade. Convergiam três fluxos para a mesma foz. Leitura popular e militante da Escritura, Comunidades eclesiais de base e renovação litúrgica. A liberdade hermenêutica e criativa em face da Escritura, lida nas comunidades de base, se ramificou em celebrações litúrgicas de rara beleza. Vinha-se de encontro à falta de clero para as liturgias eucarísticas. Lá onde não chegava o sacerdote, a comunidade inventava as liturgias com ministros ou delegados da Palavra. Os Encontros Intereclesiais de CEBs, realizados periodicamente no Brasil, exibiram maravilhosas liturgias populares. As CEBs têm sido o berço fecundo da nova leitura bíblica e da liturgia viva. Na versão votada e aprovada pelos Bispos em Aparecida, antes da poda posterior do texto oficial, lia-se esse belo parágrafo, que resume bem a relevância das CEBs na Igreja da libertação. “Medellín reconheceu nelas uma célula inicial de estruturação eclesial e foco de evangelização. Arraigadas no coração do mundo, são espaços privilegiados para a vivência comunitária da fé, mananciais de fraternidade e de solidariedade, alternativa à sociedade atual fundada no egoísmo e na competição desapiedada”¹⁷.

A Igreja da libertação espalhou-se ainda por outros campos. Gestou a teologia da libertação, primeira teologia autóctone do Continente latino-americano. Sobre ela já se derramou muita tinta, explicando-a, defendendo-a ou atacando-a. Segue, porém, atuante no Continente.

Inspirada por Paulo Freire, viu à luz a pedagogia libertadora sob o epíteto de “prática para a liberdade” e “pedagogia do oprimido”¹⁸. Muitos colégios católicos embarcaram nessa aventura até o dia de hoje, ensaiando outra prática pedagógica diferente da “educação bancária”.

Floresceu a Vida Consagrada inserida nos meios populares. Abalou estruturas ancestrais das congregações, insuflando-lhes ar novo em atmosferas carregadas e viciadas. Sofreu naturalmente incompreensão e rejeição. As

¹⁷ Quarta versão, não oficial, n. 193.

¹⁸ P. FREIRE, *Educação como prática da liberdade*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, ¹³1982; ID., *Pedagogia do oprimido*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, ²1975.

Conferências dos Religiosos, tanto em nível latino-americano (CLAR), como nacional, fomentaram, alimentaram e deram cobertura institucional a tal experiência de inserção.

Finalmente, caracterizou a Igreja da libertação o compromisso social. Consagrou-se a expressão “opção pelos pobres”. Apesar das inúmeras vicissitudes e contínuas adjetivações, a opção pelos pobres manteve-se na primeira linha da vida eclesial. Recentemente a V Conferência de Aparecida a mantém, sobretudo depois do discurso inaugural de Bento XVI em que ele afirmou de maneira rotunda: “a opção preferencial pelos pobres está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para enriquecer-nos com sua pobreza (cf. 2 Cor 8, 9)”¹⁹.

V. O emergir das águas em todos os cantos

Neoconservadorismo

Terminado o Concílio Vaticano II e iniciada a generosa implantação de suas orientações, julgávamos que navegaríamos em mar de almirante. Leda ilusão. Levantaram-se tempestades de vários lados. Do Norte conservador, o neoconservadorismo relampagueou, fulminando o caminhar da Igreja em mudança com o raio do cisma lefebvrino. Os últimos desdobramentos de tal crise se manifestaram recentemente com o *motu proprio Summorum Pontificum* de Bento XVI sobre a «Liturgia romana anterior à reforma de 1970», dado a 7 de julho de 2007. Para responder ao pedido de fiéis afeitos ao rito anterior à reforma de 1970, depois que João Paulo II já tinha aberto possibilidades de uso do missal romano de Pio V na versão reeditada por João XXIII em 1962, Bento XVI decretou que ele goza de expressão “extraordinária da Lei de rezar da Igreja”.

Ainda que existente no Brasil, a onda neoconservadora radical reduz-se a pequenos setores. O neoconservadorismo manifesta-se sob outras formas: clericalismo e autoritarismo, surpreendentemente por parte de sacerdotes jovens e seminaristas, o enrijecimento de algumas estruturas eclesiais, a escolha de bispos afinados com o centralismo romano, a volta de traços clericais, certo formalismo litúrgico etc.

Religiosidade em geral e nas elites

No entanto, a novidade vem de outro rincão. Não se secaram as religiões pela secularização, mas antes se inundaram de crenças religiosas. M. Gauchet considera que “um fim completo da religião é possível”. Mas em

¹⁹ *Palavras do Papa Bento XVI no Brasil*, São Paulo: Paulinas, 2007, 111.

seguida acrescenta: “isso não significa que o religioso deva cessar de falar aos indivíduos. [...] Ela (a experiência religiosa subjetiva) não tem necessidade de projetar-se em representações fixas, articuladas num corpo de doutrina e socialmente partilhadas na prática. [...] Pode muito bem acontecer de investir alhures. [...] Mesmo encerrando definitivamente a era das religiões devemos persuadir-nos de que entre religiosidade privada e substitutivos da experiência religiosa nunca acabaremos com o religioso. [...] A continuidade no registro da experiência íntima (religiosa) não cessou de nos reservar surpresas”²⁰.

Atribui-se à pos-modernidade ou hipermodernidade o surto exacerbado de subjetividade que no campo religioso se manifesta pela proliferação de crenças, de espantosa revivescência do sagrado. As pessoas selecionam as que lhes agradam e as adotam. A religião torna-se relevante na vida social sob outro viés. Não dita as normas e comportamentos. Em princípio, as sociedades se julgam emancipadas da tutela englobante dos grandes códigos de sentido, impostos pelas instituições religiosas. Os indivíduos produzem sistemas de significação para dar consistência à própria existência. E haurem elementos nas religiões que lhes oferecem, além do mais, consolo e alívio para as tribulações do coração. E essas pululam.

No momento atual, vive-se no Brasil e alhures também, acentuado debilitamento da política e do político. Responde bem a essa situação a reflexão que P. Valadier fez recentemente em que contrapõe à fraqueza do político a força do religioso. Ele mesmo especifica o significado de tal asserção. Não se trata de retorno, vingança ou reconquista do religioso, mas de atualidade, pertinência, acuidade das questões postas pelo religioso e teológico ao político. São questões de todos os tempos²¹.

Em face da efervescência religiosa, a reação dos católicos entre nós se dá em dois níveis bem distintos. As camadas ilustradas defrontam-se especialmente com as religiões orientais, quer vindas diretamente do Oriente quer por meio dos EUA. Ora aderem-lhes à novidade antiga, ora buscam estabelecer com elas diálogo inter-religioso. Grupos houve que criaram novas religiões que lançam raízes na cultura indígena primeva Inca. Herdaram a tradição da bebida cerimonial *Ayahuasca*, ao lado de elementos da cultura africana e católica, como O Santo Daime e A União do Vegetal, freqüentados por classes letradas da Sociedade.

Existe certo gosto pelo exótico, tão característico da pós-modernidade. Não faltam os que se dedicam ao simples estudo acadêmico delas. E nesse afã de curiosidade científica envolvem também as religiões afrobrasileiras.

²⁰ M. GAUCHET, *Le désenchantement du monde: Une histoire politique de la religion*, Paris: Gallimard, 1985, 292s.

²¹ P. VALADIER, *Détresse du Politique, Force du Religieux*. Paris: Du Seuil, 2007.

Religiosidade no meio popular

No meio popular, o fenômeno se visibiliza na explosão e crescimento das igrejas evangélicas. Nem se precisa recorrer às estatísticas. Elas crescem a olho nu. Os números impressionam. “Entre 1991 e 2000, a porcentagem de católicos caiu de 83,3% para 73,9%, a dos evangélicos cresceu de 9% para 15,6% e a dos “sem religião” subiu de 4,7% para 7,4%”²². E no interior das igrejas evangélicas os fiéis transitam facilmente de uma para outra. Analistas apontam as igrejas evangélicas neopentecostais, verdadeiras portas de entrada para egressos da Igreja católica ou da Reforma, como porta de saída da fé cristã para a irreligião. Vale, sob certo sentido, a reflexão de M. Gauchet sobre o Cristianismo como porta de saída da religião. “Saída da religião não significa saída da crença religiosa, mas saída de um mundo em que a religião é estruturante, onde ela comanda a forma política das sociedades e onde ele define a economia do laço social”²³.

O êxodo dos católicos para as igrejas neopentecostais se explica tanto pelas deficiências da Igreja católica quanto pela eficiência organizativa e proselitista dos neopentecostais. A deficiência maior no mundo católico se origina da concepção ministerial, reservando o pastoreio unicamente a homens celibatários, submetidos a longo tirocínio preparativo. Os ministérios leigos apenas funcionam por falta de aceitação dos próprios fiéis e por causa da resistência do clero. Por sua vez, nas igrejas neopentecostais multiplicam-se em abundância os pastores que personalizam a atividade de contacto com os membros das comunidades, acolhendo-os quase individualmente.

Depois do Vaticano II, a Igreja católica afastou-se de catequese que explorasse o substrato religioso mágico do povo. Os pentecostais, por sua vez, saltaram para dentro desse vazio e enchem-no ao máximo, especialmente no referente à atuação do demônio e da conseqüente prática do exorcismo, além da força de Cristo em fazer milagres em prol dos que nele crêem. Demônio e milagres transformaram-se em dois pilares da nova religiosidade neopentecostal²⁴. O fato evidencia que existe ainda muito mais forte que se imagina, nas camadas populares, o imaginário religioso mágico e mítico. E nele se inserem as pregações dos pastores, ressoando no coração dos ex-católicos.

Somam-se também razões de caráter social. Muitos membros dessas igrejas, antes de pertencerem a elas, perdiam-se no anonimato das megalópoles, padeciam pobreza ou mesmo miséria, ninguém os reconhecia na dignidade de pessoa humana. Verdadeiro zero à esquerda. “Convertem-se para Cristo”, ao ingressarem na nova Igreja. Lá experimentam melhora de vida econômica, pois poupam gastos com bebidas e outros vícios. Os pastores

²² A. ANTONIAZZI, *Por que o panorama religioso no Brasil mudou tanto?*, São Paulo: Paulus, 2004, 9.

²³ M. GAUCHET, *La Religion dans la démocratie: Parcours de la laïcité*, Paris: Gallimard, 1998, 11.

²⁴ Cf. A. SANTOS OLIVA, *A história do Diabo no Brasil*, São Paulo: Fonte Editorial, 2007.

fazem-nos ver isso como graça de Deus pelos dízimos oferecidos. Sentem-se nominalmente reconhecidos ao pisarem o solo do templo. Lá falam, rezam, cantam, gritam, desinibem-se. Descubrem a dignidade humana. Modificam-se até na maneira de vestir e andar, ostentando o valor de ser pessoa.

Acontece muita ilusão e exploração no seio de tais igrejas. No entanto, muitos readquirem nelas a dignidade, transformando-se em outras pessoas. Daí traduzirem tal experiência como “conversão pelo poder de Cristo”, enquanto na Igreja católica viviam a rotina diária sem dignidade. Não poucos percebem, além do mais, que problemas imediatos da vida se resolvem: doença, desemprego, penúria econômica etc.

Em nível de autocrítica, setores da Igreja se penitenciam de falha na relação com as camadas mais pobres da Sociedade. Os pobres mais pobres não se encontram nas CEBs, mas nas igrejas neopentecostais. A famosa “Igreja dos pobres” nunca se instalou no meio dos segmentos muito pobres, sendo esse ocupado pelos evangélicos. Falha na concretização da opção pelos pobres? Ou a politização de tal discurso afastou as pessoas possuidoras de horizonte religioso tradicional?

Apesar do crescimento triunfante de tais Igrejas, porém, quando elas falam e decepcionam, os fiéis abandonam definitivamente qualquer outra religião. Queimou-se o último cartucho da esperança de sair de situações de calamidades em que muitos vivem.

Religiosidade difusa midiática globalizada

Instaura-se pós-modernidade festiva globalizada. A religião enxerta-se aí dentro e difunde-se em todas as camadas sociais, embora com repercussões diferentes. Aos poucos a esfera da palavra, ainda tão fortemente explorada pelos pregadores e lançada aos ares pelas rádios, desloca-se para o universo da imagem, veiculada pela mídia. Aí se trava a batalha do futuro religioso. No fogo do tiroteio, o ser humano padece de doloroso descentramento.

Em quatro grandes momentos, arrancou-se o homem do centro. Habitava a terra no imaginário geocêntrico que a via no centro do cosmos. A revolução copérnico-galileana descentrou a terra e com ela o ser humano. Rei da criação, saiu puro e belo das mãos de Deus. Darwin roubou-lhe tal grandeza e inseriu-o na dinastia dos *Australopithecus*. Senhor de si, da própria liberdade. Freud fere-lhe a autonomia desimpedida, amarrando-o ao Id e Superego. E, finalmente, a última onda arranca-o do tempo e do espaço: a cibercultura²⁵. Entra no vocabulário diário a des-territorialidade e des-temporalidade. Vive-se *on line*.

²⁵ J.A. MOURÃO, “Comunicação e Religião: o fantasma de uma oportunidade”, in http://www.triplov.com/semas/jose_augusto/comunica.html >, disponível em agosto de 2007; P. LÉVY, *Cibercultura*, São Paulo: Editora 34, 1999.

A globalização virtual, midiática, cibernética está a gerar reações agorafóbicas. As pessoas perdem-se em imenso espaço e temem a solidão no meio da multidão virtual. Fecham-se em busca de tribos, racismo, fundamentalismo.

A globalização produz suculento coquetel de consumo, prazer, libido, narcisismo, visibilidade estética. Aí dentro se movem novas espiritualidades, especialmente ligadas com a ecologia. Para além dos aspectos tecnológicos, políticos, sociais, éticos, antropológicos, cultiva-se a ecologia espiritual. Descobre-se a sacralidade da natureza. Cultiva-se a mística cósmica. Em termos cristãos, em vez do panteísmo, defende-se o pan-en-teísmo. No primeiro tudo seria tudo. No segundo, Deus se faz presente em tudo²⁶.

Explosão carismática católica e novos movimentos eclesiais

Merece breve palavra de reconhecimento a forte presença no Brasil da Renovação Carismática Católica, de movimentos eclesiais mundiais e nacionais, de comunidades pneumáticas menores, instituídas por iniciativas de líderes do País. Pululam centenas desse tipo de expressões comunitárias. Fenômeno impressionante pela vitalidade, criatividade e originalidade.

Para muitas das novas comunidades, a Renovação Carismática Católica tem funcionado como húmus em que elas nascem e depois assumem caminho próprio. Domina clima de liberdade, criatividade, apelando para a experiência do Espírito Santo. Outros movimentos e comunidades já se estruturam de maneira canônica, jurídica até com certa rigidez.

Vêm já de longa data. Alguns dos movimentos eclesiais datam antes da 2ª Guerra Mundial e outros viram à luz em tempos recentes. Uns adquiriram porte internacional com organização solidificada. O crescimento e importância firmaram-se durante o Pontificado de João Paulo II quando receberam nítido apoio e incentivo.

Alguns trazem proposta de nova Vida Consagrada, não sem tensão com as tradicionais Congregações e Ordens religiosas. Adquirem crescente presença e força no interior da Igreja. E algo de bem novo está a acontecer. Movimentos leigos desenvolvem espiritualidades que bispos, padres e religiosos seguem. Inverte-se o tradicional percurso.

Em Aparecida se sentiu certa polarização entre as pastorais e os novos movimentos. E também se percebeu certo embaralhamento entre as novas comunidades e comunidades eclesiais de base como se fosse o mesmo fenômeno.

²⁶ L. BOFF, *Ecologia, mundialização, espiritualidade: A emergência de um novo paradigma*, São Paulo: Ática, 1993.

VI. A última onda: Aparecida lança a grande missão

A V Conferência Geral do Episcopado da América Latina anuncia novo momento da vivência religiosa no Continente. Nem todo anúncio se concretiza, mas já significa algo. O tempo dirá até onde os sonhos se realizam. A direção já está indicada.

Parte-se do quadro da realidade do êxodo de católicos para outras denominações evangélicas e para o vazio sem religião. Ao citar o Papa, o Documento Final de Aparecida confirma o fato de que “se percebe um certo enfraquecimento da vida cristã no conjunto da sociedade e da própria pertença à Igreja Católica”²⁷.

Lançou-se então duplo olhar: para os fiéis católicos e para o mundo. Em relação aos fiéis, propôs-se propiciar-lhes encontro pessoal com Jesus. Espera-se que eles se entusiasmem da pessoa de Jesus, fonte de vida, se convertam, o sigam e se lancem em missão. Ao provocar neles novo entusiasmo de ser católico, encarreira-se tal ela na direção de iniciar Grande Missão Continental.

Analisa-se o Continente sob a ótica do desejo do encontro com Cristo. Não se pensa a Missão a modo de conquista proselitista, mas como oferta da verdade em Cristo. Novo fervor e vigor acendido surgirão de tal arrancada em direção aos que saíram da Igreja ou nunca lhe pertenceram. A palavra de Ordem: sair das fronteiras para o encontro com os irmãos egressos e desconhecidos. A verdade de Cristo os conquistará pela palavra e pelo testemunho dos católicos convertidos e animados pelo encontro pessoal com Cristo.

Todo projeto grandioso corre o risco do fracasso. Cabe perceber os pontos vulneráveis a fim de evitá-los ou remediá-los a tempo. Vivemos verdadeira mudança de época. O desejo de transformar a realidade não passa unicamente pela vontade e decisão. Na Igreja católica, remoras pesadas atam a instituição, ao impedir-lhe voar, especialmente no campo do ministério, do centralismo jurídico, no espírito ainda fortemente clerical.

A última onda de Aparecida moverá a Igreja para novos e belos horizontes à medida que ela se aliviar de cargas ancestrais que ancoram na fixidez das margens. A leveza do momento espiritual pós-moderno pede ligeireza institucional. E no momento não sopra tal brisa do lado do mar católico sobre o Continente ressequido de duros sofrimentos.

²⁷ V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, Aparecida, 13-31 de Maio de 2007. Documento Final, São Paulo: Paulus, 2007, n. 100.

Conclusão

O catolicismo brasileiro de tantas águas corre o risco de secar-se por falta de lucidez e coragem profética. Lucidez para sondar o movimento das ondas. Originam de mares muito diversos, embora se misturem em dados momentos. Águas há que vêm de lençóis profundos. Lá chegaram por séculos de penetração no solo. Perdem visibilidade pela força da secularização, mas nem por isso se ressequiram. As águas romanas se avolumam. Começaram a inundar-nos desde o início da evangelização por obra dos jesuítas. Mas então escassas. Do século XIX e mais recentemente desde a era piana e de João Paulo II entumecem, ameaçando a originalidade latino-americana. Bateram-lhe durante poucas décadas, mas de modo vigoroso, as águas novas do Concílio Vaticano II. E o Continente soube canalizá-las na linha da libertação. Represadas, porém, pela persistente e vitoriosa corrente romana, explodem em inundação avassaladora pelas vias neopentecostais.

Aí estamos. Muitas águas religiosas. Tudo, menos a secura secularista no mundo popular dos indivíduos. As religiões institucionais não as controlam. Transbordam de suas margens, espalhando-se pelos vales dos corações sofridos em busca de solução de problemas imediatos ou de sentido para a secura do sistema das concorrências e competências.

João Batista Libanio SJ, doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, 1968), é professor da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), em Belo Horizonte. É fundador e membro da SOTER (Sociedade de Teologia e Ciências da Religião), e Vigário Paroquial da Paróquia de Nossa Senhora de Lourdes (Vespasiano). Obras de publicação recente: *Teologia da Revelação a partir da modernidade*, 5ª ed., São Paulo: Loyola, 2005; *Eu Creio — Nós Cremos: Tratado da Fé*, 2ª ed., São Paulo: Loyola, 2004; *As lógicas da cidade, o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé*, São Paulo: Loyola, 2001; *A arte de formar-se*, 4ª ed., São Paulo: Loyola, 2004; *Introdução à vida intelectual*, 3ª ed., São Paulo: Loyola, 2006; *A religião no início do milênio*, São Paulo: Loyola, 2002; *Olhando para o futuro: Perspectivas teológicas e pastorais do Cristianismo na América Latina*, São Paulo: Loyola, 2003; *Gustavo Gutiérrez*, São Paulo: Loyola, 2004; *Jovens em tempo de pós-modernidade: Considerações socioculturais e pastorais*, São Paulo: Loyola, 2004; *Como saborear a celebração eucarística?*, 2ª ed., São Paulo: Paulus, 2005; *Qual o caminho entre o crer e amar?*, 2ª ed., São Paulo: Paulus, 2005; *Concílio Vaticano II: Em busca de uma primeira compreensão*, São Paulo: Loyola, 2005; *Qual o futuro do Cristianismo?*, São Paulo, Paulus: 2006; *Conferências Gerais do Episcopado latino-americano do Rio de Janeiro a Aparecida*, São Paulo: Paulus, 2007.

Endereço: Av. Dr. Cristiano Guimarães, 2127
31720-300 Belo Horizonte – MG
e-mail: jblibanio@faculdadejesuita.edu.br