

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA STRICTO SENSU**

**ARACY TEREZINHA MARTIGNONI**

**A CONSTRUÇÃO DA VERDADE  
NOS FIÉIS DA RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA**

**CURITIBA**

**2011**

**ARACY TEREZINHA MARTIGNONI**

**A CONSTRUÇÃO DA VERDADE  
NOS FIÉIS DA RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia *Stricto Sensu*, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Mary Rute Gomes Esperandio

**CURITIBA**

**2011**

Dados da Catalogação na Publicação  
Pontifícia Universidade Católica do Paraná  
Sistema Integrado de Bibliotecas - SIBI/PUCPR  
Biblioteca Central

M378c  
2011 Martignoni, Aracy Terezinha  
A construção da verdade nos fiéis da renovação carismática católica / Aracy Terezinha Martignoni ; orientadora, Mary Rute Gomes Esperandio. - 2011. 148 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) - Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2011  
Bibliografia: f. 126-134

1. Verdade. 2. Subjetividade. 3. Renovação Carismática Católica.  
4. Teologia. I. Esperandio, Mary Rute Gomes, 1960-. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Teologia. III. Título.

CDD 20. ed. - 230



Pontifícia Universidade Católica do Paraná  
Centro de Teologia e Ciências Humanas

**ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE DISSERTAÇÃO Nº. 015**  
**DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE**  
**Aracy Terezinha Martignoni**

Aos vinte oito dias do mês de abril de dois mil e onze, às catorze horas, reuniu-se na Sala de Dissertação e Defesa - térreo do Centro de Teologia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, a Banca Examinadora constituída pelos professores Mary Rute Gomes Esperandio, Cesar Candiotto e Marcio Luiz Fernandes para examinar a Dissertação da candidata, **Aracy Terezinha Martignoni**, ano de ingresso 2009, do programa de Pós-Graduação em Teologia – Mestrado, Linha de Pesquisa: Teologia e Sociedade. A mestranda apresentou a dissertação intitulada: "A CONSTRUÇÃO DA VERDADE NOS FIÉIS DA RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA". A candidata fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu-se à arguição pelos membros da banca e após a defesa a candidata foi aprovada Conceito "A" pela Banca Examinadora. A sessão encerrou-se às 16 h 10 min. Para constar, lavrou-se a presente ata, que vai assinada pelos membros da Banca Examinadora.

Membros da Banca:

Prof.ª Dr.ª Mary Rute Gomes Esperandio  
Presidente/Orientadora.

Prof. Dr. Cesar Candiotto  
Convidado Externo

Prof. Dr. Marcio Luiz Fernandes  
Convidado Interno

**CIENTE**

**Prof. Dr. Márcio Luiz Fernandes**

Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Teologia- *Stricto Sensu*  
PPGT - PUCPR



## **AGRADECIMENTOS**

Aos meus filhos, pelo apoio e estímulo permanentes.

Ao meu marido, pela paciência, carinho e compreensão.

Às Irmãs Franciscanas Angelinas, pela solidariedade e orações.

À Paróquia Nossa Senhora de Fátima, comunidade eclesial, que a cada dia me ensina a ser Igreja.

Ao Padre Adimir Antônio Mazali, pároco e amigo das horas mais difíceis.

À Arquidiocese de Cascavel, de modo especial, ao Arcebispo Metropolitano Dom Mauro Aparecido dos Santos, pelo permanente estímulo à formação.

À Famipar, Faculdade Missioneira do Paraná, pela disponibilidade de material, incentivo e cumplicidade acadêmica.

À amiga Lucilene Alves Lavagnolli, pela dedicação e apoio nas entrevistas.

Ao amigo Horst Roberto Waldow, por seu incondicional apoio e incentivo para a realização do Mestrado.

Ao Programa de Pós-graduação de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, por sua atenção e empenho na concretização deste estudo.

Aos Professores e Colegas, pela solidariedade, amizade e parceria.

À Maria Braga, Secretária do Mestrado, que gentilmente se empenhou em encurtar distâncias e facilitar os necessários contatos.

Aos membros e lideranças da RCC, pela amabilidade com que se dispuseram em participar da pesquisa e pela confiança ao compartilhar suas experiências.

A todos os amigos que se fizeram presentes neste trabalho.

À minha orientadora Profa. Dra. Mary Rute Gomes Esperandio, pelo apoio e disponibilidade durante todo o processo de pesquisa.

A felicidade ou a desgraça  
do ser humano  
dependem da atitude  
básica do ser humano.

LÓPEZ QUINTÁS.

## RESUMO

Este trabalho faz uma cartografia dos processos de subjetivação produzidos pela Renovação Carismática Católica (RCC) de Cascavel (Pr), com o objetivo de evidenciar o modo como se dá o processo de construção da verdade nos seus fiéis. A cartografia usa as táticas e estratégias da genealogia, tais como concebidas por Michel Foucault. Parte-se então das práticas históricas, para perceber, nas práticas de enunciação, os efeitos de poder e a produção de verdade ali articulados. Pela necessária implicação entre saber, poder e subjetivação torna-se relevante o exercício do poder pastoral, historicamente vivido no cristianismo, a fim de compreender esta expressão religiosa e o que ela representa na constituição do sujeito. Considerando que um determinado real social se configura num tempo histórico a partir da composição de forças de saber, poder e subjetivação, que estabelecem *regimes de verdade*, importa ressaltar o papel da subjetivação das sociedades capitalistas, com uma forte tendência à homogeneização das subjetividades, bem como, dos diversos dispositivos que formam as condições de possibilidade para a emergência da Renovação Carismática. Assim, destaca-se a contribuição do Pentecostalismo, do Concílio Vaticano II, do nascimento de novas correntes teológicas e do modo popular da religiosidade brasileira. Ao analisar a produção de verdade a partir das práticas concretas, evidencia-se a função dos discursos oficiais, dos retiros, dos encontros de oração e da mídia como dispositivos de possibilidade de sentido para a formação de uma subjetividade carismática católica. Conclui-se, por fim, que as rotinas e discursividades locais, os documentos internos, a aderência ao clero e a junção do poder pastoral favorecem a configuração de uma experiência religiosa que se constitui, ela própria, como critério último para a produção de verdade e a aquisição de um novo modo de existência.

**Palavras-chave:** Verdade. Processos de subjetivação. Subjetividade contemporânea. Cartografia. Renovação Carismática Católica. Teologia e Sociedade.

## **ABSTRACT**

This paper is a mapping of the processes of subjectivity produced by the Catholic Charismatic Renewal (CCR) Cascavel (Pr), aiming to highlight how it works the process of construction of truth in their membership. The mapping uses the tactics and strategies of the genealogy, such as designed by Michel Foucault. It starts then from the historical practices to realize in the enunciation practices the effects of power and the production of the truth articulated there. By necessary implication among knowledge, power and subjectivity it becomes relevant the exercise of power, historically lived in Christianity in order to understand this religious expression and what it represents in the constitution of the subject. Whereas a particular social reality is shaped in a historical time from the composition of forces, knowledge, power and subjectivity, establishing regimes of truth, it is important to emphasize the role of subjectivity in capitalist societies, with a strong tendency towards homogenization of subjectivities and as the various devices that form the conditions of possibility for the emergence of the Charismatic Renewal. Thus, we highlight the contribution of Pentecostalism, Second Vatican Council, the birth of new theological currents and how popular religiosity in Brazil. By analyzing the production of truth from the concrete practices, highlights the role of official speeches, retreats, prayer meetings and the media as devices able to sense the formation of subjectivity a charismatic Catholic. We conclude, finally, that the routines and local discourses, internal documents, adherence to join the clergy and pastoral power favor the setting of a religious experience that constitutes itself as the ultimate criterion for the production of truth and purchase of a new mode of existence.

**Keywords:** Truth. SubjectiveProcesses. Contemporary subjectivity. Cartography. Catholic Charismatic Renewal. Theology and Society.

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CEB's – Comunidades Eclesiais de Base

CELAM – Conselho Episcopal Latino-Americano

CMI – Capital Mundial Integrado

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

CD's – *Compact discs*

Cf. - Conforme

EUA – Estados Unidos da América

ICCRO – *International Catholic Charismatic Renewal Office* – Escritório Internacional da Renovação Carismática

ICCRS – *International Catholic Charismatic Renewal Services* – Serviço Internacional da Renovação Carismática

ICO – *International Communication Office* – Escritório Internacional de Comunicação da Renovação Carismática Católica

IURD – Igreja Universal do Reino de Deus

JAC – Juventude Agrária Católica

JEC – Juventude Estudantil Católica

JIC – Juventude Independente Católica

JOC – Juventude Operária Católica

JUC – Juventude Universitária Católica

RCC – Renovação Carismática Católica

TV - Televisão

URSS – União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

www – world wide web

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	10
<b>2 CAPÍTULO I - ESTRATÉGIAS METODOLÓGICAS</b> .....	14
2.1 A ATIVIDADE CARTOGRÁFICA.....	14
2.2 A GENEALOGIA .....	16
2.2.1 A produção de verdade.....	19
2.2.2 Saber: a produção discursiva .....	23
2.2.3 Relações de poder .....	24
2.2.4 A subjetivação .....	26
2.3 A TÉCNICA DO PODER PASTORAL E A SUBJETIVAÇÃO .....	33
2.4 CONSIDERAÇÕES .....	37
<b>3 CAPÍTULO II - O NASCIMENTO DA RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA</b>	39
3.1 CONDIÇÕES DE POSSIBILIDADE PARA A EMERGÊNCIA DA RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA.....	39
3.1.1 O surgimento e expansão do Pentecostalismo .....	41
3.1.2 O Concílio Vaticano II e a brecha instituinte de um “novo modo de ser Igreja” .....	44
3.1.3 Novos jeitos de ser Igreja: Teologia da Libertação e Renovação Carismática Católica .....	47
3.1.4 Religiosidade popular e o jeito brasileiro de se relacionar com o sagrado .....	51
3.2 EMERGÊNCIA DA RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA .....	55
3.2.1 Contexto mundial .....	56
3.2.2 Contexto brasileiro.....	59
3.2.3 Contexto local.....	60
<b>4 CAPÍTULO III - DISPOSITIVOS DE PRODUÇÃO DE VERDADE</b> .....	65
4.1 O DISCURSO OFICIAL.....	68
4.2. OS RETIROS .....	74

4.3 OS ENCONTROS DE ORAÇÃO.....	81
4.4 OS DISCURSOS MUDIÁTICOS .....	91
<b>5 CAPÍTULO IV - SUBJETIVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA E PRODUÇÃO DE VERDADE.....</b>	<b>94</b>
5.1 A TÉCNICA DO PODER PASTORAL: ADERÊNCIA AO CLERO.....	94
5.2 OS DOCUMENTOS INTERNOS.....	99
5.3 A PRODUÇÃO DA VERDADE – JUNÇÃO DO PODER PASTORAL E EXPERIÊNCIA PESSOAL COMO CRITÉRIO ÚLTIMO.....	103
5.4 OS EFEITOS DE SABER, PODER E SUBJETIVAÇÃO.....	111
<b>6 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>120</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>126</b>
<b>APÊNDICES .....</b>	<b>135</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Para fazer teologia é preciso lembrar que ela é linguagem segunda. A teologia, o discurso sobre Deus, é sempre posterior ao próprio Deus e posterior à fé das pessoas. Esta fé se firma na experiência que as pessoas vão fazendo nas circunstâncias próprias da sua vida, no seu contexto socioeconômico e nos limites da sua linguagem. Ela não configura apenas o ser religioso, mas é elemento fundamental da constituição de si. Desta forma, vê-se que ao longo da história o discurso sobre Deus assume as discursividades e práticas próprias do seu tempo. Ao fazer teologia hoje, faz-se necessário perguntar pelo significado que as pessoas atribuem a Deus. “De que Deus se trata? De que Deus somos crentes e de que Deus somos ateus?”(BINGEMER; FELLER, 2003, p. 27).

O que potencializou a realização deste estudo foi, mais do que a busca pela verdade, a busca pelo que constitui a verdade e como isto interfere no modo de existência do ser humano no campo do social e do religioso na contemporaneidade. No campo religioso, percebia-se uma crescente prioridade da experiência individual sobre a instituição, com uma ressignificação de elementos adquiridos desta. Especialmente na Igreja Católica, nas últimas quatro décadas, viu-se florescer um movimento que tem na valorização da experiência pessoal o critério da verdade. Isto repercute também no âmbito do social.

A Renovação Carismática Católica (RCC) apresenta-se como um movimento da Igreja, mas tem características próprias e pode ser compreendida como uma nova configuração religiosa que encontrou condições de emergência na contemporaneidade. Isto motivou o interesse por compreendê-la, a fim de evidenciar como se dá o processo de construção da verdade nesse grupo.

Sendo que este estudo insere-se na linha de pesquisa de Teologia e Sociedade do Programa de Pós-graduação de Teologia da Pontifícia Universidade Católica, pretende-se analisar como as questões de fé e de expressão religiosa participam do processo de produção de subjetividade contemporânea – subjetividade entendida como processos e movimento de criação de modos de existência. Utilizar-se-á a atividade cartográfica, que tem como foco o movimento, os múltiplos processos envolvidos no aparecimento de determinados territórios.

Buscou-se a aproximação da RCC da Arquidiocese de Cascavel, território de atuação da pesquisadora, através do método cartográfico. Neste método o grupo estudado é visto como sendo uma das expressões dos vários modos de viver a religiosidade no contexto atual. Nesta perspectiva a análise não visa à apreciação da fé, mas a experiência dos sujeitos, historicamente localizados.

Ao pesquisar a construção da verdade, quer-se perceber a possibilidade de transformação na maneira de viver e de pensar e a viabilidade dos fiéis se constituírem em sujeitos de ação. Questiona-se se os indivíduos envolvidos no processo representam uma presença ativa na história e na transformação dos modos de existência, com possibilidade de exercer uma crítica diante de práticas que não priorizem a vida e se a teologia que os circunscreve leva a uma renovação e libertação, conferindo sentido à vida situada na contemporaneidade.

Este estudo está organizado do seguinte modo: o primeiro capítulo define a ferramenta metodológica, ou seja, explicita o método cartográfico, que se utiliza das táticas e estratégias da genealogia, tais como desenvolvidas por Deleuze e Guattari e esclarece as noções foucaultianas de genealogia, verdade, saber, poder e constituição de Si.

O segundo capítulo trata do nascimento da RCC; busca retratar, utilizando a ferramenta metodológica da cartografia, os dispositivos que deram condições de possibilidade para a emergência de tal movimento como expressão concreta de um povo, em seu tempo; destaca-se o papel das sociedades capitalistas na subjetivação da contemporaneidade; o surgimento e expansão do Pentecostalismo; o Concílio Vaticano II; o nascimento de novas correntes teológicas e o próprio modo popular de religiosidade brasileira, para analisar a emergência da RCC no contexto mundial, brasileiro e local.

O terceiro capítulo focaliza os dispositivos de produção de verdade nos fiéis da RCC, a partir dos processos históricos que a estabelecem. Para isto analisa-se o poder de afetar e ser afetado pelos diversos discursos que permeiam esta configuração religiosa, possibilitando sua formação e transformação. Coloca-se em relevo o discurso oficial no qual a Igreja se dirige ao movimento e os discursos internos que se realizam nas práticas concretas: os retiros, os encontros de oração e os discursos midiáticos.

O quarto capítulo avalia as rotinas e discursividades locais, os documentos internos e a aderência ao clero, para perceber a implicância entre o poder pastoral e

a experiência pessoal como critério para a produção de verdade e a aquisição de novos modos de existência.

Por fim, nas considerações finais, elabora-se uma reflexão sobre a construção da verdade na contemporaneidade, da qual a Renovação Carismática Católica faz parte por pertença histórica, bem como se ressalta a sua possibilidade de viver um processo singular de subjetivação, a partir dos indivíduos e dos grupos, ao mesmo tempo em que assume a mensagem cristã. Antes de ser uma idéia conclusiva, esta reflexão pretende apontar para a viabilidade de compreensão e diálogo dessa importante configuração religiosa.

Buscou-se fazer a cartografia com o necessário respeito ao movimento e aos seus fiéis, levando em conta que o cartógrafo se compromete e se implica com o objeto pesquisado, fazendo com que a cartografia seja um encontro do pesquisador com o seu campo de estudo, rompendo com os dualismos teoria-prática e sujeito-objeto.

Para se chegar a esta reflexão contou-se com um amplo material bibliográfico, conforme apresentado nas referências, mas com um forte embasamento nas teorias de Michel Foucault, Friedrich Nietzsche, Gilles Deleuze, Felix Guattari, Sueli Rolnik e, especialmente Mary R. G. Esperandio que, na interface cartografia-religiosidade contemporânea, desenvolve um trabalho de grande contribuição à teologia. Além disto, contou-se com o aporte da literatura do próprio movimento, como livros, jornais, atas, panfletos e os portais oficiais da RCC na *world wide web* (www). Por outro lado, a pesquisadora realizou visitas a Encontros da RCC e efetuou diversas entrevistas necessárias à compreensão do modo de subjetivação do referido grupo.

Para isto ela acompanhou, a título de observação participante, Grupos de Oração e Retiros, por um ano. Efetuou entrevistas formais com doze pessoas atuantes e três pessoas que se afastaram do movimento; entrevistas formais com cinco membros do clero, que acompanham o movimento; entrevistas formais com cinco pessoas que, na qualidade de fontes primárias, narraram o início e a história da RCC na Arquidiocese de Cascavel; e ainda, inúmeras conversas informais e observações de campo, que se fizeram necessárias.

A pesquisa participante demandou comparecer a Grupos de Oração em diferentes bairros e realidades sociais. Destes, nove constam em relatórios que serão encaminhados ao Comitê de Ética em Pesquisa da Pontifícia Universidade

Católica do Paraná. Muitos não foram relatados porque constituíram apenas uma visita aproximativa. Participou-se também de dois retiros grandes, com público vindo de toda a região, onde se pode destacar uma relação igualitária nos momentos de fortes sensações. Da mesma forma, pode-se colher dados sobre a RCC em espaços católicos tradicionais, como no caso de uma Homilia que versava sobre assunto pertinente ao movimento.

Uma característica que chamou atenção foi a amabilidade dispensada por todos os membros da RCC requisitados a dar entrevista. A grande maioria demonstrou uma vontade imensa de falar demoradamente sobre suas experiências, em alguns momentos até dificultando a entrevista objetiva.

O conjunto dessas discursividades constitui um farto material para a reflexão teológica. Ao largo deste texto alguns trechos destas entrevistas são citados, com um caráter ilustrativo, argumentativo e/ou referencial, contudo, resguardando-se a identidade do entrevistado.

O material coletado aproxima da riqueza da realidade da RCC. Contudo, é impossível, no breve espaço deste trabalho, retratar o universo sócio-religioso e cultural fascinante que ele representa, e que, não poucas vezes, emocionou a pesquisadora incitando-lhe o desejo de aprofundamento e continuidade do estudo. Sobretudo, ele possibilitou cartografar os processos de subjetivação e evidenciar o processo de produção de verdade nesse grupo e, ao mesmo tempo, facultou um novo olhar para as experiências vividas na contemporaneidade.

## 2 CAPÍTULO I - ESTRATÉGIAS METODOLÓGICAS

Ao escolher um método para análise de determinado objeto de estudo, é necessário que ele leve a uma clareza do seu tema e que ambos sejam conciliáveis a ponto de dialogar e exprimir tudo quanto se almeja, pois, “as estratégias de produção de conhecimento são indissociáveis da própria construção do problema em questão” (SILVA, 2005, p. 98). Sendo a cartografia o método que se interessa pelo estudo da subjetividade em sua complexidade, ela se identifica com os objetivos da presente pesquisa, pois é “uma abordagem micropolítica das produções coletivas” (ROCHA; AGUIAR, 2003, p. 72).

### 2.1 A ATIVIDADE CARTOGRÁFICA

Mais que um método, a cartografia é um modo de conceber a pesquisa; o/a pesquisador/a torna-se um cartógrafo que implica a si mesmo no processo, não do ponto de vista de um conhecimento prévio a ser imposto como verdade, nem de um lugar privilegiado a partir do qual se possa apreender o universo em seu conjunto. Antes, terá o cartógrafo que se esforçar por não se curvar a dogmas reducionistas ou a certezas unificadoras.

A cartografia é um método desenvolvido por Deleuze e Guattari em continuidade com o pensamento de Michel Foucault e do seu método genealógico. Por sua vez, Foucault usa a genealogia a partir das intuições de Nietzsche, mas elabora a genealogia do sujeito moderno “mediante o estudo de sua constituição nas práticas históricas” (CANDIOTTO, 2010, p. 17). Desta forma, este trabalho buscará em Foucault subsídios para compreender a verdade, a origem e a genealogia, bem como, buscará entender no mesmo autor os conceitos de saber, poder e Si mesmo; e em Deleuze e Guattari buscará apreender a cartografia como método de pesquisa. Pois, no método cartográfico usar-se-á a genealogia como tática de análise do “pensamento em ação” (SILVA, 2005, p. 99).

Ao cartografar a Renovação Carismática Católica (RCC)<sup>1</sup> na Arquidiocese de Cascavel, será usada a tática genealógica para mostrar como se deu o processo de configuração no social e como acontece a construção da verdade para seus fiéis.

Cartografar significa mapear os acontecimentos enquanto estão em processo, a partir do próprio fato, no dinamismo humano de transformação de conceitos e de realidades, com todas as forças que se colocam em jogo.

Segundo Deleuze (1991, p. 102-103), diferentes tipos de linhas formam as subjetividades humanas: as linhas de segmentaridade duras, as flexíveis e as linhas de fuga. As linhas de segmentaridade duras são aquelas que se referem ao plano de organização e formação do sujeito – família, escola, profissão –. De segmentaridade flexível são as forças que perpassam o indivíduo, operando desvios nas linhas duras. E linhas de fuga são as potências de mudanças que operam uma desterritorialização, que clamam por algo novo, movimentam singularizações e possibilitam re-territorializações.

Cartografar é mapear estas linhas, nas diversas composições de forças e lutas, para perceber a emergência do real. É ver como determinado pensamento atua sobre o indivíduo, o que ele acolhe e o que rejeita; como submerge ou se potencializa e como resulta por verdade para determinado grupo.

Assim, não se desenhará um mapa estático, mas sim os múltiplos movimentos que formam as idéias e os conceitos que se cristalizam por verdade e que podem constituir novos modos de existência. Estes movimentos são ondulações, acidentes e percursos resultantes das forças de poder e saber, que se tornam apreensíveis a partir das práticas e discursividades.

Portanto, a cartografia é o método que, ao usar a tática genealógica, analisa poder, saber, Si e verdade nos diversos processos de subjetivação que vão delineando novos territórios. Por isto, é importante compreender o que estes termos representam dentro da teoria foucaultiana.

---

<sup>1</sup> Alguns autores a denominam de Movimento da Renovação Carismática Católica – MRCC, entretanto, habitualmente na Igreja ela é denominada por Renovação Carismática Católica – RCC, conforme o uso interno do próprio movimento.

## 2.2 A GENEALOGIA

A Genealogia da Moral é a obra em que melhor Nietzsche (2009), apresenta o seu pensamento genealógico. Entretanto, ele parte da contestação do uso deste termo feito por Paul Rée<sup>2</sup>, por descrever gêneses lineares. Ele se preocupa mais com a descontinuidade, com o acaso, especialmente no que se refere à “origem” e à “essência”, como algo já dado e imutável. Michel Foucault faz genealogia como “diagnóstico do presente” (CANDIOTTO, 2010, p. 17), desenvolvendo toda uma história crítica da verdade dos sistemas de pensamento, através dos métodos arqueológico e genealógico.

O projeto filosófico de Foucault pode ser entendido em termos de uma genealogia que tem três pontos: uma ontologia de nós mesmos em relação com a verdade, uma ontologia histórica de nós mesmos nas relações com um campo de poder, e uma ontologia histórica de nós mesmos nas relações com a moral (CASTRO, 2004, p. 152). Ele analisa, nas práticas históricas, o que permite ao indivíduo se constituir em sujeito do conhecimento, o modo como atua em suas relações com os outros e o modo como se constitui como sujeito ético que atua sobre si mesmo.

O estudo de Foucault principia com a análise das condições históricas de possibilidade do saber; os discursos são descritos como práticas específicas do arquivo, ocupando-se de enunciados e formações discursivas (FOUCAULT, 2008a, p.177). Ele amplia o campo de análise para incluir de maneira mais precisa o estudo das práticas discursivas e principalmente a relação não-discursividade/discursividade. Trata-se de analisar o saber em termos de estratégia e táticas de poder. Ele situa o saber no âmbito das lutas<sup>3</sup> (FOUCAULT, 1989, p. 118).

Foucault (1989, p. 172) entende a genealogia como “um empreendimento para libertar da sujeição os saberes históricos, isto é, torná-los capazes de oposição e de luta contra a coerção de um discurso teórico, unitário e científico”. Neste

---

<sup>2</sup> Em *Origem dos sentimentos morais*, de 1877, Paul Rée faz uma genealogia da moral descrevendo gêneses lineares, buscando pela origem e pela essência dos conceitos. A isto se opõe Nietzsche (NIETZSCHE, 2009, p. 26-29).

<sup>3</sup> As lutas não são compreendidas como forças antagônicas que as bloqueiam, mas numa incitação recíproca e por vezes reversível.

sentido ela é mais que um método, é uma tática. E é esta tática que se aplica à cartografia para mapear os processos de subjetivação.

Nesse sentido, ao cartografar um grupo, serão usados os instrumentos que a própria genealogia estabelece. Portanto, não se buscará uma “história” cronológica, mas as condições de emergência deste grupo. É preciso efetuar a redescoberta das lutas e dos combates estabelecidos entre o saber erudito e o saber das pessoas. Trata-se de analisar os efeitos de poder dos diversos discursos.

Assim, ao analisar a discursividade local, pretende-se levar em conta aqueles saberes tidos como não-qualificados, além de fazer uma nova leitura dos conteúdos históricos (SILVA, 2005, p. 99). Por outro lado, quer-se evidenciar quais fragmentos dos saberes dominados correm o risco de serem recodificados, recolonizados pelo discurso unitário que, embora os tendo desqualificado e ignorado num primeiro momento, por fim os anexam aos seus próprios discursos e seus efeitos de saber e de poder, bem como, qual o risco de um novo discurso unitário.

Não se trata de buscar um fundamento teórico que unificaria todos os discursos, mas sim de reativar e evidenciar o problema que está em jogo na oposição, na luta dos saberes contra a instituição e os efeitos de poder e de saber do discurso globalizante e normativo. Assim, não se procurará por uma “origem” ou “essência”. Na cartografia busca-se aquilo que Nietzsche chamava de história verdadeira ou efetiva (*Wirkliche Historie*). Ao contrário da metafísica, a cartografia não se apóia em nenhum absoluto. Ao contrário dos historiadores, ela não se apóia em nenhuma constância. Trata-se de destruir sistematicamente tudo em que o homem se apóia para se voltar em direção à história, e nela perceber a descontinuidade, a ruptura, as forças de dominação e suas resistências (FOUCAULT, 1989, p. 26-27).

A cartografia, enquanto análise da história efetiva, não teme ser um olhar perspectivo que faça aparecer todas as descontinuidades que atravessam a história humana. Retorna-se à história para fazer uma contra-memória e derrubar todas as máscaras, para fazer surgir no teatro da vida todas as relações de forças, todas as construções e desconstruções humanas. Trata-se não de desqualificar algum saber, mas sim, de perceber os combates, onde todos lutam contra todos e onde novas verdades são construídas e reconstruídas.

Nietzsche recusa a pesquisa de “origem” (*Ursprung*), pelo fato de que neste sentido a pesquisa pretende tirar todas as máscaras para desvelar uma identidade

primeira, uma “essência”. Assim ele dá preferência ao termo *Herkunft*, que representa a proveniência, com suas rupturas, acasos, lutas e dominações; ao termo *Entstehung*, que traz consigo a idéia de emergência, o ponto de surgimento; e *Erfindung*, que significa invenção e também a criação do novo (FOUCAULT, 1989, p. 16-24).

Com isto, tem-se claro que é preciso ir além da história cronológica para buscar as razões onde aconteceram as forças que atuaram na composição dos acontecimentos e perceber, também, desde onde provêm e com quais forças lutaram para se estabelecer.

A cartografia tem por tarefa analisar estados mistos, agenciamentos, ou como diria Foucault, dispositivos. Para este autor, “dispositivo” é o conjunto que engloba diversos elementos heterogêneos – discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas –, capazes de produzir efeitos de constituição de subjetividade (FOUCAULT, 1989, p. 244).

Quer-se analisar as relações existentes entre os vários dispositivos, numa microanálise que não remonta aos pontos, mas segue e desemaranha linhas, desata nós da rede de unificação; aborda processos de subjetivação não em sua origem, mas na emergência, na formação do novo. Cartografar não é ir em busca do eterno, do absoluto ou de alguma essência primeira, mas é seguir a linha agitada do processo (DELEUZE, 2000, p. 109).

Cartografar é abrir o arquivo (saber), mapear o diagrama (poder), adentrar na dobradura da linha, que é o processo de subjetivação. Mais do que distinguir o não-dito naquilo que é dito e o não-visível naquilo que está visível, é perceber porque exatamente algo se torna visível e é dito num determinado momento e numa determinada situação. Enfim, é reconhecer nos jogos de forças que modos de existência implicam e que sistemas de verdade engendram.

Porém, é preciso ter claro que “uma ‘época’ não preexiste aos enunciados que a exprimem, nem às visibilidades que a preenchem” (DELEUZE, 1991, p. 58). Da mesma forma, um determinado grupo só verbaliza aquilo que a “época” e o contexto lhe permitem. O que ele expressa é a maneira através da qual o problema se coloca em tal formação histórica. Cabe assim perguntar o que o sujeito pode ver e enunciar em tais condições de luz e de linguagem. O que ele pode fazer, falar, ver e combater. Quais as resistências que ele pode oferecer e como ele pode viver.

Ao cartografar a RCC em Cascavel, utilizando a tática da genealogia, não se almeja traçar uma história cronológica, mas se quer investigar a história efetiva, ou seja, perceber a proveniência no ponto de articulação do corpo com a história; apreender a emergência, o salto pelo qual as forças passam dos bastidores para o palco principal; para enfim, analisar o que nela há de invenção ou possibilidade de criação de novos modos de existência. Em outras palavras, quer-se investigar os caminhos do desejo que levam à formação dessa configuração religiosa.

Para se apreender o significado de genealogia, que é a tática utilizada pela cartografia, é preciso ter claro que o conjunto do pensamento de Foucault se dispõe em três níveis: saber, poder e “modos de subjetivação” ou constituição de “Si” (DELEUZE, 2000, p. 106), e também, que a investigação foucaultiana se ocupa dos “efeitos de verdade que [o] poder produz, transmite e que, por sua vez, reproduzem-no” (FOUCAULT, 1989, p. 179).

Estas instâncias – produção de verdade, saber, poder, e processos de subjetivação –, não podem ser tomadas isoladamente, já que estão imbricadas na constituição do sujeito e dos conseqüentes modos de existência. Elas serão analisadas na perspectiva de compreensão de uma configuração religiosa historicamente presente na atualidade, a Renovação Carismática Católica, não numa relação de causa e efeito, mas na relação de forças com a qual este evento entrou em jogo a fim de se estabelecer.

### **2.2.1 A produção de verdade**

Michel Foucault situava-se no campo da história do pensamento. Para ele pensar não é um ato isolado. A forma de pensar está ligada a um conjunto de fatores: a sociedade, a política, a economia, a história e também com categorias muito gerais, com olhares universais e estruturas formais. A maneira como as pessoas agem e reagem está ligada à sua maneira de pensar, e esta maneira de pensar está ligada a uma tradição, a fórmulas cristalizadas na história. Estas fórmulas cristalizadas pela história são muitas vezes assumidas como verdadeiras.

A crítica de Foucault refere-se a conceitos fabricados em um momento particular da História, e que assumem a categoria de verdades universais

(FOUCAULT, 2006, p. 295). Pois, “a verdade é inseparável do processo que a estabelece” (DELEUZE, 1991, p. 72). Neste processo há que se levar em conta os “jogos de verdade”, as práticas, o desenvolvimento, as lutas e os combates. Enfim, são inúmeras as questões que constituem este problema.

Nesta compreensão, a verdade não é algo somente entendido como transcendental ou privilégio daqueles que souberam se libertar. Antes, ela também “é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder” (FOUCAULT, 1989, p. 12). Ela não existe sem relações de poder ou fora delas. Cada sociedade, ou cada instituição, tem seu regime e sua política de verdades, que regulamentam suas ações e seus discursos, distinguem os enunciados verdadeiros dos falsos, autorizam as técnicas e os procedimentos de produção de novas verdades. Enfim, que criam modos de existência coerentes com as verdades assumidas. Por isso, o estudo de Foucault foca-se em três problemas:

1) Que relações mantemos com a verdade por meio do saber científico, quais são nossas relações com esses “jogos de verdade” tão importantes na civilização e nos quais somos simultaneamente sujeitos e objetos? 2) Que relações mantemos com os outros por meio dessas estranhas estratégias e relações de poder? Por fim, 3) quais são as relações entre verdade, poder e si mesmo? (FOUCAULT, 2006, p. 300).

Tanto para Foucault quanto para Nietzsche a verdade é efeito da história. Ao contrário da concepção da metafísica, que pressupõe que no início de todas as coisas há algo precioso e essencial, estes autores mostram como a própria história foi construindo *suas* verdades (FOUCAULT, 1989, p. 20).

Foucault não nega a verdade sobre determinado objeto, mas entende que em outras épocas outras verdades puderam ser atribuídas a respeito do mesmo objeto, considerando ainda que em cada época o objeto já não é mais o mesmo, mas é aquilo que a história faz ver. Portanto, ao analisar a RCC se quer entender “como num determinado momento e numa cultura específica”, um sujeito ou objeto – no caso, a RCC –, “pode ser objetivado e uma verdade sobre ele pode ser estabelecida” (CANDIOTTO, 2006, p. 68).

Levando em conta que “um objeto ou um sujeito é isso ou aquilo, dependendo da relação histórica que o determina” (CANDIOTTO, 2006, p. 66) se quer analisar as práticas que constituíram a RCC tal qual ela é hoje e de que modo ela se tornou

historicamente tal qual é. Ela não existiu desde sempre à espera da descoberta, mas ela assim se tornou “mediante práticas específicas” (CANDIOTTO, 2006, p. 67). Não significa que ela não seja verdadeira, entretanto aquilo que ela é será determinado “pela relação mantida com cada intérprete” (CANDIOTTO, 2006, p. 67). Assim, interessa a este trabalho a “análise da constituição histórica de articulações que fazem emergir, transformar ou desaparecer” as idéias e conceitos assumidos por verdadeiros (CANDIOTTO, 2006, p. 67).

Desta forma, neste trabalho será discutida a verdade que se estabelece nas práticas discursivas e não-discursivas históricas, o que em nada modifica o valor salvífico do fundamento da teologia cristã: “Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida” (cf. Jo 14,6). Isto significa que este trabalho não se ocupará da verdade do enunciado religioso (se há ou não ação do Espírito Santo, dom da cura, dom de línguas, etc.), mas das práticas de enunciação e dos efeitos de verdade que estas implicam em suas variadas articulações. Pois, na análise foucaultiana percebe-se que no cristianismo há uma relação com a verdade num duplo regime: por um lado tem-se a verdade revelada, os “atos de fé”, por outro, os “atos de verdade” (CANDIOTTO, 2010, p.106).

No Antigo Testamento, normalmente “verdade” é traduzida do termo hebraico *'emet*, derivado da raiz *'mn*, que tem o significado de “estar firme”. Assim, no Antigo Testamento “verdade” é fundamentada na fidelidade de Deus, e sugere idéia de estabilidade, de firmeza, ou de fidedignidade (COENEN, 1983, p. 711). A aceitação da verdade bíblica, do Antigo e do Novo Testamento, é a condição para ser cristão e não está em discussão no presente trabalho.

O cristianismo caracteriza-se pela aceitação da verdade revelada, dos livros, do dogma, que constituem os atos de fé:

A obrigação leva o indivíduo a aceitar um certo número de deveres, a considerar certos livros como uma fonte de verdade permanente, a consentir nas decisões autoritárias em matéria de verdade, a crer em certas coisas – e não somente nelas crer, mas também demonstrar que o crê -, a reconhecer a autoridade da instituição: é tudo isso que caracteriza o cristianismo (FOUCAULT, 1994, p. 15).

O outro regime é concernente aos atos de verdade, ou seja, ao coração e a alma. Os atos de verdade diferem da fé. Eles representam aquilo que “passa em si mesmo”. A verdade da fé e a verdade individual articulam-se à medida que a pureza

da alma “é a condição necessária à compreensão do texto” (FOUCAULT, 1994, p. 15-16).

Sendo o cristianismo além de uma religião de salvação, também uma religião confessional, historicamente foi através da prática da confissão que o pecador decifrava a verdade em si, através da verbalização a outrem. A verbalização, quer seja em testemunho público quer seja em confissão privada, representa uma forma de “descobrir e decifrar a verdade em si” (FOUCAULT, 1994, p. 16).

Se os sujeitos são constituídos como tais pelos discursos de verdade a respeito de si mesmos, isto é, vão se subjetivando a partir da verbalização da sua verdade, esta última está estreitamente vinculada ao regime de verdade de cada sociedade e de cada instituição. Entretanto, especialmente na atualidade, sobre um mesmo indivíduo incidem diferentes instituições, diversos discursos e variadas informações.

No cristianismo a confissão tornou-se uma técnica que constitui um “jogo de verdade” (FOUCAULT, 1994, p.15) e com ele todo o mundo ocidental se tornou confidente. Contudo, quando esta verbalização da verdade sai do âmbito do confessional, dissolve-se o vínculo de obediência ao pastor e ela assume características diferentes, pois conecta-se a outros regimes de verdade distintos daqueles do catolicismo tradicional.

É nesta perspectiva que se quer evidenciar como a verdade – não como objeto da fé, mas como experiência – vai-se formando nos fiéis de uma nova configuração religiosa, a RCC, no seio da tradição católica. Quer-se perceber se houve uma ruptura com o modo de produzir verdade e qual novo enunciado a RCC traz.

Entretanto, fazer uma pesquisa sobre a construção da verdade não é necessariamente uma pesquisa sobre os outros, mas sim uma pesquisa sobre as condições e possibilidades de emergência de novas subjetividades na contemporaneidade, conforme questiona Deleuze:

Qual é a nossa luz e a nossa “verdade” hoje? Que poderes é preciso enfrentar e quais são as nossas possibilidades de resistência hoje, quando não podemos nos contentar em dizer que as velhas lutas não valem mais? E será, acima de tudo, que não estamos assistindo, participando da “produção de uma nova subjetividade”? (DELEUZE, 1991, p. 123).

### 2.2.2 Saber: a produção discursiva

O nível do saber está relacionado ao ver e ao falar, ou seja, ao visível e ao enunciável. Neste sentido, Deleuze (1991, p. 68), afirma que cada época histórica só poderá ver e falar aquilo de que é capaz, em função de sua capacidade de visibilidade e de enunciado. É que estes mudam de regime ao longo do tempo, bem como aquelas variam em modo. Por outro lado, o enunciável não pode conter todo o visível, tampouco o visível será totalmente enunciável.

No método arqueológico de Foucault (2008a) há um enfoque na constituição dos saberes, nas suas mutações e descontinuidades; na discursividade de uma determinada época e na validação da verdade; na sua possibilidade de existência, na sua especificidade e nas suas relações. Desta forma, ele se ocupa com a maneira pela qual as pessoas elaboram um saber acerca de si mesmas, a partir do qual compreendem aquilo que são, adquirem certas aptidões e tomam certas atitudes. Assim, ele faz “uma história da organização do saber tanto no que concerne à dominação quanto no que concerne ao si” (FOUCAULT, 1994, p. 2).

Ao analisar os saberes, Foucault (1989, p. 170), distingue entre “saber dominado” e “saber erudito”. Por saber dominado Foucault entende duas coisas: por um lado estão aqueles conteúdos históricos que submergiram nas sistematizações formais e, por outro, estão aqueles saberes que foram desqualificados como não competentes, como insuficientemente elaborados, ou seja, saberes hierarquicamente inferiores e incapazes de unanimidade.

Segundo Deleuze (1991, p. 60-61), para Foucault, o saber “define-se por suas combinações do visível e do enunciável próprias para cada estrato, para cada formação histórica.” O saber é um agenciamento prático, ou como dizia Foucault, “dispositivo”<sup>4</sup> de enunciados e de visibilidades.

O saber não é a ciência e não é separável das idéias da época, antes, ele é próprio da época e constituído por “práticas discursivas de enunciados, práticas não-discursivas de visibilidades” (DELEUZE, 1991, p. 61).

---

<sup>4</sup> Dispositivo em Foucault significa o conjunto heterogêneo que engloba discursos, instituições, leis, enunciados, estruturas arquitetônicas, etc. O dito e o não dito nas relações destas (FOUCAULT, 1989, p. 244).

Por isso, “é preciso extrair das palavras e da língua os enunciados correspondentes a cada estrato e a seus limiares, mas também extrair das coisas e da vista as possibilidades, as ‘evidências’ próprias a cada estrato” (DELEUZE, 1991, p. 62). É neste sentido que a cartografia busca apreender as condições de possibilidade de determinado evento numa época específica, não numa relação de causa e efeito, mas na relação de forças com a qual este evento entrou em jogo a fim de se estabelecer; pois é a partir dos saberes e dos “jogos de verdade” por eles estabelecidos que o sujeito se constitui, se assume, se modifica, se purifica, se transforma e se transfigura (FOUCAULT, 1994, p. 2).

Contudo, saber e produção discursiva não estão isolados das relações de poder que se estabelecem em determinada sociedade. Por isto é importante compreender o que são e como funcionam estas relações.

### **2.2.3 Relações de poder**

Se as teorias clássicas situam o poder na ordem da economia, Foucault parte para uma análise não-econômica do poder, onde se verá que “o poder não se dá, não se troca, nem se retorna, mas se exerce, só existe em ação, [...] o poder não é principalmente manutenção e reprodução das relações econômicas, mas acima de tudo uma relação de força” (FOUCAULT, 1989, p.175). Assim, terá que se perceber quais são em seus mecanismos, em seus efeitos, em suas relações, os diversos dispositivos de poder que se exercem em níveis diferentes da sociedade, em domínios e com extensões variados.

A genealogia de Foucault analisa os efeitos de poder e produção de “verdade”. Através das táticas e estratégias de poder formam-se os discursos e a genealogia do saber. Estas táticas e estratégias de poder constituem uma espécie de geopolítica, onde o poder é exercido em rede, num feixe de relações onde todos lutam contra todos (FOUCAULT, 1989, p. 183).

Toda relação de forças é uma relação de poder. É importante perceber que força jamais está no singular, pois ela está sempre em relação com outras forças. A força também não pode ser definida por violência, pois é sempre “relação de forças ou poder, constituindo ações sobre ações: incitar, induzir, desviar, tornar fácil ou

difícil, ampliar ou limitar, tornar mais ou menos provável... Essas são as categorias do poder” (DELEUZE, 1991, p. 78).

O poder não é essencialmente repressivo; antes de possuir, ele se exerce; passa pelos dominados tanto quanto pelos dominantes. Porém, cada força tem o poder de afetar e de ser afetada por outras, de tal forma que cada uma implica relações de poder; e todo campo de forças reparte-as em função dessas relações e de suas variações (DELEUZE, 1991, p. 79).

A exposição das relações de forças que constituem o poder é denominada por Deleuze (1991, p. 46), “diagrama”; ele é, pois, “o mapa das relações de forças, mapa de densidade, de intensidade, que procede por ligações primárias não-localizáveis e que passa a cada instante por todos os pontos, ‘ou melhor, em toda relação de um ponto a outro’”. Ele se estende por todo o campo social, porque essas relações de forças passam pelo próprio tecido que se forma pelas conexões operadas pelo desejo (ESPERANDIO, 2001, p. 66).

“Toda sociedade tem o seu ou os seus diagramas” (DELEUZE, 1991, p. 45), e cada um é uma multiplicidade espaço-temporal, é intersocial, está em permanente devir e é sempre um misto de aleatório e de dependente. “O diagrama, enquanto expõe um conjunto de relações de forças, não é um lugar, mas um não-lugar: é lugar apenas para as mutações” (DELEUZE, 1991, p. 92).

Por isso, considera-se que “as instituições não são fontes ou essências”, antes, elas são práticas ou mecanismos operatórios que efetuam relações de poder com os indivíduos e com outras instituições (DELEUZE, 1991, p. 145).

Assim, há de se levar em conta que uma determinada realidade está integrada por diversos diagramas que interagem entre si e que o poder se movimenta em permanente combate e conseqüente transformação. Desta forma, ao analisar a RCC, não se analisará o poder como algo emanado de um ponto sobre outro, mas sim, a relação de forças estabelecida nos diversos planos espaço-temporais. Portanto, ao cartografar a RCC, se quer mapear estes diagramas que compõem o real social. Para isto é relevante o estudo de uma modalidade de poder historicamente característica do cristianismo, a técnica do poder pastoral, analisada mais adiante.

## 2.2.4 A subjetivação

Ao fazer uso da palavra sujeito, Foucault pensa menos em pessoa ou forma de identidade e mais em processo e relação, ou seja, como alguém se torna sujeito nas práticas históricas. Ele emprega o termo “subjetivação” no sentido de processo e “Si” no sentido de relação. Entretanto, a constituição de Si ou subjetivação, deriva sempre do saber e do poder, conforme exposto acima.

Desta forma, sujeito não é entendido como objeto dado, nem como sujeito constituinte, mas, em sua provisoriedade histórica ele é “constituído nos mecanismos coercitivos de poder” (CANDIOTTO, 2010, p. 23). O sujeito não se objetiva mediante discursos científicos, antes sua constituição é politicamente estabelecida. Contudo, ele pode “tornar-se objeto de sua própria constituição” (CANDIOTTO, 2010, p. 91).

Processos de subjetivação referem-se à produção de subjetividades e à composição de forças numa determinada formação histórica. Esta composição de forças é a articulação entre mecanismos de poder e técnicas de saber que irá constituir a objetivação de si e do mundo. Esta articulação terá por efeito a sujeição da subjetividade. Assim, sujeição é o ato de se submeter a um regime de verdade. Na sujeição da subjetividade “o indivíduo se reconhece como sujeito porque antes é sujeitado por um conhecimento que desconhecia e agora admite como seu e como sua verdade” (CANDIOTTO, 2010, p. 85). Contudo, o reconhecimento de uma verdade necessita de um assujeitamento consentido<sup>5</sup>.

“Pensar é ver e é falar, mas pensar se faz no entremeio, no interstício ou na disjunção do ver e do falar” (DELEUZE, 1991, p. 124). Pensar é emitir singularidades, mas estas são sempre vindas de fora. Mas, afinal, como se forma o pensamento? Ele brota do interior ou vem de fora? Neste sentido, Deleuze apresenta uma topologia do pensamento, onde existe um lado-de-fora e um lado-de-dentro que estão em permanente relação. Todo o espaço do lado-de-dentro do pensamento está em contato com o lado de fora. Entretanto, o pensamento afeta a si mesmo, fazendo com que o lado-de-fora, que é longínquo, se torne o mais

---

<sup>5</sup> Ao explicar a perspectiva do genealogista-arqueólogo, Cesar Candiotto (2010, p. 68) afirma que “para que um regime de verdade seja aceito e justificado é preciso que o sujeito tenha uma qualificação: que ele se submeta àquele regime de verdade”.

próximo de si, “constituindo um *espaço do lado de dentro*, que está inteiramente copresente no espaço do lado de fora, na linha da dobra” (DELEUZE, 1991, p. 126).

Mas, esta presença não é mera absorção. O lado-de-dentro apresenta resistência ao poder e ao saber que vem de fora e neste plano se estabelece um jogo de forças que irão constituir modos de existência e criar possibilidades de vida, que permanentemente se renovam (DELEUZE, 2000, p. 116).

Mas, como o lado-de-fora afeta o lado-de-dentro? O lado-de-fora, em sua relação com outras forças, não é um limite fixo, mas uma matéria móvel que se dobra sobre si, formando pregas e dobras que constituem um lado-de-dentro. Isto seria o lado-de-dentro do lado-de-fora, na curvatura do lado-de-fora se constitui o lado-de-dentro do pensamento. Nesta dinâmica acontece a possibilidade de afetar ou ser afetada por outras forças (DELEUZE, 1991, p. 108).

Porém, “pensar é dobrar, é duplicar o fora com um dentro que lhe é coextensivo” (DELEUZE, 1991, p. 126). Teremos assim um “interior do exterior”, a *dobra*, ou a atualização das relações de forças que aí operam rupturas, formando internamentos que serão sempre transitórios, produzindo novos modos de subjetivação.

Destarte, percebe-se que os três planos saber, poder e Si se implicam permanentemente na constituição do sujeito. O saber é determinado pelo visível e o enunciável; o poder é determinado pelas relações de forças; e, o Si é determinado pelos processos de subjetivação, que se dá na dobra do lado-de-fora, que se torna o lado-de-dentro do pensamento (DELEUZE, 1991, p. 121-122).

Assim como os processos de subjetivação não se separam do poder e do saber, eles também não se separam da produção de conhecimento e da construção da “verdade”. Neste sentido, um determinado modo de subjetivação é uma entre outras possibilidades de configuração de processos de subjetivação (DELEUZE, 1991, p. 128-130).

Foucault analisa a constituição do sujeito a partir das práticas históricas e dos “jogos de verdade”. Nesta perspectiva, em *A Hermenêutica do sujeito* (2010a), ele faz uma análise da filosofia, como “a forma do pensamento que se interroga sobre o que permite ao sujeito ter acesso à verdade” e a espiritualidade, como o “conjunto de buscas, práticas e experiências”, que possibilitam as transformações no ser mesmo do sujeito (FOUCAULT, 2010a, p. 15).

Contudo, o pensamento filosófico não esteve sempre separado<sup>6</sup> das condições de espiritualidade. Antes, a filosofia antiga via no princípio do cuidado de si (*epiméleia heautou*), a espiritualidade como condição de acesso à verdade.

No período socrático-platônico o cuidado de si tinha por objetivo capacitar para o “governo dos outros” e “aparece como um momento necessário na formação dos jovens” (FOUCAULT, 2010a, p. 32-36). Este cuidado de si visava uma transformação que necessitava de toda “uma tecnologia de si para ter acesso à verdade”, de práticas e técnicas que fornecessem “o saber necessário para governar os outros” (FOUCAULT, 2010a, p. 44-48). O cuidado de si tem sempre a necessidade da relação discípulo-mestre.

Ainda no percurso da filosofia de Platão vê-se um deslocamento do princípio do cuidado de si (*epiméleia heautou*) para o conhecimento de si (*gnôthi seautón*): o cuidado de si deve implicar no conhecimento de si, e as técnicas de si estão subordinadas ao princípio do “conhece-te a ti mesmo” (FOUCAULT, 2010a, p. 63). Neste tempo o imperativo do cuidado de si não é mais apenas um dever dos governantes, mas torna-se um comportamento de elite e é uma ocupação para toda a vida e não apenas para a juventude (FOUCAULT, 2010a, p. 70).

Na época helenística<sup>7</sup>, ocupar-se consigo é “um imperativo que se impõe a todos, durante todo o tempo e sem a condição de *status*” e a razão de ocupar-se consigo “é por si mesmo e com finalidade em si mesmo” (FOUCAULT, 2010a, p. 78) e vai representar bem mais um conjunto de práticas e de exercícios ascéticos, de modo que o cuidado de si se torna a arte de viver (*tékne tou bíou*), onde se vê homens adultos “que se iniciam, encorajam-se uns aos outros, empenham-se, quer sozinhos, quer coletivamente, na prática de si” (FOUCAULT, 2010a, p. 81). Porém, mais que um caráter formador, o cuidado de si tem um “papel corretivo”, que visa uma “armadura protetora” em face aos acontecimentos da vida; “tornando-nos o que nunca fomos”, a fim de “aprender as virtudes e desaprender os vícios” (FOUCAULT, 2010a, p. 87).

<sup>6</sup> Esta separação acontece na Idade Moderna. Entretanto, este “momento cartesiano” não identifica exatamente Descartes como o seu fundador. Antes, Foucault aponta para uma dissociação que vinha acontecendo desde o século V, onde “a oposição se situava entre pensamento teológico e exigência de espiritualidade” (FOUCAULT, 2010a, p. 18-26).

<sup>7</sup> Para o estudo de Foucault esta época “constitui uma idade de ouro na história do cuidado de si” e se situa aproximadamente nos séculos I e II de nossa era, “imediatamente antes da difusão do cristianismo e do aparecimento dos primeiros grandes pensadores cristãos, Tertuliano e Clemente de Alexandria” (FOUCAULT, 2010a, p. 76).

Assim, o cuidado de si que visa à modificação da maneira de ser, requer exercícios e práticas, uma ascese (*askesis*) concreta. Esta ascese modifica, transforma o *ethos*, a maneira de ser. A subjetivação da verdade realiza-se na medida em que se adquire o “conhecimento útil”, “a um tempo assertivo e prescritivo, e capaz de produzir uma mudança no modo de ser do sujeito”(FOUCAULT, 2010a, p. 212). No entanto, é um árduo exercício do sujeito que visa a si próprio. O objetivo final e constante da ascese filosófica é a subjetivação do discurso verdadeiro (FOUCAULT, 2010a, p. 313).

Michel Foucault analisa, no nível das práticas de si, três grandes modelos que se sucederam e que auxiliam na compreensão da subjetivação da verdade no Ocidente: o modelo platônico, através da reminiscência; o modelo helenístico, em torno da “autofinalização da relação de si”; e o modelo cristão, que retoma as técnicas helenísticas e as reelabora para a exegese de si e a renúncia de si (FOUCAULT, 2010a, p. 231).

A ascese cristã inscreve a prática de si dentro do contexto de “salvação de si e salvação dos outros” (FOUCAULT, 2010a, p. 163). A salvação coloca em jogo, além da transgressão e da falta, a conversão e o arrependimento. Por outro lado, coloca-se em relação “a salvação que nós mesmos operamos e aquele que nos salva” (FOUCAULT, 2010a, p. 164). E esta relação com o Outro, no cristianismo, implica uma renúncia de si.

Na pastoral cristã desenvolve-se a prática de falar a um mestre. Este mestre desempenhará os “papéis de ensino, da pregação, da confissão, da direção de consciência”, porém toda palavra do mestre deverá ordenar-se por uma “escrita fundamental: a do Texto”. Por outro lado, o que o dirigido terá que falar “é a verdade de si mesmo” (FOUCAULT, 2010a, p. 324). Neste sentido, “a tarefa do dizer-verdadeiro sobre si mesmo” constitui-se num “momento absolutamente fundamental da história da subjetividade do Ocidente”:

Na Idade Moderna, com o distanciamento entre filosofia e espiritualidade e a autonomia da razão, entende-se que “as condições segundo as quais o sujeito pode ter acesso à verdade, é o conhecimento e tão somente o conhecimento” (FOUCAULT, 2010a, p. 17-18). Embora com origens bem mais longínquas, neste momento instala-se uma “atitude crítica” diante dos diversos saberes e, portanto, também face à pastoral cristã, à arte de governar e ao princípio cristão da obediência (FOUCAULT, 1990, p. 2).

Foucault entende que a partir do século XV houve uma “expansão na sociedade civil desse tema da arte de governar os homens e dos métodos para fazê-la”. Assim, se a questão fundamental é “como governar”, é numa postura de “como não ser governado?”, que se dá um “movimento da *governamentalização*” (FOUCAULT, 1990, p. 3), que estabelece a questão:

Como não ser governado assim, por isso, em nome desses princípios, em vista de tais objetivos e por meio de tais procedimentos, não dessa forma, não para isso, não por eles (FOUCAULT, 1990, p. 3).

Doravante, a crítica perguntará pela autenticidade da Escritura, a todo governo oporá “direitos universais e imprescritíveis” e o sujeito não mais aceitará por verdade, “o que uma autoridade diz ser verdadeiro”, sem que por si mesmo tenha boas razões para aceitar. Desta forma, “o *obedeça* estará fundado sobre a autonomia mesma” (FOUCAULT, 1990, p. 4-6). Assim, a subjetivação da verdade já não está mais ligada estritamente a um mestre ou a um confessor, mas às diversas instâncias que interferem na vida do indivíduo.

Passa-se assim, de uma subjetividade individualizada e sujeitada para uma subjetividade eminentemente social, mesmo que vividas em existências individuais (GUATTARI; ROLNIK, 2010, p. 42). Assim, falar em subjetividade não implica em sujeito, mas em “agenciamento<sup>8</sup> coletivo de enunciação”, sendo que o agenciamento coletivo não corresponde a uma entidade individuada nem social predeterminada. Ela é, pois, produzida por agenciamentos de enunciação. Essa produção é resultante de múltiplos agenciamentos sociais, e de diversos processos de produção maquínica<sup>9</sup>, de alternâncias de universos de valor e de universos históricos.

Porém, para além da possibilidade de se deixar capturar pelos processos de subjetivação dominantes, há sempre a possibilidade de criação de novos modos de existência, acontecendo um processo de singularização da subjetividade<sup>10</sup>. Por isso, é preciso perceber que não se trata de uma subjetividade tipo “recipiente”, nem da

<sup>8</sup> “Agenciamentos” em Guattari tem o mesmo sentido de dispositivo em Foucault, ou seja, o conjunto heterogêneo que engloba discursos, instituições, leis, enunciados, estruturas arquitetônicas, etc. O dito e o não dito nas relações destas (FOUCAULT, 1989, p. 244).

<sup>9</sup> Guattari emprega o termo “maquínico” não só em referência aos instrumentos técnicos que se encontram na produção, mas também em relação às máquinas teóricas, máquinas de sensibilidade, máquinas literárias, etc. (GUATTARI; ROLNIK, 2010, p. 56).

<sup>10</sup> Para Guattari, os processos de singularização representam a possibilidade de subverter a modelização da subjetividade impostos pelos meios de expressão dominantes, podendo desencadear uma mutação nos sistemas coletivos.

condição de que a subjetividade coletiva seja uma mera somatória das subjetividades individuais. Pelo contrário, a subjetividade individual resulta de um “entrecruzamento de determinações coletivas de várias espécies, não só sociais, mas econômicas, tecnológicas, de mídia, e tantas outras” (GUATTARI; ROLNIK, 2010, p. 43), Neste sentido, aponta-se para uma “subjetividade capitalística”<sup>11</sup>.

A subjetividade capitalística não diz respeito apenas ao capital, mas a diversas instâncias que determinam o modo de viver. A ordem capitalística é projetada na realidade do mundo e na realidade psíquica, produz os modos das relações humanas até em suas representações inconscientes e incide nos modos de temporalização. “A apropriação da produção de subjetividade pelo CMI esvaziou todo o conhecimento da singularidade” (GUATTARI; ROLNIK, 2010, p. 51). Na atualidade, tudo deve se encaixar de algum jeito nos registros das referências dominantes e com isto se vê uma homogeneização da subjetividade. Entretanto, “o que faz a força da subjetividade capitalística é que ela se produz tanto no nível dos opressores quanto dos oprimidos” (GUATTARI; ROLNIK, 2010, p. 53).

A subjetividade capitalística tem por funções: a culpabilização com sua exigência de referência; a segregação pela necessidade de identificação; e, a infantilização que faz a permanente dependência e mediação da estrutura. Neste contexto ganham expressão os equipamentos coletivos de ação sanitária, de vida cultural e também a mídia (GUATTARI; ROLNIK, 2010, p. 49-50).

Entretanto, Félix Guattari aponta para “imensas possibilidades de desvio e de reapropriação” que o desenvolvimento da subjetividade capitalística traz (GUATTARI; ROLNIK, 2010, p. 53). Para isso se faz necessário que se reconheça que a luta não mais se restringe ao plano da economia política, mas abrange também o da economia subjetiva. Ou seja, a saída é exatamente a ousadia de singularizar, de promover uma “revolução molecular”<sup>12</sup> capaz de ir além da

---

<sup>11</sup> Sueli Rolnik esclarece que o CMI (Capital Mundial Integrado) afirma-se através de uma dupla opressão: pela repressão direta no plano econômico e social e, ao instalar-se na própria produção da subjetividade: “uma imensa máquina produtiva de uma subjetividade industrializada e nivelada em escala mundial tornou-se dado de base na formação da força coletiva de trabalho e da força de controle social coletivo”. (GUATTARI; ROLNIK, 2010, p. 48). O que para Guattari representa uma conexão direta, entre, de um lado, as grandes máquinas produtoras e de controle social e, de outro, as instâncias psíquicas, a maneira de perceber o mundo.

<sup>12</sup> Guattari toma emprestado da química os termos “molar” (que se refere às forças de organização, de estratos e segmentos que homogeneizam os fluxos da vida) e, “molecular” (se refere ao plano de consistência, do invisível, dos agenciamentos, da transversalidade que gera desterritorialização e novas formas de expressão). É no plano molecular que se promove a resistência ao que tende a se organizar e homogeneizar.

resistência contra o processo de serialização da subjetividade e produzir modos de subjetividade originais e singulares (GUATTARI; ROLNIK, 2010, p. 54).

Pode-se ter um certo otimismo apoiado na possibilidade de uma transformação molecular. Isto se refere a grupos que passam por processos de reapropriação da subjetividade, de autonomização, de automodelação. Enfim, que construam seus próprios tipos de referências práticas e teóricas. Esta revolução molecular, que diz respeito a todos os níveis infrapessoais e interpessoais, é uma contestação da serialização da subjetividade e consiste em produzir, além das condições de uma vida coletiva, a “encarnação da vida para si próprio” (GUATTARI; ROLNIK, 2010, p. 55). Isto indica “um devir diferencial que recusa a subjetivação capitalística”, com uma resistência social que se oponha aos modos dominantes de temporalização e desencadeiem processos de reapropriação de territórios subjetivos, bem como na apropriação dos aspectos mutantes dos “processos maquínicos” (GUATTARI; ROLNIK, 2010, p. 56).

É importante perceber que na questão de serialização de subjetividade não se pode considerar como inimigo apenas o imperialismo dominante ou grandes sistemas dogmáticos. Muitas vezes o inimigo está próximo ou ainda na própria pessoa, na insistente reencarnação dos paradigmas dominantes, que podem estar nos líderes, mas também nas próprias atitudes, nas mais diversas ocasiões. Para que se efetivem os processos de reapropriação da subjetividade, os devires singulares, todas as maneiras de existir de modo autêntico devem criar seus próprios modos de referência, devem “inventar sua práxis de modo a fazer brechas no sistema de subjetividade dominante” (GUATTARI; ROLNIK, 2010, p. 58).

Diante dos agenciamentos que podem criar seus próprios modos de subjetividade, as ideologias dominantes podem ter dois tipos de atitude: a atitude normalizadora, que ou os ignora sistematicamente, ou busca recuperá-los e integrá-los; a atitude reconhecadora, que possibilita a sua articulação. Assim, um ponto de singularidade pode ser orientado no sentido de uma estratificação que o anule completamente, mas, por outro lado, “pode entrar numa micropolítica que fará dele um processo de singularização” (GUATTARI; ROLNIK, 2010, p. 60). Resta perceber quais são os objetivos da aproximação. Porém existem grupos, que, “apesar de veicularem elementos de significação da ideologia dominante, apesar de serem prisioneiros de numerosos sistemas de modelização”, exprimem, num nível

inconsciente, um “vetor de revolução molecular”, que pode subverter a modelização da subjetividade (GUATTARI; ROLNIK, 2010, p. 64).

Desta forma quer-se analisar nos adeptos da RCC os modos de subjetivação: quer-se perceber “como alguém, numa prática histórica específica, torna-se sujeito, qual seu estatuto, sua posição, sua função e os limites do seu discurso” (CANDIOTTO, 2006, p. 67). Para isto, serão analisadas as heterogêneas e múltiplas práticas humanas que a constituem.

### 2.3 A TÉCNICA DO PODER PASTORAL E A SUBJETIVAÇÃO

A idéia de um poder pastoral tem sua origem no Oriente mediterrâneo, mas foi especialmente entre os hebreus que o tema do pastorado se desenvolveu e foi introduzido no mundo ocidental por intermédio da Igreja cristã. O poder pastoral, ou simplesmente pastorado, nasceu no âmbito do homem e da natureza e inspirou seu modelo no pastoreio (FOUCAULT, 2008b, p. 166-174)

Os hebreus desenvolveram o tema de Deus pastor de seu povo, e identificaram Davi como aquele que tinha a missão de reunir um rebanho, bem como atribuíram aos maus reis a categoria de maus pastores. Da concepção de Deus-pastor deriva a noção de povo como rebanho que o pastor guia e conduz e ao qual o pastor assegura a salvação. Mas esta salvação é “individualizada e final”, pois o pastor vai em busca de “uma única ovelha perdida”. Entretanto, ele vela para que todas as ovelhas, sem exceção, sejam salvas. Há um verdadeiro “devotamento” do pastor para com suas ovelhas (FOUCAULT, 2010b, p. 358-360).

A tecnologia do poder pastoral é desenvolvida pelo cristianismo com algumas distinções em relação à noção hebraica. Na concepção cristã amplia-se a responsabilidade do pastor, que deve responder por todas as ações das suas ovelhas: “O pecado da ovelha é também imputável ao pastor” (FOUCAULT, 2010b, p. 367). No laço individual que se cria entre pastor e ovelha, há uma submissão pessoal, em que “a obediência é uma virtude”, um fim em si. No cristianismo dá-se uma relação de conhecimento particular e individualizador, no qual o pastor deve conhecer o estado em que se encontra cada ovelha (FOUCAULT, 2010b, p. 368).

O conhecimento individual associou a direção de consciência – onde a ovelha se deixa conduzir a cada instante -, e o exame de consciência, que permite à ovelha revelar as profundezas da alma ao seu pastor. Isto leva à “organização de um laço entre a obediência total, o conhecimento de si e a confissão a um outro” (FOUCAULT, 2010b, p. 369). Entretanto, tudo isto tem o objetivo de levar à salvação. Esta salvação passa pela mortificação que é a “renúncia a este mundo e a si mesmo”. A renúncia é, pois, “parte integrante da identidade cristã” (FOUCAULT, 2010b, p. 369).

Em relação à verdade, embora o cristianismo, o pastor cristão, de fato ensine a verdade, embora obrigue os homens, as ovelhas, a aceitar certa verdade, o pastorado cristão inova absolutamente ao implantar uma estrutura, uma técnica, ao mesmo tempo de poder, de investigação, de exame de si e dos outros pela qual certa verdade, verdade secreta, verdade da interioridade, verdade da alma oculta, vai ser o elemento pelo qual se exercerá o poder do pastor, pelo qual se exercerá a obediência, será assegurada a relação de obediência integral, e através do que passará justamente a economia dos méritos e deméritos (FOUCAULT, 2008b, p. 242).

No pastorado instituiu-se o exame de consciência não como um instrumento de controle, mas sim como uma técnica pela qual se firma a relação de dependência ao outro, na qual o indivíduo vai formar de si, a cada instante, certo discurso de verdade. A verdade é extraída e produzida a partir de si mesmo e através da verbalização desta verdade é que se estará ligado àquele que dirige sua consciência (FOUCAULT, 2008b, p.241).

O pastorado organizou um princípio de “obediência pura” (FOUCAULT, 2008b, p.230), numa relação de dependência integral, de submissão de um indivíduo a outro indivíduo. Para Foucault, o cristão não obedece a uma lei, a um princípio ou a um elemento racional qualquer, mas ele coloca-se na dependência de alguém que é alguém. O objetivo de ser obediente é exatamente atingir o estado de obediência, como uma virtude cristã. Esta obediência individual e integral leva a renunciar à vontade própria: “A obediência tem um fim, este fim é um estado definido pela renúncia<sup>13</sup>, a renúncia definitiva a toda vontade própria” (FOUCAULT, 2008b, p.235).

---

<sup>13</sup> No cristianismo a *apátheia*, ausência de *páthe* significa: “essencialmente renunciar a esse egoísmo, a essa vontade singular que é a minha [...] a atividade individual, pessoal, egoísta [...] Por conseguinte, o *páthos* que deve ser conjurado por meio das práticas de obediência não é a paixão, é antes a vontade, uma vontade orientada para si mesma, e a ausência de paixão, a *apátheia*, vai

O poder pastoral é um modo de individualização por identificação analítica que acontece numa rede de servidão que se estabelece entre o indivíduo e o pastor, com uma total exclusão do egoísmo e numa relação de permanente dependência. “É, portanto uma individualização por sujeição” (FOUCAULT, 2008b, p.243). Tem-se desta forma uma subjetivação por sujeição, mas num “assujeitamento consentido” (CANDIOTTO, 2010, p. 68). Assim, a individualização vai ser adquirida pela produção de uma verdade interior, secreta e oculta.

O poder pastoral guia para o objetivo da salvação eterna e serve de intermediário rumo a esse objetivo. “O homem ocidental aprendeu durante milênios a se considerar uma ovelha entre as ovelhas. Durante milênios ele aprendeu a pedir sua salvação a um pastor que se sacrifica por ele” (FOUCAULT, 2008b, p.172). Assim, sujeição, renúncia e obediência não representam um fardo, mas são condições intrínsecas do cristianismo e representam o modo como o cristão entende a sua existência.

Forma-se assim, com essa institucionalização de uma religião como Igreja, um dispositivo de poder, que continuou a se desenvolver e se aperfeiçoar durante quinze séculos, ou seja, desde os séculos II, III depois de Jesus Cristo, até o século XVIII da nossa era (FOUCAULT, 2008b, p. 197). Entretanto, a pastoral cristã é o pano de fundo do processo onde emerge o Estado moderno, contudo, este nasce “quando a governamentalidade se torna efetivamente uma política calculada e refletida” (FOUCAULT, 2008b, p. 219).

Para o cristianismo, obviamente o primeiro pastor é Cristo, entretanto, toda a organização da Igreja é uma organização que se apresenta como pastoral. É uma forma de poder terrestre, apesar de ter por fim o além.

Entretanto, para Foucault, governamentalidade é “o encontro entre as técnicas de dominação exercidas sobre os outros e as técnicas de si” (FOUCAULT, 1994, p. 2). Neste sentido, encontra-se em jogo o poder pastoral tal qual exercido em uma determinada época e a compreensão de si que faz o indivíduo a fim de exercer o governo de si mesmo.

No cristianismo, o poder pastoral visa ao governo das almas e das condutas, levando à demonstração da “verdade particular” do indivíduo (FOUCAULT, 2010b, p. 369). Entretanto, ao combinar o poder de Estado, que seguindo a noção grega do

---

ser a vontade que renuncia a si mesma e que não pára de renunciar a si mesma” (FOUCAULT, 2008b, p.236).

bem da cidade “sobrevive através do sacrifício de seus cidadãos”, com o poder pastoral que visa a levar o rebanho e cada uma das ovelhas à salvação, formou-se um jogo “verdadeiramente demoníaco” nos chamados Estados modernos (FOUCAULT, 2010b, p. 370), nos quais a extração da verdade não visa à obediência como virtude, mas ao controle da sociedade e do indivíduo.

O poder pastoral visava à economia das almas e à conduta dos homens nesta vida rumo à salvação eterna. Conduta implica no modo de ser conduzido e a maneira de se conduzir, de se comportar na vida. Neste sentido, as resistências com que o pastorado se chocou por muitas vezes, podem ser entendidas como “contraconduta”, ou seja, resistências àquelas formas de poder que pretendem conduzir. Assim, pode-se entender diversos movimentos que tiveram por objetivo outro modo de ser conduzido, por outros métodos ou outros pastores, para outras formas de salvação (FOUCAULT, 2008b, p.257), como por exemplo, os movimentos de Wyclif, de Lutero, dos valdenses, dos hussitas, dos anabatistas, das beguinhas, das ordens terceiras, das sociedades de devoção entre outras (FOUCAULT, 2008b, p. 198-268).

Foucault observa que a partir do século XII, na medida em que o governo de Estado pôs-se também a querer se encarregar das condutas dos homens, os conflitos de conduta já não acontecem tanto ao lado da instituição religiosa, mas muito mais ao lado das instituições políticas. Porém, em sua forma moderna, o pastorado, enquanto modalidade de governo, estendeu-se em diversos campos do saber, das instituições e das práticas médicas. Assim, as contracondutas acontecem também nestes campos. Essas contracondutas, que visam a uma outra forma de querer ser conduzido, têm sempre em seu centro o problema da obediência; e elas são “lutas contra os procedimentos postos em prática para conduzir os outros” (FOUCAULT, 2008b, p.266).

No campo religioso, historicamente as contracondutas questionam a institucionalização da Igreja, a oposição clero-leigos, o entrelaçamento do pastorado com o governo civil e o poder político e especialmente a introdução na prática pastoral do modelo judicial (FOUCAULT, 2008b, p.267-268).

O poder pastoral constituiu-se em uma modalidade de poder que historicamente configurou subjetividades em todo o mundo cristão, embora tenha também sofrido transformações ao longo da história. Portanto, ele é relevante na constituição dos sujeitos na atualidade, pois ele é uma tecnologia através da qual o

sujeito é constituído por uma obrigação de verdade, mediante o mecanismo da sujeição.

Mas, a sujeição é sempre consentida, porque a verdade é ininteligível sem um assujeitamento aceitado pelo indivíduo (CANDIOTTO, 2011, p. 68). Isto significa que há uma relação de forças compondo o real social. No jogo de verdade – poder de afetar e ser afetado – que se estabelece entre pastor e rebanho, a heterogeneidade das forças induz a produção de verdade e a constituição dos sujeitos. A autoafetação entre as múltiplas forças fixa-as em torno de uma nova codificação mediante táticas e estratégias que viabilizam um modo de existência. Estas estratégias tendem a perpetuar-se, estabelecendo o predomínio de uma linha de força e sedimentando em torno dela “uma forma terminal, mas não acabada” (CANDIOTTO, 2010, p. 89), portanto, em permanente transformação. Dentro da perspectiva de que o poder pastoral é um poder capaz de produzir objeto e sujeito, se quer analisá-lo em sua relação com os modos contemporâneos de subjetivação e os fiéis da RCC.

É preciso ressaltar que o pastorado é um dispositivo de poder que, ao modo como era praticado até o século XV, formava subjetividades individualizadas e sujeitadas, em que a verdade era particular, secreta e oculta. A partir da autonomia da razão e da crise do conceito de obediência, a subjetividade é resultante de agenciamentos coletivos de enunciação e cada sociedade, ou cada instituição, tem seu regime e sua política de verdades. Como se dá, então, a construção da verdade numa configuração religiosa que está diretamente ligada ao poder pastoral ao mesmo tempo em que está exposta aos demais dispositivos de poder próprios do seu tempo?

## 2.4 CONSIDERAÇÕES

Ao estudar os atos de verdade, na perspectiva metodológica da cartografia, já se aponta para alguns questionamentos necessários acerca do grupo estudado.

Até que ponto a RCC se afasta do modelo tradicional cristão de produção de enunciados verdadeiros? Pode ela ser entendida como uma contraconduta, um novo modo de subjetivação; ou é somente uma nova territorialização do catolicismo

tradicional? Quais enunciados ela assume por verdadeiros e contribuem para uma mudança na maneira de viver?

Ao tomar distância das antigas práticas, a quem ela estava contestando? Ao poder pastoral, ao governo da Igreja, à obediência cristã, à sujeição da subjetivação, ao modo de ser conduzido na Igreja? Ou talvez, pelo contrário, estaria buscando resgatar estes princípios que percebia distantes? Sua atitude crítica dirige-se a quem? Até que ponto se pode falar em rompimento?

A RCC rompe com o dimorfismo clero-leigos? Que novos enunciados se podem ver em termos desta relação? Os novos discursos – testemunho público, o canto, a música, a escuta, o clima emotivo – podem ser produtores e constituidores de maneira de viver e de ser?

Quais forças fizeram com que ela se constituísse nesta prática histórica? Quem é e o que busca o seu fiel? Quais os limites do seu discurso?

Implica a RCC “um tipo de produção subjetiva que casa muito bem com os negócios das sociedades capitalísticas” (GUATTARI; ROLNIK, 2010, p. 83), ou cria-se assim a oportunidade de um modo de existência pleno e autêntico?

Poderia a RCC estar produzindo uma recomposição de determinada subjetividade cultural – com ingredientes locais e próprios do grupo – como forma de reagir a uma massificação?

E como poderá a cartografia mostrar isto? É exatamente na aproximação, na escuta e na convivência com o objeto de estudo que se pretende que o próprio grupo evidencie e se auto-revele, a fim de que junto com ele possam ser desenhadas as linhas que constituem as subjetividades produzidas no real. A partir das práticas concretas, da composição das relações saber-poder, das discursividades e visibilidades a cartografia analisa os processos de constituição e metamorfose permanente que acontece nas instâncias individuais, coletivas e institucionais.

Com a ferramenta da cartografia, em sua análise do saber, do poder e da constituição de Si, busca-se a aproximação da RCC nesta análise da construção da verdade.

### **3 CAPÍTULO II - O NASCIMENTO DA RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA**

Uma cartografia da RCC não pode prescindir da compreensão do seu nascimento. Contudo não se trata de um refazer histórico como se isto levasse a um “momento original”. Assim, ao invés da pergunta pela origem deve-se colocar a pergunta pela historicidade constituinte, ou seja, os contextos que possibilitaram emergir tal movimento como expressão concreta de um povo, em seu tempo. Por isso, este trabalho usa o método cartográfico, a partir das táticas da genealogia, tal qual desenvolvida por Foucault, inspirado por Nietzsche, que resiste à busca por origem e por essências, mas se concentra no processo que permite que determinada relação de saber, poder e subjetivação se estabeleça (ESPERANDIO, 2007, p. 13).

Neste sentido, quer-se conhecer a trajetória da Renovação Carismática Católica em suas (des)continuidades, ou seja, nas suas estratégias de lutas no processo de afirmação criativa, onde permanentemente são criadas e recriadas verdades perspectivas que evidenciam as emergências possíveis em determinado tempo e circunstância. Para isso faz-se necessário perceber aonde este movimento deita suas raízes.

#### **3.1 CONDIÇÕES DE POSSIBILIDADE PARA A EMERGÊNCIA DA RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA**

A eclesiologia de um tempo, bem como o discurso teológico, nunca se encontram isolados, como fato próprio e exclusivo do institucional religioso. Antes, eles se encontram imbricados dentro de um tempo, ou seja, na tessitura do social estendendo-se ao modo de existência dos grupos e comunidades, não apenas da denominação religiosa a que se referem diretamente, mas a todo um universo que lhes é coetâneo.

Deleuze (1991, p. 110-111), afirma que a subjetivação não acontece de modo reservado, mas depende de todo o sistema institucional e social; portanto, o sujeito torna-se de alguma forma naquilo que está em jogo nas relações de poder-saber.

Assim, a “subjetivação do homem livre se transforma em sujeição.” Contudo, existe um apego de cada um à sua própria identidade, de forma a resistir aos códigos e aos poderes. Mas há uma perpétua comunicação entre as forças externas e as do próprio indivíduo, provocando uma constante metamorfose. Neste sentido, é possível perceber que a subjetivação se faz de modos diferentes em distintas épocas.

Por isso, falar de subjetivação capitalística não significa dizer que determinado grupo seja defensor do sistema capitalista ou que esteja mais suscetível do que outro. Esperandio (2006) faz um estudo da IURD (Igreja Universal do Reino de Deus), em que, seguindo na esteira de Félix Guattari, demonstra que o processo de (des)continuidade no campo teológico-religioso na contemporaneidade está em íntima relação com o modo de subjetivação das sociedades capitalistas.

Este modo de subjetivação tende à disciplinarização dos corpos e à homogeneização das subjetividades ao mesmo tempo em que vincula o indivíduo a uma identidade bem definida. Cria-se, também, um *regime de verdades* dentro da lógica do Capital em que se separa a noção de indivíduo da noção de social sem, contudo, dar condições de discernir a distância entre social e individual. Dentro desta perspectiva nascem as Ciências Humanas e Sociais que buscam explicar as relações do sujeito no mundo. Tudo isto se dá de um modo gradativo em que se estabelece um conjunto de práticas em que se constitui um indivíduo específico, dentro de um arranjo do tecido social, necessário à expansão do próprio capitalismo (ESPERANDIO, 2006, p. 26-43).

Assim, nos primórdios do estabelecimento do capitalismo, pode-se perceber uma certa “preparação” para as relações humanas – sejam elas de ordem econômica, familiar, religiosa, social – que acontecem na contemporaneidade. Dentro desta perspectiva, o próprio capitalismo, o socialismo, o desenvolvimento das Ciências Sociais e Humanas e as alterações no quadro religioso podem ser vistas como condições de possibilidade de emergência da RCC. Esta “preparação” nada mais é do que a composição de forças de saber, poder e de subjetivação que vão configurando um determinado real social num tempo histórico específico. Tais composições favorecem o aparecimento de determinadas formas de expressão religiosa que não seriam possíveis em outro momento histórico.

Neste trabalho serão analisados dispositivos que emergiram e fizeram – e ainda fazem – emergir, no campo religioso, configurações novas, sendo a RCC um

desses exemplos. Compondo as condições de possibilidade para a emergência da RCC, podem-se destacar (entre outros) alguns elementos: o surgimento e expansão do Pentecostalismo; o Concílio Vaticano II; o nascimento de novas correntes teológicas; o próprio modo popular de religiosidade brasileira e o contexto sócio-político-econômico e cultural da época.

### 3.1.1 O surgimento e expansão do Pentecostalismo

A Reforma Protestante, ocorrida no século XVI, implicou uma mudança de era, a desintegração da Idade Média. Até então, a Igreja tinha autoridade reconhecida em todo o Ocidente e religião não tinha plural. Essa “dissolução da unidade protetora da cultura medieval religiosamente orientada” (TILLICH, 1992, p. 46) é uma ruptura no modo de viver e de perceber o mundo. Porém a Reforma criou novas subjetivações que foram delineando e configurando um determinado real social para além da prática religiosa.

O pensamento dos reformistas teve um impacto sem precedentes. A Reforma pode ser entendida numa perspectiva de *contraconduta* como uma questão de *governamentalização*, ou seja, “como não ser governado?” era a proposta que se colocava na busca de “encontrar uma justa medida, de os transformar, de procurar escapar a essas artes de governar” (FOUCAULT, 1990, p.3).

Os grandes temas<sup>14</sup> das diversas *contracondutas* da Idade Média estiveram presentes na Reforma Protestante e foram reimplantados de um certo modo pelos reformadores e reinseridos no catolicismo pela Contra-Reforma (FOUCAULT, 2008b, p. 283). Mas, tanto a Reforma quanto a Contra-Reforma concederam ao pastorado religioso uma influência sobre a vida espiritual das pessoas muito maior que no passado. Há uma intensificação do pastorado em suas dimensões espirituais, mas também nas extensões temporais<sup>15</sup>. Por outro lado, a condução de almas vai para além da autoridade eclesiástica e passa a ser entendida também como

<sup>14</sup> Para Foucault os principais temas dizem respeito à escatologia, Escritura, mística, comunidade e ascese, que no fundo repercutem sobre o problema doutrinal do poder do padre e da obediência a ele (FOUCAULT, 2008b, p. 273-283).

<sup>15</sup> “É a assunção, pelo pastorado, de toda uma série de questões, de problemas referentes à vida material, à higiene, à educação das crianças” (FOUCAULT, 2008b, p. 308).

responsabilidade do Estado ou do soberano, no domínio público, e desenvolve-se a forma privada de “como conduzir a si mesmo?” (FOUCAULT, 2008b, p.308-309).

Assim, os reformados passam a ter uma nova relação com o corpo, vendo o trabalho como dever e vocação dada por Deus, o lucro como benção (embora muitas vezes entendendo não como direito ao gozo, mas como certeza da eleição por parte de Deus). A relação direta com o divino dispensa a mediação da Igreja e passa-se a um ascetismo intramundano, baseado na racionalidade (ESPERANDIO, 2006, p. 76-77).

No desenvolvimento subsequente, outras forças entram em jogo e desestabilizam tanto a Igreja Católica quanto as Igrejas da Reforma. A emergência da sociedade industrial, no século XVIII, requer “um tratamento razoável do próprio eu e seu mundo”. Neste ponto, “o sujeito racional, moral e científico substitui o sujeito existencial, seus conflitos e desesperos” (TILLICH, 1992, p. 104).

Assim, de forma distinta das experiências religiosas presentes no catolicismo e no protestantismo – mais ritualísticas e racionais – surge o pentecostalismo. Neste sentido, o pentecostalismo “com um modo de experimentar a religião com as emoções, parece ser a expressão de um mundo que começa a dar sinais de cansaço em relação à sua própria ‘racionalidade’”, e ao mesmo tempo, expressa “o desapontamento com as promessas do Iluminismo, do Positivismo e da esperança no progresso econômico e tecnológico” (ESPERANDIO, 2006, p. 103).

O Pentecostalismo surge no início do século XX. Por isto ele deve ser entendido num contexto maior. Os EUA tinham, neste período, uma forte predominância do Protestantismo, ao mesmo tempo em que experimentava um grande desenvolvimento econômico e tecnológico. Sua população era formada dentro da doutrina e disciplina dos reformados. Isto nem sempre correspondia aos anseios dos fiéis.

Martin Dreher (1999, p. 186) vai creditar ao movimento negro o nascimento do pentecostalismo. Em meio às incontáveis brutalidades, onde cristãos matavam e violentavam cristãos, em nome da raça ou da cor, sob a direção do negro William Joseph Seymour, que compreende o pentecostes como “o amor em meio ao ódio”, se desenvolve “uma espiritualidade que provocou reavivamento na Los Angeles de 1906.” Buscando a igualdade entre negros e brancos, e introduzindo música africana e *negro spirituals* em sua liturgia, Seymour foi ridicularizado por ser um “profeta

negro”. Entretanto, apesar da posterior divisão entre igrejas negras e brancas, o pentecostalismo se difundiu rapidamente.

As razões de seu [pentecostalismo] crescimento estão nas raízes negras do movimento. Dessas raízes provém sua liturgia oral, a participação de todos na reflexão, na oração pública e nas decisões. Daí brota uma espiritualidade de reconciliação peculiar da relação entre corpo e alma, que encontra sua maior expressão na aplicação dessa compreensão na oração pelos doentes e na dança litúrgica (DREHER, 1999, p. 186).

O reavivamento de Los Angeles é também conhecido como o Renascimento da Rua Azusa. Teve por protagonista o negro William Joseph Seymour, filho de escravos, que, freqüentou por certo tempo a escola bíblica do Reverendo Parham, um branco simpatizante da Ku-Klux-Klan. Seymour foi excluído das aulas por ser negro. Mesmo assim as assistia através da porta entreaberta. Apesar da exclusão, ele aceitou os ensinamentos que falavam do batismo com o Espírito Santo. Depois passou a pregá-los numa igreja de santificação em Los Angeles (DREHER, 1999, p. 186).

Entretanto, cinco anos antes, na noite em que o Papa Leão XIII consagrava o século XX ao Espírito Santo, em Topeka (Kansas), nos Estados Unidos, na Escola Bíblica Betel, Agnes Nevada Ozman, pediu ao Reverendo Parham que lhe impusesse as mãos a fim de que ela recebesse o Batismo no Espírito Santo, conforme prometido na Bíblia. Agnes começou a falar em línguas e, nos dias subseqüentes, outras pessoas passaram pela mesma experiência (MANSFIELD, 1993, p. 9-10; REIS, 2009, p. 22-23). Este evento é considerado, por alguns, como o início do Pentecostalismo histórico. Outros historiadores dão maior ênfase ao “reavivamento de Los Angeles”, em 1906, conforme acima citado.

Assim, o pentecostalismo de raízes brancas prefere recorrer ao acontecimento de Topeka e o pentecostalismo de raízes negras cita o de Los Angeles. O pentecostalismo católico parece preferir o evento de Topeka, talvez por referência à coincidência de data com a consagração do século, por Leão XIII.

### 3.1.2 O Concílio Vaticano II<sup>16</sup> e a brecha instituinte de um “novo modo de ser Igreja”

Um determinado modo de subjetivação estabelece práticas que investem na potência de reinvenção de modos de existência. Importa, então, o poder de afetar e de ser afetada que tenha determinada instituição e também os indivíduos que a constituem.

É preciso levar em conta que o Concílio insere-se dentro de um processo que consagra idéias e práticas<sup>17</sup> que já fermentavam, há algum tempo, no interior da Igreja Católica (PRANDI, 1998, p. 30). Pela análise cartográfica percebe-se que também a Igreja esteve exposta à diversas condições, internas e externas, que possibilitaram a emergência do Concílio no momento em que efetivamente ele ocorre. Isto aparece claro nas várias referências aos “sinais dos tempos<sup>18</sup>” e até mesmo a proposta de *aggiornamento*<sup>19</sup>, com que o Papa João XXIII estimulava uma revitalização da Igreja diante do mundo moderno, ou um “acomodar melhor às necessidades de nossa época”, conforme a Constituição *Sacrosanctum Concilium* (CONCÍLIO, 2000, p. 259).

Não se pode esquecer que no momento em que se realizava o Concílio Vaticano II, o mundo se encontrava dividido entre capitalismo e socialismo. A chamada Guerra Fria era muito mais uma guerra de idéias do que propriamente militar ou bélica. O lado contrário representava sempre um perigo a ser combatido. Mais do que disputa por hegemonia entre as duas potências, EUA e URSS,

<sup>16</sup> O Concílio Vaticano II aconteceu entre os anos de 1962 e 1965. Com o falecimento do Papa João XXIII (1958-1963), na festa de Pentecostes de 1963, o novo papa, Paulo VI (1963-1978), dirige o Concílio até o seu final, e se esforça para pô-lo em prática, seguindo o desejo de *aggiornamento* (CONCÍLIO, 2000).

<sup>17</sup> Como em todas as decisões da Cúria Romana, também o Concílio leva em conta o magistério do Povo de Deus, o *sensus fidelium*. “Frutos do *sensus fidelium* são os distintos ‘documentos da Tradição’. Todos eles testemunham a ‘fé comum do Povo de Deus’. São a cristalização do *sensus fidelium* pretérito”. (BOFF, 2009, 436).

<sup>18</sup> Além de outras referências indiretas, encontra-se explicitamente nos números: 205; 232; 1170; 1204; 1385; 1575 (CONCÍLIO, 2000).

<sup>19</sup> *Aggiornamento* é o termo italiano (estar em dia) que João XXIII popularizou como expressão do desejo de que a Igreja saísse atualizada do Vaticano II (FALCÃO, 2010). Sendo o *aggiornamento* o objetivo fundamental do Concílio Vaticano II, este termo passou a representar a tentativa de superação do abismo que separava a Igreja do mundo. Contudo, muitas vezes ele é traduzido por renovação.

estabelece-se, na década de 60, uma efervescência social, política e cultural em todo o mundo. Certamente, esta ebulição se fez sentir na Igreja.

Por outro lado, desde a Idade Moderna e a chamada autonomia da razão, as ciências e a tecnologia geraram uma transformação social e cultural no mundo inteiro. Especialmente na Europa ganha força o ateísmo, mas em todas as partes há um crescimento da civilização urbana e os novos meios de comunicação social estimulam novas relações com o saber e o poder, de modo que, não poucos católicos entendiam que havia uma incompatibilidade entre as ciências e o pensamento da Igreja.

O Concílio mostra-se respeitoso dos diferentes domínios dos poderes e dos saberes e propicia aos católicos uma aproximação com as ciências como até então não se havia visto. Num período em que se discutia o choque de civilizações e o conflito de gerações, o diálogo entre a multiplicidade de pensamentos se torna uma exigência para o desenvolvimento integral da pessoa humana. Neste sentido, o respeito pelas diversas culturas e a intenção ecumênica do Concílio, possibilitaram uma nova relação com o diferente. Tudo isto exige uma mudança de postura.

Se a aspiração natural daquele tempo era “realizar, conhecer e possuir mais, para ser mais” (PAPA PAULO VI, 1967, n.6), este conhecimento-saber colocava em jogo diversas forças que interagiam no cotidiano das pessoas. E aí se pode questionar: quais saberes o indivíduo admitia como verdadeiros e poderiam produzir uma mudança na maneira de viver.

Para os católicos de um modo geral, o Concílio Vaticano II criou uma expectativa de abertura e de participação ativa. Porém, as valorizações são diferentes de um tempo a outro, de uma cultura a outra e de um indivíduo a outro (VEYNE, 1985, p. 2). E o indivíduo da atualidade, que é aquele que fará a experiência no hoje, tem um processo de construir sentido para a experiência religiosa, que difere de qualquer outro tempo. O corpo é a fonte da subjetividade e, a intensidade de vibrações vividas neste corpo produzirá o sentido para a sua experiência.

É interessante notar a freqüência com que se usou a marca “um novo jeito de ser Igreja”, nos anos subseqüentes ao Concílio. Isto revela a atração que o novo exerceu sobre esta geração, ainda que representasse algum risco ou incerteza.

O *aggiornamento* do Concílio estimulou a livre reflexão e propiciou uma grande mudança não apenas no interior da Igreja, mas também no modo do católico se entender e se relacionar no mundo.

De alguma forma as questões que estiveram presentes na Reforma do século XVI se fazem vivas agora no universo católico. O fiel leigo entende-se cristão no mundo e protagonista da evangelização. A liturgia passa do latim para a língua vernácula. É facilitado o acesso à Bíblia sem a intermediação do clero e isto pode fazer questionar a própria necessidade deste para a salvação individual. A aproximação ecumênica e o diálogo inter-religioso, estimulado pelo Concílio, facilitam uma aproximação. Esta pode assumir um caráter de respeito à alteridade, mas pode também despertar o desejo de assimilação e/ou rejeição.

Assim o Concílio abriu caminhos e perspectivas para se constituir, além de “um novo jeito de ser Igreja”, um novo modo de existir. Das diferentes leituras e interpretações, diferentes modos se constituíram efetivamente. Contudo, sobre o indivíduo não incide apenas o dispositivo Igreja, mas inúmeras outras forças integram seu universo. E cada vez mais se elaboram aparatos e tecnologias para desencadear nos indivíduos o desejo e a vontade de bem estar que o capitalismo promete.

Num primeiro momento, pode-se falar que o Concílio propiciou uma abertura à liberdade de pensamento e ação do fiel católico. Mas, isto virá a se compor com a recepção das novidades e com as práticas concretas ao redor do mundo – resistência, aceitação, livre interpretação, riscos, perigos. Já num segundo momento, aparece uma tentativa de disciplina – acomodar, conter, normalizar – e a respectiva resposta – resistência, linhas de fuga, sujeição.

A emergência da RCC imediatamente após o encerramento do Concílio e, especialmente ao lado dos irmãos que já estavam familiarizados com a leitura bíblica aponta para uma ação que busca exercer o direito que lhe foi concedido. Contudo, o ser humano buscará sempre no lugar em que melhor responder aos seus anseios e aos anseios próprios da época. Assim, percebe-se que a RCC faz uma leitura singular, buscando garimpar aquilo que lhe é mais adequado e, quando necessário, se adequando ao que lhe é imposto diretamente.

Assim, a RCC vai atribuir seu nascimento ao Concílio Vaticano II, mas mais especificamente ao enfoque pneumatológico deste, ressaltando os importantes

papéis exercidos pela Beata Elena Guerra<sup>20</sup>, pelo Papa Leão XIII e pelo Papa João XXIII, que em muito contribuíram para a visibilidade da ação do Espírito Santo na Igreja.

A partir do mesmo Concílio outras<sup>21</sup> leituras foram possíveis. Assim, alguns teólogos latino-americanos encontram “um novo jeito de ser Igreja” a partir da realidade social em que vivem e estabelecem a Teologia da Libertação<sup>22</sup>.

### **3.1.3 Novos jeitos de ser Igreja: Teologia da Libertação e Renovação Carismática Católica**

No Brasil, “o catolicismo reinava soberano, quase como uma religião oficial, mesmo tendo deixado de sê-lo após a Proclamação da República, em 1889” (SOUZA, 2005, p.15). Mas o êxodo rural, em meados do século XX, somado à crescente industrialização, acarretou sérias mudanças sociais. “As religiões de origem negra tomaram corpo nos anos 50 [...] e se dava nesse momento a implantação de novas denominações pentecostais, antecipando o *boom* evangélico do início da década de 80” (PRANDI, 1998, p. 27-28).

Para os católicos, de um modo geral, as décadas de 60 e 70 do século XX, representaram um período de muita novidade. As transformações do Concílio Vaticano II representaram uma mudança profunda tanto na liturgia quanto na vida prática.

Acostumados ao rigor e seriedade de uma liturgia em latim, onde pouco ou nada entendiam, à impossibilidade de lerem a Bíblia sem a intermediação dos ministros ordenados, a uma devoção que pouco exigia além de um “catecismo”

---

<sup>20</sup> Elena Guerra (1835-1914) teve visões proféticas “pedindo pela pregação permanente do Espírito Santo”, e recorrendo ao Papa Leão XIII, este toma várias atitudes em favor de uma oração continuada ao Espírito Santo. Dentro deste mesmo espírito, o Papa João XXIII convoca o Concílio Vaticano II (REIS, 2009, p. 13-29).

<sup>21</sup> Como exemplo de resistência às reformas instauradas pelo Concílio Vaticano II, tem-se Marcel Lefebvre, arcebispo católico francês, que se opôs firmemente àquilo que ele denominava “protestantização da Igreja”.

<sup>22</sup> “A Teologia da Libertação só se tornou possível porque houve a virada teológico-antropocêntrica da teologia e o método ver-julgar-agir consagrado pela *Gaudium et Spes*. Sem esses dois pilares nunca se construiria uma Teologia da Libertação. Ela é filha do Vaticano II” (LIBANIO, 2005, p. 84).

infantil e a freqüência aos sacramentos, vêem agora a necessidade de formação e o chamado a uma vida participativa.

Mais voltada para problemas internos, e direcionada à classe média, a Igreja Católica ainda não se preocupava com o grande público que dela se afastava. Contudo, ela, bem como a Igreja da América Latina, já se organizava e se modernizava<sup>23</sup>.

Na realidade, vozes proféticas sempre existiram na Igreja da América Latina. A história lembra-nos inúmeros missionários<sup>24</sup> que lutaram em favor dos índios contra os exploradores coloniais. Esse filão profético re-emerge vigorosamente na segunda metade do século XX. Porém, agora, num contexto de indignação ética diante das profundas desigualdades sociais, alguns teólogos fazem uma reflexão “a partir do avesso da história”. Com isto surge “um novo jeito de ser Igreja”, a Teologia da Libertação (GIBELLINI, 2002, p.347-353).

Também a Teologia da Libertação reivindica para si, tal qual a RCC, a paternidade do Concílio Vaticano II. Entretanto, aquela, nascida na periferia do mundo, propõe o engajamento político dos cristãos na construção de uma sociedade justa e solidária e, esta, nascida nos Estados Unidos é mais voltada para a experiência de Deus e para a ação do Espírito Santo na Igreja. Mas, têm em comum, sob inspiração do mesmo Concílio, o protagonismo leigo, ou, no entender de Souza (2005, p. 20), uma “valorização do leigo que se tornou atuante, tanto na administração de sacramentos quanto na participação em movimentos, dentro e fora da igreja.”

Ancorada no espírito de atualização do Concílio Vaticano II, a Teologia da Libertação pretendia ser “a voz dos que não têm voz”, portanto, assumia um compromisso com o outro, numa militância nas lutas de libertação e numa práxis transformadora. Em decorrência disto surgem as Comunidades Eclesiais de Base (CEB's), orientadas pela Teologia da Libertação, que fazia a “opção preferencial pelos pobres” (PRANDI, 1998, p. 28-29).

<sup>23</sup> Em 1952 nasce a CNBB, uma das primeiras conferências nacionais de bispos. Entre 1946 e 1950 se reorganiza a Ação Católica Brasileira, de forma especializada: JAC (Juventude Agrária Católica), JEC (Juventude Estudantil Católica), JIC (Juventude Independente Católica), JOC (Juventude Operária Católica) e JUC (Juventude Universitária Católica). Em 1961 cria-se a Ação Popular. Em 1955 acontece a I Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, no Rio de Janeiro.

<sup>24</sup> Como exemplo de vozes proféticas pode-se citar Antônio de Montesinos, Bartolomé de las Casas, José de Acosta, Bernardino de Sahagun, Hidalgo e Morelos (GIBELLINI, 2002, p. 347).

Dá-se um “processo de despertar do ‘laicato’ para a atuação dentro da Igreja, aparecendo como referenciais para uma juventude que queria pensar sem a dependência do clero”. Neste processo desenvolve-se o interesse pela atuação social e pela luta por mais justiça (PRANDI, 1998, p. 28-29).

Em 1964 o Brasil, sob um regime de ditadura, inicia um período de clandestinidade, lutas e manifestações sociais. Não é muito diferente nos outros países da América Latina. Neste contexto, a Teologia da Libertação torna-se importante articuladora de reflexões e ações e, por vezes, servindo de inspiração à militância de esquerda. “Na década de 70, a Igreja Católica brasileira mostrou-se como a mais progressista de toda a América Latina. Foi aqui que as CEB’s se tornaram modelo para a Igreja dos países do Terceiro Mundo” (PRANDI, 1998, p. 31).

Para Esperandio (2006, p. 227), a Teologia da Libertação é a expressão de “um tempo onde se demanda a construção de novos sentidos para a religião, para a religiosidade [...]”. Assim, em contrapartida ao sistema opressor, o capitalismo, que é fundado sobre o princípio da competição em que se dá o sacrifício do homem pelo lucro, a Teologia da Libertação privilegia o sacrifício da dimensão individual em vista do bem comum.

Os teólogos da Libertação têm uma percepção da captura do indivíduo pelo sistema econômico e, neste tempo, ainda são fortes as crenças nas grandes utopias. Caracteriza-se, desta forma, uma teologia horizontal, em que o Cristo é identificado no rosto do pobre e a salvação é social. A noção de salvação eterna individual é substituída pelo ideal de libertação do sistema opressor, em que se almeja a construção coletiva do Reino de Deus na terra (ESPERANDIO, 2006, p. 222-235).

Ao lutar por um ideal elege-se a militância como modo de vida. Entretanto, Esperandio (2006, p. 96-98), aproveitando-se dos estudos de Figueiredo sobre a identidade militante, esclarece que nesta condição o indivíduo liga-se, por um lado, à transcendência ou a conceitos longínquos e imutáveis e, por outro, apega-se a tarefas inadiáveis e à diligência incessante. Assim, tende a ver o ideal como única saída para todos, igualmente.

Desta forma, a Teologia da Libertação torna-se um exercício de racionalidade intramundana que se constitui numa linha de fuga da homogeneização do pensamento pelo capitalismo, com uma práxis transformadora do social. Pode-se

dizer que aí a verdade é deduzida da realidade concreta através do método ver-julgar-agir, em que a objetivação do social e do individual são racionalizadas a partir das comunidades e das suas necessidades de libertação social.

Em contraponto à Teologia da Libertação, surge o movimento de Renovação Carismática Católica. O movimento esforça-se por uma maior inserção “no contexto global da Igreja, com a participação, por exemplo, em diversas pastorais, como as da Saúde, Catequese, Universitária e Penal, e em grupos paroquiais que organizam encontros de casais e de jovens” (LIMA, 1991, p.99).

Vista pelos teólogos da Libertação como um anacronismo e um retrocesso na caminhada da Igreja Católica, a RCC foi, especialmente no seu início, responsabilizada “pela atmosfera de obstáculos” que se levantavam às conquistas sociais do povo de Deus. Entretanto, ela contava com “boa cobertura de retaguarda da Igreja conservadora” (LIMA, 1991, p.102). É entendida, também, como uma “contestação ou reação às próprias CEB’s” (LA PAZ, 2008, p. 27). As CEB’s existem desde os anos 60, com forte influência da “opção pelos pobres”<sup>25</sup> feita pela Teologia da Libertação e se pretende, também, um “novo jeito de ser Igreja”. Elas têm ênfase no engajamento sócio político e caracterizam-se pela ação popular entre os pobres, com uma grande autonomia face ao clero, que as estimula a realizar transformações sociais. A presença da RCC no mesmo solo das CEB’s gerou sérias dificuldades.

Em alguns lugares, CEB’s e RCC começaram a competir nas comunidades, gerando atritos “entre religiosos e membros da hierarquia”. Enquanto as CEB’s acusavam os carismáticos de serem alienados aos problemas sociais e políticos, estes os acusavam de politizar a religião. Na própria hierarquia houve quem apoiasse um grupo e rechaçasse outro, criando dificuldades e dividindo opiniões (FERNANDES, 2009, p.29).

Principalmente no início, teólogos da Libertação não compreendiam a RCC e, por entendê-la como um movimento de elites, acreditavam que ela não teria uma longa existência. Ela é rejeitada pela ala progressista da Igreja, também, por dar ênfase à salvação individual e pelos abusos e desvios no exercício dos carismas. Inicialmente, seus adeptos eram, em maioria, oriundos da classe média, porém hoje,

---

<sup>25</sup> A “opção pelos pobres” surgiu na América Latina. Puebla (1979) a remete a Medellín (1968), “que fez clara e profética opção preferencial e solidária pelos pobres (n. 1134) e consagrou a expressão “opção preferencial pelos pobres” no contexto da missão evangelizadora da Igreja (SAMANES; TAMAYO-ACOSTA, 1999, p. 528).

ela estendeu-se para as camadas mais populares do catolicismo (CARRANZA, 1998a, p. 49).

Com a perda de confiança nas grandes utopias, nos últimos anos há uma retração da Teologia da Libertação e um crescimento da RCC. Para Esperandio (2006, p. 235), a emergência de uma espiritualidade como a da RCC, “parece apresentar-se como ‘bálsamo’ às subjetividades cansadas.”

Assim, compõem a configuração social dessa formação histórica diversos personagens: Num primeiro plano está a Igreja Católica tradicional, com alguns membros conservadores ainda assustados com as novidades do Concílio. Num segundo plano encontra-se a Teologia da Libertação, desejosa de quebrar os grilhões da dependência e traçando linhas de fuga que pudessem dar voz aos pobres e oprimidos, num grito “contra todos os importadores de consciência enlatada” (ANDRADE, 1928). E numa terceira via, emerge a RCC. Contudo, em se tratando de Brasil, não se pode esquecer o importante papel que a religiosidade popular desempenha na relação com o sagrado e na subjetividade religiosa.

#### **3.1.4 Religiosidade popular e o jeito brasileiro de se relacionar com o sagrado**

Para falar de religiosidade popular, faz-se necessário lembrar que “culto e cultura são cognatos” (ANDRADE, 1999, p. 186). É neste sentido que a expressão religiosa de um povo mostra, para além de qualquer doutrina, os fundamentos da crença sob os quais ele se forma e que estes, por sua vez, são somados aos traços que ele aprende e reformula. Em religião, “há uma diferença entre o que é ensinado e o que é aprendido” (ANDRADE, 1999, p. 186). E dificilmente<sup>26</sup> se apaga aquilo que está impregnado na alma do devoto, seja por tradição seja por experiência vivida.

Assim, é preciso perceber os diversos elementos que constituíram a religiosidade brasileira. Ao se estudar esta formação, normalmente resgata-se a importância da influência das culturas africanas e ameríndias, que sem dúvida muito acrescentaram. Mas, talvez seja importante lembrar também o contexto do

---

<sup>26</sup> O termo “dificilmente” está aí colocado porque parece que um dos propósitos das regressões de idade que a RCC promove, tem em vista a “libertação” das heranças genéticas e das contaminações culturais.

catolicismo luso-brasileiro do período colonial, que perdurou até meados do século XIX.

Este catolicismo pode ser caracterizado pelo adágio popular: “Muita reza, pouca missa - Muito santo, pouco padre”. Ele esteve fundamentalmente nas mãos dos leigos. Neste contexto, em que o padre só comparece por ocasião da *desobriga*, tem relevância o papel do “rezador”, do “benzedor” e do “festeiro”, onde a atuação do leigo dá-se por reconhecimento popular, sem qualquer necessidade de institucionalização oficial. São importantes, também, as devoções aos santos – muitas vezes locais e privatizados – as festas populares, as promessas, as novenas (OLIVEIRA, 1976, p. 9-22).

Esta modalidade de catolicismo foi alterada pela tentativa de romanização dos “Bispos Reformadores”, na segunda metade do século XIX. Auxiliados pela pelos migrantes europeus – que já eram romanizados – e pelas congregações religiosas, transferem o poder religioso dos leigos para os clérigos. Assim, substituem os santos tradicionais por devoções em voga na Europa; substituem as confrarias e irmandades leigas, por associações *para* leigos; substituem as festas populares – Folia de Reis, Folia do Divino, Procissão das Almas, Festas Juninas – por festas litúrgicas e solenes, e dão grande ênfase aos sete Sacramentos (OLIVEIRA, 1976, p. 9-22).

Não raro, as tradições populares foram combatidas e classificadas como supersticiosas. Isto causou algumas alterações, mas não conseguiu extinguir as práticas consolidadas. Muitas comunidades permaneceram tendo seus “rezadores”, “benzedores” ou “curandeiros”, dentro do seu quadro de católicos. Outros continuaram exercendo suas qualidades em outros espaços religiosos.

Mas a grande maioria não deixou as antigas tradições, formando um sincretismo de diversas doutrinas e ritos, combinando devoções católicas com os mais diversos elementos de outras religiões. Não apenas os “especializados” fizeram isso. Alguns católicos “comuns” também praticavam, paralelamente, a “religião da Igreja” e suas crenças individuais, a devoção a algum santo particular, benzimento ou freqüência a terreiros ou adivinhos. Contudo, não se sentiam menos católicos por isso, apesar de tais práticas serem condenadas pela Igreja.

Outro aspecto importante é que nem o catolicismo luso-brasileiro nem o catolicismo reformado do século XIX abriram a Bíblia ao leigo. Ela só se tornou presente através das Igrejas Evangélicas e, posteriormente, pelo Concílio Vaticano

II. Até então os católicos rezavam por Manuais ou Livros de Oração, repletos de Consagrações, Novenas, Tríduos, Jaculatórias, Ladinhas, Orações a diversos santos e evidentemente, o Rosário.

É relevante perceber que esta característica cultural da religiosidade popular brasileira incide sobre outras configurações, que não só no campo católico. No estudo sobre a IURD, feito por Esperandio (2006), ela aponta que tal grupo religioso “apareceu” no contexto brasileiro na década de 70, possibilitado, sobretudo, por pelo menos dois fatores: a subjetividade antropofágica, e a necessidade de uma experiência religiosa mais emocional. Aproveitando-se dos estudos de Rolnik (1998), sobre a *subjetividade antropofágica*, Esperandio aponta que esse traço da subjetividade brasileira favorece, no campo religioso, a assimilação de outras crenças “importadas” de forma não muito crítica. Também a busca por uma experiência religiosa mais emocional é apontada pela autora como um importante elemento que favorece a configuração de vários grupos carismáticos nesse tempo histórico (ESPERANDIO, 2006, p 91-107).

Inspirada no *Movimento Antropofágico*<sup>27</sup>, Rolnik (1998, p. 1-4), classifica como subjetividade fundante da cultura brasileira a capacidade de criar e recriar como “efeito de uma mestiçagem infinita”. Desde sua colonização o Brasil se viu, por um lado, ante uma elite fundadora, forjada sob a égide do racionalismo, que tende a importar, de maneira acrítica, um modo de existência europeu; por outro lado, ante uma cultura popular cotidianamente confrontada numa exposição forçada que a desvalorizava e o obrigava a assumir valores europeus. Assim, numa terceira tradição encontra-se a “subjetividade antropofágica<sup>28</sup>” que é a capacidade de incorporar à sua maneira os ingredientes necessários ao seu apetite “na íntegra ou somente em seus mais saborosos pedaços”.

O contexto mestiço do Brasil propiciou uma liberdade de investir apenas no que interessa. Mais do que uma imitação estéril de modelos externos, deglute-se e dissolve-se o quanto funciona e o quanto permite criar sentido. Desta forma, os

<sup>27</sup> O Movimento Antropofágico, de 1928, é uma resposta às questões colocadas pela Semana da Arte Moderna de 1922. Liderado por Oswald de Andrade, pretendia estimular uma atitude brasileira ante os valores europeus e inspirava-se nos valores indígenas.

<sup>28</sup> “A inspiração da noção de antropofagia vem da prática dos índios tupis que consistia em devorar seus inimigos, mas não qualquer um, apenas os bravos guerreiros. Ritualizava-se assim uma certa relação com a alteridade: selecionar seus outros em função da potência vital que sua proximidade intensificaria; deixar-se afetar por estes outros desejados a ponto de absorvê-los no corpo, para que partículas de sua virtude se integrassem à química da alma e promovessem seu refinamento” (ROLNIK, 1998, p. 2)

elementos absorvidos articulam-se com outros elementos para a construção de um novo território existencial.

Neste sentido, a subjetividade antropofágica, própria do modo brasileiro de subjetivação e responsável pela liberdade sincrética da religiosidade popular, ajuda a compreender a produção e o estabelecimento do modo de existência da RCC no contexto brasileiro.

O modo de subjetivação da religiosidade popular identifica-se com a “subjetividade antropofágica”, pela liberdade de investir apenas no que interessa e amalgamar elementos de diferentes universos, dando-lhes um novo sentido e possibilitando um modo de existência criativo. Mas, esta liberdade retrata, além de um modo de subjetivação, uma capacidade de adaptação ao diferente, o que, para Cardoso, indica uma característica própria da atualidade, onde:

Os modos de subjetivação são demarcados por dispositivos historicamente constituídos e, portanto, podem se desfazer, transformando-se, à medida que novas práticas de subjetivação se engendram (CARDOSO, 2005, p. 348).

Além dos diversos dispositivos no campo religioso aqui citados, existem outros mecanismos compondo com estas forças. Interesses sócio- econômicos, efeitos da crescente globalização e a hegemonia política dos EUA são aspectos que também interferem na composição de territórios existenciais.

Cabe perguntar o que possibilitou a fácil assimilação da RCC e, se realmente no Brasil ela desencadeou um processo identitário-figurativo ou se constituiu um modo de existência criativo.

Esperandio (2006, p. 100), esclarece que o processo de subjetivação capitalístico conduz as subjetividades, através de forças reativas de narcisação, para um modo de subjetivação que se volta sobre si mesmo, dando importância aos “meus sentimentos”, a “minha experiência”, a “minha verdade”. Com isso, cada vez mais a emocionalidade se torna critério para a constituição de si e a validação da verdade.

Ao avaliar todas as forças em jogo, talvez seja oportuno falar em um banquete antropofágico, onde caberá agora escolher os melhores pedaços para compor um novo território de existência. Porém, a antropofagia pode privilegiar

apenas aquilo que satisfaça as necessidades do ego, ou ser usado para a criação do novo.

Percebe-se assim, um plano de inscrição onde se estabelece uma relação de forças de poder, saber e de subjetivação: a partir dos dispositivos da experiência religiosa pentecostal, do Concílio Vaticano II, da Teologia da Libertação, da religiosidade popular e da demanda por um novo jeito de ser Igreja. Desta forma, evidenciam-se múltiplas condições que possibilitam a emergência da RCC e lhe dão espaço para se tornar uma configuração religiosa significativa no cenário religioso brasileiro.

### 3.2 EMERGÊNCIA DA RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA

No século XX constata-se mudanças significativas no campo social e manifesta-se a “vontade do novo” assentada na idéia de “presentismo” (ESPERANDIO, p. 24 e 55).

A Igreja vê-se fortemente ameaçada pelo ateísmo, especialmente na Europa. Entretanto, Paul Tillich (1992, p. 135), identifica que o problema maior é a ansiedade da dúvida e insignificação que determina esse período. “Teme-se haver perdido, ou ter que perder, a significação da própria existência” (TILLICH, 1992, p. 135).

Os Estados Unidos, agora no centro do mundo ocidental, passam a ser referência para toda a *periferia*. De lá emanam tendências que vão ditar a vida nos mais diversos aspectos. O desenvolvimento tecnológico e os *mass media* transformam o mundo numa *aldeia global*. É dentro deste contexto que emerge a RCC.

### 3.2.1 Contexto mundial

O marco inicial da Renovação Carismática Católica, segundo literatura do próprio movimento<sup>29</sup>, foi um retiro espiritual realizado nos dias 17 a 19 de fevereiro de 1967, na Universidade de Duquesne em Pittsburgh, na Pensilvânia (MANSFIELD, 1993, p. 5). Tem-se aí o palco de onde emerge esta nova configuração religiosa: século XX, Estados Unidos da América. Entretanto, esta é apenas uma imagem unidimensional de um longo processo que possibilitou que, nesse momento e nesse lugar, se configurasse uma nova prática religiosa no seio do catolicismo tradicional. Por isso, importa perceber o contexto maior de onde emerge esta realidade.

Mansfield (1993, p. 11) indica que na década de 60 havia, em torno do Pentecostalismo, “uma onda de entusiasmo pelas vigílias de leitura da Bíblia e encontros de oração” que atravessaram todos os Estados Unidos. Essas reuniões consistiam “em leitura da Bíblia, preces de improviso, canto e discussão”. Isto despertou interesse em universitários católicos que, juntamente com alguns professores, buscam orientações de grupos pentecostais evangélicos, especialmente o que se reunia em Caphel Hill, na casa de Flo Dodge, onde se deu o primeiro Batismo do Espírito<sup>30</sup>, sobre um católico, o professor de História de Duquesne (MANSFIELD, 1993, p. 12 e 19).

Após um intenso preparativo em “nível espiritual”, envolvendo professores e estudantes de Duquesne e de Notre Dame, acontece o “Fim de Semana de Duquesne”. O que era para ser mais um Fim de Semana de Estudos, preparado com leitura da Bíblia (Atos dos Apóstolos) e o livro *A Cruz e o Punhal*<sup>31</sup>, tornou-se “uma experiência transformadora de vida”, onde se podia ver “pessoas orando em

<sup>29</sup> Movimento Eclesial representa um processo em que um conjunto de pessoas com uma visão semelhante do Evangelho ou crendo-se chamadas para atualizar algumas de suas partes, une-se para compartilhar suas experiências e/ou espiritualidade (FLORISTAN, 1990, p.362). É diferente de Pastoral, pois esta existe em função da própria missão evangelizadora da Igreja em que, se criaram subdivisões para melhor operacionalizar o serviço do Pastor. A Pastoral é de cunho permanente e direciona-se a grupos específicos (Pastoral da Saúde, Pastoral Familiar, etc.). Assim, a RCC é compreendida como um Movimento Eclesial.

<sup>30</sup> O Batismo no Espírito Santo é uma prática utilizada pelas igrejas pentecostais, no modelo dos Atos dos Apóstolos, pela qual o fiel recebe os dons do Espírito Santo e vive um novo Pentecostes (cf. At 2,1-4). Percebe-se que no início da RCC, este Batismo acontecia sempre em consequência da imposição das mãos, por parte de quem já era “ungido” (cf. ABIB, 2004, p. 16). Este talvez seja o principal motivo pelo qual os católicos recorreram aos pentecostais para o referido Batismo.

<sup>31</sup> *A Cruz e o Punhal* é um livro autobiográfico de David Wilkerson, um pregador pentecostal que trabalha com viciados em drogas. É uma introdução para o conhecimento do poder que é liberado quando se recebe o Batismo do Espírito Santo.

línguas, outras praticam curas, discernimento de espíritos, falam com sabedoria e fé extraordinárias, profetizam e interpretam” (MANSFIELD, 1993, p. 3-4).

A partir do impacto provocado por este pequeno grupo de Duquesne, começaram a florescer seminários e encontros, inicialmente em universidades, mas logo se estendendo a outros espaços, assumindo o nome de Movimento Pentecostal Católico e, estendendo-se por toda a América do Norte e em muitas outras partes do mundo. Em breve apareceram os “Grupos de Oração” também em paróquias, mosteiros e conventos. O primeiro Congresso Nacional ocorreu em 1967, em Notre Dame, com a presença de cinquenta pessoas (MANSFIELD, 1993, p. 70-74). Em junho de 1973, o primeiro Congresso Internacional contava cerca de vinte e cinco mil participantes, vindos de trinta e cinco países, uns seiscentos sacerdotes e uma dezena de bispos (SUENENS, 1999, p. 82).

No início da RCC nos EUA, a cidade de Ann Arbor, Michigan, tornou-se centro de referência para as experiências carismáticas. Em vista das inúmeras correspondências e visitantes do mundo inteiro que acorriam àquele lugar em busca de orientações, criou-se um centro de referência internacional, de caráter informal. Devido à demanda crescente, no início da década de 70 formalizou-se este espaço, sob a sigla ICO (*“International Communication Office”* – Escritório Internacional de comunicação), para responder à demanda. Em 1973, o ICO iniciou a publicação anual de um diretório dos grupos de oração (RCC BRASIL, 2010c).

Em 1976, a convite do Cardeal Suenens, o ICO muda-se para Bruxelas, na Bélgica e em 1978 passa a ser chamado de ICCRO (*“International Catholic Charismatic Renewal Office”* – Escritório Internacional da Renovação Carismática). Em 1980 o ICCRO transferiu seu escritório para Roma, com o objetivo de reforçar suas relações com a Santa Sé. Adota, então, a denominação de ICCRS (*International Catholic Charismatic Renewal Services*) (RCC BRASIL, 2010c). Em 14 de setembro de 1993 o ICCRS foi reconhecido como “uma entidade de promoção da Renovação Carismática Católica, com personalidade jurídica, de acordo com o cânon 116, aprovando seus Estatutos, em sua forma original” (RCC BRASIL, 1993).

Mas, anteriormente ao reconhecimento do ICCRS, o mesmo Pontifício Conselho para os Leigos já havia aprovado, em 30 de novembro de 1990, a Fraternidade Católica das Comunidades de Aliança e Vida, sendo de especial relevância as “comunidades de vida e aliança no Espírito Santo”, criadas a partir dos Grupos de Oração da RCC (MARIZ, 2005, p. 253). Por outro lado, vê-se um

“relacionamento mais regular e institucional entre o ICCRS e a Santa Sé”, especialmente pela nomeação, pelo Santo Papa, do Vice-Presidente do Pontifício Conselho para os Leigos, Bispo Paul J. Cordes, como Conselheiro Episcopal da referida organização, “*ad personam*” (RCC BRASIL, 1993).

Para Suenens (1999, p. 84), curiosamente, “sem nenhum contato entre si, parece que o Espírito Santo suscitou em vários lugares do mundo experiências que, se não são iguais, certamente são semelhantes”, especialmente entre padres jesuítas. “Decidiu-se na Igreja Romana, chamá-lo Renovação Carismática Católica, embora houvesse nos Estados Unidos uma tendência que preferia a expressão ‘pentecostalismo católico’. Mas não prevaleceu” (LIMA, 1991, p.97).

O crescimento da RCC acontece de uma forma bastante rápida, especialmente nos Estados Unidos, mas com certa cautela nas proximidades da Cúria Romana, conforme atestam os números do próprio movimento.

Entretanto, ela teve uma ampla difusão mundial. Se, ao final da década de 60 ela atingia 25 países, com dois milhões de adeptos, em 2000 ela encontrava-se presente em 235 países, contando com 148.000 grupos de oração, perfazendo um total de 119,9 milhões de pessoas, o que representa 11,3% do total de católicos batizados, sem sombra de dúvidas, “um dos maiores acontecimentos religiosos da atualidade” (RCC BRASIL, 2010c).

Segundo seus participantes, a RCC não é um movimento autônomo ou uma pastoral, mas, “é um sopro do Espírito Santo que pretende reavivar e fortalecer a Igreja Católica em todos os seus membros e estruturas, santificando-os com seus frutos e animando-os com seus carismas.” Buscando um novo Pentecostes, ou uma vida nova, valoriza a oração individual e comunitária nas formas mais variadas. Sob a ação do Espírito Santo, “as pessoas experimentariam libertação, alegria, segurança, cresceriam no amor ao próximo, na vivência comunitária, aprenderiam a discernir a vontade de Deus e permaneceriam em comunicação com a hierarquia” (LIMA, 1991, p. 97- 98).

Considerando-se que as valorizações são diferentes de uma cultura a outra e até mesmo de um indivíduo a outro, cabe a pergunta: poderá para o povo brasileiro fazer sentido a experiência norte-americana? Isto será visto a seguir.

### 3.2.2 Contexto brasileiro

Segundo Brenda Carranza (1998a, p. 45) a Renovação Carismática Católica começou a se articular e estruturar no Brasil, no final da década de 60 do século XX, a partir do trabalho do padre Haroldo Rahm e do padre Eduardo Dougherty, ambos norte-americanos. Em 1969 eles iniciaram em Campinas (SP), a experiência de encontros de oração no Espírito Santo.

Dom Cipriano Chagas informa que em 1970 e 1971 a RCC inicia-se em Telêmaco Borba, no Paraná, com o Padre Daniel Kiakarski. A partir de 1973, outros estados foram se somando e iniciando os seus Grupos de Oração a partir do “batismo no Espírito” e do dom de línguas (RCC BRASIL, 2010b). Os primeiros retiros carismáticos no Brasil foram sempre ministrados por padres que já conheciam o movimento nos EUA e lá tiveram o “batismo no Espírito”.

O livro “Sereis batizados no Espírito”, escrito em 1972 pelo Padre Haroldo Rahm, teve no Brasil a mesma importância que teve “A cruz e o punhal” nos EUA, servindo de orientação para os retiros de “Experiência de Oração no Espírito Santo” que eram o primeiro passo para a formação dos Grupos de Oração.

Em 1973 acontece o I Congresso Nacional da RCC no Brasil, com a presença de cinquenta líderes. Mas só em 1980 ela se consolida institucionalmente e a partir de 1990 tem a sua “explosão”, tanto em quantidade de adeptos, que chega a uma cifra de 3,8 milhões em 1994, quanto em expressão na mídia (RCC BRASIL, 2010b).

Herdeira do movimento carismático norte-americano, em terras tupiniquins a RCC reforça uma identidade fortemente católica, valorizando Nossa Senhora, os sacramentos e firme adesão ao papa, com isso distinguindo-se dos pentecostais evangélicos. Ela teve facilidade em entrar em sintonia com o “imaginário mítico miraculoso”, presente na religiosidade popular, e resgatou o “imaginário demoníaco” na Igreja Católica (CARRANZA, 1998a, p.50-51). Isto coloca os acontecimentos históricos e reais sob atuação do sobrenatural. Geralmente, sem sair da religião de origem, o fiel católico se converte à RCC, diante de uma comunidade emocional, com experiências de cura física, interior, êxtase religioso, milagres e glossolalia (CARRANZA, 1998a, p. 49-52).

Tamanho entusiasmo repercutiu no Oeste do Paraná.

### 3.2.3 Contexto local

A Arquidiocese de Cascavel abrange os municípios de Anahy, Boa Vista da Aparecida, Braganey, Cafelândia, Campo Bonito, Capitão Leônidas Marques, Cascavel, Catanduvas, Corbélia, Diamante do Sul, Guaraniaçu, Iguatu, Lindoeste, Santa Lúcia, Santa Tereza do Oeste e Três Barras do Paraná, abrangendo uma superfície de 8.026,9 km<sup>2</sup> e tendo, conforme dados do IBGE de 2001, uma população aproximada de 386.958 habitantes (ARQUIDIOCESE, 2011).

Esta região tem seu desenvolvimento fundamentado na força do campo. O processo de colonização deste território só foi estimulado a partir da segunda metade da década de 40 do século XX, mas na década de 70 acontece uma acelerada modernização nas atividades produtivas do campo, fazendo com que acontecesse um acelerado êxodo rural e uma urbanização concentradora (RIPPEL, 2005, p. 12). Em 1970 a área rural contava com 80,13% e apenas 19,87% da população residia nas áreas urbanas. No Censo de 2000 os domicílios rurais eram de apenas 18,40%, enquanto as áreas urbanas passaram a ter 81,60% dos habitantes (RIPPEL, 2005, p. 121).

A região alterna momentos de grande crescimento econômico com outros mais modestos. No início de sua colonização situam-se pessoas simples que construíram uma história com muito trabalho e coragem, porém, sempre muito próximos à Igreja.

Neste sentido, percebe-se que o Concílio Vaticano II aconteceu num momento em que o Oeste do Paraná ainda estava preocupado com a consolidação das suas bases civis e, conseqüentemente, a Diocese se ocupava em fazer-se presente em todo o território. Neste contexto, nascia a RCC, com seu sopro de “renovação”, tendo aqui uma realidade de conflitos e, propriamente, de construção de uma sociedade, que, embora originada em berço católico tradicional, tinha um anseio de uma atuação mais profunda do laicato e percebia a necessidade de formação.

Entretanto, o *aggiornamento* do Vaticano soou tímido no contexto local. Não que significasse pouco o seu propósito de reformas, mas porque as preocupações mais imediatas eram outras. Mesmo assim, aos poucos se foi alterando o *jeito católico de ser*. Os leigos começavam a atuar mais diretamente na Igreja, e com isto

começaram a buscar formação. Os retiros eram, geralmente, a forma mais adequada para isto. Assim, o Cursilho de Cristandade teve uma boa penetração entre os fiéis católicos.

Pelo menos por uma década, a RCC não aconteceu em Cascavel. Entretanto, já se ouvia falar dos *carismáticos* em outros lugares. Alguns padres e estudantes de teologia freqüentaram seus retiros para tentar conhecê-los, bem como a outros movimentos que proliferavam nesta época.

Dentre estes padres estava Ovídio Breda, que logo se identificou com o movimento e providenciou, no ano de 1978, um retiro para o clero local. Nesse mesmo ano alguns leigos foram a Curitiba participar de um Retiro da RCC.

O primeiro retiro da RCC para leigos, em Cascavel, ocorreu de 5 a 7 de fevereiro de 1979. Mariotti (2005, p. 34) assim o descreve:

O pregador do retiro, Pe. Jack O'Connel<sup>32</sup>, parecia conhecer a Bíblia de cor, pregava com muita convicção, tipo desafio contínuo. O Pe. Schuster estava começando na RCC, ajudava-o nas confissões, nas orações, atendimento individual. O Pe. Breda também.

Após o retiro, o Padre Breda iniciou, com poucas pessoas, encontros de oração, às vezes numa sala da Catedral, outras vezes, na casa dos participantes. Consta que, em muitas oportunidades se encontravam de 5h30 às 6h30, horário em que iniciava a Santa Missa. Assim, nascia na Catedral um Grupo de Oração (DEITOS, 2003, p.158).

Mariotti (2005, p. 36-38), informa que em julho de 1979 aconteceu o segundo retiro da RCC em Cascavel, com a pregação de Pe. Schuster, Laura Mendes da Silva, de Lorena, e alguns leigos de Curitiba. A pregação dos leigos causou grande entusiasmo. Nesta ocasião já existiam os Grupos de Oração da Catedral e do Bairro São Cristóvão. Em consequência ao segundo retiro, iniciou-se o Grupo do Parque São Paulo, após “recusa total do Pároco”. Mas, como “todos jejuassem e orassem”, se cumpriu “uma profecia para Cascavel”<sup>33</sup>, tida em Porto Alegre (MARIOTTI, 2005, p. 38).

<sup>32</sup> Padre Jack O'Connel é jesuíta americano que, juntamente com os padres Haroldo Rahm e Eduardo Dougherty, trouxe a RCC para o Brasil (RCC DIOCESE TEIXEIRA DE FREITAS-CARAVELAS, 2011).

<sup>33</sup> Consta que em Porto Alegre, dias antes, profetizara-se que: “Legiões de anjos sobrevoavam a cidade, trazendo muitas bênçãos. O Pai estendia as mãos e o Espírito Santo era derramado em abundância” (MARIOTTI, 2005, p. 38).

Em 1982, já mais organizada, a RCC realizou diversos retiros de final de semana, e começou a praticar semanalmente uma tarde de louvor com missa para os doentes:

A Igreja ficava lotada, com pessoas de toda a cidade e redondezas. No final da missa, o padre Breda e a equipe impunham as mãos e oravam individualmente pelas pessoas. Outros da equipe rezavam e cantavam durante todo o tempo, num clima de muita união. Esta missa era celebrada às quintas-feiras, 15 horas. Havia muita polêmica, principalmente entre o clero (DEITOS, 2003, p. 158).

Esta “polêmica” parece ter sido muito evidente naquela época, pois Mariotti (2005, p. 45) diz que em Cascavel, por alguns anos, “os dons foram desaconselhados, para não dizer proibidos, por serem mal utilizados, *perigosos*”. Ela refere que “a obediência e o temor também contribuíram para inibi-lo”. Entretanto, atualmente, mesmo questionados, os entrevistados preferiram não descrever o que acontecia. Contudo, confirmam que existiam polêmicas.

Este silêncio faz levantar questionamentos. Especialmente porque hoje parece haver uma simpatia do clero local pela RCC. Para Deitos (2003, p. 159), a estratégia usada pela RCC foi de integrar seus membros nas diversas atividades pastorais: “alguns se sobrecarregavam muito, pois era o caminho para conquistar a simpatia dos padres e seu apoio”.

Por outro lado, o mesmo autor deixa transparecer que a conscientização que os carismáticos têm da fidelidade ao dízimo contribuiu para esta simpatia: “Se o padre quisesse terminar com a RCC, atingiria totalmente as atividades paroquiais”. Porém, o mesmo autor dá pistas sobre as dificuldades iniciais:

As muitas dificuldades uniam os carismáticos. Uma delas era o fanatismo de um ou outro, querendo a todo custo “converter” o pároco. Outras dificuldades eram a falta de dons de sabedoria e discernimento, de pessoas de caminhada para orar juntos, discernir e corrigir, e a falta de bibliografia católica (DEITOS, 2003, p. 159).

A partir de 1985, a RCC de Cascavel se constituiu oficialmente, elegendo sua coordenação e lavrando em Ata as decisões de Assembléias. Em 1988 funda a Associação da RCC, mantendo o Escritório e uma livraria. Em 1999 foi aprovado o seu Regimento Interno.

Atualmente, na Arquidiocese de Cascavel, estão ativos 72 Grupos de Oração adultos e 31 de jovens. A grande maioria deles se reúne às 20:00 horas, no interior das igrejas, com duração de uma hora e meia, uma vez por semana. Alguns são específicos de instituições e se reúnem internamente. Um funciona dentro de uma empresa, com os próprios funcionários. As reuniões domésticas só acontecem quando a família está com sérios problemas ou na ocasião da “visita de Nossa Senhora”<sup>34</sup>.

Assim, nestas três décadas, a RCC tomou forma em Cascavel, tornando-se um movimento que perpassa toda a Igreja Católica e repercute na vida social de toda a comunidade. Uma cidade jovem, criada por desbravadores pioneiros, sob a tradicional tutela do catolicismo, que não abriu espaço para as CEB's, deu livre passagem para este *reavivamento* no Espírito.

Parece um paradoxo pensar no pragmatismo de um povo que construiu sua história, por vezes até violenta, porém de muita luta, e a aproximação deste movimento que prima, ora pelo intimismo, ora pela agitação dos seus ruidosos Grupos de Oração. O povo que fundou esta terra era muito afeito ao trabalho e tinha em vista o progresso pessoal e coletivo, mesmo que isso lhe custasse o sacrifício de deixar para trás sua terra e sua gente. Extremamente tradicionalista, via na palavra do padre a ordem exata do comportamento sócio-religioso.

Este breve relato do nascimento da RCC mostra alguns aspectos relevantes para a análise cartográfica. Num primeiro momento acontece um contágio com a “onda de entusiasmo” das experiências pentecostais. Contudo, isto é facilitado pela abertura que o Concílio Vaticano II propiciou – leitura da Bíblia, diálogo ecumênico –. E embora tenha iniciado pela via da racionalidade e de estudos, é a “experiência transformadora de vida” que definitivamente funda o movimento.

Se simultaneamente “em todo o mundo” a mesma experiência se repete, é possível pensar que aos católicos que aderiram, tenha sido plausível ver esta configuração como um “novo jeito de ser Igreja” que o Concílio facultou. Entretanto, é preciso ver que, para além disto, está o fiel que, na atualidade, empreende busca por uma experiência mais emocional e centrada no indivíduo.

Ao pretender reavivar a Igreja “em todos os seus membros e suas estruturas”, assume-se uma identidade militante que não permite diferenças coexistindo em seu

---

<sup>34</sup> Alguns Grupos de Oração costumam sortear uma família para receber uma imagem itinerante de Nossa Senhora, para passar uma semana em sua casa.

território e, então, busca uma homogeneidade de pensamento, apegando-se a uma verdade universal como saída única para todos. Este caráter de militância irá forjar uma diligência incessante (ESPERANDIO, 2006, 96-98).

Outro aspecto relevante é a aproximação com a instituição: o que inicia como um movimento leigo, organizando-se num caráter informal e despertando certos temores, vai gradativamente se aproximando do clero. De Ann Arbor para Bruxelas, dali para Roma com seu reconhecimento oficial para um “relacionamento mais regular e institucional” com a Igreja. Numa via de duas mãos vê-se por um lado o exercício do poder pastoral e, por outro, a necessidade que o católico tem da mediação do pastor.

Ao Brasil ela já chega pelas mãos do clero norte-americano. Contudo, aqui ela se depara com os teólogos da Libertação, que têm um modo totalmente diverso de viver a religiosidade e, por questões óbvias, não simpatizam com o que possa vir dos EUA, principalmente em se tratando de uma atitude vista como intimista e alienante. Por isso ela tem pouco espaço onde as CEB's são fortes.

Mas, apesar das oposições ela vai se constituindo e vencendo os obstáculos ao se afirmar nos valores católicos e se mostrar obediente ao Papa. Com isto vai se afastando do Pentecostalismo, sem, contudo deixar de lado as práticas emocionais ali adquiridas e somá-las ao imaginário mítico miraculoso da religiosidade popular. Há um processo antropofágico de assimilação daquilo que melhor convém, numa tríplice linha: dribla a oposição do clero, vive a espiritualidade como experiência do corpo e não abre mão de suas antigas crenças.

Na configuração local é bastante perceptível a curiosidade pelo novo e a busca de formação. O indivíduo deste tempo precisa fazer sua experiência num nível emocional, e nisto a RCC responde plenamente. Esta experiência torna-se tão intensa que assume característica de verdade universal e se torna necessário “converter” até o pároco.

Mas, tudo isto é uma trama que vai-se constituindo lentamente até formar um tecido coeso em que os vários fios vão-se compondo: a subjetividade contemporânea capitalista globalizada se mistura aos modos de subjetivação imanentes à emergência da RCC, possibilitando-lhe uma configuração visível. Como isto se dá é o tema do próximo capítulo.

#### 4 CAPÍTULO III - DISPOSITIVOS DE PRODUÇÃO DE VERDADE

Neste capítulo analisa-se a produção da verdade a partir dos processos históricos que a estabelecem. Portanto, se quer perceber os jogos de força que se estabelecem nas práticas concretas, levando em conta que a produção da verdade não pode ser isolada das relações de poder, saber e da subjetivação.

Na análise das práticas, o discurso tem papel relevante, pois ele é a estratégia, ou, de acordo com Foucault (1971, p. 2), ele é aquilo pelo qual se luta, é o próprio poder do qual se busca apropriar-se. Mas o discurso recebe seu poder daquele que o profere, ao mesmo tempo em que a verdade deste discurso de certa forma se aloja no desejo de verdade do próprio ouvinte.

Em qualquer ramo de conhecimento haverá sempre um controle interno do discurso que procura ponderar aquilo que é lícito dizer a fim de *estar no verdadeiro*. Isto normalmente acontece, pois os discursos são sustentados por um sistema de instituições que os regulam. Impõe-se assim uma pressão e um poder de constrangimento sobre o discurso. Os discursos estão sujeitos a interditos – aquilo que não pode ser dito; a rejeição e a partilha – aquele que é desqualificado para fazê-lo (FOUCAULT, 1971, p. 2-9).

Entretanto, esta partilha entre quem e o que pode ser dito acontece não só do lado da instituição, mas também a partir da vontade de saber do próprio ouvinte. Esta partilha é historicamente constituída, seguindo os modos de subjetivação próprias do tempo. O desejo de constituir uma verdade sobre uma base institucional<sup>35</sup> e seguindo a partilha própria do tempo histórico, a isto Foucault chama de vontade de verdade: “pela maneira como o saber é disposto numa sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e, de certa forma, atribuído” (FOUCAULT, 1971, p. 4).

Conduzida de tal forma, a verdade se constrói dentro de princípios impostos pelo sistema, mas entendidos como naturais e o discurso que daí resulta é assumido por uma doce verdade. Mas é importante perceber que não só o discurso religioso, mas também o sistema jurídico ou o sistema médico são de alguma forma sistemas de sujeição.

---

<sup>35</sup> Como base institucional considerem-se as múltiplas ciências e instituições (economia, pedagogia, psicologia, bibliotecas, laboratórios, etc.) que subjazem ao desejo do indivíduo.

Por isso, é preciso ver os discursos segundo um princípio de inversão: não fundá-los sobre uma lei permanente de verdade, mas vê-los no “jogo negativo de um recorte e de uma rarefação do discurso” (FOUCAULT, 1971, p. 14); analisá-los em sua descontinuidade e não como parte de uma unidade globalizante, perceber que os discursos encontram o princípio da sua regularidade nas práticas concretas. Faz-se necessário ver no discurso as condições externas de possibilidade de sentido e não num sentido único pré-estabelecido pelo próprio discurso. (FOUCAULT, 1971, p. 14-15).

Assim, importa o acaso, a descontinuidade e a materialidade dos discursos. É preciso perguntar como se formaram, como se modificaram, quais constrangimentos exercem, a que necessidades vieram responder.

A análise genealógica visa captar o poder de afirmação do discurso, o poder de constituir objetos, em relações aos quais se poderá afirmar ou negar proposições verdadeiras, não para revelar a universalidade de um sentido, mas a raridade que é imposta, o poder de afirmação que propaga e a dinâmica transformacional dos próprios discursos (FOUCAULT, 1971, p. 19).

Deleuze (1991, p.116-120), afirma que a subjetivação e a construção da verdade não derivam da “intencionalidade” do discurso, porque há uma irreduzível dimensão que cada um dá à linguagem e à visibilidade. E que é no entremeio do enunciável e do visível que se encontra o Ser-saber. Não é mera absorção, mas é num embate, num entrelaçamento, numa dupla captura do audiovisual que se objetivam as idéias.

Na relação consigo, que resiste aos códigos e aos poderes, forma-se a resistência. Contudo, assim como pode haver resistência, pode haver composição. E isto constitui uma subjetivação em permanente metamorfose e derivando das relações de saber e de poder. Mas, de alguma forma, o sujeito se torna derivado do enunciado, ou seja, dos discursos que o circundam (DELEUZE, 1991, p. 111-113).

Conforme analisado no Capítulo I, para Deleuze a subjetivação se dá por dobras, ou seja, de acordo com o modo como as forças são vergadas. Assim, este autor identifica quatro dobras da subjetivação. A primeira dobra diz respeito à parte material do indivíduo, o corpo. A segunda é a própria relação de forças que dobra a força de acordo com uma regra singular, conforme seja uma força racional, ou divina, ou natural, etc. A terceira é a dobra do saber e da verdade, ou daquilo que adquire para o indivíduo a categoria de verdadeiro. E a quarta a dobra diz respeito

àquilo que o indivíduo espera e que Deleuze denomina de “interioridade de espera” (DELEUZE, 1991, p. 111).

Somadas estas quatro dobras e suas variações tem-se a subjetivação. Mas, a própria dobra é memória que está para além do diagrama presente. “Memória é o verdadeiro nome da relação consigo, ou do afeto de si para si” (DELEUZE, 1991, p. 115). Há uma memória que duplica o presente e se refaz para além do esquecimento. Esta memória se relaciona ao conceito de Nietzsche de *Herkunft* ou proveniência, e tem a ver com o tronco de uma raça, o pertencimento a um grupo e à própria carne (FOUCAULT, 1989, 22).

Assim, apesar do esquecimento, a vida lateja na proveniência e todo o passado está retido na memória, numa “memória absoluta” que, apesar do vergar das forças se faz presente como necessidade de recomeçar de si. Não como memória que dite um significado, como se fosse uma consciência primitiva, mas numa irreduzível dimensão que cada um dá ao discurso. Mas, este “cada um” está exposto às relações de poder e saber, historicamente situadas. Assim, as verdades extraídas dos discursos não são universais, mas são singulares e estão apoiadas sobre uma “linha flutuante” em que combatem as forças nas variadas e mutáveis combinações (DELEUZE, 1991, p. 115-122).

Mas, não se pode esquecer que, mais do que o saber e o poder, no sujeito da atualidade conta o desejo, onde a “força se verga sobre si em sua relação com a outra força” (DELEUZE, 1991, p. 114).

Dentro deste direito à metamorfose, em que o indivíduo, com sua memória, não caminha sozinho, mas está no permanente jogo de afetar e ser afetado, este trabalho se propõe a pensar sob “qual luz” a RCC pode ser vista e em quais enunciados ela pode ser dita.

Assim, analisar-se-á o discurso oficial no qual a Igreja se dirige à RCC e os discursos internos que se realizam nas práticas concretas, como por exemplo, as práticas dos retiros, os encontros de oração, e ainda, os discursos midiáticos.

#### 4.1 O DISCURSO OFICIAL

No Capítulo II foi apresentado o Concílio Vaticano II com a brecha instituinte de “um novo modo de ser Igreja” e os diferentes modos de como isto se concretizou. Por sua vez a RCC fez uma leitura singular deste Concílio, reconhecendo-se como legítima herdeira dos ensinamentos deste. Este reconhecimento fixa-se basicamente no assento pneumatológico, contudo, diversos outros aspectos mostraram-se relevantes na prática: necessidade de formação, protagonismo leigo, uso dos meios de comunicação, entre outros.

Se em todo o mundo o Concílio despertou curiosidade, na Cúria Romana ele desencadeou um processo de sistematização das decisões ali ocorridas.

A sistematização de idéias visa à aplicabilidade e ao esclarecimento dos princípios. No caso da Igreja Católica, a sistematização é para um domínio definido, ou seja, os católicos. E está, primeiramente, em vista do governo das almas e das condutas em direção à salvação eterna. A sistematização<sup>36</sup> posterior ao Concílio procurou contemplar todos os aspectos. Entretanto, suscitou também muitos questionamentos, cujas respostas, por vezes, as próprias comunidades trataram de responder.

Neste trabalho apenas são citados os documentos e ações que repercutiram diretamente na formação e/ou consolidação da RCC.

A Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, de Paulo VI, documento responsabilizado por Jonas Abib (2004, p. 28-31), pelo nascimento da Comunidade Canção Nova, pela sua ênfase na evangelização através dos meios de comunicação, destaca o protagonismo do Espírito Santo na ação evangelizadora, a partir de Pentecostes, “momento privilegiado e exemplar” da história da Igreja (PAPA PAULO VI, 2006, n. 51). Deste modo, dedica grande espaço a este tema.

Entretanto, percebe-se que tanto os documentos do Concílio Vaticano II quanto as expressões de Paulo VI se referem a uma inspiração do Espírito Santo na vida ordinária da Igreja e dos cristãos, sem contudo se referir a eventos extraordinários como os que ocorrem no pentecostalismo. Mesmo João Paulo II não

---

<sup>36</sup> É importante perceber que, no exercício do seu magistério, o Papa é auxiliado pela Cúria Romana, que leva em conta o magistério do Povo de Deus, o *sensus fidelium*. “Frutos do *sensus fidelium* são os distintos ‘documentos da Tradição’. Todos eles testemunham a ‘fé comum do Povo de Deus’. São a cristalização do *sensus fidelium* pretérito”. (BOFF, 2009, 436).

faz referências explícitas a tais fenômenos, mas seu discurso se aproxima bastante daquilo que a RCC vive e crê. Assim, na sua encíclica sobre o Espírito Santo, a *Dominum et Vivificantem* (PAPA JOÃO PAULO II, 1986), ele diz, na introdução:

A Igreja [...] instruída pelas palavras de Cristo, indo beber à experiência do Pentecostes e da própria “história apostólica”, proclama desde o início a sua fé no Espírito Santo, como naquele que dá a vida [...] Esta fé, professada ininterruptamente pela Igreja, precisa ser incessantemente reavivada e aprofundada na consciência do Povo de Deus.

João Paulo II aproximou-se muito da RCC, participando de seus congressos e lhe dirigindo palavras de estímulo. Esta aproximação resulta numa linguagem similar<sup>37</sup> entre o movimento, na atualidade, e o Sumo Pontífice:

No nosso tempo, ávido de esperança, fazei com que o Espírito Santo seja conhecido e amado. Assim, ajudareis a fazer que tome forma aquela “cultura de Pentecostes”, a única que pode fecundar a civilização do amor e da convivência entre povos. Com insistência fervorosa, não vos canseis de invocar: “Vem, ó Espírito Santo! Vem!” (PAPA JOÃO PAULO II, 2002).

Esta simpatia do papa pela RCC é justificada por alguns autores que a identificam como instrumento da Igreja Católica frente ao crescente pentecostalismo evangélico e também frente às CEB's, que estavam cada vez mais fortes entre as camadas mais pobres da população. Dreher (1999, p. 194 e 214), esclarece que, se o período entre 1970 e 1975 deve ser visto como um tempo de livre expansão da Teologia da Libertação, sob o pontificado de João Paulo II acontecem “retrocessos” em relação ao que pregava o Concílio Vaticano II, ou, “a volta à grande disciplina<sup>38</sup>”.

Entretanto, é preciso ressaltar que, embora o papa João Paulo II tenha se mostrado simpático à RCC, promulgando documentos relativos ao Espírito Santo, que o movimento entendia como direcionados a si; convocando congressos e encontros; e, dirigindo-se especificamente aos seus membros em várias ocasiões, ele também mostrou preocupação relativamente à evolução das práticas concretas dos fiéis.

<sup>37</sup> Não por coincidência, foi lançado este ano o Projeto Estratégico de Evangelização da RCC – Semeando a Cultura de Pentecostes, para o período de 2010 a 2017 (RCC BRASIL, 2010d).

<sup>38</sup> É importante perceber que esta opinião é desde uma perspectiva de M. Dreher. Vários autores (Prandi, Carranza, Lima, La Paz, entre outros), parecem concordar com ele. Mas isto não se evidenciou em nenhum momento da pesquisa e tampouco faz parte da convicção da autora.

Assim, pode-se perceber na Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Christifideles Laici*<sup>39</sup>, de 1988, uma tentativa de traçar normas e diretrizes, com o objetivo de “criar e alimentar uma tomada de consciência mais decidida do dom e da responsabilidade que todos os fiéis leigos, e cada um deles em particular, têm na comunhão e na missão da Igreja” (PAPA JOÃO PAULO II, 1988, n. 2).

Neste documento se destaca “uma modalidade que distingue” o fiel leigo, “sem, todavia o separar, do presbítero, do religioso e da religiosa” (PAPA JOÃO PAULO II, 1988, n. 15), atribuindo responsabilidades específicas ao leigo, em comunhão com o clero, no mundo secular. Distingue os ministérios ordenados dos ministérios, ofícios e funções dos leigos, bem como estima que “os carismas, sejam extraordinários ou simples e humildes”, mas que estejam sempre em vista de “uma utilidade eclesial, ordenados como são à edificação da Igreja, ao bem dos homens e às necessidades do mundo” (PAPA JOÃO PAULO II, 1988, n. 24). Assim, o papa aconselha que, para além de qualquer intimismo ou proveito próprio as ações sejam “correntes vivas de participação e de solidariedade para construir condições mais justas e fraternas no seio da sociedade” (PAPA JOÃO PAULO II, 1988, n. 30).

Bento XVI (2005ss) não recuou em seu relacionamento com a RCC, mas prefere referir-se à “missão de *toda* a Igreja” e “que a vinda do Espírito Santo seja para *todos* um novo pentecostes” (REIS, 2009, 33-34). Entretanto, o preferido para as citações internas do movimento ainda continua sendo João Paulo II.

Como examinado acima, na Exortação Apostólica *Christifideles Laici*, de 1988, o Papa João Paulo II animava os leigos a uma responsabilidade eclesial. Entretanto, parece não ter sido suficiente para que a RCC e o clero brasileiro e latino-americano se colocassem de um mesmo lado. Ou a forma de se expressar foi demasiadamente polida, gerando diferentes interpretações, ou não se quis entender a mensagem. Assim mostram suas preocupações os Bispos, na IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, em Santo Domingo, em 1992:

Ante os riscos de alguns movimentos e associações que podem chegar a fechar-se sobre si mesmos, é particularmente urgente ter em conta os critérios de eclesialidade indicados na exortação pós-sinodal *Christifideles laici* nº 30. É necessário acompanhar os movimentos em um processo de

<sup>39</sup> Uma Exortação Apostólica Pós-Sinodal é resultado de um trabalho feito pelos Bispos do mundo inteiro, depois dos trabalhos e Assembléias das igrejas locais. Portanto, se concretiza a partir da “universalidade dos fiéis [...] das Comunidades vivas [após] um certo tempo para que o ‘consenso dos fiéis’ se forme” (BOFF, 2009, p. 438).

inculturação mais definido e estimular a formação de movimentos com perfil mais latino-americano (CELAM, 1997, p. 108).

Diante disto, em 1994, o Documento 53 da CNBB, Orientações Pastorais sobre a Renovação Carismática Católica, vem clarear muitos pontos conflitantes: faz crítica ao fato de “retirar-se dos problemas e ambigüidades da convivência humana” (12), afirma que os dons são sempre “para a utilidade comum” (13), que “ninguém está totalmente privado destes dons”(14) e demonstra que outras formas de atividades (CEB’s, práticas de justiça e promoção social, implantação dos direitos humanos, etc.) são também “frutos do Espírito Santo” (15) (CNBB, 1994).

No tópico referente a “Orientações especiais”, o Documento 53, indica o diálogo e o pluralismo saudável como caminho eclesial: “Nenhum grupo na Igreja deve subestimar outros grupos diferentes, julgando-se ser o único autenticamente cristão”. Recomenda que os membros participem ativamente das atividades das Paróquias, que não sejam exclusivas do movimento, mas reconhece a validade dos seus encontros de oração (CNBB, 1994).

Ainda ao que se refere a diálogo, o Documento 53, exorta a RCC a assumir as diretrizes da CNBB e das Dioceses locais. Contudo recomenda que o clero lhes dê o devido acompanhamento. Pede, também, que se evitem os termos já consagrados na linguagem comum da Igreja, para dar significância a particularidades da RCC. Faz longas explicações sobre interpretação da Bíblia, comportamento na Liturgia e dimensões da vivência da fé. Explica a diferença entre a compreensão tradicional da Igreja e a compreensão própria da RCC, sobre: Batismo no Espírito, dons e carismas, dom da cura, orar e falar em línguas, dom da profecia e, poder do mal e exorcismo. Tudo isto em função da “preocupação com desvios ocorridos, que são prejudiciais para a RCC e para toda a Igreja” (71) (CNBB, 1994).

Sobre a repercussão do Documento 53 dentro da RCC, assim se expressa uma das lideranças:

*“Para nós, a gente viu esse documento como uma grande honra para nós. É o único movimento da Igreja que tem um documento específico. Então, nós vimos assim. É... muitos olham aquilo como um documento que reprova. Nós ao contrário. Por exemplo, com esse documento, a Igreja... A Igreja deu a chancela aos dons de línguas. Porque a Igreja não proíbe. Diz: “Use o dom*

*das línguas, mas... de forma que você não induza.” E nem nunca se pensou em fazer isso. Houve, sem dúvida, aquelas situações de... de... pontuais. Mas o fato da Igreja tratar o dom de línguas e dizer qual a melhor maneira de você usar, ela está dando a chancela que o dom de línguas ele... faz parte da doutrina. E ele faz parte. Os demais dons também. Então, nós interpretamos assim[...] A Igreja é muito prudente [...] acho que ela é muito prudente e até que é bom que seja. É como eu falei, a Renovação começou, de uma maneira assim não muito ortodoxa, ela entrou na Igreja, não digo pelas portas do fundo... Mas, ela entrou, sem que houvesse uma articulação. E é claro, até deglutir aquilo ali, a Igreja tem que botar o pé no freio e..., e segurar. Esse... Esse documento, para mim foi abrir um pouco... abrir a torneirinha, sabe, que até então tudo era proibido. Tinha Padre, tinha Bispo que proibia tudo. Com esse documento... Por isso que eu digo... A gente colocou, inclusive, ele para mostrar que o dom de línguas é um... Algo que a CNBB já trabalhou em cima e...” (LEVANTAMENTO HISTÓRICO IV- homem, leigo, 46 anos).*

Isto demonstra a leitura que normalmente se faz dentro do movimento: com uma certa ingenuidade, vê-se uma abertura – chancela – ao exercício dos dons, mas, ao analisar a entrevista II-3 (*mais fracos na fé; que não vão se salvar; uma certa distância; olhar até de desprezo*), percebe-se que no presente ainda fazem distinção<sup>40</sup> de pessoas, tratando com preconceito ou desdém aqueles que não pensam da mesma forma que eles. Mais uma vez fica claro que se assimila o que convém – que os dons são parte da doutrina católica – mas, se ignora as possíveis censuras – a prática da exclusão. É o que se pode perceber, por exemplo nas falas de alguns entrevistados:

*“Alguns achavam que quem era da Renovação não poderia, por exemplo, ser catequista, ou ser ministro [...] Já houve, assim: a própria Renovação não dispor os membros dela para outras atividades” (ENTREVISTA II – 1, Padre, 38 anos).*

*“Acham-se melhores. Vêem coisas nos outros. Por exemplo, olham para alguém que eles considerem pecador e dizem estar vendo uma “aura*

---

<sup>40</sup> Ao que parece, esta distinção ocorre de forma particular e não representa uma postura oficial.

*negativa”. Isto aconteceu com uma mãe solteira, que a carismática falou que ela estava com uma “aura negativa”. Isto certamente é constrangedor” (ENTREVISTA II – 2, Padre, 41 anos).*

*“Vêem que eles [pessoas que não participam da RCC]... Vêem que são mais fracos na fé. Ou talvez... até dizem que não vão se sal... não é que não vão se salvar... Mas eles vêem com uma certa distância, com olhar até de desprezo, em certo sentido. Gostariam, no ponto de vista deles, gostariam que todos participassem. Como se fosse o melhor caminho” (ENTREVISTA II – 3, Padre, 39 anos).*

O Documento 53 foi lançado em um momento em que a Teologia da Libertação ainda tinha bastante expressão, especialmente junto ao clero. Mas, mesmo que ele tenha representado um freio em algumas atitudes da RCC, ela manteve-se firme no que diz respeito à busca de aproximação do clero. E o fato de demonstrar que, mesmo doendo na própria carne, ela estava disposta a acatar o que a Igreja determinasse, somado ao fato de o próprio Vaticano continuar “acolhendo amorosamente” este “dom particular do Espírito Santo” (AQUINO, 2008), como um presente para toda a Igreja, fizeram com que as opiniões do clero se amenizassem.

Assim, em 1999, a CNBB lança o Documento 62, “Missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas”, que retoma a *Christifideles Laici*, e, portanto tem uma mudança total de linguagem e postura em relação ao Documento 53. Não é dedicado exclusivamente à RCC, mas abre-lhe muitas perspectivas “ao conclamar toda a Igreja a acolher os dons do Espírito” (194) e, ao devolver-lhe o direito de usar o termo “ministério” para as suas funções (81-92). Este documento é aceito com entusiasmo pela RCC, e lido e estudado em suas formações. A partir disto, os fiéis da RCC assumem a terminologia aí presente como própria do movimento (CNBB, 2005).

Se os documentos das Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano anteriores não faziam menção a Pentecostes, o Documento de Aparecida, de 2007, “faz dezenas de referências ao protagonismo do Espírito Santo no processo de evangelização, e por pelo menos 6 vezes menciona o evento Pentecostes” (REIS, 2009, 34). Não apenas isto aproxima a RCC do episcopado, mas o “desejo de

renovação” presente em todo o documento, faz eco nos anseios do movimento. Ao ouvir que “uma paróquia renovada multiplica as pessoas que realizam serviço e acrescenta os ministérios” (202), encontrando o “modelo paradigmático dessa renovação comunitária nas primitivas comunidades cristãs (cf. At 2,42-47)...”, que é também o paradigma da RCC, pode o movimento se reconhecer como ideal (CELAM, 2007).

Assim, é possível perceber que atualmente a RCC procura seguir bem de perto os ensinamentos da V Conferência: entendendo a paróquia como “comunidade de comunidades” (170ss), seus fiéis centrados na Eucaristia (180); com “clara e decidida opção pela formação dos membros das comunidades” (276), e, na “força do anúncio querigmático” (279), só para citar alguns exemplos (CELAM, 2007).

#### 4.2. OS RETIROS

Habitualmente a RCC promove uma grande diversidade de eventos e retiros, com o objetivo de evangelizar e atrair adeptos. Brenda Carranza (1998b, p. 42), destaca os Cenáculos<sup>41</sup> como mega-eventos nos quais o fiel participa, “atraído pela promessa de curas físicas e interiores, de que milagres acontecem e de receber um conforto espiritual”. Acontecem, também, retiros com outros nomes, como Retiro de Cura e Libertação, Retiro da Família, Rebanhão e Pentecostes. Rebanhão é um retiro que se originou como alternativa ao carnaval, propiciando aos jovens uma possibilidade de diversão menos profana. Pentecostes é uma festa anual da Igreja Católica, que tem sido identificado como o dia, por excelência, da RCC e, na maioria dos lugares se organizam mega-eventos celebrativos.

Em Cascavel, os retiros maiores são normalmente dirigidos por pregadores vindos de grandes centros e que já são reconhecidos pelo seu prestígio junto aos adeptos da RCC. Nos retiros acompanhados pela pesquisadora, pode-se perceber que se cria sempre um clima de forte emoção e interiorização, intercalado por momentos de entusiasmo e alegria, em que a música, a dança e as coreografias organizadas dão a tônica necessária à espiritualidade-espetáculo. Nos momentos

---

<sup>41</sup> Cenáculo é termo utilizado no Novo Testamento para designar o local no qual os apóstolos receberam o Espírito Santo no dia de Pentecostes, conforme narrado em At 2,1-13.

mais intensos a oração em línguas toma conta do ambiente. Percebe-se que nestes eventos, além dos seguidores da RCC, outras pessoas se fazem presente, geralmente em busca de milagres e respostas imediatas para problemas pessoais.

A seguir transcreve-se trechos de alguns retiros para que se possa avaliar o discurso interno e quais os efeitos de poder, saber e subjetivação que se produz nestes eventos.

*O Retiro da Unidade<sup>42</sup> pode ser classificado como um evento de massa. Apesar de organizado por uma pequena paróquia de bairro, é realizado no maior centro de eventos da cidade e teve um público estimado entre 3000 e 4000 pessoas. Na recepção a equipe de acolhida recebe calorosamente cada um dos participantes.*

*O pregador apresenta-se como Padre Católico, convertido pelo Padre Jonas Abib (pastor da Assembléia de Deus, que fora tentar converter o Padre Jonas, e acabou convertido) e professor de Bíblia em universidade no Paraguai. Ele explica porque não se usa mais o nome “Retiro de Cura e Libertação”: a pedido da CNBB, pois, alguns “grupos” da Bahia começaram a processar a Igreja por acusações usadas nestes eventos.*

*O palestrante deixa claro que “não é o Padre Fulano quem cura, mas é Jesus”, entretanto, cita exemplo de milagres acontecidos por seu intermédio, após o doente ter passado por diferentes pregadores renomados. Explica que para obter tanto a cura quanto o milagre, pelo poder do Espírito Santo, é preciso “perder o respeito humano”, ou seja, perder a vergonha, que comumente acomete o cristão e se “entregar” à ação do Espírito. Ele ensina a orar como “exercício de oração” e esclarece que durante o retiro haverá diversas práticas de oração. Descreve, em detalhes, milagres acontecidos em retiros anteriores e pessoas testemunham que presenciaram tais milagres. Geralmente estes milagres têm a ver com câncer. Ao longo dos dois dias de retiro foram realizados quatro tipos de exercícios, porém, o mais dramático foi a Oração de Quebra de Maldição:*

*Oração de Quebra de Maldição – Este exercício dá-se em três partes: Quebra de maldição de sete gerações; oração pela libertação; e enfrentamento do diabo ou exorcismo. Na primeira parte serão sanadas as maldições e “trabalhos feitos” de três gerações para cima e três gerações para baixo,*

---

<sup>42</sup> Retiro da Unidade é um retiro da RCC, aberto ao público, realizado nos dias 31 de julho e 01 de agosto de 2010, no Centro de Eventos de Cascavel (espaço que comporta até 8000 pessoas).

*perfazendo sete gerações. Neste ponto, o Pregador fala muito da “influência maléfica” da umbanda, quimbanda, candomblé, vodu e outras religiões que praticam feitiçaria... Novamente cita casos de libertação intermediados por ele em conexão direta com o divino: “Jesus me dizia...”, “o Espírito Santo me disse...”, “O Espírito Santo me revelou...”. Por outro lado, percebe-se no pregador um prazer mórbido em falar em “práticas do mal”, bem como fala demasiadamente em depressão e suicídio. Ele fala do grande número de violações em túmulos, para uso de carne humana em ritos de bruxaria, especialmente em túmulos de crianças, freiras e de padres (que ele não entende porque as pessoas acham que padre é virgem) e fala também do uso de diversas secreções humanas nestas práticas, sendo que estes materiais são ingeridos pelas pessoas que são alvo destas práticas, e com isto ficam “consagradas ao diabo”. Conta detalhadamente o caso de alguém que comeu uma lasanha preparada com carne de pênis humano. Ele parece ter muita convicção de que a maioria das pessoas esteja “contaminada” porque de uma forma ou de outra já ingeriram algum destes “preparados”.*

*O Pregador alerta que na segunda parte, que é de libertação, muitas pessoas vomitarão, terão diarréia ou incontinência urinária. Mas que “isto é bom, porque significa que a pessoa se libertou”. Quem não tiver estes sinais visíveis de libertação aqui, os terá nos próximos dias em casa. Os Servos distribuem sacolas plásticas a todos e estão munidos de papel higiênico para eventuais emergências.*

*O Pregador alerta que a terceira parte, que é de exorcismo, não pode ser feita por leigos, apenas por padre e que nem todos os padres têm coragem de fazê-lo. Nesta parte, as pessoas que foram alvo de algum “trabalho” ficarão “incorporadas” e aí o demônio será expulso. Ele ainda alerta que durante este exercício ninguém poderá sair do recinto (se tentar será impedido pelos Servos) porque senão o demônio irá atrás. Exceto as crianças, porque “criança tem o corpo neutro...”, mas pede para os Servos retirarem as crianças antes do exercício para que não fiquem impressionadas. Alerta ainda que esta cura não é só para as pessoas presentes, mas que alguém em casa irá passar mal: “Não importa que ela esteja no Japão, não importa que ela esteja nos Estados Unidos, ela vai ser curada lá”. “Não acontece nada, é cura!” Ele intercala orientações com brincadeiras: “Se você notar que tem um*

*arrozinho escorrendo é só você dar uma limpada...”. “Alguém pode perguntar: o senhor quer que aconteça tudo isso? Quero! Porque tem gente que não crê e assim quem sabe se converte, né? Tomara que tenha bastante gente com diarréia, urinando, soltando pum, incorporado... Para quem não acredita, começar a acreditar!”*

*Este exercício é feito na presença do Santíssimo (o ostensório com hóstia consagrada) para que “realmente a força de Jesus atue” e pode durar de meia hora a três horas, dependendo do quê se manifeste.*

*Antes de iniciar o exercício muitos vão ao banheiro, para se prevenirem de algum inconveniente. Há uma grande expectativa no ar. Todos estão preparados com sua sacola plástica. O exercício agora é feito com todos sentados nas cadeiras. O pregador inicia falando para que se lembrem dos bisavós, depois dos avós, depois dos pais. Porém, sempre se referindo à possibilidade de eles terem levado a pessoa presente a algum curador, macumbeiro ou bruxo, e que possa ter ingerido alguma coisa. Na parte em que está na geração atual, ele acrescenta cônjuges, parentes, ex-namorados, eventuais amantes do cônjuge, rivais, amigos e inimigos que possam ter “enterrado” alguma coisa na casa ou empresa, ou que possa ter desejado algum mal. Já nesta primeira etapa algumas pessoas começam a chorar, gritar e gemer. O Pregador pede auxílio aos Servos, para fazerem imposição das mãos e intercederem. Uma senhora grita muito, se levanta, parecendo transtornada. As pessoas próximas saem de perto e os próprios Servos parecem amedrontados. O Pregador continua estimulando: “Você, que sua avó levou até o curador...”, “Você que ingeriu secreção humana...”, “Você, que esteve na Bahia, e que ingeriu acarajé contaminado com sangue humano...”, “Você, que foi ao terreiro de umbanda...”, “Você, que foi consagrado à satanás...” “Pode gritar, pode chorar... Põe prá fora... Você que está com ânsia... com queimação no estômago... põe prá fora...” Mais pessoas começam a gritar. O Pregador anda entre a multidão, com o microfone na mão e estimulando, mas quem segura as pessoas e faz oração são os Servos. Muitos oram em línguas... Há um murmúrio generalizado entrecortado por gritos e histerias... Passa-se para a segunda etapa, de libertação, e tudo se intensifica... mais pessoas se manifestam... alguns se assustam, mas a maioria parece familiarizado com a prática. O Pregador manda os Servos de*

*um lado a outro, as pessoas próximas àquelas que passam mal erguem às mãos para pedirem ajuda... [nos casos mais extremados percebe-se que alguns Servos param de rezar em línguas e recitam o Credo Apostólico].*

*Na terceira parte, do enfrentamento do diabo, a situação beira ao caos. Mas o Pregador incentiva... porém, não larga do microfone, e manda os Servos atenderem os casos extremos... Uma pessoa se bate toda e é contida por cinco Servos, quem está próximo se afasta, muitos rezam com desespero.... Mas, o Pregador não solta o microfone... e continua incentivando... Aquela pessoa agora se acalma e outras também entram em crise e lá correm os Servos... Crianças andam pelo meio da multidão, olhando e apreciando o que ali acontece... E assim continua o Pregador... com ar de tranqüilidade e naturalidade...[Tem-se a impressão de que esta é uma situação ideal para ele, ou talvez que ainda quisesse mais. Para a pesquisadora foi constrangedor ver o Pregador passar ao lado de uma pessoa muito mal, e nada fazer por ela, continuando a incentivar outros a entrarem em crise, parecendo estar dirigindo um grande show]. Ao final é feita uma oração onde se reconhece que todos estão libertos (RELATÓRIO IV, Retiro da Unidade, Cascavel, jul. 2010)<sup>43</sup>.*

*“Hoje Deus me disse [...]... volta para Deus [...] Não admita o ‘esfriamento’ na sua vida, não ceda para outro a tua ‘experiência’ [...] Lc 15,11: queremos conhecer a Deus pela ‘experiência’... ‘experiência’ de se sentir amado [...] graça significa estar próximo a Deus, desgraça é a distância de Deus [...] você que veio aqui para ser resgatado das drogas [...] você foi seduzido por Deus desde muito criança... lembra da sua ‘experiência’, do primeiro momento com Deus... do primeiro momento [...] porque há um trabalho intenso do diabo, que trabalha dia e noite para perder os filhos de Deus, dia e noite para perder os sacerdotes, dia e noite para perder as famílias... mas Deus quer restituir sua vida espiritual... Para você, que quis abandonar a fé... Deus quer restituir a sua vida financeira... Para você, que quis abandonar a Igreja por problemas financeiros [...] Deus quer libertar da opressão do diabo, que tem lhe afastado*

---

<sup>43</sup> Este relatório representa o evento mais dramático de toda a pesquisa. Não representa, portanto, a totalidade das práticas da RCC. Optou-se por ele com o objetivo de mostrar o contraste com as práticas tradicionais. Em todos os relatórios procurou-se respeitar a linguagem dos entrevistados, para evitar distorções.

*do amor de Deus... Cha...la...cha...na..na...*” (RELATÓRIO I, Encontro Anual de Pentecostes da RCC de Cascavel, mai. 2010).

Os relatos acima mostram claramente que estas práticas não poderiam ter acontecido dentro do universo católico até a metade do século XX. Contudo, não se pode também dizer que ele seja resultado das intuições do Concílio Vaticano II. Porém, ele é expressão própria de um tempo. O discurso aí presente tem, para os adeptos da RCC, a inspiração direta do Espírito Santo. Pela teoria de Foucault deve-se dizer que o que acontece neste evento, não é questão de método, mas de poder.

Diversas estratégias estão presentes e evidenciam forças que lutam arduamente na construção de verdade. Um dos pontos mais fortes está na figura do medo e do demoníaco, mas principalmente do sujeito com privilégios do conhecimento, em que o pregador se constitui.

Percebe-se que nos diferentes retiros, quem dá o tom é o pregador, que, em Cascavel normalmente é algum padre com grande prestígio. Assim, ele se apresenta como alguém que é profeta, que tem o poder de cura, que tem poder sobre o demônio – que só Padre tem –, usa bem a palavra, canta e dança como os grandes astros da mídia, é Sacerdote e Deus fala diretamente com ele. Ele se torna um sujeito universal da verdade, qualificado e constituído pelo movimento, pela Igreja e, principalmente, pelos fiéis.

Mas, é preciso ver na história aqueles “pontos onde o passado encobre a genealogia da nossa atualidade” (VEYNE, 1985, p.1). A atualidade é também constituída por valorizações adquiridas de outros tempos, embora reterritorializadas no contexto presente, afetando e sendo afetadas por outras forças que atuam na constituição dos sujeitos.

Sendo que a atualização das relações de forças, as dobras compostas pela relação exterior/interior, formam interiorizações que são sempre transitórias, produzindo novos modos de subjetivação que podem novamente se transformar, cabem aqui algumas perguntas: os eventos narrados mostram que tipo de produção de subjetividade? O quê se denuncia aí? A RCC representa uma “volta às fontes”<sup>44</sup> ou se articula ao modo de existência contemporâneo?

---

<sup>44</sup> Para Foucault não existe um momento “puro”, uma “essência” ou “origem”. Entretanto, é próprio do cristianismo a volta ao seu fundamento Jesus Cristo.

Ao analisar a literatura da RCC, percebe-se uma permanente recorrência aos primórdios do cristianismo, bem como uma centralidade na ação do Espírito Santo. É bastante evidente que a difusão da RCC foi muito rápida e de uma abrangência admirável. Mas, diante de tanto vigor e entusiasmo, evidenciam-se algumas perguntas: por que este “sopro do Espírito Santo” estava ausente da Igreja? Estaria ele ausente, ou estava imperceptível diante do ser humano? Então, o que lhe possibilitou se manifestar no hoje da história?

Entretanto, é preciso perceber que as valorizações de cada época não são “nem verdadeiras nem falsas: elas são, isto é tudo; e cada um é patriota de seus valores” (VEYNE, 1985, p. 2). Esta idéia opõe-se à possibilidade de um fatalismo, tanto da ação transcendente quanto da ação humana. Por isso, faz-se necessário perceber quem é o indivíduo da atualidade, que circunstâncias o afetam, o que produz sentido para a sua experiência religiosa.

Quais efeitos de verdade este discurso pode conter? A legitimação das verdades aí contidas está diretamente ligada à autoridade de quem o pronuncia. Entretanto, mais do que o pregador que está no púlpito, importa o institucional que o rodeia e que determina e articula o universo dos discursos. O ouvinte se apropria daquilo que é dito, na medida em que o pregador se reveste de autoridade. Isto ele tem, apoiado na força da Bíblia e da Igreja, em cujo nome fala. Assim, as contradições se diluem dentro da unidade do discurso. Para além do que é efetivamente pronunciado, ele é criador da possibilidade e das regras de formação de outro discurso.

Esta pregação, como muitas outras, mostram que a RCC fez um resgate de antigas crenças que pareciam superadas pela autonomia da razão. Na Modernidade o acesso à verdade se dá apenas através do conhecimento. Entretanto, a produção de sentido na dimensão do religioso se dá em outro registro que não o cognitivo-racional do catolicismo tradicional e mesmo do protestantismo. Mas sim, a partir das experiências vividas no corpo, nas sensações experimentadas por esse corpo no campo do sagrado.

Importa ter claro que corpo na teoria foucaultiana não é “sinônimo de organismo”, mas tem a ver com “potência de transformação ou de criação”, com o prazer e o desejo (CARDOSO, 2005, p. 346). O corpo é ao mesmo tempo “superfície de inscrição dos acontecimentos [...] lugar de dissociação do Eu [...] volume em perpétua pulverização” (FOUCAULT, 1989, p. 22).

Dentro desta perspectiva, é preciso perceber que estes retiros pouco apresentam de princípios teológicos e doutrinários, mas assumem uma característica de ritual de cura e libertação, portanto, de resposta imediata às necessidades do “corpo”, com seus males e ansiedades. As técnicas ali elaboradas não exigem nenhum esforço além da entrega instantânea do sofrimento e da coragem de exprimir o próprio desejo, a fim de que ele se concretize. Desta forma, a solução está na relação vertical do sujeito com Deus. Nessa “Terapia de Massa” (ESPERANDIO, 2006, p. 120), as trocas interpessoais não passam de contágio emocional, mas não possibilitam a constituição de uma “comunidade de fé”, visto que, embora seja um mesmo tratamento para milhares de pessoas, cada um está preocupado com a solução do *seu* problema.

Assim, a RCC, analisada sob o ângulo destes discursos, se articula ao modo de subjetivação contemporâneo, em que o corpo individualizado faz a experiência e é este que sente a “ação do Espírito Santo”, não como impulso à ação humana em prol da eclesialidade, mas como aquele que liberta das contaminações deste mundo – que são aquelas que impedem o sucesso e a felicidade individual. Neste sentido, a presença do sagrado é sentida de uma forma totalmente diversa dos outros tempos – o que de modo nenhum pode fazer supor a ausência do Espírito Santo, mas evidencia, por outro lado, uma (des)continuidade na significação da experiência do Espírito Santo muito própria desse tempo onde, pela via da sensação corporal, se criam significados e se estabelecem certas verdades .

#### 4.3 OS ENCONTROS DE ORAÇÃO

Os Grupos de Oração, base social da estrutura do movimento, apresentam grandes diversidades quanto à forma e número de membros. Brenda Carranza (1998b, p. 36), indica que um grupo de 10 pessoas já é considerado grupo de oração. Pode ser composto por homens, mulheres ou jovens. Atualmente se tem formado muitos grupos compostos só por jovens. Reúnem-se uma vez por semana – não necessariamente em paróquias – para compartilhar das experiências de “oração no Espírito”.

Estas reuniões do Grupo de Oração são encontros de oração de louvor, de ação de graças, em línguas, contemplativa<sup>45</sup>, de cura e libertação. Têm horário, duração e conteúdo variável, de acordo com a disposição do próprio grupo, são em geral dirigidos por um pregador, que faz muito uso da Sagrada Escritura e recorre a “revelações” imediatas. Dá-se bastante ênfase aos cantos e músicas, bem como a gestos, aplausos e braços erguidos ao som da música. É comum a oração em línguas, tanto por parte do pregador como dos fiéis presentes. Para Brenda Carranza (1998b, p. 37), é “justamente esse clima festivo e emotivo que diferencia a RCC de outros grupos religiosos na Igreja Católica, ao mesmo tempo em que a assemelha aos grupos pentecostais”.

Como estes grupos normalmente são abertos ao público, é neles que acontece a adesão de fiéis. Por outro lado, devido à sua flexibilidade, não são respeitadas as fronteiras geográficas nem paroquiais, “o que gera constantemente, conflitos nas localidades onde se inserem” (CARRANZA, 1998b, p. 38). É possível ver, especialmente nos grupos maiores, a presença de pessoas não-católicas que freqüentam essas reuniões.

Participar efetivamente de um Grupo de Oração exige compromisso, o que não parece difícil aos adeptos que se sentem “renovados” e “cheios do Espírito Santo”. A simples freqüência a um encontro não caracteriza pertença. Normalmente um novo adepto é convidado a se tornar “Servo”, isto requer formação.

No grupo estudado encontram-se pessoas de todas as camadas sociais, sendo que alguns migraram de Igrejas Evangélicas para o catolicismo através do movimento, mas a grande maioria sempre foi católica.

Nestes encontros, a pregação normalmente é feita pelas “lideranças”, que são leigos da própria cidade e que pregam em diversas Paróquias; a cada semana muda o Pregador. O conteúdo da pregação irá depender da programação do Grupo de Oração e também do Pregador. Percebe-se que, embora a RCC busque padronizar os discursos, há ainda bastante liberdade de quem faz a pregação, em colocar os temas de acordo com suas convicções pessoais.

Estes encontros caracterizam-se por uma calorosa acolhida, muita música, alegria, um forte clima emocional e muita oração em línguas. Alguns Grupos fazem

---

<sup>45</sup> O aspecto contemplativo toma atualmente uma conotação de regressão de idade e cura entre gerações, na qual o Pregador efetua uma cura e libertação dos traumas adquiridos.

rifas para atrair e fixar seu público. O conteúdo da pregação pode ser avaliado pelos relatos:

*“Exija agora um novo Batismo no amor de Deus! Como em Pentecostes: uma nova unção. Exija agora este novo Batismo no Espírito. Pede a Deus: Preenche com teu amor! [...] Vamos rezar, Igreja! lê... da... mandaradabadá... conceda, Senhor! Nós cremos Senhor na libertação deste jovem! Ô mandaradaeaba... dara...Vem Espírito... Milagre, sinais... Manifesta Senhor! O teu grande amor, tudo pode curar [...] Manifesta Senhor! Receba o Senhor Jesus, porque ele corre na tua veia [...] Você, que está pedindo o impossível ao Senhor [...] Vem aqui. Você, que precisa do impossível, vem! O Senhor tem algo maravilhoso para vocês, esta noite [...] Creiam no Espírito Santo. Creiam na Santíssima Trindade [...] Vamos impor nossas mãos: os milagres acontecem na Igreja, porque a Igreja reza unida [...] Senhor, nós pedimos por eles. Vinde depressa em socorro destes irmãos. Olabadara..binharacha... Cria! Jesus, este nome tem poder! Toca, Senhor! [...] Jesus realizou!”*

*O Pregador começa a falar “a uma pessoa, que entrou aqui pesado... como se fosse a última chance... O Senhor te toca... Levante a sua mão!” alguém no meio da multidão levanta a mão. “Vem cá, irmão!” Uma mulher vai até a frente. O Pregador continua: “O que ela estava sentindo era um profundo sentimento de morte... tem mais uma pessoa assim..., vem!” Um rapaz vai até a frente. O Pregador convida a todos, para orarem por “estes dois irmãos”. Todos elevam as mãos e oram por transformação. “Toca, Senhor Jesus, e...ba...bada...barah..iêê.... Em nome do Senhor Jesus, pelo [...] seja agora aniquilado todo espírito que possa ter perturbado estas vidas.” E continua: “O Senhor também tocou um irmão que tinha um problema de garganta, o Senhor o curou agora. Irmão, você está livre! Toma posse!” (Grupo de Oração “Filhos de Maria”; Paróquia Santo Antônio; 29 de jun. de 2010)*

*“Porque existe também a força do mal. Seu desafio é contra a força espiritual do mal. Muitas vezes nós fazemos pouco da nossa fé, e acabamos usando este tipo de coisas. Deus abomina práticas impuras (horóscopo, adivinhações, espiritismo, feitiçaria [...]). Tudo o que nos oferece uma certa vantagem, nós pegamos ... mas, nós não sabemos o que está por trás das*

graças fáceis [...]. Quando nós buscamos estas coisas, nós saímos debaixo da benção de Deus, debaixo da graça de Deus [...] e quando nós nos contaminamos vamos contaminando tudo à nossa volta [...]. O problema não são os homens de carne e osso, não é a política, o sistema de governo, mas a presença do mal que perturba os homens que são bons [...]. Eu sei que muitas vezes nós procuramos estas coisas, estas contaminações... por nós ou patriarca nosso [...]. Jesus está me falando de gente que busca dentro de terreiros... nada contra as religiões afro, mas infelizmente estas doutrinas estão muito contaminadas [...]. E a palavra de Deus vem dizer que abomina estas práticas [...] nós abrimos portas para o inimigo [...]. Quando nós abrimos espaço, nós começamos a ter morte nas nossas vidas [...]. Você não sabe como esta força faz mal [...]. Cuidado com o Satanás, porque ele é astuto. A astúcia vai envenenar as pessoas [...]. Infelizmente, amados irmãos, muitas vezes nós sofremos, sofremos porque temos as portas da nossa vida escancaradas para o mal [...] através de coisas que estão na nossa casa, objetos consagrados em algum templo [...] nas pragas que são rogadas [...] com isso deixamos que o diabo possa entrar... o inimigo entra na nossa vida. [...] Quantas vezes uma família, por culpa daquele avô, vivem na miséria e na pobreza [...]. Gente, quantas pessoas têm tudo para ser feliz, mas não conseguem porque estão presas a estas maldições [...] quantos de nós sofremos, estamos estagnados, temos um pesado fardo sobre nós... estamos doentes espiritualmente [...] quantas pessoas contaminadas por doenças espirituais [...] sofre por hereditariedades [...]. Não se herda apenas coisas boas. Herda bênçãos e herda maldições [...] tudo isso são portas abertas [...]. Quantas pessoas, pessoas boas, que a vida não vai bem, que o relacionamento não vai bem, e daí vai a todo e qualquer lugar buscar solução. [...] Que todas as doenças sejam curadas, todos os males herdados sejam curados. Porque o Senhor tem poder. Que se afaste toda mentira, toda calúnia... que todos os anjos maus sejam amarrados... Todas as pessoas que já foram, ou que tem familiares que buscavam centros ou terreiros... Mas também todas as pessoas que se sentem amarradas, presas venham até a frente. Não tenham medo de se expor... Porque às vezes não foi você, mas teu pai, sua avó...” (GRUPO DE ORAÇÃO Nossa Senhora Aparecida; Catedral Nossa Senhora Aparecida, 28 jul. 2010).

*“O Senhor diz: Pedis e será dado! Eu estou pedindo, Senhor Jesus... oiachilalalaiaáa´... olalalala... Vai clamando... Vai pedindo... ao Senhor Jesus...[muitos oram em línguas, formando um imenso murmúrio]...mergulha no Senhor Jesus...mergulha no oceano das tuas lágrimas Senhor Jesus... mergulha a minha vida... vai falando você... vai pedindo você... mergulha nos meus sentimentos... mergulha nas minhas heranças,... mergulha nas minhas características... mergulha em tudo o que trago de hereditário, Senhor...mergulha bem aqui, Senhor... tudo aquilo que precisa ser mudado em mim, Senhor... que possa ser mudado através da ação do seu Filho, Jesus...oilachilaiaialaia... oiperalavaioiperlavai [a música ao fundo vai aumentando e a oração em línguas se converte em canto] Derrama, derrama, da sua unção...”*

*“É importante ter sempre que, quem cura é Jesus [...] Às vezes o Grupo de Oração apenas... cutuca, mexe, proporciona o momento para que Jesus venha e cure [...] na nossa caminhada de cura interior... desde a concepção, todo o período da nossa gestação, até o nosso nascimento. Muitas pessoas não entendem como é que funciona isso. Uns falam que é uma espécie de hipnose, que os carismáticos estão hipnotizando pessoas. Quem dera que nós soubéssemos. Não se trata de hipnose, não se trata de regressão: Nós tomamos posse da palavra de Deus [...] Nós vivemos no tempo cronológico [...] Jesus é o Senhor do tempo, ele não é preso ao cronos [...] kairós é o tempo da graça, é o tempo de Deus [...]. Tem gente pensando: isso não é coisa de Deus, é coisa de carismático [...]. Jesus pode sim. Deus pode, sim, voltar no tempo [...]. Faremos hoje a cura do nascimento até a pré-adolescência” (GRUPO DE ORAÇÃO “Caminhando com Cristo”; Paróquia Nossa Senhora de Caravágio; 01 set. 2010).*

*“Todo pecado tem conseqüência... As indulgências... Gente! É a melhor cura entre as coisas que existem. Olha que graça você pode ganhar! Se você morrer, você vai direto para o céu! Direto! Confissão, comunhão, participou, rezou pelas intenções do Santo Padre, o Papa? Glória a Deus! Você não vai passar pelo purgatório, vai direto para o céu. Veja o que é que a Igreja nos oferece! [...] Acho que deveria ser falado mais nisso. Porque aí nossas gerações vão sendo mais purificadas e nós vamos ter mais padres... Gente é*

*uma benção, uma graça de Deus: celebração de missa diária, oração pelo Santo Padre o Papa, confissão*” (GRUPO DE ORAÇÃO “Caminhando com Maria”; Paróquia São Cristóvão; 24 ago. 2010).

Como se pode perceber, estas práticas combinam diferentes crenças e demonstram a fragilidade dos indivíduos. A RCC tem numerosos pontos de contato com a religiosidade popular, apesar de suas características próprias. Ao mesmo tempo em que é focada na experiência poderosa da ação do Espírito Santo e no seguimento fiel à Palavra contida na Bíblia, ela resgata o imaginário demoníaco e miraculoso, valoriza as práticas de cura e libertação, abre espaço aos leigos em toda a sua espontaneidade e reelabora antigas devoções. Entretanto, aproxima-se do clero seguindo suas normas.

Um fato que chama atenção, é a interpretação da vivência ecumênica: ao mesmo tempo em que parece respeitar as demais tradições cristãs, ainda deixa muito a desejar naquilo que diz respeito aos cultos afro-brasileiro, às tradições ameríndias e ao espiritismo.

Para ilustrar as aproximações e distanciamentos entre RCC e religiosidade popular, talvez o mais apropriado seja uma análise daquilo que normalmente chamam de “orações fortes”. Estas são inúmeras e constantemente usadas nas pregações da RCC. Muitos dos seus adeptos carregam consigo estas orações, como amuletos para afastar o mal e as recitam várias vezes ao dia.

Uma prática comum nos diversos Grupos de Oração é o “Cercos de Jericó”. Realizado uma vez por ano, em nove semanas onde cada encontro tem um tema específico, mas sempre apoiados na leitura do Livro de Josué, capítulo 6 e outras orações. A principal é a seguinte:

*Oração do Cercos de Jericó*

- *Rezar: O Terço da Misericórdia – Ler Efésios 6,10-20; Salmo 90 e Lucas 1,46-56.*
- *Oh, Pai Celestial, em nome de Seu Filho, Nosso Senhor Jesus Cristo, peço-lhe que o poder que deste para Josué e seus companheiros nas muralhas de Jericó, seja dado a mim e aos que fizerem esta oração.*
- *Senhor Jesus, quebra as muralhas de pragas, por boca ou por contaminação, em relação aos nossos antepassados e nos dias de hoje.*

- *Senhor Jesus, quebra todas as muralhas do egoísmo, do ciúme, dos vícios seja da origem que forem.*
- *Senhor Jesus, quebra as muralhas das brigas, contendas, dissoluções de casamento, de famílias e de todos os tipos de desunião.*
- *Senhor Jesus, quebra as muralhas das doenças, sejam elas quais forem, principalmente o câncer, a leucemia, a depressão, a AIDS, dependências do álcool, drogas, prostituição e atentado ao pudor.*
- *Senhor Jesus, quebra todas as muralhas dos maus pensamentos, iluminações, astúcias de satanás de todas as origens em nossa mente, em nossa vida, na espiritualidade.*
- *Senhor Jesus, quebra toda a ação de satanás em nossa vida espiritual e faça que sejamos totalmente renovados pelo Teu Sangue derramado na Cruz.*
- *Senhor Jesus, quebra todo o ocultismo em nosso passado e agora, seja ele magia, sortilégio, dependência, pacto com entidades, seja da origem que forem.*
- *Senhor Jesus quebra todas as muralhas que impedem a obra de Deus em nossas vidas e em nossas famílias, em nossos relacionamentos familiar e matrimonial.*
- *Em Nome de Jesus Cristo: Seja também queimado, destruído, desmanchado todo e qualquer trabalho, despacho escrito, feito contra essas pessoas, famílias e casamentos. Seja também queimado e destruído todo o seu conhecimento anterior e atual com espiritismo, ocultismo, quimbanda, umbanda, mesa branca, roza cruz, mensana, seicho-no-iê, e todos os tipos de superstição.*
- *Em Nome de Jesus Cristo: Seja também queimado, exterminado, destruído, eliminado todo o tipo de moléstias, dores no corpo e mentais, físicas e espirituais, opressão, perseguição diabólica sobre nós, nossas famílias, a liderança da Igreja, sobre cada família e comunidade.*
- *Em Nome de Jesus Cristo: colocamos todos estes maus espíritos amarrados aos pés da Cruz de Jesus e proibimos que voltem a nos perturbar.*
- *Senhor Jesus, entregamos nossas vidas a Ti. Pedimos que nos laves no Teu Sangue, que preenchas com o teu Espírito Santo, todos os lugares que foram libertos do poder das trevas, para que haja um novo Pentecostes em nós, nossas famílias e nossas comunidades paroquiais.*

- *Proclamamos a Tua Vitória que também é nossa em nossas famílias e comunidades. Amém.*
- *Rezar: Salmo 67 e Josué 6.*
- *Fazer sempre momento de Louvor e adoração ao Senhor! (PARÓQUIA NOSSA SENHORA DE CARAVÁGGIO, 2010).*

Os adeptos da RCC identificam esta prece como “oração forte”; pode-se entendê-la como uma profissão de fé. Nela está contido aquilo em que o fiel crê. O texto fala por si, mas, alguns aspectos merecem uma atenção. O primeiro é a questão do diálogo com outras expressões religiosas, o segundo é a centralidade no poder do mal, mas o mais relevante é o conteúdo do primeiro pedido: o poder. Estas características devem ser vistas tanto na sua afirmação quanto na sua negação.

Como foi visto anteriormente, o poder é sempre uma relação de forças. E ao querer para si o poder, o fiel quer estabelecer a soberania sobre as outras forças e de alguma forma “captar a instância material da sujeição” (FOUCAULT, 1989, p.183). Dessa maneira, ao colocar em primeiro plano o desejo de poder para si, quer-se sujeitar os demais poderes. Assim, apesar desta oração ser em nome de Jesus, está em questão o poder que o fiel almeja sobre as forças aí nominadas: pragas, maus sentimentos, doenças, outras expressões religiosas e até o próprio Satanás.

Não apenas nesta prece; o mesmo tema é recorrente nas pregações semanais e não estão separados o desejo de poder, as forças das trevas, e as ditas “superstições”.

Ao mesmo tempo em que se atribui ao “maligno” as doenças, vícios e dificuldades cotidianas, parece que é senso comum que as configurações religiosas citadas são fontes deste mal. Também chama a atenção o fato de que lhes parece óbvio que a grande maioria das pessoas já tenha participado de tais práticas. Na verdade, não se pode esquecer que o primitivo catolicismo brasileiro se desenvolveu ao lado das demais religiões e por isso influenciou-as e foi influenciado por elas.

No que diz respeito às relações com outras denominações, a postura atual da Igreja Católica é de diálogo, paciência e prudência diante das diversas religiões, entendendo-as como preparação evangélica, portadoras de sementes do Verbo, diante das quais se deve dar testemunho de vida cristã, com estima caridosa. Neste sentido o Decreto *Ad Gentes*, cita Pentecostes como paradigma que “fala todas as

línguas, compreende e abraça todos os idiomas e assim supera a dispersão de Babel” (CONCÍLIO, 2000, p. 354).

Fiel à doutrina da Igreja Católica, como tem se mostrado nos últimos tempos, a RCC realmente apresenta aí uma séria dificuldade. Conforme dito no Retiro da Unidade, “alguns ‘grupos’ da Bahia começaram a processar a Igreja por acusações usadas nestes eventos”, ao que a CNBB já teria alertado as lideranças do movimento. Várias questões estão em jogo. Ao mesmo tempo em que o preconceito desqualifica, se afirma a existência e o efeito concreto das forças mágicas.

Percebe-se que, se os fundamentos sobre os quais se formaram as crenças dos atuais membros da RCC, tinham por corriqueiras as práticas de cura e libertação – realizadas por curandeiros e benzedores – eles reformulam os mesmos conceitos dentro da norma instituída pelo movimento: condenam a forma como os *outros* fazem, mas legitimam as mesmas práticas dentro da RCC. Desta forma, o curandeiro pode ser o Ministro da Cura; o benzedor e o rezador podem ser Ministros da Intercessão e etc. Tudo isto o indivíduo *pode* através do poder que recebeu no Batismo com o Espírito Santo. Assim se afirma o conteúdo do acontecimento mas se nega a forma.

A cura e a legitimação do seu exercício são assim afirmadas pelos membros da RCC:

*“Eu... tinha 38 anos de idade [...] num momento na presença do Santíssimo, quando empunharam as mãos sobre as pessoas para orar e pedir ao Espírito Santo. Ali eu recebi uma força muito grande do Espírito Santo sobre mim [...]. O dom da cura é... Está dizendo na Bíblia. Que Deus deu o dom da cura prá tantos que se abrem ao Espírito Santo. Eu digo pra você que o dom que Deus inspirou em mim, foi no dia que até, que eu recebi esse batismo, teve essa infusão do Espírito Santo [...]. Em nome de Jesus, claro. Ninguém cura ninguém sem estar em nome de Jesus [...]. E o próprio Jesus disse. Que aquele que crê em mim, João 14, 12. ‘Aquele que crê em mim verdadeiramente, farão as obras que eu faço e farão maiores.’ E eu recebi esse dom de cura. Posso até dizer, por experiência própria. De ter essa grande experiência, de ver pessoas que praticamente desenganadas dos médicos, serem curadas. Jesus cura. É uma coisa que tem ficado muito claro: Que ninguém, homem nenhum cura ninguém. Agora, homem que tem fé, que*

*fala em nome de Jesus... E que as pessoas que tem fé... Eu já digo para você: Jesus numa madrugada me falava no coração, quando eu escrevia num diário espiritual, e eu dizia: 'Senhor tem tanta gente que me pediu oração e eu... eu me sinto tão fraco.' Ele me disse: 'Se você estiver verdadeiramente comigo, proclame em meu nome para aquelas pessoas que têm fé, que elas ficarão curadas.' E eu vi várias pessoas ficarem curadas a partir do momento dessa experiência" (ENTREVISTA I-2, homem, 50 anos, 12 anos na RCC).*

É importante perceber neste resgate das forças mágicas, como também do demoníaco e do castigo eterno, um retorno da ansiedade de culpa e condenação próprias da Idade Média, com alguns ingredientes característicos da ansiedade da morte e destino (TILLICH, 1992, p. 44-47).

Se a RCC surgiu em meio à "ansiedade de vacuidade e insignificância", onde o indivíduo via desintegrar seus valores espirituais, ao aderir a um movimento conservador e com moral rígida, ele constata-se pecador (TILLICH, 1992, p. 36). À medida que a conversão não consegue afastar dele a tendência ao pecado, surge a culpa. Para que esta não seja pessoal a ponto de provocar a condenação eterna, procura culpabilizar algo exterior a si. Assim, a ansiedade do destino aparece dentro da ansiedade de culpa na permanente consciência da ameaça de condenação, onde as forças demoníacas causam doenças, vícios e desintegração familiar.

Isto, por sua vez, faz com que os fiéis classifiquem as pessoas em duas categorias: do bem ou do mal. Do bem são aqueles que mais a eles se assemelham. Do mal são os diferentes em seu modo de agir, mas especialmente em seu modo de crer. É possível constatar isto em uma das entrevistas realizadas, onde o entrevistado assim afirma acerca da atitude de algumas pessoas da RCC:

*"(...) Não demorou para surgir (...), aí por oitenta e quatro, oitenta e cinco, por aí, alguns grupos um pouco mais radicais. Que se achava que a coisa era diferente. Que achavam que é... Podia entrar na casa das pessoas expulsando demônios, já. E a coisa não é essa" (LEVANTAMENTO HISTÓRICO – I, homem, leigo, 63 anos).*

Isto também desencadeia uma necessidade de tutela de autoridades fortes, seja na Igreja, seja no poder civil. Talvez esteja aí uma das raízes da forte aderência ao clero.

Portanto, percebe-se que a RCC, como movimento leigo, brotou da religiosidade popular e dela reelaborou diversos componentes: a reza do terço que virou Terço da Misericórdia; a devoção ao Divino Pai Eterno; a adoção de novos santos (Santa Faustina, Beata Elena Guerra, Padre Pio de Pietrelcina); as romarias a lugares santos, etc. Mas, aos elementos que não foram integrados ela condena.

Ainda assim, pode-se dizer que a RCC permanece uma religião do povo em várias características. Disto dão provas a tendência à espontaneidade das expressões corporais, o caráter festivo das celebrações, a procura de segurança na comunidade e a procura a uma resposta do alto para as necessidades imediatas.

#### 4.4 OS DISCURSOS MIDIÁTICOS

A utilização dos meios de comunicação com finalidade religiosa, no Brasil, começou timidamente. Mas, do tempo da Oração da Ave Maria no rádio às seis da tarde para a massificação de hoje há uma grande diferença. Ao adentrar neste espaço, facilmente o comunicador, seja ele religioso ou não, deve ceder às exigências do mercado, ou seja, do modo capitalista de viver e sobreviver.

Portanto, neste aspecto também se pode perceber uma produção de subjetividade capitalística, baseada em estratégias de competição por audiência, lucro por sobrevivência, sem contar com o estrelismo pessoal. Por isto, ao falar em discurso midiático, não se pode deixar de pensar em marketing e propaganda.

O uso dos meios de comunicação de massa pela RCC tornou-se uma das formas mais eficientes de agregar novos adeptos. “Os meios de comunicação reinventam o movimento carismático e a ação da Igreja na sociedade brasileira”. Nos primórdios da RCC havia diversos grupos livres e autônomos, espalhados por todo o Brasil. Com a chegada aos meios de comunicação houve uma uniformização “evidente e empobrecedora”, quase institucional. “Ser carismático hoje significa de alguma forma, vestir a ‘roupagem’ que a mídia tece e oferece aos seguidores”, independentemente de espaço geográfico ou nível cultural. Nisto se verifica que “conhecer é mudar a realidade e que a leitura de um fenômeno já muda o próprio fenômeno”. A mutação é veloz e os resultados são profundos (ALTEMEYER JÚNIOR, 1998, p. 186-187).

Para Paulo Suess (2000, p. 6), o poder da mídia representa uma “nova colonização”, que ao recorrer ao *showbusiness* da fé, “legitimam a violência em curso” e entram no jogo do mercado:

As imagens apelam ao prazer, ao consumo e à *mimesis*. A atitude mimética é tendencialmente violenta, porque exige um sacrifício recíproco para manter a diferença ou faz da própria eliminação da diferença o sacrifício mediante a identificação, a incorporação, a imitação ou a eliminação do outro (SUESS, 2000, p. 6).

O mundo virtual fascina, porque é uma projeção de si mesmo para além da sua realidade. Esta projeção desencadeia desejos e criação de estados mentais facilmente manipuláveis. Comblin (1998, p. 142) alerta que as chamadas igrejas eletrônicas provocam “artificialmente estados psíquicos interpretados como experiências do Espírito Santo”. Isto não é mérito só da RCC, pois várias Igrejas Neo (e pós)-Pentecostais apóiam-se na mídia para conquistar fiéis.

O depoimento demonstra como é interpretada a ação da mídia religiosa:

*“A gente tem costume de deixar [a televisão] na Canção Nova, né. Então, assim, muitas benções e graças, até mesmo pregações... é... sinais de Deus: foi pela Canção Nova. Então, a minha mãe sempre fala assim: “Deixando a Canção Nova ligada a Graça de Deus tá entrando.” Então, quando a gente não está em casa e deixa a Canção Nova ligada... Porque eu tenho a certeza que a graça de Deus, independente se está lá em Roma se está em Cascavel, pela TV muitas graças acontecem, muitos milagres” (ENTREVISTA I-8 , mulher, leiga, 25 anos, 17 anos na RCC).*

Brenda Carranza (2005, 175-178) faz uma análise do significado da atuação do papa João Paulo II, em relação aos “astros midiáticos” produzidos dentro do universo da RCC. Ela ressalta que, no pontificado de João Paulo II há “uma construção midiática da personagem papal”, que reflete a “lógica da cultura de massas”, pois, ele fará uma “opção pelas multidões, preferencialmente, de jovens que sob lemas como *parada católica do amor, civilização do amor* aglutinaram-se em espécies de *woodstock católico*”, a partir do dia mundial da juventude, instituído em 1985.

O Papa João Paulo II serviu de inspiração para inúmeros padres católicos que, a partir de seu exemplo, se lançaram na mídia e conseguiram uma visibilidade notável. Dificilmente se encontrará algum adepto da RCC que não conheça os Padres Marcelo Rossi e Fábio de Melo. Muitos outros, além deles, fazem sucesso e vendem seus livros e CD's. O sucesso é tamanho que hoje não só lojas de material religioso vendem estas obras, mas cada vez mais livrarias situadas em grandes shoppings ou aeroportos procuram-nas para não deixar de atender a clientela crescente.

Mas, de exemplo em exemplo, proliferam bandas de música religiosa, livros de testemunhos e pregadores de todos os níveis lançando CD's Brasil a fora. Cada Pregador, ao pegar no microfone se torna uma autoridade e quase todos os membros (conforme os entrevistados na presente pesquisa) sonham em se tornar também pregadores. Mesmo que não o sejam, o espaço dado para o testemunho pessoal é uma oportunidade de aparecer em público e fugir do anonimato.

Se a história produz verdades, são estas tecnologias e mecanismos de difusão que tornam os discursos verdadeiros. Ao assumir um espaço público de propagação o indivíduo entra na política geral da verdade: assume para si o estatuto de quem diz verdades e desencadeia nos outros a sanção àquilo que enuncia. Desta forma, o discurso verdadeiro está circularmente ligado aos sistemas de poder que o produzem, o sustentam e aos efeitos de poder que ele induz e que o acompanham (FOUCAULT, 2009, p. 286).

Com o objetivo de evidenciar o processo de construção de verdade nos fiéis da RCC, analisa-se, no próximo capítulo, algumas práticas internas do movimento com seus respectivos efeitos de saber, poder e subjetivação.

## **5 CAPÍTULO IV - SUBJETIVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA E PRODUÇÃO DE VERDADE**

Conforme afirmado no Capítulo I, a construção da verdade é inseparável do processo de subjetivação, que por sua vez implica as relações de saber e poder historicamente presentes. Assim, de alguma forma o sujeito se torna derivado dos discursos que o circundam, não, contudo, sem depender da irreduzível dimensão que cada um dá à linguagem e à visibilidade. Assim, falar em subjetivação carismática católica significa falar em um processo de construção, que acontece gradativamente, na participação dos diversos dispositivos que interagem na vida dos fiéis e, evidentemente, no qual o próprio fiel se implica e possibilita um modo particular de subjetivação.

Entretanto, é preciso pontuar que na contemporaneidade a produção de subjetividade é eminentemente social, sendo a subjetividade do tipo indivíduo, seguindo o modo serializado da subjetivação capitalística. Como afirma Barros, as subjetividades do tipo indivíduo são “efeitos da serialização capitalística que investe o desejo como sendo do indivíduo e o social como sendo algo exterior ao mesmo, seja ele construído a partir desse desejo individual, seja conformando-o” (Barros, 1995, p. 9). É neste sentido que a subjetividade capitalística, presente em todas as relações atuais, captura cotidianamente os desejos pessoais, reinserindo-os a partir do coletivo, mas induzindo ao permanente auto-interesse e busca por si mesmo (ESPERANDIO, 2006, p. 293-294). É nesta perspectiva – da produção dos modos de existência – que se analisa as práticas concretas dos fiéis da RCC.

### **5.1 A TÉCNICA DO PODER PASTORAL: ADERÊNCIA AO CLERO**

Ao analisar a subjetivação carismática católica, é necessário avaliar esta configuração religiosa, historicamente situada na contemporaneidade, contudo, ligada a uma instituição que tem por característica o poder pastoral e, conseqüentemente, um zelo pela individualidade. Nesta perspectiva, a aproximação

ou o alinhamento Igreja/RCC deve ser compreendido como um real possível que responde ao anseio de “um novo modo de ser Igreja”.

Desde o princípio, e ainda hoje, a RCC recebe críticas que a vêem como instrumento que “surge para pôr fim à ‘paralisia da Igreja Católica Romana’, indo à procura de pessoas católicas que emigravam para as fileiras do pentecostalismo” (LA PAZ, 2008, p. 27).

Diante da novidade que a RCC trazia diversas foram as posturas do clero e da hierarquia: de rejeição, por ser considerada conservadora pela ala progressista; de suspeita, por sua semelhança com os pentecostais; de assimilação, por penetrar na instituição; ou, domesticação, pela capacidade de contenção da evasão de fiéis e por fornecer vocações sacerdotais e religiosas (CARRANZA, 1989a, 46-47).

Para Prandi (1998, p. 33), embora a RCC tenha sido fundada e ainda se mantenha como movimento leigo, ela “adotou desde seu início vigorosa estratégia de aderência à estrutura eclesiástica, conquistando paróquias e bispados.”

Ao analisar a história do nascimento da RCC, ela não aparece como uma articulação da hierarquia, mas como iniciativa de universitários que viam no Pentecostalismo algo que tinha mais a ver com o que eles procuravam na religião, do que as velhas fórmulas do catolicismo. A alegria da espiritualidade negra pode até ser um dos elementos de atração (DREHER, 1999, p. 186). Mas, havia uma insatisfação com o *modo de ser igreja* naqueles jovens (MÜHLEN, 1983, p. 46-47; MANSFIELD, 1993).

Isto mostra que o que acontece não é exatamente uma rebeldia contra o governo da Igreja, mas a questão é “como ser governado?” Se o poder pastoral conduz à salvação, estas pessoas queriam ser conduzidas a ela, mas de uma forma diferente daquela que se exercia<sup>46</sup> no momento.

A insatisfação dos universitários pode se apoiar naquilo que Mühlen (1983, p. 46) indica como revolta contra o ateísmo, ou, pelo menos, na impossibilidade de adequar o pensamento católico conservador às reflexões acadêmicas. E eles já liam os documentos do Concílio Vaticano II (MANSFIELD, 1993, p. 53). De alguma forma o modo de se relacionar com o Sagrado, do Pentecostalismo, encontrou alguma brecha nos documentos e/ou no anseio dos jovens. Mas a sua explosão indica que

---

<sup>46</sup> Neste sentido, convém observar não só o governo eclesial, mas também as demais formas de governo que pretendem influenciar as condutas.

também na hierarquia houve aceitação, se não imediata, ao menos de forma gradativa.

Porém, querer reconhecê-la como estratégia da Igreja, é antes de tudo reconhecer a sua aceitação popular. E por que o povo gosta? Porque de alguma forma responde ao que ele procura. E diversos são os aspectos que agradam o público: para alguns é a alegria, para outros é a forma de se relacionar com o Sagrado, para outros é a experiência comunitária ou pessoal.

Por outro lado, uma grande quantidade de pessoas reunidas em torno de um mesmo objetivo, é sempre interessante para quem queira usar de sua boa fé em vista de tirar proveito e manipular. É neste aspecto que alguns autores acusam a RCC e o Pentecostalismo de ser massa de manobra de escusos interesses políticos. Cabe aí a cada grupo discernir, se for capaz, o quanto se dispõe a ceder espaço a isto.

Mas, cada vez menos se encontra resistência à RCC junto ao clero e, conforme acima mencionado, a linguagem do movimento tornou-se muito parecida à linguagem oficial, especialmente, de João Paulo II. Pode-se reconhecer na própria doutrina da RCC componentes similares aos do papa, ou seja, uso das modernas formas de tecnologia, mas com uma profunda rejeição por aquilo que o mundo atual apresenta por valores. Assim, se fala hoje em uma “*geração João Paulo II*”, nos mais diversos movimentos, mas principalmente na RCC. Estes jovens, embora inseridos nas novas tecnologias e se mostrando afinados com as últimas tendências, se mantêm em firme adesão aos “ensinamentos sobre a moralidade sexual” de João Paulo II (CARRANZA, 2005, p. 179).

Este paradoxo entre se mostrar alinhado com as últimas tendências e ao mesmo tempo exigir uma postura moral rígida, repercute de maneira muito forte na RCC. Grande parte dos entrevistados relata uma “grande conversão” baseada na mudança de comportamento sexual, o que para boa parte deles gera também um sentimento de culpa; principalmente, porque esta mudança se dá, algumas vezes, a partir do discurso externo assumido como verdadeiro, como se pode ver no depoimento:

*“Você vai a uma pregação a pessoa começa a falar alguma coisa. Você vai a outro lugar, em outros retiros e começam falar algumas outras coisas. E aquilo você começa a ver que você não... não está mais de acordo com aquilo*

*que você fazia. Então, por exemplo: mentira, é... você desobedecer aos pais, você não respeitar os pais, ou assistir, por exemplo, à pornografia, assistir programas eróticos... Enfim aquilo. Você começa a ver que você fazia... Mas, você teve uma experiência com... com Cristo ou com o Espírito Santo e aquilo começa a não te agradar mais. E começa a te incomodar, a continuar fazendo aquelas coisas. Então assim [...], a gente começa a ver: mais isso ou aquilo me dava prazer. Agora dá prazer, mais eu sei que é errado! Alguém já me disse que é errado. Alguém já está me falando que é errado [...] E daí, essas coisas hoje continuam, é... sendo verdade hoje. Foram verdades e continuam sendo verdades” (ENTREVISTA III-1, homem, leigo, 34 anos, 9 anos na RCC, 2 anos afastado).*

Nos depoimentos abaixo, feitos por membros do clero, evidencia-se que houve um processo de aproximação num terreno em que havia padres contrários e outros simpatizantes. Entretanto, para esta pesquisa, todos os entrevistados se autodenominaram simpatizantes e mostram uma certa docilidade nas relações:

*“A Coordenação, ela só é realmente aceita ou passa a ter a... autoridade, digamos assim, de Coordenação do Grupo, com o aval do Padre. Essa é inclusive uma característica do movimento, da Renovação Carismática. E também, claro, com a confirmação da Coordenação Diocesana, dentro do próprio movimento. Mas a gente percebe assim: que existe, assim, uma aceitação de CNBB do movimento. Existe uma aceitação do Bispo. Nós Padres somos colaboradores do Bispo. Uma vez que o Bispo na Diocese ele dá aceitação ao movimento, nós, enquanto Padres, não temos autoridade para não aceitar. É, mas eu aceitaria mesmo... que não houvesse algo expresso da parte do Bispo. A não ser que ele proibisse, mas não é o caso” (ENTREVISTA II – 1, Padre, 38 anos).*

*“Eu vejo que foi a própria RCC que passou por um processo assim de purificação. Eles eram muito mais extremados em muitas coisas e, e hoje de modo geral, em nenhuma reunião se diz assim: ‘Ah, a Renovação está causando problemas, a Renovação ela tá se achando o máximo’. Uma vez, eu lembro, nas reuniões até se comentava: ‘Olha cuidado com a Renovação, eles são muito fanáticos’. Eu não vejo mais esse discurso. Eu acho que eles*

*talvez tenham buscado uma aproximação maior e tenham até se purificado em muitos aspectos, que eram mais exagerados [...] Nós temos bastante companheirismo, conversamos bastante e eles tratam com bastante respeito. Eles tomam as decisões, eles vêm conversar. E a coordenação, a liderança hoje, ela está bastante... e... bastante unida e bastante... e... submissa também. Eles não... Não podemos imaginar como era antigamente. Há uma grande mudança nesse sentido. Hoje novamente a Renovação... Ela está muito mais dentro, junto com a Igreja, junto com o Padre, ao menos” (ENTREVISTA II – 3, Padre, 39 anos).*

*“Ouvem-me bastante. Geralmente são... Acho que as lideranças são ministros da Eucaristia ou da linha de frente, assim. E a gente procura conversar. Se bem que sempre fica alguma coisinha escondido. Mais coisa pequena. Não posso me queixar, assim” (ENTREVISTA II – 3, Padre, 39 anos).*

Mas esta configuração deu-se através de distanciamentos e aproximações não homogêneas nem tampouco unânimes. Se para uma ala da Igreja oficial, a RCC era contemplada com um “zelo apostólico”, para outros ela constituía uma séria preocupação.

Segundo levantamento estatístico do próprio movimento, no ano de 2000 podia-se contabilizar 119,9 milhões de carismáticos no mundo, o que representa 11,3% do total de católicos batizados (RCC BRASIL, 2010c). E a perspectiva interna é de crescimento. Estes números certamente são relevantes para a instituição Igreja Católica. Como também, é significativo o fato de que o discurso da RCC, por um lado é atrativo ao público, por outro lado tem elementos da própria doutrina católica que, por vezes, são mais enfatizados no movimento do que na instituição, evidenciando, dessa forma, que a crítica da RCC não era contra a Igreja ou o poder pastoral, mas era em torno de *como* se exercitava tal poder.

A doutrina sobre o Espírito Santo faz parte do depósito de fé do cristianismo como um todo. Mas, de alguma forma a RCC se apropriou deste *discurso de verdade*. Tudo isto fez com que aquilo que parecia um movimento passageiro tomasse forma e se avolumasse prodigiosamente. Se em algum momento houve risco de cisma, este risco foi automaticamente diluído, ora pela instituição que não tinha nenhum interesse em afastar seus fiéis, ora pelo próprio movimento que não

queria se apartar da Igreja. É neste sentido que se podem ver as estratégias de poder e de enfrentamento, as lutas e combates travados, geralmente de forma sutil, sugerindo um alinhamento.

Este alinhamento sugere conquista. Mas, quem conquistou quem? E de quem é a vitória? Na realidade, o que se vê aqui é a história construindo suas verdades através de produção de subjetividade num fluxo de múltiplos sentidos. É o discurso teológico-religioso imbricado dentro do modo de pensar e fazer pensar próprios do tempo presente. São as forças de poder e saber constituindo subjetividades. Mas isto não ocorre de modo linear, numa única direção. Se o discurso religioso des-territorializa, a prática dos fiéis se movimenta em busca de um novo território de expressão, aonde vai re-significar seus conteúdos. Estes retornam à instituição, que por sua vez trata de re-significá-los e devolvê-los para mais um embate.

Neste jogo todas as estratégias se somam. Mas, “jogo” na terminologia de Foucault significa “o conjunto de regras de produção de verdade” (CASTRO, 2009, p. 423). Isso significa que o resultado não pode ser considerado em termos de vencedor ou perdedor, apenas que a verdade é produzida neste mundo, graças à múltiplas coerções. É neste sentido que a organização e elaboração de discursos normativos também devem ser entendidas como estratégia.

## 5.2 OS DOCUMENTOS INTERNOS

A organização é sempre necessária para a sobrevivência. A RCC iniciou como uma “uma experiência transformadora de vida” num pequeno grupo, mas logo se espalhou e tomou dimensões impensáveis no primeiro momento. Atualmente ela está organizada em todo o mundo, nos moldes daquilo que se chama “movimento”, na Igreja Católica. Este não era seu projeto inicial, pois pretendia ser uma transformação da própria Igreja: ser uma nova Igreja (MARIZ, 2003, p. 173-174). Entretanto, desde o princípio, sentiu-se a necessidade de organização, facilitando a expansão e garantindo-lhe uma unidade. Assim, criaram-se equipes de âmbito local, regional, nacional e internacional (RCC BRASIL, 2010a).

O peso desta estrutura pode ser avaliado pelo depoimento de um Coordenador que, embora se declarando simpatizante de várias práticas, se desligou da RCC:

*“A gente foi vendo, assim, que existiam algumas arestas dentro do movimento, como nos outros, mais a gente observou... e também eu, principalmente, eu observei que a Renovação em alguns momentos ela queria ser mais Igreja que a própria Igreja... Isso assim... E eu continuo observando hoje. E aí, por conseqüência, a gente começou a ver que algumas pessoas falavam uma coisa e viviam outra [...]. Prá você ser Renovação Carismática Católica, você precisava ser no molde que eles necessitassem que você fosse. Por exemplo, eu de Coordenador... Eu tinha que participar segunda-feira no Núcleo de Servos, terça-feira que é do Grupo, eu tinha que ir para o Grupo. Normalmente toda sexta tinha alguma reunião da Diocese, quando não tinha um Retiro final de semana para Coordenador. Então assim, efetivamente a gente ficava quatro noites fora de casa. E a gente ia percebendo que aquilo ia afastando da família. Eu, por exemplo, tinha criança pequena, tinha filhos, tinha minha esposa. Normalmente, se minha esposa fosse eu tinha que levar meus três filhos a tira-colo. Ou ia sozinho. Então, isso começou a gerar uma situação assim... Bom... e quem é a Igreja doméstica? Igreja doméstica somos eu, minha esposa e meus filhos. Se a Renovação exige quatro dias por semana por eu ser Coordenador, minha Igreja doméstica despenca. Se a minha Igreja despençar, que vai me interessar a Coordenação? Que vai me interessar a Renovação Carismática?”*  
(ENTREVISTA III-1, homem, 34 anos, 9 anos na RCC).

Dentro da mesma lógica da organização, coloca-se a necessidade de criação de documentos internos que possibilitem uma identidade. Conforme disposto anteriormente, a RCC sempre foi assessorada pelo clero. Com isso, se pode ver gradativamente uma condução para a doutrina oficial da Igreja. Por outro lado, é preciso perceber que toda tentativa de disciplina tem necessidade de supor “aquilo que é necessário para a construção de novos enunciados” e, ao mesmo tempo, é um princípio de constrangimento que estabelece regras que limitam e refreiam o aparecimento de aspectos não desejáveis (FOUCAULT, 1971, p. 8-10). Dentro desta

perspectiva, os documentos internos da RCC apontam para uma militância – tarefas inadiáveis e diligência incessante – e um alinhamento crescente ao ensinamento oficial.

A partir de 1993, as ações da RCC obedecem a um projeto denominado Ofensiva Nacional, que visa à penetração nacional do seu carisma. Neste projeto se tinha por objetivo um crescimento anual de ao menos 1% ao ano e a formação de “Comunidades Eclesiais Paroquiais”, com a meta de formar um Grupo de Oração por paróquia e atingir 95% das Dioceses brasileiras. Com estratégias bem definidas, a RCC visava a se expandir e atrair novos membros com o uso, entre outros, da televisão em rede nacional (FERNANDES, 2000, p. 1).

Porém, a tônica já não está mais na Ofensiva Nacional, mas no Projeto Celebrando Pentecostes, iniciado em 2005, que reconhece, conforme orientação de 2008, que nas quatro décadas de existência da RCC, ela foi sendo talhada para a “tarefa de promover o interesse pela cultura de Pentecostes”.

Assim, em 2010 é lançado o Projeto Estratégico de Evangelização da RCC – Semeando a Cultura de Pentecostes (RCC BRASIL, 2010d), para o período de 2010 a 2017, em vistas do jubileu de ouro do movimento. Tendo por objetivos a maior formação de suas lideranças, o aumento de adeptos e de Grupos de Oração e a construção da Sede Nacional, quer-se chegar ao referido jubileu com o “rostro e memória de Pentecostes” (RCC BRASIL, 2010d, p. 3).

A leitura deste Projeto permite ver as estratégias e táticas do movimento, em vista de uma consolidação do seu modo de ser Igreja. É bastante claro que há uma visão não apenas do aspecto da religiosidade, mas para atingir o objetivo de “ser rosto e memória de Pentecostes”, se exige uma radicalidade que abrange todos os aspectos da vida.

O referido Projeto parte do pressuposto da missão de “fazer discípulos de nosso Senhor Jesus Cristo evangelizando o povo de Deus no Brasil, a partir da experiência do Batismo no Espírito Santo”. Sua visão organizativa visa a “consolidar em todo o território brasileiro, a Renovação Carismática Católica na condição de Movimento Eclesial ardoroso, organizado, unido e missionário, que manifeste o rosto e a memória de Pentecostes, tanto em comunidade quanto na pessoa de cada um dos seus membros em todos os ambientes onde se encontrarem”. Sua visão profética indica que “com militância apostólica e combatividade profética, pretendem

trabalhar pela implantação e difusão da espiritualidade e Cultura de Pentecostes” (RCC BRASIL, 2010d, p. 5).

No tópico que se refere a valores, aparece a estratégia de aproximação do movimento em relação à hierarquia da Igreja, o que pode ser compreendido como sinal de maturidade, ou como docilidade à autoridade: partindo sempre da vida de “plenitude do Espírito Santo”, busca a unidade da RCC no Brasil e a responsabilidade “em professar a fé católica”, “em obediência ao Magistério da Igreja”, “em relação filial com o Papa e com o Bispo”. O Projeto prega, também, uma “adequada comunhão entre todas as formas de apostolado da Igreja”; “uma presença na sociedade humana, à luz da Doutrina Social da Igreja”, coloca-se “a serviço da dignidade integral do homem”. Por fim, mostra o perfil católico desta forma de pentecostalismo: “Relação filial com Maria, mãe de Jesus, vivência sacramental, vida pessoal de oração, prática de jejuns e das virtudes teológicas e morais, além da observância dos mandamentos da Lei de Deus e da Igreja” (RCC BRASIL, 2010d, p. 6).

Algumas estratégias caem no gosto popular e, ao mesmo tempo, agradam a Igreja. É o caso do Projeto “Amigos de Deus” (RCC BRASIL, 2010e), lançado inicialmente no Paraná e depois para a RCC no Brasil inteiro.

O Projeto “Amigos de Deus” é eminentemente católico. Ele incentiva e normatiza a Adoração ao Santíssimo Sacramento; apresenta a Oração pessoal, baseada no silêncio interior e exterior; explica e incentiva a busca do Sacramento da Reconciliação; ensina a praticar a *Lectio Divina*<sup>47</sup>, leitura orante da Bíblia, de acordo com os ensinamentos do Documento de Aparecida; explica detalhadamente a importância do Rosário e do Terço (não da Misericórdia nem Bizantino, como são algumas práticas da RCC); e o valor do Jejum para a espiritualidade cristã (RCC BRASIL, 2010e).

Esse Projeto é um verdadeiro caminho de santidade, bem ao molde das antigas clausuras e em nada se assemelha ao modo espontâneo do início da RCC. Num primeiro olhar pode parecer difícil de ser colocado em prática no mundo secular, especialmente no espaço ruidoso e alegre da RCC.

---

<sup>47</sup> *Lectio Divina* é uma prática de oração e leitura da Bíblia realizada em quatro estágios: *lectio*/leitura, *meditatio*/meditação, *oratio*/oração e *contemplatio*/contemplação. Este é um exercício próprio de mosteiros, mas também praticado por outros fiéis católicos.

Contudo, muitos membros efetivos, que já têm uma longa caminhada junto ao movimento, dão testemunho de já estarem iniciando estas práticas na sua vida: Missa diária, com participação na Eucaristia; exercício da *Lectio Divina*; recitação do terço todos os dias; jejum todas as sextas-feiras; Confissão uma vez por mês; e cultivo do silêncio.

Onde vai dar tudo isso? Gilles Deleuze (2000, p. 216) diz que “num regime de controle nunca termina nada”, não no sentido de se eternizar algo, mas no sentido de nunca estar pronto. Mas, ao mesmo tempo em que o regime de controle induz à permanente formação e constante vigilância, “é possível que os confinamentos mais duros nos pareçam pertencer a um passado delicioso e benevolente.” Isto talvez explique este passeio, que a RCC fez, a um exterior todo aberto seguido de um recuo, não apenas às velhas práticas, mas a uma forma de vida muito mais fechada e austera do que a própria Igreja ousaria pedir.

Será este o derradeiro destino da RCC? Tudo não passou de um grande passeio pelas largas avenidas da alegria e espontaneidade, para agora retornar ao seio da mãe Igreja? Ou este passeio foi necessário para arejar as antigas práticas e torná-las mais condizentes com a realidade atual? A RCC sempre foi vista como movimento, e os que lhe eram contrários sempre gostaram de lembrar disto, para dizer que todo movimento passa, se acaba. Mas, será que para além de um movimento não é possível perceber um processo que de alguma forma pôs em marcha a Igreja como um todo?

### 5.3 A PRODUÇÃO DA VERDADE – JUNÇÃO DO PODER PASTORAL E EXPERIÊNCIA PESSOAL COMO CRITÉRIO ÚLTIMO

A atração exercida pelo Pentecostalismo acendeu uma nova chama naqueles católicos que buscavam inicialmente pelo Batismo no Espírito Santo. Mas, este fascínio não era o bastante para que migrassem para outra religião. Assim, logo se tratou de acomodar os valores devocionais católicos aos novos elementos. Para fazer justiça ao movimento, é necessário dizer que nem mesmo no grupo de Duquesne houve intenção de se afastarem da Igreja Católica. Em relação a isto, assim descreve Patti Mansfield (1993, p. 53): “Se a Igreja me disser que isto não é

legítimo, preferirei renunciar à minha própria experiência do que deixar a Igreja Católica.” A partir disto, buscaram nos documentos do Concílio explicações para o que estava acontecendo. Ao mesmo tempo intensificavam sua devoção à Maria e à Eucaristia.

O primeiro fator de diferenciação entre RCC e Pentecostalismo era a devoção aos santos e especialmente à Virgem Maria. A solução ocorreu nas bases. O próprio povo não abriu mão da sua fé, conforme mostra o relato:

*“A gente era muito perseguido por Evangélicos por causa de Nossa Senhora. A Nossa Senhora é a nossa mãe, está sempre à nossa frente. Ah, e recebia assim recados marotos: ‘Essa pretinha, não sei o quê...’ Com relação à Nossa Senhora Aparecida. Sempre recados assim. E a gente sempre respeitou eles. E aí quando aconteceram esses fatos [milagres de cura], que eles perceberam, eles pararam de nos atacar. Porque perceberam que tinha alguma coisa a mais do que somente um Grupo de Oração Católico. Que era próprio a ação de Deus. E se você for ver hoje, você vê que não existe mais quase, à Igreja Católica ataque como existia antigamente dos Evangélicos. Isso amenizou muito. Existe ainda isso, mais amenizou. Muito menos”* (LEVANTAMENTO HISTÓRICO – I, homem, leigo, 63 anos).

Mas, ao tentar afirmar a fé em Nossa Senhora, quase se extrapolou em sua importância. Neste ponto, a Igreja, através dos Bispos e Padres, teve que orientar para que não se colocasse nela a centralidade da fé. Alguns chegavam a dizer que na RCC havia uma “Quaternidade” ao invés da “Trindade”.

Porém, mais difícil do que acomodar as devoções católicas no modo Pentecostal de se relacionar com o sagrado, foi adequar as novas práticas dentro da instituição católica. Através dos relatos dos entrevistados percebe-se uma lenta adequação:

*“E aí, a gente até enfrentou alguns fatos assim, bem interessantes. Um passages bem interessantes, aonde a gente chegou a ser até xingado por outros Sacerdotes. Então, nós sempre os tratamos com muito carinho. Sempre: ‘Olha, o tempo vai dizer e vai mostrar se isso é de Deus ou não é de Deus. Nós acreditamos que seja de Deus’ É, a... um desses Padres, melhor dois desses Padres, aliás, saíram da Igreja posteriormente. E um terceiro que*

*permanece até hoje é... ele abriu depois as portas para a Renovação fazer seu Grupo de Oração. Não aceitou, mais abriu as portas. Não entendeu até hoje. Eu sei que ele não entendeu. Mais ele vai... permitiu que isso acontecesse [...] Nos fechávamos num lugar aí que nos permitiam. Numa sala de uma Igreja, na própria Igreja. Fechávamos entre nós e vinham sondar para ver o que a gente estava fazendo. Para tirar sarro da nossa cara... de grupos jovens... de movimentos da Igreja. Então, a gente passou por essas provações todas. Graças a Deus. [...] de uma resistência muito grande por parte de.... por parte de alguns Padres, por parte de algumas pessoas assim, que se achavam mais conhecedoras da Igreja. [E os Padres diziam] que isso não era um movimento de Deus. ‘Isso não é... Não pode ser de Deus. Da forma que vocês fazem... Isso aí... Nós nunca vimos. Não conhecemos isso. Não é de Deus!’ Diziam sempre que não era de Deus [...] É Dom Armando Círio, ele foi sempre um pai pra nós, nos acolheu desde o primeiro momento, desde que fui nomeado coordenador. Depois, mas sempre... nos pedia sempre moderação, bom senso, cuidado, equilíbrio. E nós fizemos isso” (LEVANTAMENTO HISTÓRICO – I, homem, leigo, 63 anos).*

Neste sentido, é relevante perceber as práticas da RCC, na perspectiva de técnicas de si. Na RCC e no Pentecostalismo parece surgir uma nova forma de se relacionar com o corpo. Para o fiel é o corpo que dança, é o corpo que fala e demonstra a alegria. Já não é mais o lugar de condenação e pecado, pois é um corpo libertado. É um modo peculiar de se colocar à *disposição de Deus*, de se colocar em relação com a Palavra. A alegria não é qualquer alegria, mas ela só acontece pela presença do Sagrado. Ao mesmo tempo em que ela é relacional e reveladora ela é também decifradora de si, formando uma “circularidade entre verdade do Texto e conhecimento de si” (FOUCAULT, 2010a, p. 229).

O canto e a música desempenham um papel de ascese. Ao mesmo tempo em que visibiliza a adesão a um modo de ser, é um exercício de “assimilação da verdade e do *logos* a se reter” (FOUCAULT, 2010a, p. 321). Mais do que uma repetição é um processo de reflexão e fixação de proposições verdadeiras. É um modo de constituir uma trama sólida de discursos verdadeiros que sejam princípios de comportamento, que possam ser lembrados e vividos no cotidiano. Somados à constante leitura e reflexão da Bíblia, constituem uma forma de “decifração dos

processos e movimentos secretos que se desenrolam na alma, dos quais é preciso apreender a origem, a meta, a forma”, representam assim, um “método exegético para o conhecimento de si” (FOUCAULT, 2010a, p. 229).

As práticas de orar em línguas e repouso no Espírito mostram um total despojamento de si. Pelos depoimentos pode-se perceber que nestes momentos a pessoa se propõe uma abertura total ao Outro. Ela se abandona à ação de Deus. Não é ela que fala, e embora muitas vezes nem mesmo ela entenda o que fala, reconhece que recitou a *língua dos anjos*.

O repouso no Espírito é um *deixar ficar na presença de Deus*, para que no indivíduo já não se manifeste a vontade própria, mas sim a vontade de Deus. Assim, estas técnicas têm a “renúncia a si como objetivo” (FOUCAULT, 2010a, p. 229). Contudo, diferentemente do que no modo tradicional de catolicismo, esta renúncia a si não está dirigida por nenhum mediador, ela acontece de uma forma direta entre o fiel e a ação do sagrado. Isto remete a um exercício do poder pastoral específico da RCC, distinto do modo tradicional.

Mas, além do movimento do corpo, aparece a tecnologia do testemunho público, onde o fiel verbaliza diante de todos a sua condição de pecador. Entretanto, esta revelação pública de si parece não ter o mesmo peso de uma confissão. Primeiro, porque em muitos casos não sucede a um apurado exame em que o indivíduo possa “decifrar a verdade em si” (FOUCAULT, 1994, p. 16). Segundo, porque ele não é feito especificamente a um dirigente que possa conduzi-lo.

Além disso, comumente este testemunho retrata uma situação passada, num tempo em que ainda não se estava liberto das forças do mal, de quem se era prisioneiro. Apesar de provocar uma ruptura com o passado, esta atitude parece se identificar mais com um compromisso de mudança que se assume diante da comunidade e que com isto o indivíduo está se sujeitando ao controle público.

Deleuze (2000, p. 220), diz que “as sociedades de controle estão substituindo as sociedades disciplinares”. Os controles são modulações (rastreamento eletrônico, senhas digitais, dinheiro virtual) e o ser humano é “ondulatório, funcionando em órbita, num feixe contínuo”, sujeito a permanente controle. O poder de controle já não é mais meramente repressivo, pois estimula a ir adiante. Mas, se o poder passa tanto pelos dominadores como pelos dominados, os controlados podem ser também controladores. E a sociedade atual, em alguns momentos, parece gostar do controle e, ao invés de resistir, sujeita-se a ele.

O depoimento a seguir, mostra como numa pequena comunidade do interior, se permite o controle como garantia de se estar fazendo da forma certa, ao mesmo tempo em que se legitimam práticas que em outro espaço seriam condenadas:

*“Mais interessante é que praticamente todas as famílias da comunidade participam [da RCC]. Então, eles têm uma participação assídua: uma Capela de poucas famílias, mas a presença no Culto, na Missa... Porque é uma das... das características que enfatiza o movimento, é muito forte. E a união da comunidade mesmo... E é uma comunidade que, quando ele se propõe ela faz. E interessante é que lá eles conseguem... Porque a Renovação, por exemplo, não gostam de bailes, não gostam de festa. Lá eles realizam, eles fazem tudo isso [bailes e festas]... Dentro da Capela. Como festa da Igreja, festa da comunidade. Tudo muito, assim, de uma forma muito harmônica”* (ENTREVISTA II-1, padre, 35 anos).

Nesta entrevista se evidencia uma insatisfação com o *modo* como se realizam certas práticas no *mundo*. Eles *não gostam de baile, não gostam de festa*, pelo *modo* com que estes acontecem e induzem ao pecado. Entretanto, se os mesmos eventos se realizam sob seus olhos, é possível controlar os perigos. Assim se corrobora com o princípio de controle que perpassa toda a sociedade e invade a privacidade de todos.

Entretanto, apesar da exposição pública que parece sugerir uma abertura ao controle da comunidade sobre cada um, não se pode deixar de ver – ao menos como se realizou nos primeiros tempos da RCC – um questionamento à obediência, e com isto “uma recusa da autoridade do pastor e das justificações teológicas e eclesiológicas propostas para ela” (FOUCAULT, 2008b, p. 274). Diversas práticas da RCC, adquiridas do pentecostalismo, pareciam apontar para isto, especialmente quando radicalizadas: a livre interpretação da Bíblia, sem a orientação do clero; a imposição das mãos, por leigos; o testemunho público, quando em substituição à confissão privada; a oração em línguas e o repouso no Espírito, quando compreendido como revelação direta de Deus, sem o devido discernimento.

Todavia, há que se levar em conta que o discurso verdadeiro que se produz nestas técnicas difere substancialmente daquele discurso elaborado no processo de

confissão, que é acompanhado de um detalhado exame de si e da direção de consciência.

No modo como o cristianismo historicamente elaborou a confissão, ela se tornou uma “identificação analítica, por sujeição”, numa subjetivação onde a individualização vai ser adquirida pela “produção de uma verdade interior, secreta e oculta”(FOUCAULT, 2008b, p. 243). No sistema de confissão – com todas as técnicas de análise conseqüentes – o indivíduo vai formar de si um certo discurso de verdade, que vai ligá-lo ao seu confessor, numa relação de obediência, mas numa obediência livremente escolhida, já que é de livre vontade que o indivíduo quer ser conduzido pelo pastor, pois reconhece no pastor (padre) a autoridade constituída e as condições necessárias para ser mediador entre ele e Deus, rumo à salvação. Na confissão a renúncia de si para fazer a vontade de Deus, passa pelo confessor, e a obediência é uma livre obediência ao pastor.

As práticas vividas na RCC e no pentecostalismo levam a uma aproximação de si, pois, “os gestos ostentatórios têm por função revelar a verdade do próprio ser do pecador” (FOUCAULT, 1994, p.17). Nesta forma também o penitente faz aparecer a verdade sobre ele mesmo, numa ruptura e dissociação com o passado. Entretanto, nestas práticas está mais presente a exposição<sup>48</sup> e a dramaticidade e menos a verbalização exaustiva. Contudo, o cristianismo – especialmente o catolicismo – está historicamente condicionado ao regime de verdade da confissão, no qual conta a aquisição de uma atitude de obediência, que se concretiza em relação ao confessor, mas remete à obediência da ovelha ao pastor, ou seja, do fiel a Deus.

A verdade é poder. A própria estrutura criada pela RCC incentiva a ascensão individual, como meta do próprio crescimento de serviço ao movimento. Embora a maioria se apegue à necessidade de renúncia de si, tal qual pregada no movimento, não deixam de aspirar por mais poder, conforme se pode ver no relato:

*“Eu me coloquei... sempre me coloquei, a partir do momento de servir ao Senhor, a partir da renúncia, das coisas do mundo: ‘Senhor eu estou aqui*

---

<sup>48</sup> Foucault analisa a obrigação com a verdade, diferente da fé, que se realiza de duas diferentes formas no cristianismo: até o século IV, com o termo *exomologêsis*, identificava o reconhecimento público do pecador como penitente. Era numa exposição teatral que o indivíduo fazia a revelação de si. A partir do século IV aparece a técnica da *exagouresis*, que requer a verbalização, em que “o si deve se constituir pela obediência” e “o objetivo visado é a contemplação permanente de Deus” (FOUCAULT, 1994, p. 19).

*para aquilo que tu quiseses. Eu estou a tua disposição Senhor...’ Então, o que o Senhor nos impulsionar e nos colocar... Por exemplo, eu jamais imaginaria que um dia pudesse ser Coordenador [...]. Que era um Servinho, morando num lugar... Via os outros pregar... Os Coordenadores... E ficava pensando: ‘Um dia, será que um dia... Se eu puder... Podia me dar... Que um dia colocar neste lugar.’ E o Senhor me colocou. E então, eu estou sempre à disposição daquilo que o Espírito Santo me mover a fazer” (ENTREVISTA I-2, homem, leigo, 50 anos, 12 anos na RCC).*

Renúncia, poder e serviço. Estes três elementos presentes nesta declaração podem ser vistos na maioria das pessoas entrevistadas por esta pesquisa. E o poder está presente em todos os aspectos humanos, onde o indivíduo é ao mesmo tempo receptor e emissor do poder. Ele pode ser visto por um lado negativo, da sujeição e do controle, mas pode também ser visto com positividade, pois ele não é eminentemente repressivo e pode atuar como constituidor ou produtor de individualidade e mesmo de uma certa singularidade.

A apropriação da verdade veiculada pelos discursos passa necessariamente pela credibilidade que se possa atribuir ao autor do discurso. A livre aceitação acaba por se transformar em instrumento que assegura a subjetivação pelo discurso emitido por outro, seja ele verdadeiro ou falso, e faz com que o indivíduo se converta em sujeito de enunciação e repetição deste discurso. Requer-se aí uma atitude crítica.

Para Foucault, atitude crítica está diretamente ligada à postura de contraconduta característica do século XVI: na inquietude diante do sistema de governamentalização, que se colocava a questão de “como não ser governado?” (FOUCAULT, 1990, p. 3). Entretanto, talvez a pergunta atual seja “como não ser mal-governado?” diante de uma demanda crescente de discursos distintos sobre um mesmo princípio.

Importa ressaltar que, conforme ocorreu no século XVI, também o início da RCC se apoiou sobre uma nova relação com a Escritura. No tempo da Reforma, a atitude crítica desenvolveu um retorno ao texto, sem a necessidade do mediador pastoral:

O pastor pode comentar, pode explicar o que é obscuro, pode designar o que é importante, mas o fará de qualquer modo, para que o leitor possa ler por si próprio a Escritura. E o ato da leitura é um ato espiritual que põe o fiel em presença da palavra de Deus e que encontra, por conseguinte, nessa iluminação interior, sua lei e sua garantia (FOUCAULT, 2008b, p. 282).

A livre interpretação da Bíblia constitui um modo de questionar a autoridade eclesiástica. Todavia, nos encontros da RCC se percebe que alguém dirige a interpretação, normalmente é alguma liderança ou alguém que já tenha uma caminhada dentro do movimento. Neste sentido, evidencia-se a necessidade do apoio do clero, como aquele que é de fato constituído para exercer o poder pastoral. Foucault identifica a obediência como princípio fundamental do cristianismo:

Para um cristão, obedecer não é obedecer a uma lei, não é obedecer a um princípio, não é obedecer em função de um elemento qualquer, é pôr-se inteiramente na dependência de alguém por ser alguém (FOUCAULT, 2008b, p. 232).

*Ser alguém* é o princípio de inteligibilidade e de credibilidade do discurso religioso, porque este alguém está diretamente ligado ao sagrado e, por isso, tem autoridade. Entretanto, é necessário perceber que houve também um resgate do princípio de “revelação imediata de Deus”, o que escapa da estrutura de ensino e interpretação da Escritura pelo pastor. Pois, como na mística, esta revelação<sup>49</sup> é diretamente de Deus para o fiel. Isto também dispensa a autoridade eclesiástica.

Entretanto, mais do que autoridade, no pastorado desenvolveu-se uma “relação de servidão integral”, em que o pastor desempenha seu encargo como um serviço, “e um serviço que faz dele o servidor de suas ovelhas” (FOUCAULT, 2008b, p. 237). Todavia, a dimensão de serviço tem se mostrado crescente na RCC. Isto leva a pensar menos numa dispensa de autoridade eclesiástica e mais numa categoria de *multiplicador de serviço*, na qual o fiel livremente se dispõe a complementar as funções do ministro ordenado onde este não possa estar.

Por último, mas não menos importante, as entrevistas evidenciaram o desejo de renúncia. Como já demonstrado anteriormente, a renúncia é parte constituinte do ser cristão. Mas, ela não acontece num caráter de troca ou de aquisição de um bem

---

<sup>49</sup> A revelação direta, conforme entendida por algumas pessoas, tende a evidenciar a distinção entre eleitos e não-eleitos. Isto também tende a anular a eficácia do padre, porque quem já está eleito não necessita dele para a sua salvação. E para o não-eleito de nada adiantaria nenhuma ajuda (FOUCAULT, 2008b, p. 277-288).

maior. A autêntica renúncia cristã renuncia ao egoísmo e à vontade auto-referente, para fazer a vontade de Deus. Esta renúncia pressupõe o exercício da obediência livre, que ao modo de ser do pastorado se desenvolve a partir da obediência a alguém.

Assim, em vários aspectos percebe-se uma tensão na relação clero-leigos. Entretanto, é necessário ressaltar que é próprio do cristianismo a noção de pastor de rebanho, que conduz cada ovelha e, ao mesmo tempo, todas à salvação. O poder pastoral, que segundo Foucault, é o que identifica o cristianismo, supõe um devotamento do pastor e, por outro lado, a obediência como virtude. A questão que aqui se coloca talvez não seja “quem?”, mas “como se quer ser espiritualmente dirigido nesta terra, em direção à salvação?” (FOUCAULT, 2010b, p.282).

Neste ponto, não se pode deixar de avaliar esta tensão sob uma perspectiva outra, que não seja necessariamente de contraconduta. Ao pesar a relação RCC/Igreja como uma tentativa de construção de um possível na realidade concreta do hoje, é aceitável pensar em grandes possibilidades para uma teologia que se proponha a trabalhar a partir do ser humano da atualidade. Neste sentido, Paul Tillich (1999, p. 215), afirma a necessidade de uma teologia de mediação, capaz de mediar a tradição recebida e a mente moderna, sem ser mera repetição.

#### 5.4 OS EFEITOS DE SABER, PODER E SUBJETIVAÇÃO

As características assumidas na prática devem ser analisadas na perspectiva da vivência religiosa, dentro do contexto da instituição, mas deve-se também perceber as múltiplas forças transversais que incidem em todo o campo social e atingem diretamente o indivíduo em seu modo de subjetivação. Assim, é relevante perceber que as sociedades atuais são sociedades de normalização. A norma impõe uma conformidade que se deve buscar, ela procura homogeneizar. Através dela se estabelece um *optimum* que deve ser alcançado. Mas é também um elemento a partir do qual determinado poder se funda e é legitimado.

O não-questionamento e a mera aceitação levam o indivíduo a entender a norma como regra a seguir. Com isto, evidencia-se a comparação e a diferenciação, imprimindo um caráter de anormalidade àquilo que é exterior à norma. Por outro

lado, a norma tende à conformidade e à homogeneização. Tudo isto implica em controle, onde a norma desempenha um papel de exigência e coerção, converte-se em critério de divisão dos indivíduos, mas, principalmente leva a comportamentos homogeneizados e padronizadores de conduta, na qual se segue uma lei informal que dita o modo de existência que torna o indivíduo “normal” dentro do grupo (FOUCAULT, 2010c, p. 138-139).

Em vários momentos desta pesquisa evidenciou-se que a RCC parece buscar “estar no verdadeiro” do discurso teológico da instituição. Com isto se legitima o poder pastoral do clero e o seu discurso. Entretanto, não se pode ver o fiel de hoje sob a mesma luz de outros tempos. Se o saber não está na intencionalidade do discurso, mas na relação de forças e suas combinações mutáveis, o saber da instituição está em permanente enfrentamento com os demais saberes e será subjetivado na irreduzível dimensão que cada um dá à linguagem e à visibilidade.

Assim, a norma que dita os comportamentos e os enunciados não está apenas nos discursos e documentos oficiais, mas em todas as instâncias que interagem no cotidiano das pessoas. Contudo, o poder de afetar e ser afetado estabelece sucessivas metamorfoses. Por isso, é preciso ver nas variáveis e nas variações do saber e das relações de poder, as subjetividades em constante transformação. Não apenas subjetividades individuais, mas sociais. Assim, se verá que a própria RCC já não é mais a mesma do seu nascimento na década de 60. Afinal, movimento sugere deslocamento. E de alguma forma este movimento abriu oportunidade a um deslocamento da Igreja como um todo.

O modo pentecostal de ser – a alegria, a expressão corporal, o acesso direto ao sagrado, a sensação de cura e libertação imediata – é um dos principais motivos de adesão. Evidenciam-se normalmente as características festivas, o contato direto com o Sagrado e as curas e libertação. Mas encontram na prática católica as devoções e os sacramentos que não teriam em uma Igreja Evangélica.

A alegria é quase uma constante nos depoimentos. Encontra-se a alegria diante da conversão, da cura, da libertação, da “oração em línguas”, da experiência da presença de Deus e etc. Mas, manifesta-se esta alegria através dos corpos que cantam e dançam nos animados Grupos de Oração. Se a alegria é a prova dos nove (ANDRADE, 1928), é o corpo que articula esta alegria.

Na teoria foucaultiana, a constituição do ser humano é subjetivada também através do corpo. Este sofre as ações de diferentes tecnologias historicamente

elaboradas. O corpo está associado à idéia de proveniência<sup>50</sup> – tronco de uma raça, pertencimento a um grupo –, às ligações culturais e sociais nele impregnadas. Mas, ao mesmo tempo ele sofre a ação de técnicas e tecnologias<sup>51</sup> que desencadeiam processos de subjetivação.

As diversas práticas adquiridas do pentecostalismo possibilitaram uma nova experiência de si, distinta daquela que se vivia no catolicismo anterior à adesão. Isto fez com que alguns aspectos da participação comunitária também fossem assumidos de formas diferentes. Contudo, mesmo que em um primeiro momento a mera assimilação tenha causado tensões, houve um processo de acomodação destas novidades. Este processo foi conduzido ora pela hierarquia da Igreja – de quem a RCC nunca quis se apartar -, ora pelos próprios fiéis que, mesmo sentindo a necessidade da tutela da hierarquia, ousavam experimentar um modo novo de viver sua religiosidade.

Cabe aqui ressaltar uma impressão particular da pesquisadora: existem três diferentes ângulos de visibilidade da mesma RCC: uma é aquela que se vê a partir de fora do movimento, outra é aquela da prática cotidiana da maioria dos seus membros e a outra, bem diferente, é aquela que a alta liderança da RCC prescreve.

A impressão dos que estão fora muitas vezes pode ser resumida pela interpretação de uma entrevistada que participa esporadicamente: “*Muito pulo e pouca reza*” (ENTREVISTA I-5, mulher, leiga, 59 anos, participante esporádica).

A prática cotidiana dos fiéis é ao “modo antropofágico” de seleção do que interessa, mas algumas vezes, sem critérios de seleção e não necessariamente seguindo as normas da RCC. Isto também se dá em nível de alguns pregadores e mesmo de algumas coordenações paroquiais, onde freqüentemente se vê a reencarnação de valores da religiosidade popular, questionada pelo próprio movimento e pelo clero. Um destes pontos se refere à possessão demoníaca, largamente expressa nas pregações, mas tratada com cautela pelas altas lideranças e por vezes diretamente condenada pelo clero, como se pode ver em uma Homilia:

<sup>50</sup> Como visto anteriormente, neste trabalho o termo proveniência é identificado com *Herkunft*, conforme intuição de Nietzsche.

<sup>51</sup> Tecnologias ou técnicas de poder são mecanismos de poder que “determinam a conduta dos indivíduos, submetendo-os a certos fins ou dominação, objetivando o sujeito”. Técnicas de si “permitem aos indivíduos efetuarem, sozinhos ou com a ajuda dos outros, um certo número de operações sobre seus corpos e suas almas, seus pensamentos, suas condutas, seu modo de ser; de transformarem-se a fim de atender um certo estado de felicidade, de pureza, de sabedoria, de perfeição ou de imortalidade” (FOUCAULT, 1994, p. 2)..

*“Esse negócio de ficar incorporando aí o diabo no corpo... ou a pessoa está doente e precisa de um bom psiquiatra, ou está com frescura e uma boa cintada resolve. Então, vamos ter esta consciência, meus irmãos, minhas irmãs. O demônio não mais tem poder sobre nós. Só Deus. Depois que Cristo ressuscitou, ele tirou este poder temporário que ele havia dado ao demônio. Mas isto, eu vejo pessoas aí que dizem que estão com o demônio: está possuído. Não está! Com a morte de Cristo na cruz, cessou a oportunidade que Deus deu ao demônio.*

*Então, quando vem trazer pessoas para mim, dizendo que está com o diabo, eu sempre [...]. Porque tenho consciência que não é o demônio. Mas tem gente que gosta, porque tem a indústria do demônio por aí” (RELATÓRIO XII, Homilia, Cascavel, 12 ago. 2010).*

O terceiro ângulo de visibilidade se refere às prescrições da RCC, enquanto movimento da Igreja. Aqui se percebe um grande encaminhamento da RCC em direção à doutrina da Igreja Católica. Seu material formativo busca abranger todos os aspectos considerados importantes pela hierarquia e são revisados pela assessoria indicada pela CNBB. Assim, se vê, nos materiais atuais, uma total harmonia entre os ensinamentos oficiais da Igreja e do movimento, incluindo Doutrina Social da Igreja. Pode parecer que a alta liderança esteja mais próxima do clero do que do povo e de suas práticas, mas é seu papel de mediador que pode possibilitar um modo criativo de existência para esta configuração religiosa.

A RCC mostra uma potência capaz de produzir verdades no tempo presente, sem, contudo se afastar da matriz do catolicismo, o pastorado. Ao buscar insistentemente a inserção e o apoio da Igreja ela demonstra que não quer se sujeitar a um sistema que oprime e homogeneiza. Quer novamente se individualizar. Não quer ser apenas mais uma ovelha no rebanho como massa isomorfa. Mas quer novamente o pastor que se preocupa com “a ovelha desgarrada” e que busca salvá-la individualmente, chamando-a pelo nome, ainda que a salvação seja sempre entendida como fato da comunidade. Não caracteriza, portanto, uma luta contra o pastorado, mas sim, uma luta em torno do *modo* de ser conduzido e *por quem* ser conduzido.

Entretanto, assim como o paradigma das comunidades primitivas, o poder pastoral também já não será exercido como no período medieval. As realidades são

diferentes, os indivíduos são diferentes. Em consequência disto, constitui-se toda uma rede de estratégias capaz de vencer as resistências e, ao mesmo tempo, responder às necessidades do indivíduo da atualidade.

A trajetória do povo simples de Cascavel não pode ser desligada do contexto global. Situava-se historicamente nos anos subseqüentes ao Concílio Vaticano II, que eram por si só os *anos rebeldes* das décadas de 60 e 70. Anos estes que levavam a perguntar “o que está na moda?” Bombardeados por novidades das ciências que muitas vezes se confrontavam com suas convicções mais profundas, era preciso encontrar o caminho para se conectar a um mundo em transformação.

Atingidos pelas múltiplas forças transversais que perpassam o indivíduo e todo o social, colocam-se em busca de formação. Na caminhada de muitos caminhos, encontraram seu espaço na RCC. Juntos tiveram que travar batalhas para prosseguir: desde a falta de bibliografia católica e o pouco conhecimento da Bíblia, até as polêmicas e total recusa em alguns ambientes católicos. Por vezes causavam estranheza e eram acusados de serem alienados ao processo histórico presente ou intimistas e barulhentos. Assim, lançaram mão de diversas estratégias que fizeram com que, para além de um movimento, se caracterizasse um processo que coloca em movimento a Igreja como um todo.

Assim, a RCC consolida-se como uma prática que, embora tenha adquirido alguns elementos do pentecostalismo, se identifica com valores católicos tradicionais, com um diálogo permanente com o clero, altamente estruturada e organizada e totalmente conectada com o tempo presente através da sua estratégia de *marketing* e propaganda. Tem-se, desta forma, um novo modo de existência, que já não é mais aquele dos *anos rebeldes*, mas também não pode ser identificado, senão por semelhança falaz, ao modelo das comunidades primitivas ou mesmo a qualquer modelo eclesial de outro tempo.

Está-se assim, diante de um “real possível” para a atualidade. Entretanto, este real possível se constrói sobre os alicerces estabelecidos por uma sociedade de controle, como bem demonstra o modelo midiático que, com criatividade, a RCC articulou em suas práticas e que atravessam toda a capilaridade eclesial, provocando uma recomposição constante, na velocidade do mundo virtual.

Este mundo virtual cria um jogo de visibilidades e invisibilidades para além das redes de informação, fazendo com que não mais existam muros que separem o lado de dentro das instituições. Num sistema de vigilância e monitorização cria-se

um olhar onipresente que tudo percebe e tudo espia – como nos *reality shows* -, apenas imagens e padrões a serem copiados.

Assim, os meios de comunicação social conformam a subjetividade individual. Mas, para além destes meios, estabelece-se uma existência vinculada à visibilidade no qual há um controle aberto e contínuo numa sociedade auto-vigiada e onde facilmente as pessoas se investem de autoridade capaz de impor procedimentos de poder e saber, com uma conseqüente restrição de privacidade.

Desta forma, o modelo a ser seguido é a celebridade – que pode ser um pregador, um pastor, um padre - e o discurso assumido sofre de um permanente nomadismo, acelerado pela lógica midiática, em busca da qualidade-total. Assim, a verdade é construída não mais como verdade secreta, verdade oculta, a partir do si, mas é construída de acordo com referências dominantes, que estão em constante mutação. Esta é, portanto, uma verdade que se elabora numa relação mimética.

Esta é a condição em que de um modo geral as sociedades de controle produzem verdades no tempo presente. Entretanto, há que se levar em conta o esforço que a RCC faz, especialmente em suas lideranças, de instituir práticas que apontam para a necessidade de espiritualidade, de modo a articular a verdade individual à verdade da fé, como norma de conduta rumo à salvação.

A caminhada rumo ao definitivo se abre à possibilidade de múltiplos caminhos. A verdade é construída pela história e na história, porque o ser humano é portador de uma liberdade criadora “como direito e dever de perpétua inauguração, em vez de total encarceramento na repetição” (GESCHÉ, 2005, p. 43).

A RCC se funda sobre uma trilogia característica do Concílio Vaticano II, que é ao mesmo tempo a base da Teologia da Libertação: Renovação-Libertação-Salvação.

A renovação se dá a partir do carisma, do dom dado diretamente por Deus. Não mais como na Teologia da Libertação que pretendia ser “um novo modo de ser Igreja” a partir do pobre, a RCC busca uma renovação a partir da relação pessoal com Deus. É o corpo que se expande pelo carisma e pela experiência.

A RCC busca a libertação, não dos sistemas opressores, mas dos males do corpo, das contaminações das trevas. Libertação que faz dançar, cantar e louvar. Nesta forma as sensações do corpo e a experiência pessoal da ação do Espírito Santo constituem a norma que pode condicionar a um intimismo, mas pode impulsionar à ação em favor da eclesialidade.

A salvação, para a RCC, se encontra não num reino intra-mundano, como pregava a Teologia da Libertação, mas na relação Deus e eu; não num plano horizontal, mas num plano vertical e único, que impulsiona à renúncia. Esta renúncia pode assumir a categoria de renúncia de si, tal qual compreendida no cristianismo, mas pode também se constituir em rejeição ao mundo: mundo das trevas, da contaminação, do diferente. Instala-se aí o risco de exclusão do diferente e pouco respeito pela alteridade. Contudo, a relação com o Sagrado deve sempre impulsionar na direção do outro, visto que a salvação individual implica a salvação da comunidade.

Se a Teologia da Libertação entendia a salvação a partir da libertação dos males sociais, a RCC busca pela salvação eterna, contudo, quer também a libertação dos males atuais, porém individuais. Constrói-se, assim, uma religiosidade vertical e direta, em que o fiel tem acesso a Deus por si mesmo e este Deus lhe garante a salvação eterna e o liberta nos encontros de cura e libertação. Mas, a proveniência católica reclama pelo pastor-mediador, por isso não pode abrir mão do poder pastoral, que lhe é, acima de tudo, benfazejo.

A verdade ou aquilo que adquire para o indivíduo a categoria de verdadeiro está diretamente ligado às múltiplas forças que atuam sobre si e à valorização que se dá a estas forças, ou seja, à vontade de verdade historicamente localizada: “pela maneira como o saber é disposto numa sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e, de certa forma, atribuído” (FOUCAULT, 1971, p.4). Assim, deve-se considerar que não só o institucional religioso, nem mesmo só as ciências ditam as verdades, mas estas dependem da relação histórica e das práticas específicas.

O indivíduo da atualidade tem acesso à verdade de uma forma distinta do modelo cristão primitivo – exegese de si e renúncia de si – e também diferente do período da Modernidade, em que se dependia tão somente do conhecimento. Vive-se, hoje, uma subjetividade eminentemente social e exposta a múltiplos processos de produção maquínica.

A doutrina do pensamento único como uma nova ideologia que sempre tem razão tem suas raízes na “reunião de grandes potências e instituições políticas em Bretton Woods (1944), onde se organizaram unitariamente o Fundo Monetário Internacional, o Banco Mundial de Desenvolvimento, a Organização de Cooperação e Desenvolvimento Econômico, etc” (KATZ, 2003, p. 1). Assim, grandes organismos econômicos financiam boa parte dos centros formadores de opinião colocando-os a

serviço de suas idéias em todo o mundo, usando os meios de comunicação como caixas de ressonância e produzindo consciências anestesiadas (RAMONET, 1995).

Profundamente ligado ao neoliberalismo, com sua pretensão a paradigma mundial, o pensamento único afirma a “dominância da expansão financeira sobre as outras modalidades da existência” (KATZ, 2003, p.1), fazendo com que um grupo de idéias se sobreponha a outras, desqualificando tudo aquilo que quebra suas regras. Apesar de se estabelecer em torno da dominação financeira, outras áreas também postulam a formação do pensamento único, inserido nas regularidades discursivas da época.

Neste sentido, Esperandio (2006, p. 113), indica que houve, no Brasil da década de 70, uma imposição do “pensamento único” como critério de verdade. Isto induz a viver segundo determinado critério e a defendê-lo ferrenhamente. Por outro lado, a contemporaneidade acentua o culto de si e a valorização individual e intimista que estabelece um ideal a ser alcançado. Somadas estas forças, estabelece-se no indivíduo a “necessidade de afirmar-se como si próprio, com a necessidade de ser confirmado em sua potência” (ESPERANDIO, 2006, p. 249). Isto leva a uma crise permanente que clama por novas libertações. É este aspecto que alimenta e mantém o capitalismo.

Assim, o indivíduo da atualidade tende a construir a verdade a partir da satisfação dos desejos individuais. O “pensamento único que dita um modo único de felicidade e envergonha a subjetividade que não alcança tal padrão” (ESPERANDIO, 2006, p. 251), leva a constante necessidade de novas seguranças que acalmem o estado de crise. Estas pseudo-seguranças podem estar nas drogas, no consumismo, nos hábitos compulsivos, mas também podem estar nas práticas religiosas.

Fugir desta captura para afirmar a vida é um imperativo que se faz ao mundo contemporâneo. Para isso é preciso romper com os modos dominantes de subjetivação. Uma teologia que se proponha a ser mediadora entre a tradição e a realidade concreta do ser humano da atualidade precisa levar em conta todas as relações de poder e saber que atuam sobre os processos de subjetivação e a construção da verdade, a fim de possibilitar modos de subjetividade originais e singulares.

A teologia cristã tem por fundamento a vida e ação do próprio Jesus Cristo. Sua existência é singularizada ao contrariar a prática social homogeneizada que

prioriza a lei em detrimento à vida em abundância. Ele não nega o Antigo Testamento, mas ao se solidarizar com os desvalidos da sociedade, os devires minoritários, ele estabelece uma linha de fuga para um novo movimento de subjetivação, ancorado não mais em escolhas legais, mas em opções ancoradas no amor ao próximo. Sua leitura da tradição e da vida está de acordo com a vontade do Pai, que já não é mais aquele que pune e castiga, mas que acolhe o pecador. Sua vida, ação e ensinamentos são apresentados no Novo Testamento.

O Evangelho está em continuidade/descontinuidade com o Antigo Testamento. Ao mesmo tempo em que Jesus veio para cumprir as promessas, ele traz uma nova maneira de compreender os velhos ensinamentos. Neste sentido, pode-se perceber uma “pedagogia divina” em que o ser humano vai aprendendo a aprender (SEGUNDO, 2000, p 84-85).

Assim, para além da verdade que se constrói na contemporaneidade, pode-se entrever nas práticas da RCC, a possibilidade de modos criativos de existência em que o cuidado de si venha a implicar necessariamente o cuidado do outro e onde a ação do Espírito Santo possa de fato transformar, renovar e atualizar a mensagem cristã.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho procurou-se analisar a construção da verdade nos fiéis da RCC não com o objetivo de entender se determinada verdade pode ser verdadeira ou falsa, mas buscou-se evidenciar que a verdade aí construída traz as características do regime de verdade próprio da contemporaneidade.

Foucault entende que cada sociedade tem seu regime de verdade e este não está separado das relações de poder e do saber espaço-temporais. A produção de verdade não pode ser apartada dos mecanismos de poder, porque exatamente estes a viabilizam (FOUCAULT, 2010b, p. 229). Por isso, analisar a verdade leva a questionar as relações verdade/poder e saber/poder, e os próprios modos de existir no mundo, pois a verdade e os seus efeitos, a constituição de si e as próprias configurações do social não podem ser produzidos à parte destas relações.

É preciso considerar que, mesmo que se estude uma configuração religiosa, o “saber ocidental, a cultura ocidental foram vergadas pela mão de ferro do capitalismo” (FOUCAULT, 2010b, p. 60), e que isto, de alguma forma, dita normas no cotidiano de todos e incide sobre as diversas dimensões humanas, resultando na criação de modos de existência arraigados aos valores que o capital impõe. Mas, isto não pode ser compreendido como fatalidade imutável, pois, é possível apreender na realidade concreta, elementos capazes de criar experiências singulares de sentido para o ser humano da atualidade.

Pela análise cartográfica, vê-se que a verdade, nos fiéis da RCC, é construída a partir da satisfação dos problemas individuais. Através do corpo que experimenta as sensações de cura e libertação, de alegria e louvor, de repouso no Espírito e do falar a língua dos anjos, do canto e da dança, cria-se uma relação direta entre *mim* e *Deus*, que estabelece uma certeza da verdade. Contudo, os fiéis da RCC buscam a confirmação desta verdade na hierarquia da Igreja, de quem dependem pela própria constituição histórica e sentimento de pertença. Assim, é na junção entre o poder pastoral e a experiência pessoal que parece se assentar o critério último para o acesso à verdade.

Contudo, numa sociedade auto-vigiada, de controle aberto e contínuo, a verdade é construída não mais como verdade secreta, verdade oculta, a partir do si,

mas é construída de acordo com referências dominantes, que estão em constante mutação.

Destarte, a renovação a que se propõe acontece a partir do carisma, do dom gratuito dado diretamente por Deus a uma pessoa individual. Este carisma se concretiza nas sensações do corpo que se expande e se relaciona diretamente com Deus, possibilitando a revelação direta, que dá ao indivíduo o poder de atuar sobre si e sobre os outros, pois detém desta forma um conhecimento/saber exclusivo. Este saber assumido como discurso verdadeiro circula e faz circular verdades, que assumido como ideal exige uma militância e urgência em ser difundido como conhecimento único e só ele parece ser capaz de levar à salvação. Assim, a conversão a este modo de existência, como território único, é assumida em radicalidade.

Este novo território se propõe à libertação, não dos sistemas opressores, mas dos males do corpo individual e das contaminações das trevas do mundo. Esta libertação é facultada àqueles que souberem se disponibilizar e confessar publicamente sua condição de doentes e/ou contaminados e professar o seu desejo de vitória sobre os males que o maligno lhes impõe. Este desejo de libertação por vezes requer que se dê ordens até às forças do alto. Uma vez libertos, tomam posse!

Munidos desta posse distinguem-se daqueles que não souberam ou não puderam se libertar. Por isso, aqueles que são menos abençoados devem ser convertidos ou combatidos. Desta forma, a diferença não é vista como complementaridade nem como possibilidade de diálogo, e o outro muitas vezes será simplesmente combatido e confundido com o próprio maligno. Assim, o sofrimento e até mesmo a doença, podem ser identificados como sinais de pecado e de não acolhimento de Deus.

De tal modo, a salvação que se almeja se alcança a partir da relação vertical e pessoal entre *mim* e *Deus*. É a busca da salvação eterna, mas que necessariamente passa pela capacidade de se libertar dos males terrestres. Isto impulsiona à renúncia, não de si, mas do mundo – mundo das trevas, da contaminação e do diferente. Isto induz a uma urgência: a militância com o nome de missão.

Certo ou errado? É apenas mais um modo (entre outros) de viver a religiosidade dentro do contexto das subjetividades contemporâneas. Mas, as

subjetividades contemporâneas estão sempre expostas ao real concreto: o desejo que instala mais um desejo – crise permanente –, o corpo constantemente exposto à contaminação clama por mais cura e libertação. Desta forma, até mesmo o ideal ascético, pode deixar de ter a conotação do universo moral e religioso, para se apoiar nas normas de um padrão ideal que são o sucesso, a felicidade, o bem estar físico e emocional, com isto, não se distinguindo do próprio ideal capitalístico e da tendência ao hiperindividualismo (ESPERANDIO, 2006, p. 276).

Contudo, é preciso apostar nas linhas de fuga presentes nesta configuração religiosa, que escapem a esse modo de produção de subjetividade (ESPERANDIO, 2006, p. 277).

Uma teologia que queira se fazer inteligível, crível e que dê sentido à existência de cada um na contemporaneidade, deverá levar em conta os jogos de verdade e perceber o conjunto de regras e procedimentos que conduzem aos resultados; entender os tipos de discurso que se acolhe e que se faz funcionar como verdadeiros; os sistemas coercitivos e as sanções que se imprimem; as técnicas e práticas concretas que são valorizados para a construção das verdades. Tudo isto deverá a teologia avaliar, não para afirmar se isto está certo ou errado, mas para *fazer pensar* as próprias relações e os modos de existência que elas possibilitam.

As reflexões devem caminhar no sentido da articulação entre teoria/prática na medida em que o conhecimento e a ação sobre a realidade se farão no contexto dos interesses e das subjetividades locais, na produção de transformações de modos de existência em que o próprio indivíduo tenha uma presença ativa na história. A partir de uma interação entre o saber teológico e os saberes dos sujeitos individuais e coletivos envolvidos no processo, possibilita-se a co-autoria da reflexão e a elaboração de sérias críticas acerca das determinações externas e presas a ideologias, levando a uma lucidez e discernimento sobre o processo da própria construção da subjetividade.

Rompendo com as convicções sobre fatores pré-estabelecidos e que conduzam obrigatoriamente a um fim estipulado, como efeito irremediável, investe-se na criação de novos referenciais que coloquem em questão as teorias e práticas hegemônicas circunscritas. É preciso perceber a subjetividade como algo além da possibilidade de ser reprimida pela sociedade, mas ver a capacidade de atualizar-se de forma livre.

Neste sentido, é preciso considerar o caráter perspectivo e polêmico da verdade. O conhecimento é resultado de engendramento que, embora condicionado pelo regime de verdade de determinada sociedade, se estabelece nas relações entre diferenças individuais e coletivas. Por isso, ao analisar um grupo, deve-se considerá-lo como “dispositivo de afirmação de outros modos de subjetivação” (ROCHA; AGUIAR, 2003, p. 68). Isto implica numa postura crítica ante a concepção de regularidades, leis deterministas universais ou superteorias que estipulem um destino pré-determinado e único ao futuro da humanidade, num suposto evolucionismo necessário.

Assim, é possível perceber na RCC, fundada sobre a trilogia Renovação-Libertação-Salvação, uma potencialidade de viver um processo singular ao mesmo tempo em que assume estes valores dentro da perspectiva mesma da mensagem cristã.

Para isto é preciso entender a renovação como transformação a partir dos grupos – que como comunidade exemplar constitui um verdadeiro *locus theológicus* (BOFF, 2009, P. 162) –, tendo claro que a produção da vida é articulada no confronto de diferentes subjetividades, onde uma vontade se exerce sobre outra vontade, e não se pode homogeneizar grupos ou pessoas, mas reconhecer “diferenças entre grupos e nos grupos” (ROCHA; AGUIAR, 2003, p. 69).

A libertação não pode supor uma perspectiva identitária da subjetividade, antes é preciso demarcar as diferenças e perceber as lutas e combates das diferentes vontades – relações de poder e saber – que subjazem nos discursos, nas teorias e nas práticas. Nenhum lugar é neutro, nenhuma teoria é isenta de vontade. Portanto, a libertação será em vista da ruptura com os modos opressores e condicionantes de subjetividades e em busca da real potencialidade da vida. Isto não se consegue a partir de um lugar privilegiado, ou de uma *outra verdade* a ser ditada, mas a partir do exercício de pensar, que fará frente às circunstâncias, pois:

Se acolhermos a máxima de que é nas condições políticas que se produzem sujeitos, domínios de saber e relações com a verdade, pensar o poder como produção de subjetividade é descentrar o poder de um sujeito verdadeiro para colocar em análise os processos de sua constituição enquanto tal (ROCHA; AGUIAR, 2003, p. 69).

Uma renovação que pretenda ser de fato uma ação transformadora e capaz de conferir sentido necessita levar em conta a alteridade e perceber no ser humano a sua condição singular, única e insubstituível. Isto não permite as categorizações e a repetição de formas consolidadas, mas considera a pluralidade e a complexidade das forças produtoras de existência que opera um *possível* enquanto processo sempre em vias de se atualizar. Neste sentido, o movimento se dá em direção ao imprevisível, porque a vida não é previsível, mas é constituída nas experiências que geram sentido e que está vinculada à vontade de potência imanente a cada um. Esta potência se intensifica no diferencial das forças, que fazem emergir o novo como fruto das múltiplas oposições imbricadas nas relações cotidianas e historicamente situadas. Assim, a verdade que daí resulta é parcial, mutável e dependente das práticas locais, das existências e dos grupos singulares que a produzem.

Nisto se demarca que também as experiências salvíficas, bem como suas expressões, são diversas. Entretanto, estas expressões podem-se ver esvaziadas de sua pertinência salvífica por não mais mediatizarem salvação para as novas situações vividas pelos sujeitos da atualidade (MIRANDA, 1998, p. 81). O grande desafio reside exatamente numa transmissão de fé que confira sentido à experiência de grupos em diferentes situações existenciais, sem, contudo, impor uma forma hegemônica de experienciar essa fé, que declare ser *o todo* a parte que se conseguiu apalpar através de uma experiência pessoal. Faz-se necessária a afirmação da diferença como possibilidade de concretização do mandamento duplo, de amar a Deus e ao próximo, traduzida em ações reais.

A caminhada da “história da salvação” não se encerra com a manifestação histórica de Jesus Cristo. Antes, a partir da capacidade de singularização por ele estabelecida, o povo cristão continuará sempre a estruturar o mundo de sentido da sua existência. Por isto, cabe à teologia fomentar um esquema de pontuação que permita construir experiência de sentido para os indivíduos ou grupos na atualidade.

Ao pressupor que a realidade é uma construção histórica que se dá a partir das práticas concretas e das teorias intrínsecas ao próprio processo percebe-se que são as forças imanentes que afetam as subjetividades. Estas não se constituem apenas pelo sujeito, mas pelas relações que ele estabelece. Nesta perspectiva afirma-se o valor das diferenças dos indivíduos e da coletividade e a necessidade de traçar linhas de fuga a todos os sistemas que tendem a homogeneizar. Pois, tudo o

que homogeneíza, captura a heterogeneidade e a diferença que faz de cada indivíduo um ser único e singular em sua liberdade de criação.

Da mesma forma, a cartografia aponta para a necessidade de perceber as diferenças de uma cultura a outra e de um período histórico a outro. Isto possibilita dizer que mesmo a religiosidade não pode ser vivida pelo ser humano da contemporaneidade da mesma forma em que foi vivida em outras épocas. Isto implica em não ser a teologia mera repetição e na necessidade premente dela mediar sua mensagem para o indivíduo da atualidade, numa linguagem que faça sentido e que possibilite agenciamentos coletivos capazes de construir novos modos de existência que respeitem o caráter singular de cada pessoa e de cada comunidade.

Assim, respeitando a alteridade, far-se-á possível ver o rosto de Cristo no diferente, especialmente no diferente que sofre. E talvez o sofrimento do tempo presente esteja exatamente na captura que insiste em igualar a todos e a fazer viver segundo um padrão determinado por interesses que não sejam a vida plena.

Neste sentido é relevante a proposta de Guattari; Rolnik (2010, p. 43-64), de se perceber num grupo religioso a possibilidade de ser um “vetor de revolução molecular”, que possibilite um processo de singularização, em que as subjetividades não se mantenham reféns de sistemas de modelização, mas que possam gerar modos de existência criativos e de acordo com as subjetividades singulares próprias do grupo. Isto possibilitaria viver “a vida como obra de arte” (DELEUZE, 2000, p. 118) e facultaria a justa articulação entre os “atos de verdade” e a “verdade da fé”, pois que, para o Cristianismo, é neste laço que se alcança a “purificação da alma” (FOUCAULT, 1994, p, 16).

## REFERÊNCIAS

ABIB, Jonas. **Canção Nova**: uma obra de Deus. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

ALTEMEYER JÚNIOR, Fernando. Experiência e elaboração da teologia: ver como somos vistos. In: FABRI DOS ANJOS, Márcio (org.). **Sob o fogo do Espírito**. São Paulo: Paulinas, 1998. p. 175-189.

ANDRADE, Julieta de. **Identidade cultural no Brasil**: estudo de casos. Vargem Grande Paulista: A9 Editora e Empreendimentos, 1999.

ANDRADE, Oswald. Manifesto Antropofágico. **Revista Antropofagia**, São Paulo, v. 1, n.1, mai. 1928. Disponível em: <[http://www.klickescritores.com.br/pag\\_imortais/oswald\\_obr3.htm](http://www.klickescritores.com.br/pag_imortais/oswald_obr3.htm)>. Acesso em: 18 out. 2010.

AQUINO, Felipe. **40 anos da Renovação Carismática Católica**. Ed. Cléofas, 2008. Disponível em: <<http://www.cleofas.com.br/virtual/texto.php?doc=IGREJA&id=igr0051> > Acesso em: 26 jun. 2010.

ARQUIDIOCESE DE CASCAVEL. **Histórico da Arquidiocese**. 2011. Disponível em: <[http://www.arquicascavel.org.br/index.php?pagina=historico\\_arquidiocese.ph](http://www.arquicascavel.org.br/index.php?pagina=historico_arquidiocese.ph)>. Acesso em: 21 mar. 2011.

BARROS, Regina D. Benevides de. Clínica Grupal. **Revista do Departamento de Psicologia**. Rio de Janeiro, v.7, n. 1, p. 5-11, 1995.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Tradução de Gilberto da Silva Gorgulhos (Coord.). 2. imp. rev. São Paulo: Paulus, 2003.

BINGEMER, Maria Clara L.; FELLER, Vitor Galdino. **Deus Trindade**: a vida no coração do mundo. São Paulo : Paulinas; Valência, ESP: Siquem, 2003.

BOFF, Clodovis. **Teoria do método teológico**. Petrópolis: Vozes, 2009.

CANDIOTTO, Cesar. **Foucault e a crítica da verdade**. Curitiba: Champagnat, 2010.

CANDIOTTO, Cesar. Foucault: uma história crítica da verdade. **Revista Transformação**. São Paulo, 29(2), 65-78, 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/trans/v29n2/v29n2a06.pdf>>. Acesso em: 28 set. 2010.

CARDOSO. Hélio Rebello Jr. Para que serve uma subjetividade? Foucault, tempo e corpo. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, porto Alegre, v. 18, n. 3, p. 343-349, 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/prc/v18n3/a08v18n3.pdf>>. Acesso em: 28 jul. 2010.

CARRANZA, Brenda. **Movimentos do catolicismo brasileiro**: cultura, mídia, instituição. 2005. 576 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005.

CARRANZA, Brenda. Renovação Carismática Católica: origem, mudanças e tendências. In: FABRI DOS ANJOS, Márcio (org.). **Sob o fogo do Espírito**. São Paulo: Paulinas, 1998a. p. 39-60.

CARRANZA, Brenda. **Renovação Carismática Católica**: origens, mudanças e tendências. 1998. 260 f. Dissertação ((Mestrado em Sociologia) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1998b.

CASTRO, Edgardo. **El vocabulario de Michel Foucault**. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2004.

CASTRO, Edgardo. **Vocabulário de Foucault**: Um percurso pelos seus temas, conceitos e autores. Tradução de Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

COENEN, Lothar. **Dicionário de teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1983. [Coleção caminhos de diálogo].

COMBLIN, José. A experiência espiritual: o seu conteúdo – o seu alcance. In: FABRI DOS ANJOS, Márcio (org.). **Sob o fogo do Espírito**. São Paulo: Paulinas, 1998. p. 139-148.

CONCÍLIO VATICANO II. **Compêndio Vaticano II**. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL - CNBB. **Missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas**: edição aprovada na 37ª Assembléia Geral da CNBB (22-04-1999). 11. ed. São Paulo: Paulinas, 2005. (Documento 62).

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL - CNBB. **Orientações pastorais sobre a Renovação Carismática Católica**: edição aprovada na Reunião Ordinária do Conselho Permanente (22 a 25-11-1994). (Documento 53). Disponível em: <<http://www.arquidiocese.org.br/media/orientapastoraisrenovacao.pdf>>. Acesso em: 02 ago. 2010.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO – CELAM. **Conclusões da Conferência de Medellín, 1968**: Trinta anos depois, Medellín é ainda atual? 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2004.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO – CELAM. **Conclusões da Conferência de Santo Domingo, 1992**: Nova evangelização, promoção humana, cultura cristã. 11. ed. São Paulo: Paulinas, 1997.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO – CELAM. **Documento de Aparecida**: Texto conclusivo. 2. Ed. São Paulo: CNBB; Paulinas; Paulus, 2007. 301p.

DEITOS. Nilceu Jacob [et al.]. **Arquidiocese de Cascavel**: 25 anos de história (1978-2003). Cascavel: Palube, 2003.

DELEUZE, Gilles. **Conversações, 1972-1990**. 3. re. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2000.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.

DREHER, Martin. **A igreja latino-americana no contexto mundial**. São Leopoldo: Sinodal, 1999.

ESPERANDIO. Mary Rute Gomes. **A produção da (in)visibilidade da pessoa portadora de deficiência mental**: cartografia de uma comunidade Batista. 2001. 162 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, RS, 2001.

ESPERANDIO, Mary Rute Gomes. **Narcisismo e sacrifício**: Modo de subjetivação e Religiosidade Contemporânea. 2006. 307 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2006.

ESPERANDIO, Mary Rute Gomes. **Para entender pós-modernidade**. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

FALCÃO, Manuel Franco. **Enciclopédia católica popular**. São Paulo: Paulinas. Disponível em: <<http://www.ecclesia.pt/catolicopedia/>> Acesso em: 08 nov. 2010.

FERNANDES, Sílvia Regina A. **Novas formas de crer** - católicos, evangélicos e sem-religião nas cidades. São Paulo: CERIS, 2009.

FERNANDES, Sílvia Regina A. **Ver para crer**: as novas investidas do catolicismo no Brasil através do Padre Marcelo Rossi. Rio de Janeiro: Cesnur. 2000. Disponível em: <<http://www.cesnur.org/conferences/rija2000/fernandes.htm>> . Acesso em: 20 ago. 2010.

FLORISTÁN, C. [et. al.]. **Dicionário de Pastoral**. Aparecida: Santuário, 1990.

FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do saber**. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008a.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**: curso dado no Collège de France (1981-1982). 3. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010a.

FOUCAULT, Michel. A ordem do discurso. In: FOUCAULT, Michel. **L'Ordre Du discours**: Leçon inaugurale ao Collège de France prononcée Le 2 decembre 1970. Paris: Gallimard, 1971. Tradução de Edmundo Cordeiro. Disponível em: <http://www.scribd.com/doc/2520353/Michel-Foucault-A-Ordem-do-Discurso>. Acesso em: 15 jul. 2010.

FOUCAULT, Michel. As técnicas de si. In: FOUCAULT, Michel. **Dicts et écrits**. Paris: Gallimard, 1994, v. IV, pp. 783-813. Tradução: Karla Neves e Wanderson Flor do Nascimento. Disponível em: <<http://vsites.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/tecnicas.pdf>>. Acesso em: 16 nov. 2010.

FOUCAULT, Michel. **Estética: literatura e pintura, música e cinema**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009 (Ditos e escritos III).

FOUCAULT, Michel. **Estratégia, poder-saber**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010b (Ditos e escritos IV).

FOUCAULT, Michel. **Ética, sexualidade, política**. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006 (Ditos e escritos V).

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 8. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1989.

FOUCAULT, Michel. **O que é a crítica?** [Crítica e Aufklärung]. *Bulletin de La Société française de philosophie*, v. 82, n. 2, pp. 35-63, avr/jun 1990. Tradução: Gabriela Lafeté Borges. Revisão: Wanderson Flor do Nascimento. Disponível em: <<http://vsites.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/critica.pdf>>. Acesso em: 12 dez. 2010.

FOUCAULT, Michel. **Os anormais**: curso no Collège de France (1974-1975). São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010c.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**: curso dado no *Collège de France* (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

GESCHÉ, Adolphe. **O sentido**. São Paulo: Paulinas, 2005.

GIBELLINI, Rosino. **A teologia do século XX**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Sueli. **Micropolítica**: cartografias do desejo. 10. ed. . Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

KATZ, Chaim Samuel. O Pensamento Único: A Psicanálise como resistência ao Fazer Verdadeiro e o Pensamento Único contemporâneos. In: SEGUNDO ENCONTRO MUNDIAL, Rio de Janeiro, 2003. **Estados Gerais da Psicanálise**. Disponível em: <[http://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:apUrBCR42ioJ:www.estadosgerais.org/mundial\\_rj/download/2c\\_Katz\\_14220703\\_port.pdf+KATZ,+o+pensamento+%C3%BAnico:+a+psican%C3%A1lise+como+resist%C3%Aancia+ao+Fazer+Verdadeiro&hl=pt-BR&gl=br&pid=bl&srcid=ADGEESg4WHfy7fAkzwm2OBN9LghTEqP8-Tpg\\_HfDsM0XwdRZ3xpakZpvYFA7DGF\\_4-w6G3O6Gd1skeXaviRN-3NksYFZRfptGqv\\_izNwf4AJFZAlmEbbYB9aD869-DxHebgW41XeQYzx&sig=AHIEtbQoU3tnhW8HJkfKCgcU5db6mzdK6w](http://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:apUrBCR42ioJ:www.estadosgerais.org/mundial_rj/download/2c_Katz_14220703_port.pdf+KATZ,+o+pensamento+%C3%BAnico:+a+psican%C3%A1lise+como+resist%C3%Aancia+ao+Fazer+Verdadeiro&hl=pt-BR&gl=br&pid=bl&srcid=ADGEESg4WHfy7fAkzwm2OBN9LghTEqP8-Tpg_HfDsM0XwdRZ3xpakZpvYFA7DGF_4-w6G3O6Gd1skeXaviRN-3NksYFZRfptGqv_izNwf4AJFZAlmEbbYB9aD869-DxHebgW41XeQYzx&sig=AHIEtbQoU3tnhW8HJkfKCgcU5db6mzdK6w)>. Acesso em: 12 abr. 2011.

LA PAZ, Nivia Ivette Núñez de. **Evangelização que comunica e comunicação que evangeliza**. 2008. 242 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Faculdade EST, São Leopoldo, 2008.

LIBANIO, João Batista. Concílio Vaticano II: os anos que se seguiram. In: **Vaticano II: 40 anos depois**. Aloísio Lorscheider [et al]. São Paulo: Paulus, 2005.

LIMA, Delcio Monteiro de. **Os demônios descem do Norte**. 5. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1991.

LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. **Inteligência criativa: descoberta pessoal de valores**. São Paulo: Paulinas, 2004.

MANSFIELD, Patti Gallagher. **Como um novo Pentecostes: relato histórico e testemunhal do dramático início da Renovação Carismática Católica**. Rio de Janeiro: Louva-a-Deus, 1993.

MARIOTTI, Alides Destri. **Sou um milagre do amor de Deus**. Aparecida, SP: Santuário, 2005. (Testemunhos do Espírito, 1).

MARIZ, Cecília L. A Renovação Carismática Católica. Uma igreja dentro da Igreja? **Civitas**, Porto alegre, v. 3, n. 1, jun. 2003. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/viewFile/115/111>. Acesso em: 05 jun. 2010.

MARIZ, Cecília L. Comunidades de vida no Espírito Santo: juventude e religião. **Tempo Social**, São Paulo, v. 17, n. 2, Nov. 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ts/v17n2/a11v17n2.pdf>>. Acesso em: 05 jun. 2010.

MENDES, Cláudio Lúcio. O corpo em Foucault: superfície de disciplinamento e governo. **Revista de Ciências humanas**, Florianópolis, EDUFSC, n. 39, p. 167-181, abr. 2006.

MIRANDA, Mário de França. **O cristianismo em face das religiões**. São Paulo: Loyola, 1998.

MÜHLEN, Heribert. **Fé cristã renovada: carisma, Espírito, libertação**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1983.

NIETZSCHE, Friedrich. **A genealogia da moral**. Petrópolis: Vozes, 2009.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. O Catolicismo do povo. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro (org.). **A religião do povo**. Curitiba: Cadernos *Studium Theologicum*. 1976.

PAPA JOÃO PAULO II. Vaticano. **Discurso do Santo Padre João Paulo II a uma delegação da “Renovação no Espírito Santo”** em 14 mar. 2002. Disponível em:

<[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/speeches/2002/march/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_20020314\\_rinnovamento-spirito-santo\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2002/march/documents/hf_jp-ii_spe_20020314_rinnovamento-spirito-santo_po.html)>. Acesso em: 26 ago. 2010.

PAPA JOÃO PAULO II. Carta Encíclica ***Dominum et Vivificantem*** sobre o Espírito Santo na vida da Igreja e do Mundo (18-05-1986). Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_18051986\\_dominum-et-vivificantem\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_18051986_dominum-et-vivificantem_po.html)>. Acesso em: 30 ago. 2010.

PAPA JOÃO PAULO II. Exortação Apostólica Pós-Sinodal ***Christifideles Laici*** sobre vocação e missão dos leigos na Igreja e no Mundo (30-12-1988). Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_30121988\\_christifideles-laici\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici_po.html)>. Acesso em: 30 ago. 2010.

PAPA PAULO VI. Carta Encíclica ***Populorum Progressio***: sobre o desenvolvimento dos povos (26-03-1967). Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum_po.html)>. Acesso em: 30 jan. 2011.

PAPA PAULO VI. Exortação Apostólica ***Evangelii nuntiandi*** sobre a evangelização no mundo contemporâneo (8-12-1975). 19. ed. São Paulo: Paulinas, 2006.

PARÓQUIA NOSSA SENHORA DE CARAVÁGGIO. **Oração do Cerco de Jericó**. 2010. 1f. Digitado.

PRANDI, Reginaldo. **Um sopro do Espírito**: a renovação conservadora do catolicismo carismático. 2. ed. São Paulo: Fapesp, 1998.

RAMONET, Ignácio. **O pensamento único e os novos senhores do mundo**. 1995. Disponível em: <<http://www.culturabrasil.pro.br/zip/pensamentounico.rtf>>. Acesso em: 12 abr. 2011.

RCC BRASIL. **Estrutura da RCC**. 2010a. Disponível em: <<http://www.rccbrasil.org.br/interna.php?paginas=40>>. Acesso em: 16 jul. 2010.

RCC BRASIL. **História da RCC no Brasil**. 2010b. Disponível em: <<http://www.rccbrasil.org.br/interna.php?paginas=37>>. Acesso em: 16 jul. 2010.

RCC BRASIL. **História mundial da RCC**. 2010c. Disponível em: <<http://www.rccbrasil.org.br/interna.php?paginas=42>>. Acesso em: 16 jul. 2010.

RCC BRASIL. **Planejamento estratégico de evangelização**. 2010d. Disponível em: <<http://www.rccbrasil.org.br/noticia.php?noticia=5926>>. Acesso em: 12 set. 2010.

RCC BRASIL. **Projeto amigos de Deus**. 2010e. Disponível em: <[http://www.rccbrasil.org.br/download\\_listar.php?id\\_download=43](http://www.rccbrasil.org.br/download_listar.php?id_download=43)>. Acesso em: 12 set. 2010.

RCC BRASIL. **O Papa e a RCC: decreto**. 1993. Disponível em: <<http://www.rccbrasil.org.br/interna.php?paginas=45>>. Acesso em: 16 jul. 2010.

RCC DIOCESE TEIXEIRA DE FREITAS-CARAVELAS. **Renovação Carismática Católica**. 2011. Disponível em: <<http://www.rccteixeira.com/historia.html>>. Acesso em: 21 mar. 2011.

REIS, Reinaldo Beserra dos. **Escutai o Espírito Santo**. Porto Alegre: RCC Brasil, 2009.

RIPPEL, Ricardo. **Migração e desenvolvimento econômico do Oeste do Paraná: uma análise de 1950 a 2000**. 2005. 250f. Tese (Doutorado em Demografia) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005.

ROCHA Marisa Lopes; AGUIAR Kátia Faria de. Pesquisa intervenção e a produção de novas análises. **Psicologia: ciência e profissão**, Brasília, v. 23, n. 4, p. 64-73, 2003. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/pcp/v23n4/v23n4a10.pdf>>. Acesso em: 09 jul. 2010.

ROLNIK, Suely. Subjetividade Antropofágica. In: HERKENHOFF, Paulo; PEDROSA, Adriano. **Arte Contemporânea Brasileira: Um e/entre Outro/s**, XXIV Bienal Internacional de São Paulo. São Paulo: Fundação Bienal de São Paulo, 1998. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/Subjantropof.pdf>>. Acesso em: 18 out. 2010.

SAMANES, Casiano F.; TAMAYO-ACOSTA, Juan-José. **Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo**. São Paulo: Paulus, 1999.

SEGUNDO, Juan Luis. **O dogma que liberta: fé, revelação e magistério dogmático**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2000.

SILVA, Rosane Neves da. **A invenção da Psicologia social**. Petrópolis: Vozes, 2005.

SOUZA, André Ricardo de. **Igreja *in concert***: padres cantores, mídia e marketing. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2005.

SUENENS, Cardeal León-Joseph. **A renovação Carismática**: um novo pentecostes. 3. Ed. Apelação (Portugal): Paulus, 1999.

SUESS, Paulo. **Os confins do mundo no meio de nós**. São Paulo: Paulinas, 2000.

TILLICH, Paul. **A coragem de ser**. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TILLICH, Paul. **Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX**. 2.ed. São Paulo ASTE, 1999.

VEYNE, Paul. **O último Foucault e sua moral**. Paris, Vol. XLIL, nº 471-472, p. 933-941, 1985. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Disponível em: <<http://vsites.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/art10.pdf>>. Acesso em: 15 jul. 2010.

## **APÊNDICES**

**APÊNDICE A – ENTREVISTA I**  
**PARA ADEPTOS E LÍDERES DA RCC**

GÊNERO: M( ) F( )	IDADE:
GRAU DE ESCOLARIDADE:	
PROFISSÃO:	
TEMPO DE PARTICIPAÇÃO NA RCC:	
FUNÇÃO NA IGREJA:	

**ENTREVISTA ABERTA:**

1. Antes de participar da RCC, quais religiões ou práticas religiosas você freqüentava?
2. Por que motivo você começou a freqüentar a RCC?
3. O que mudou em sua vida depois da adesão à RCC?
4. Quais atividades você participa na RCC e/ou na Igreja?
5. De quais símbolos e objetos religiosos você faz uso?
6. Como repercute na sua família o fato de você participar da RCC?
7. Quem é Deus para você?
8. Enquanto experiência religiosa, quais as atividades da RCC lhe são mais significativas? (como p. ex. falar em línguas, repouso no Espírito, imposição de mãos).
9. Você entrega o dízimo em sua comunidade? Por quê?
10. Você atribui algum benefício específico em sua vida por você entregar o dízimo?
11. Para você, qual é o modelo ideal de Igreja?
12. Em sua opinião, de quem é o ensinamento mais importante?
13. Você procura seguir os ensinamentos da RCC?
14. Qual (s) programa (s) (de mídia) da RCC você costuma assistir? Quanto?
15. O que o leva a permanecer na RCC?
16. Atualmente como é o seu engajamento na RCC?
17. Você tem planos para o futuro em relação à sua participação na RCC?

18. O que é realmente fundamental para você em termos de religião?
19. Você busca se aprofundar nos ensinamentos teóricos do movimento ou da Igreja? Em que ordem isto se dá?
20. Quando você tem algum questionamento acerca de verdades de fé, a quem você recorre?
21. O que é revelação para você?

### **ENTREVISTA OBJETIVA:**

#### **22. CRENÇAS: Você acredita:**

- a) No poder da Oração
- b) Em mal feito
- c) Na ressurreição do ser humano
- d) Numerologia
- e) Na intercessão dos Santos
- f) Em milagres
- g) No poder do maligno
- h) Na intercessão dos mortos
- i) Forças da natureza
- j) Superstições
- k) Previsões do futuro
- l) Promessas
- m) Esoterismo
- n) Vidas passadas
- o) No poder de Nossa Senhora
- p) Horóscopo
- q) Espíritos de luz
- r) Reencarnação
- s) Anjos
- t) Orixás
- u) Duendes
- v) Outros.

**23. PARTICIPAÇÃO SÓCIO-POLÍTICA: Você participa de:**

- a) Partido político
- b) Associação de Bairro
- c) Clube de serviço
- d) Distribuição de mantimentos e agasalhos
- e) Contribuição financeira a instituições
- f) Campanha política
- g) Trabalho em instituição caritativa
- h) Outros.

**24. MEDICINA ALTERNATIVA: Você faz uso de:**

- a) Terapia com psicólogo
- b) Yoga
- c) Do-In
- d) Acupuntura
- e) Homeopatia
- f) Reiki
- g) Shiatsu
- h) Outros.

**25. CLERO: Como você identifica o Pároco da sua Comunidade:**

- a) Membro da RCC
- b) Simpatizante da RCC
- c) Indiferente à RCC
- d) Contrário à RCC
- e) Outros.

**26. Escolha apenas uma resposta:**

- a) No convívio com pessoas de outras religiões você busca convertê-los  
( ) SIM ( ) NÃO
- b) Você evita pessoas de alguma religião  
( ) SIM ( ) NÃO
- c) Quando alguém critica a RCC você busca defendê-la  
( ) SIM ( ) NÃO

d) A sua participação na RCC é

Provisória  Definitiva

e) Se o seu Pároco fosse contrário à RCC você mudaria de Paróquia

SIM  NÃO

**APÊNDICE B – ENTREVISTA II**  
**PARA CLÉRIGOS**

IDADE:	TEMPO DE ATUAÇÃO NA DIOCESE:
CONGREGAÇÃO: DIOCESANO	
PARÓQUIA ATUAL:	TEMPO DE ATUAÇÃO:
TEMPO DE PARTICIPAÇÃO NA RCC:	
FUNÇÃO JUNTO À RCC:	

**ENTREVISTA ABERTA**

1. Em relação à RCC, como você se identifica?
2. Na sua Paróquia existe grupo da RCC? Se sim, quantos?
3. Estes grupos têm autorização da Igreja para suas atividades?
4. Em sua opinião, como é o grupo internamente (unido, dividido, competitivo)?
6. Como os membros da RCC se comportam em relação aos católicos que não participam do grupo?
7. De um modo geral, as pessoas que freqüentam o grupo são perseverantes?
8. Em sua opinião, quais são as motivações principais que levam as pessoas a procurar a RCC?
9. Algumas pessoas freqüentam o grupo temporariamente e depois o deixam. Em sua opinião, por que isto acontece?
10. Enquanto Padre, como é o seu relacionamento com a liderança do grupo?
11. O grupo costuma seguir as normas da Paróquia?
12. Como Padre, você costuma participar das reuniões do grupo? Quando?
13. Alguma vez participou de reuniões de grupo em espaço privado? (não na Igreja)
14. No caso das celebrações específicas ao grupo de RCC, como Padre, você muda algo no ritual ou no andamento da liturgia?
15. Em sua Paróquia existe alguma celebração que seja espaço privilegiado da RCC?

16. As bênçãos de objetos têm alguma restrição? ( pé de coelho, roupa íntima, etc.).
17. Em sua opinião, por que os membros da RCC são fiéis ao pagamento do Dízimo?
18. Como você classificaria o discurso da RCC de Cascavel?
19. Quais os benefícios que a RCC traz para seus adeptos?
20. Quais as razões que fazem uma pessoa permanecer na RCC?
21. Em sua opinião, os membros da RCC se questionam acerca de verdades de fé, em que momentos?
22. Em sua opinião, os membros da RCC buscam se aprofundar nos ensinamentos teóricos do movimento ou da Igreja? Em que ordem isto se dá?
23. Qual seria uma possível contribuição da RCC para com a Igreja?

**APÊNDICE C – ENTREVISTA III**  
**PARA PESSOAS QUE TENHAM SE AFASTADO DA RCC**

GÊNERO: M( ) F( )	IDADE:
GRAU DE ESCOLARIDADE:	RELIGIÃO ATUAL:
PROFISSÃO:	
TEMPO DE PARTICIPAÇÃO NA RCC:	
TEMPO DE AFASTAMENTO DA RCC:	

**ENTREVISTA ABERTA**

1. .Antes de participar da RCC, quais religiões ou práticas religiosas você freqüentava?
2. .Por que motivo você começou a freqüentar a RCC por:
3. O que mudou em sua vida depois da adesão à RCC:
4. O que o levou a se desligar da RCC?
5. Hoje, como você se identifica em relação à RCC?
6. Em sua opinião, como é internamente o grupo de RCC que você freqüentava?
7. Em relação aos católicos que não participam do grupo, como agem os membros da RCC?
8. Você acha que de um modo geral as pessoas que freqüentam o grupo são perseverantes? Por quê?
9. Em sua opinião, por que as pessoas começam a freqüentar o grupo?
10. Por qual motivo as pessoas deixam de freqüentar o grupo (depois de já terem freqüentado por algum tempo)?
11. Em sua opinião, os membros da RCC são fiéis ao pagamento do dízimo? Por quê?
12. Como você classifica o discurso da RCC de Cascavel?
13. Em sua opinião, qual é o principal fundamento a que se apegam os membros da RCC?

14. Quais suas principais críticas à RCC?

15. Quais os maiores benefícios que a RCC traz para a sociedade?

### ENTREVISTA OBJETIVA

16. DAS SEGUINTE CARACTERÍSTICAS INDIQUE COM (A) OS CONCEITOS DA RCC QUE VOCÊ CONSIDERA CERTOS, COM (B) OS QUE VOCÊ CONSIDERA ERRADOS, E COM (C) OS QUE VOCÊ NÃO PERCEBEU EXISTIREM NO MOVIMENTO:

a) Conceito que expressam de Deus ( ) A ( ) B ( ) C

b) Conceito que expressam de “experiência no Espírito” ( ) A ( ) B ( ) C

c) Interpretação da Bíblia ( ) A ( ) B ( ) C

d) Instrumentalização do Sagrado ( ) A ( ) B ( ) C

e) Conceito de glossolalia (falar em línguas) ( ) A ( ) B ( ) C

f) Desejo de prosperidade financeira ( ) A ( ) B ( ) C

g) Conceito de pecado ( ) A ( ) B ( ) C

h) Conceito de demônio ( ) A ( ) B ( ) C

i) Conceito de inspiração do Espírito ( ) A ( ) B ( ) C

**APÊNDICE D – LEVANTAMENTO HISTÓRICO  
(FONTE PRIMÁRIA)**

<b>NOME:</b>	
GÊNERO: M( ) F( )	IDADE:
TEMPO DE ATUAÇÃO NA DIOCESE DE CASCAVEL:	
PARÓQUIA ATUAL:	
FUNÇÃO NA IGREJA:	
FUNÇÃO JUNTO À RCC:	

**QUESTIONÁRIO ABERTO:**

**(TÓPICOS)**

1. PRIMEIRO CONTATO PESSOAL COM A RCC;
2. CHEGADA DA RCC A CASCAVEL;
3. HISTÓRICO DA RCC DE CASCAVEL (FATOS MARCANTES);
4. RELAÇÃO EXPECTATIVAS INICIAIS/CONCRETIZAÇÃO;
5. RELAÇÃO PASSADO/PRESENTE/FUTURO.

## APÊNDICE E – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Eu, \_\_\_\_\_

RG \_\_\_\_\_, estou sendo convidado a participar de um estudo denominado: “**A Construção da Verdade nos Fiéis da Renovação Carismática Católica**”, na linha de pesquisa Teologia e Sociedade do Programa de Pós-Graduação de Teologia da PUCPR.

Este estudo pretende descrever e analisar o grupo religioso Renovação Carismática Católica da Arquidiocese de Cascavel, visando a compreender:

- 1) os processos de subjetivação produzidos pelo grupo;
- 2) de que forma a experiência religiosa do grupo estudado contribui no modo de existência do ser humano e da sociedade em geral.

A minha participação no referido estudo será no sentido de responder às perguntas dos/as pesquisadores/as (em forma de entrevistas) sobre a experiência religiosa que tenho experimentado e construído com/no grupo pesquisado. Estou ciente de que estas informações poderão ser anotadas e/ou gravadas. Poderão ser coletadas, também, imagens dos locais das reuniões e atividades realizadas pelo grupo – em forma de fotografias e/ou filmagens.

Fui alertado de que, da pesquisa a se realizar, posso esperar alguns benefícios, tais como: ter mais claro, para mim mesmo e para o próprio grupo religioso, a experiência de fé que tenho/temos construído com/no grupo.

Recebi, por outro lado, os esclarecimentos necessários sobre os possíveis desconfortos e riscos decorrentes do estudo, levando-se em conta que é uma pesquisa, e os resultados positivos ou negativos somente serão obtidos após a sua realização. Assim, é possível que haja um certo desconforto no próprio exercício de pensar sobre a experiência de fé que venho construindo com/no grupo pesquisado.

Estou ciente de que minha privacidade será respeitada, ou seja, meu nome ou qualquer outro dado ou elemento que possa, de qualquer forma, me identificar, será mantido em sigilo. Em caso de edição de imagens com vistas à publicação e/ou apresentação de trabalhos, bem como citação em referência histórica, um novo Termo de Consentimento será firmado entre as partes.

Também fui informado de que posso me recusar a participar do estudo, ou retirar meu consentimento a qualquer momento, sem precisar justificar, e de, por desejar sair da pesquisa, não sofrerei qualquer prejuízo.

Os pesquisadores envolvidos com o referido projeto e com os quais poderei manter contato são:

Mary Rute Gomes Esperandio – Professora coordenadora da pesquisa junto à PUC – Tel. (041) 8411-8339 e 3271-2671;

Aracy Terezinha Martignoni – Mestranda de Teologia da PUC – Tel. (045) 3322-3512 e 9971-1711.

É-me garantido o livre acesso a todas as informações e esclarecimentos adicionais sobre o estudo e suas conseqüências, enfim, tudo o que eu queira saber antes, durante e depois da minha participação.

Enfim, tendo sido orientado quanto ao teor de todo o aqui mencionado e compreendido a natureza e o objetivo do já referido estudo, manifesto meu livre consentimento em participar, estando totalmente ciente de que não há nenhum valor econômico, a receber ou a pagar, por minha participação.

Cascavel, \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2010.

---

Nome e Assinatura do participante da pesquisa

---

Coordenadora do Projeto de Pesquisa – Profa. Dra. Mary Rute Gomes Esperandio

---

Nome e assinatura da Mestranda-pesquisadora do Projeto

## APÊNDICE F – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO DA PUBLICAÇÃO DO NOME COMO REFERÊNCIA HISTÓRICA

Eu, \_\_\_\_\_

RG \_\_\_\_\_, estou sendo convidado a participar de um estudo denominado: **“A Construção da Verdade nos Fiéis da Renovação Carismática Católica”**, na linha de pesquisa Teologia e Sociedade do Programa de Pós-Graduação de Teologia da PUCPR.

Este estudo pretende descrever e analisar o grupo religioso Renovação Carismática Católica da Arquidiocese de Cascavel, visando a compreender:

- 1) os processos de subjetivação produzidos pelo grupo;
- 2) de que forma a experiência religiosa do grupo estudado contribui no modo de existência do ser humano e da sociedade em geral.

A minha participação no referido estudo será no sentido de responder às perguntas dos/as pesquisadores/as (em forma de entrevistas abertas) sobre o início e a história do grupo pesquisado, especialmente na coleta de dados para levantamento histórico do movimento na Arquidiocese de Cascavel. Estou ciente de que estas informações poderão ser anotadas e/ou gravadas.

Fui alertado de que, da pesquisa a se realizar, posso esperar alguns benefícios, tais como: ter mais claro, para mim mesmo e para o próprio grupo religioso, a experiência de fé aí vivida.

Recebi, por outro lado, os esclarecimentos necessários sobre os possíveis desconfortos e riscos decorrentes do estudo, levando-se em conta que é uma pesquisa, e os resultados positivos ou negativos somente serão obtidos após a sua realização. Assim, é possível que haja certo desconforto no próprio exercício de pensar sobre a experiência de fé do referido grupo.

Estou ciente de que minha privacidade será respeitada, e o meu nome só será publicado como referência histórica. Fui previamente esclarecido de que qualquer publicação me será apresentada com antecedência, para confirmação dos dados transcritos.

Também fui informado de que posso me recusar a participar do estudo, ou retirar meu consentimento a qualquer momento, sem precisar justificar, e de, por desejar sair da pesquisa, não sofrerei qualquer prejuízo.

Os pesquisadores envolvidos com o referido projeto e com os quais poderei manter contato são:

Mary Rute Gomes Esperandio – Professora coordenadora da pesquisa junto à PUC – Tel. (041) 8411-8339 e 3271-2671;

Aracy Terezinha Martignoni – Mestranda de Teologia da PUC – Tel. (045) 3322-3512 e 9971-1711.

É-me garantido o livre acesso a todas as informações e esclarecimentos adicionais sobre o estudo e suas conseqüências, enfim, tudo o que eu queira saber antes, durante e depois da minha participação.

Enfim, tendo sido orientado quanto ao teor de todo o aqui mencionado e compreendido a natureza e o objetivo do já referido estudo, manifesto meu livre consentimento em participar, estando totalmente ciente de que não há nenhum valor econômico, a receber ou a pagar, por minha participação.

Cascavel, \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2010.

---

Nome e Assinatura do participante da pesquisa

---

Coordenadora do Projeto de Pesquisa – Profa. Dra. Mary Rute Gomes Esperandio

---

Nome e assinatura da Mestranda-pesquisadora do Projeto