

A Tipologia de Camargo no Novo Contexto Religioso Brasileiro*

**Guilherme
Alberto
Rodrigues**

Graduando em
Ciências Sociais/
UFMG

*Agradeço aos professores Alexandre Cardoso e Renarde Nobre pelos comentários e à Natália Bueno pela tradução do resumo.

¹ Diz-se daqueles movimentos religiosos, muitas das vezes atrelados às grandes religiões, nos quais "as pessoas se convencem menos pela transmissão da tradição e mais pelo fato de vivenciarem, pessoalmente, uma experiência religiosa. Isso é interessante por dois lados: pelo da necessidade da experiência e pelo da suficiência da experiência como demonstração. E vale a pena lembrar que nem sempre foi assim que se pensou primariamente a religião. Poderia perfeitamente acontecer que alguém passasse por uma experiência e a liquidasse, como já aconteceu muitas vezes na história da humanidade, dizendo: 'isso é uma ilusão'. Ou então: é coisa da demo, é psicológico, etc. Parece que hoje temos uma certa abertura para aceitar o experimental como demonstração." (Velho, 2003, p.60)

² O "filão mais tradicional e quase substantivo da história religiosa do Brasil" (Sanchis, 2001), o Cristianismo, tornou-se plural.

³ Em 1940, os católicos representavam 95% da população brasileira segundo o censo demográfico. Em 1991, os católicos eram 83,8% e em 2000 diminuíam a 73,8%. Em números absolutos, os católicos aumentam de 121,8 milhões para 125 milhões neste mesmo período. Os evangélicos, entretanto, saltam de 9,05% em 1991 para 15,45% em 2000; o que corresponderia à duplicação de sua população (cerca de 13 milhões em 1991, passando para quase 26 milhões em 2000). Quanto aos que se declaram "sem religião", o salto foi menor: em 1991 4,8% e em 2000 7,3%. (Antoniazzi, 2003).

RESUMO: No presente trabalho, buscamos resgatar a classificação tipológica do catolicismo erigida por Cândido Procópio F. de Camargo, contextualizando dentro com o novo cenário religioso que se desenha no Brasil nas últimas décadas. O propósito é classificar algumas das novas manifestações e movimentos do catolicismo brasileiro considerando a possibilidade de adequação da tipologia ao novo quadro religioso do país.

ABSTRACT: The major aim of this article is to discuss the typological classification of Catholicism proposed by Cândido Procópio F. de Camargo. We intend to update his classification by adding to it aspects of Brazilian's new religious scenario developed during the last four decades. We argue that his typology can be adjusted to fit Brazilian's new religious scenario and that it also provides an analytical frame that allows the classification of some of the new Catholic's manifestations in Brazil.

1 - Preâmbulos

Habitualmente, estudiosos dos fenômenos religiosos instauram um profundo e irreparável corte entre modernização e religião. Os termos são colocados em oposição de forma que o primeiro inevitavelmente expeliria o outro com a progressiva racionalização das sociedades e o despojamento da magia do mundo. Max Weber foi um dos mais influentes autores na proposição dessa perspectiva. Para ele, ao menos no que tange ao Ocidente, a modernização implicaria a generalização de uma cultura de *controle*, de *responsabilidade*, de *previsão*, impondo o declínio gradual dos aspectos transcendentais do mundo, caracterizando-se o que se denomina processo de secularização.

Nas últimas décadas, no entanto, o que se observa no Brasil e no mundo é o curso inverso, marcado pelo revigoramento da esfera religiosa. O noticiado fim das religiões, ironicamente colocado por Freud como o *futuro da religião*, não se confirmou assim como chegou a se supor. Ao contrário disso, o que vemos é uma instigante anunciação da "volta do sagrado" e do *reencantamento do mundo*. O curioso é que, justamente quando os códigos impessoais pareciam estar estabelecidos, vive-se um *revival* religioso.

Com efeito, nesse quarto de século – segundo Pierucci, "o século mais secularizado de todos os séculos" – as religiões ganharam fôlego. As manifestações mais evidentes desse robustecimento da esfera religiosa estão na proliferação, a partir da década de 60, de formações religiosas à margem do clero oficial, denominados Novos Movimentos Religiosos¹. A peculiaridade desse fenômeno no Brasil reside no fato da diversificação não vir à tona de forma dissoluta, por meio da emergência de novas religiões muito além das matrizes que aqui sempre exerceram grande domínio. A segmentação é, sobretudo, interna às religiões que outrora se mantiveram em uma

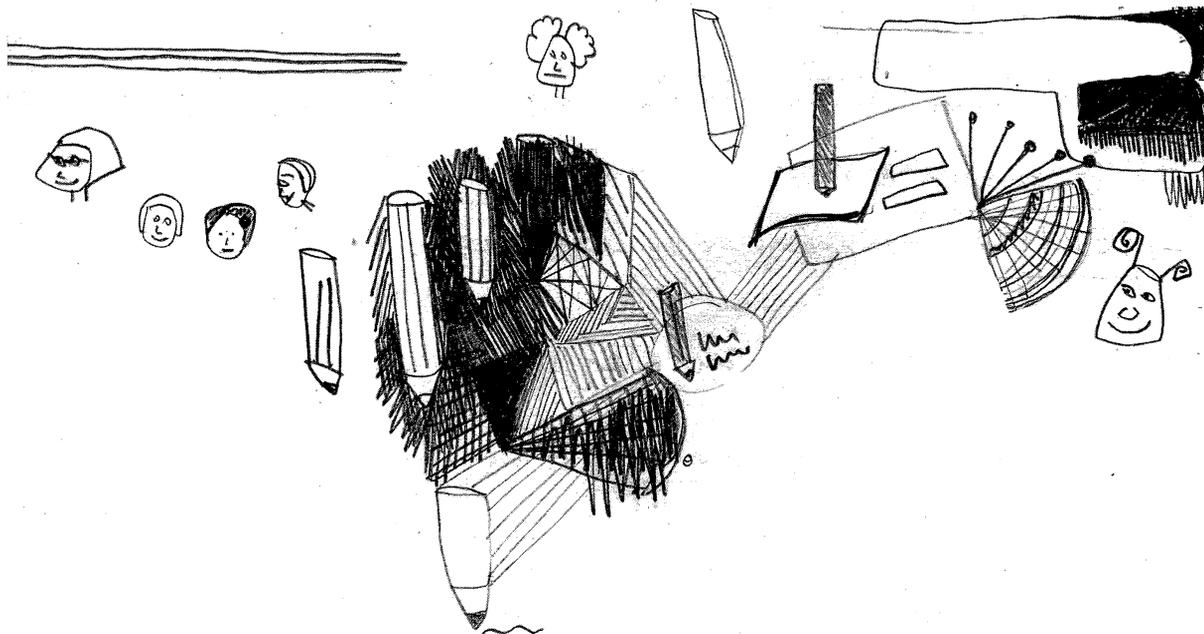
quase unidade².

Deste modo, mesmo que não haja uma supressão radical das orientações providas das grandes agências administradoras do sagrado, assim como é o *Vaticano* para o catolicismo, há uma valoração das próprias necessidades por parte de cada indivíduo, engendrando uma nova forma de experimentar a religião. Ao que tudo indica, vivemos, de um lado, um processo de enfraquecimento das "grandes religiões" e, de outro, a explosão de uma religiosidade híbrida e nômade. Esse fenômeno é denominado de "novas sensibilidades religiosas" (PÉREZ, 1996). A sua concretização empírica se dá no Brasil e no mundo através dos recentes movimentos religiosos. Em nossas terras, particularmente a partir da década de 60.

Tais inovações colocam em discussão a validade de classificações anteriores. Se até então poderíamos afirmar o catolicismo como *a religião* dos brasileiros, hoje os dados demonstram como a pluralidade progrediu no país³. Isso, sem dúvida nenhuma, é responsável por uma reconfiguração semântica da identidade do brasileiro, tanto pela nova configuração múltipla das religiosidades quanto pelo processo de segmentação que se observa no plano interno ao catolicismo, a principal matriz religiosa da identidade nacional.

Aqui, neste pequeno ensaio, o que mais nos interessa é a compreensão do percurso do catolicismo a partir da emergência dos Novos Movimentos Religiosos. Para tanto, arriscaremos uma atualização da principal classificação tipológica do catolicismo brasileiro, a saber, a de autoria de Cândido Procópio Ferreira de Camargo (1973).

Enquanto testemunhas oculares dessas transformações que delineiam um novo quadro religioso no país, só nos é possível fazer aproximações e elaborar "palpites", pois encontramos impedidos de definir a fundo aquilo que ainda



se assenta em terreno movediço. Aplicaremos-nos com atenção e cautela para que nossos argumentos permaneçam os mais sólidos possíveis, na certeza de que, por mais embaraçado que seja o objeto, faz-se necessário contextualizá-lo pelas atuais reflexões nas Ciências Sociais.

2 - Catolicismo: a tipologia de Camargo

Apesar de autor de uma tipologia pouco utilizada na Sociologia da Religião na última década, Cândido Procópio F. Camargo ainda é uma das melhores referências sobre a religiosidade brasileira, principalmente por esclarecer aspectos que até então se encontravam obscurecidos. Sua maior contribuição, talvez, foi ter empreendido uma análise multifocal no tratamento da religião no Brasil, superando as velhas abordagens que privilegiavam o catolicismo como o provedor dos nossos valores e crenças fundamentais (CARDOSO, 1999). Por ora, contentemo-nos a descrever a sofisticada tipologia de viés weberiana elaborada por ele.

São dois os eixos através dos quais sua tipologia se desenvolve: o *tradicionalismo* e a *internalização*. Ambos os pilares analíticos se assentam na oposição entre o mundo rural, supostamente marcado pela forma tradicional de dominação, e o mundo urbano, caracterizado por um intenso processo de mudança social e de uma fluidez de valores. Portanto, a tipologia proposta por Camargo é uma tentativa de compreensão do catolicismo correlacionando-o com o processo de modernização. Elaborase, assim, um modelo que supera os anteriores (para os quais havia apenas uma divisão entre o catolicismo popular e o eclesástico ou oficial - p.e. FREYRE, 1959) por tratar a religião não apenas como instrumento de conservação e integração das estruturas tradicionais, mas também como *fator integrante na transfor-*

mação de uma sociedade que se moderniza.

Nota-se que a passagem do mundo rural para o urbano se dá através de uma lógica de continuidade. Por conseguinte, o tradicional, mesmo que ressignificado, não é de exclusividade do mundo rural, o que possibilita tratar a categoria tradicional de acordo com as duas categorias sócio-econômicas *rural* e *urbano*. Diferentemente, a categoria *internalização* restringe-se à condição urbana.

Com base nessas distinções entre *tradicional X internalizado* e *rural X urbano*, Camargo propõe um modelo composto por três tipos⁴: o tradicional rural, o tradicional urbano e o internalizado.

O *Catolicismo Tradicional Rural* é aquele que se identifica com a sociedade inclusiva de tipo rural. Neste contexto, os valores religiosos são preponderantes na orientação do comportamento dos indivíduos, mesmo que de forma inconsciente e subentendida. "Dessa forma, as normas de conduta e os valores a que elas se referem são vistos, ao mesmo tempo, como padrões normais de comportamento da sociedade e como sancionados pela autoridade da tradição religiosa" (CAMARGO, 1973, p.12), o que viria a explicar o profundo enraizamento do catolicismo no meio rural brasileiro e o exclusivismo reservado a ele.

Apesar do domínio da doutrina católica, o tipo tradicional rural é marcado pela escassa presença de um corpo clerical, fazendo prevalecer as figuras das "rezadoras". As práticas religiosas, sob a tutela dessas lideranças leigas, são de modesto conteúdo litúrgico e sacramental; nelas há uma ênfase nas rezas coletivas e nas festas de Santos. Rezas e procissões são recorrentes, até mesmo pela simplicidade e caráter repetitivo que apresentam, dispensando um embasamento teológico maior. Percebe-se também uma diferenciação entre homens e mulheres no que se refere

⁴ Os tipos criados por Camargo a partir das distinções entre tradicional X internalizado e rural X urbano seguem o recurso metodológico weberiano. A. Giddens, traduzindo o pressuposto metodológico weberiano, diz que "um tipo ideal é construído pela abstração e combinação de um indefinido número de elementos que, embora encontrados na realidade, são raramente ou nunca descobertos nesta forma específica [...] o único propósito de construí-los é para facilitar a análise de questões empíricas" (GIDDENS, 1972.)

aos valores que orientam suas condutas; nas mulheres esses valores figuram-se muito mais evidentes, fazendo delas zeladoras da espiritualidade de suas famílias, enquanto aos homens cabe mais um zelo pelos negócios e pela moral da família (CARDOSO, 1999).

O *Catolicismo Tradicional Urbano*, diferentemente, não possui o mesmo domínio sob as condutas dos indivíduos. No mundo urbano, a doutrina católica sequer se constituiria enquanto uma determinante valorativa da sociedade. Nele, o catolicismo limita-se à superficialidade e ao ritualismo mecânico; não se vive a Igreja, vive-se apenas a conveniência de ser católico nos sacramentos (sobretudo o batismo, a primeira - e única - comunhão, o casamento e a missa de sétimo dia). Daí o seu estigma de "fachada".

O catolicismo de tipo tradicional urbano é marcadamente guiado por valores profanos de uma sociedade competitiva e de uma ética leiga. No entanto, dois aspectos principais atestam a sua continuidade: o aspecto *latente*, que confere ao catolicismo uma função social na medida em que outorga a ele a incumbência de mediador de ritos de passagem, tais como a superação do pecado original e iniciação religiosa (batismo), a transição para a vida adulta (crisma) e o matrimônio (casamento); e o aspecto *potencial*, pelo fato de resguardar um conjunto de tradições que podem ser aguçados em momentos de crises e tensões. Ao menos momentaneamente, isso seria capaz de assegurar o poderio dessa doutrina na sociedade.

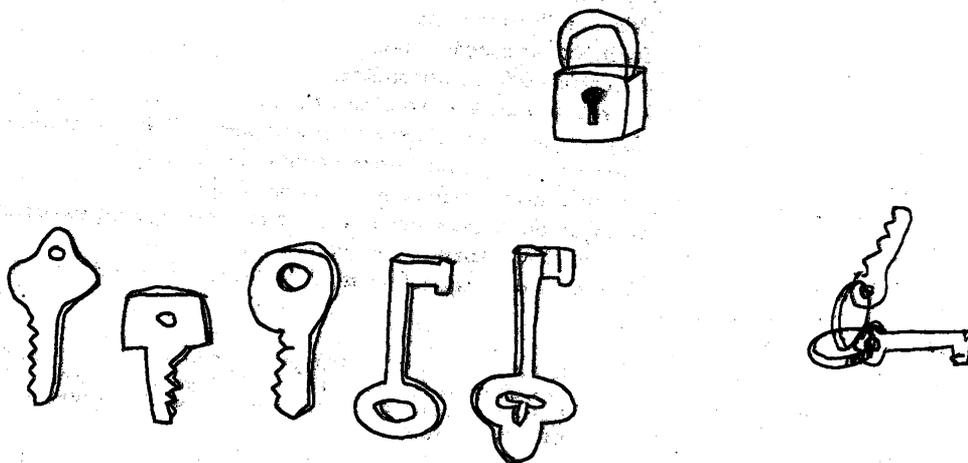
Por fim, o *Catolicismo Internalizado*, diverso dos demais, é caracterizado pela *consciência do conteúdo cultural religioso*, ou seja, o comportamento é orientado estando o agente ciente dos valores, normas e papéis religiosos. Esse caractere racional da ação do indivíduo é responsável, conseqüentemente, por um agravamento da tensão entre ética religiosa e vida mundana, ampliando a *rejeição do mundo*. Enquanto os outros modos caracterizam-se pela acomodação

passiva às condições dadas, este institui-se enquanto alternativa "para organizar e dar sentido às transformações da sociedade" (CAMARGO, 1973, p.24).

O tipo internalizado desenvolveu-se em três sentidos diferentes, conforme as diversas situações sociais e históricas: *sentido da espiritualidade*, *sentido social* e *sentido de adaptação à vida moderna*.

A primeira dessas tendências, o *sentido da espiritualidade*, foi aquela constituída por um núcleo de intelectuais, sobretudo leigos e correlatos, nos idos anos 30. Atribuía um conteúdo valorativo fundado numa visão do cosmos funcional, "coerente com as aspirações de uma geração de jovens brasileiros em busca de uma orientação de vida" (CAMARGO, 1973, p. 25). Esse movimento demonstrou a consciência de uma geração que fez do catolicismo uma alternativa de compreensão e entendimento das contradições da sociedade brasileira, apontando formas de superá-las. Caracteriza-se pela *procura de Deus*, na finalidade de encontrar a verdade da revelação cristã; pela *busca de um sentido para a vida*, como forma de superar o estado anômico de angústia e frustração, entendendo os "erros de nossa época" e as mazelas da sociedade brasileira; pelo *intelectualismo*, traço marcante da formulação de seu pensamento, o que "restaurou-lhe a dignidade perdida"; e pela *contradição e tensão com valores da sociedade inclusiva*, por meio de uma retomada dos valores idealistas e abstratos, numa clara oposição ao "materialismo hedonista, o egoísmo da sociedade capitalista e o totalitarismo da solução socialista" (CAMARGO, 1973, p. 29).

O *catolicismo internalizado de sentido social*, por sua vez, foi aquele que se desenvolveu a partir dos problemas sociais brasileiros. Originou-se em decorrência do princípio cristão da fraternidade e caridade. Tem raízes sociais nas classes médias urbanas, sobretudo na juventude universitária, mas também agregou setores do proletariado e do campesinato. Institucionalmente o movimento



se desenvolveu na Ação Católica, particularmente na Juventude Universitária Católica (JUC), na Juventude Operária Católica (JOC) e na atuação de bispos do Nordeste. O engajamento nas causas sociais é assumido em consonância aos valores cristãos.

Por último, o *catolicismo internalizado de sentido de adaptação à vida moderna* é aquele onde se percebe uma construção valorativa de um conjunto de normas afinadas à moderna condição de vida, própria do contexto urbano. Este movimento expressa uma mudança de lógica na construção da realidade social: ao invés de se observar a adaptação dos fiéis à rigidez da doutrina de fé transmitida pelo magistério da Igreja, observa-se a adaptação da religião à modernidade sem, contudo, perder a sua tensão com o mundo.

Essas últimas seriam as formas de vivência religiosa católica “com menor apelo mágico” encontradas no Brasil. Todavia, com as transformações do quadro religioso brasileiro nas últimas décadas, essas formas de catolicismo internalizado estariam desatualizadas pela manifestação de novas maneiras de experiência religiosa. Com o propósito de reatualizar essa tipologia de Camargo, tendo como plano de fundo o embasamento inicial deste ensaio, apresentarei algumas expressões religiosas não captadas em seu estudo, mas que se adaptariam ao seu modelo, desde que se coloque as devidas ressalvas.

As reflexões excederão a mera descrição ou enquadramento das manifestações católicas, pois também se pretende compreender o lugar do catolicismo na contemporaneidade. Porém, ressalto mais uma vez que a própria relativização das certezas e o pluralismo religioso dos tempos atuais impedem-me de tratar de forma muito objetiva o campo religioso brasileiro.

3 - A tipologia de Camargo no novo contexto religioso brasileiro

Pierre Sanchis, em “A Religião dos Brasileiros” (2003), fazendo uma análise sobre a condição atual do catolicismo no Brasil, afirmou:

Ao mesmo tempo e simetricamente, no interior da Igreja ontem hegemônica, a própria autoridade institucional se debilita, ou pelo menos se reformula: ontem, certo monolitismo institucional imperava, deixando subsistir um só corte fundamental entre o catolicismo popular e o catolicismo oficial. Hoje, a relação dos grupos católicos ao arcabouço institucional de sua Igreja se diversifica, os conflitos internos entre tendências e Movimentos abrem, também ali, lugar para a construção de um processo dinâmico de hegemonia - mesmo se a hierarquia institucional se propõe a administrá-lo em proveito da continuidade estrutural da instituição como um todo. É a própria ‘identidade católica’ que se diversifica. (SANCHIS, 2003, p. 18).

O que Sanchis diz é aquilo para o que chamamos atenção inicialmente: a peculiar diversificação do quadro religioso no Brasil a partir das ma-

trizes que aqui exerciam domínio - no nosso caso, a cristã católica. A razão disso, como já salientamos, é a intensificação da individualização como experiência religiosa, “pois o homem religioso, na sua ânsia de compor um universo-para-si, sem dúvida cheio de sentido, mas de sentido-para-si, subjetivo, tende a não se sujeitar às definições que as instituições lhe propõem dos elementos de sua própria experiência” (SANCHIS, 2003, p. 38).

O pluralismo interno ao catolicismo trouxe novas modalidades, e os movimentos internos à Igreja Católica manifestam-se como resposta às novas (e também velhas) condições de existência. Estes são preponderantemente *internalizados*, pois o que se coloca em questão é a legitimidade com que as instituições vigentes, sobretudo aquelas representadas nas instâncias maiores, como o Vaticano, atuam junto às especificidades de cada realidade. Isso não significa ruptura com a ordem católica na medida em que ela própria tratou de absorvê-los, mesmo que não a totalidade e sob algumas condições.

Nos termos de Pierre Bourdieu (1974), diríamos que esses novos movimentos católicos são dotados de *sentido* na medida em que desempenham funções sociais e constituem uma alternativa legítima para as condições existenciais. Os princípios teológicos que conferem embasamento às suas doutrinas só são eficazes por responderem as questões colocadas na concretude da vida, fornecendo justificações para a forma de existência em situações socialmente determinadas.

Se a religião cumpre funções sociais, tornando-se, portanto, passível de análise sociológica, tal se deve ao fato de que os leigos não esperam da religião apenas justificações de existir capazes de livrá-los da angústia existencial, da contingência e da solidão, da miséria biológica, da doença, do sofrimento ou da morte. Contam com ela para que lhes forneça justificações de existir em uma posição social determinada, em suma, existir de fato como existem, ou seja, com todas as propriedades que lhes são inerentes. (BOURDIEU, 1974, p.48)

Leonardo Boff, em *Igreja: carisma e poder* (1982), vai mais longe ao defender a idéia de que o catolicismo é dotado de uma natureza metamórfica e contextual. Por isso, desde os seus primórdios esteve sujeitado, ao mesmo tempo, às necessidades próprias da organização e às condições espirituais e materiais dos seus fiéis. Isso é o que permite a sua persistência ao longo do tempo, pois vive na unidade concreta do divino e do humano, da fé e da história. Ele é, assim, uma construção humana e histórica, tornando-se passível de ser analisado nas suas mais diversas manifestações.

É possível Cristianismo sem mediação histórica? Em outras palavras, podemos pensar o Cristianismo sem suas aparições no mundo? A concretização do Cristianismo na história se chama Catolicismo e Igreja.

Como então devemos pensar a Igreja? Não podemos mais ficar com a velha questão da Igreja de Cristo invisível e espiritual de um lado e com as várias agremiações eclesiais visíveis, produto humano, do outro. A Igreja vive sempre a unidade concreta e viva do divino e do humano, da fé e da história. (BOFF, 1982, p.19)

Historicamente influenciados, portanto susceptíveis a formas diversas e aos desenvolvimentos peculiares à liturgia romana, as novas manifestações não são senão uma tradução do catolicismo oficial dentro “das condições concretas da vida humana” (BOFF, 1976). Dentre essas manifestações, podemos destacar algumas mais significativas que se desenvolveram nestas últimas décadas: a renovação pastoral da Igreja no Brasil (CNBB, CEB's e Pastorais), a Sociedade de São Vicente de Paulo, os movimentos católicos conservadores (*Opus Dei* e TFP) e os Movimentos Espirituais (MRCC e Comunidades de Vida no Espírito). Cada um desses será enquadrado na tipologia de Camargo. Apontaremos as possibilidades e limitações desse empreendimento.

3.1 - Renovação pastoral da Igreja no Brasil

Inovações já estavam em andamento na Igreja do Brasil quando se realizou o Concílio Vaticano II (1961-1965), vindo a legitimar as transformações em curso e fomentar outras. As medidas deliberadas em Roma tentavam responder as pressões por mudanças associadas às rápidas e radicais transformações ocorridas no século XX. A orientação era atualizar-se às novas condições do mundo, processo denominado *aggiornamento*. Pretendia-se, com isso, aproximar os dogmas da Igreja da condição de vida de seus fiéis. No Brasil isso se deu por meio da reorganização pastoral em três elementos básicos: “os organismos de colegialidade episcopal (principalmente a CNBB), a participação ativa de leigos e leigas desde as bases populares (as CEBs) e os novos organismos de serviço (as Pastorais)” (OLIVEIRA, 2006, p.83).

A CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil - foi fundada em 1952 como órgão extensivo à Igreja, alcançando grande influência nos anos da Ditadura Militar (1964-1985). Se até a sua criação a Igreja atuava isolada localmente através das dioceses, a partir de então passaria a ter uma estrutura nacional. Não se configura propriamente como um movimento religioso, mas suas ações deixam evidente o modo pelo qual se vê enquanto instituição legítima na sociedade, sobretudo em momentos de crise quando suas lideranças apelam aos católicos de todo país e obtém respostas à altura - mesmo daqueles comumente classificados como *não-praticantes*. A CNBB trata, principalmente, das questões relacionadas à evangelização, eucaristia e condições sociais, caracteristicamente em um sentido *progressista*, desde a sua origem.

Desfruta de significativo prestígio político, agindo em prol da educação pública e gratuita, reforma agrária e direitos dos trabalhadores,

dentre outras questões sociais. É o órgão responsável pelas Pastorais no país e o progenitor das comunidades de base. O seu caráter intelectual, a busca de sentido para a vida e a tensão com os valores da sociedade inclusiva, somados com os valores da sociedade distintiva (sensibilidade de esquerda), enquadra-a no tipo *internalizado de espiritualidade*, apesar de não contar com forte influência do laicato.

As CEBs, Comunidades Eclesiais de Base, foram uma iniciativa institucional de bispos, freis e leigos com o propósito de dar vigor às pequenas comunidades católicas desprovidas de uma assistência sacerdotal perene. Atingem as periferias dos centros urbanos e o meio rural. Caracterizam-se pela autonomia em sua organização e direção - suscitando e formando suas próprias lideranças -, pelo culto dominical sem padre, pela gestão comunitária através de conselhos ou equipes, e pelo engajamento em alguma ação social. Foram alimentadas pela Teologia da Libertação, sob a qual pretendiam construir um modelo de Igreja voltada para justiça social. Uniram crítica social e fé, vida e evangelho, ação social e orações. Têm raízes nas camadas mais pobres, exercendo grande influência no campo na luta pela reforma agrária, mas se articularam, inicialmente, através das atividades urbanas da Ação Católica Brasileira (ACB), principalmente por herdar o método “ver-julgar-agir”. Essas características as fazem um tipo *internalizado de sentido social*, presente nos meios sociais urbano e rural.

Por fim, temos as Pastorais e organismos equivalentes, como a Cáritas e Comissões de Direitos Humanos. Surgiram como resultado do esforço empregado pela Igreja em se aproximar de setores específicos da sociedade, como operários, jovens, índios, negros, lavradores e outros mais, mantendo-se relativamente autônomas. Geralmente congregam um número reduzido de membros, pois se interessam mais pela formação e assessoria qualificada de líderes, assegurando a consonância entre valores cristãos e ação social. Enquandram-se, nos termos de Camargo, em dois tipos de catolicismo: por um lado são *internalizados de sentido social*, sobretudo pelas ações da Pastoral da Terra e Pastoral Operária; por outro, também são *internalizados de sentido de adaptação à vida moderna*, na medida em que definem papéis que os assistidos devem assumir no contexto da sociedade moderna. As atividades desenvolvidas pela Pastoral da Juventude e Pastoral da Família são bons exemplos desse tipo de catolicismo de ajustamento à moderna condição de vida.

3.2 - Sociedade São Vicente de Paulo

“A fé, sem obras, é morta”. Esta é a máxima bíblica que fundamentou a Sociedade de São Vicente de Paulo ao longo de seus quase dois séculos de existência. Trata-se de um movimento católico de leigos internacional formalmente autônoma, fundada em Paris em 1833, com o intuito de promover a santificação de seus membros por meio da prática da caridade. Tornou-se

der do mundo”(SEIBLITZ, 1992, p.284). Preocupavam-se, sobretudo, em combater aquilo que julgavam ser o prenúncio da subversão da ordem (o “fantasma” do comunismo e o ateísmo de esquerda), dentro e fora da Igreja.

Dois movimentos de tendência conservadora são emblemáticos na afirmação dos dogmas católicos: o *Opus Dei* e o *Tradição, Família e Propriedade* (TFP). Censuravam, principalmente, os “padres de passeatas”, reprovando o envolvimento da Igreja com movimentos sociais e a reforma agrária. Miravam suas críticas especialmente nas CEBs e na Pastoral da Terra.

Esses movimentos interpretavam a contemporaneidade como um momento de crise e de instabilidade, ameaçando as instituições mais tradicionais. Seria essa a fonte que alimenta as angústias e incertezas de milhões de fiéis. A solução, no entanto, não estaria no estabelecimento de uma nova ordem ou na edificação de uma Igreja renovada, como quer a Teologia da Libertação. A tradição⁷ é o único caminho apresentado “como um remanso de elevação da alma, com senso, boa educação, boa ordem e, em suma, de sábia arte de viver”⁸.

Os dois movimentos dispõem de um corpo de clérigos e leigos. O *Opus Dei* usufrui de uma participação maior de religiosos, enquanto o TFP é composto basicamente por intelectuais laicos de famílias tradicionais dos centros urbanos do país. Ambos proporcionam meios de formação espiritual e atendimento pastoral. Utilizam, ainda, de uma estrutura de militância formada por jovens que zelam pela austeridade moral dos princípios cristãos - estes chegam, inclusive, a empregar sacrifícios corporais, como o uso de cilícios.

As posições dos dois movimentos frente aos novos desafios que são colocados deixam claro a qual tipo pertencem na classificação de Camargo: *internalizado de sentido de espiritualidade*. O forte viés ideológico-conservador é o que diferencia esses movimentos dos demais do mesmo tipo.

3.5 - Movimentos Espirituais

O Movimento de Renovação Carismática Católica, surgido por volta do final da década de 60 nos Estados Unidos, desenvolveu-se como resultado das repercussões de outros movimentos, como o pentecostalismo evangélico, ou como reflexo contrário ao vigor que a esquerda católica assumia na América Latina. Rapidamente espalhou-se pelo Brasil, conquistando muitas paróquias e bispados. Desde a sua expansão, mostrou-se afinado às necessidades das classes médias, tendo-as como principal público inicialmente.

O MRCC propiciou à Igreja uma relativa recuperação de seus fiéis, sobretudo por meio dos métodos empregados pouco comuns ao catolicismo romanizado: suas práticas religiosas incluíam um batismo no espírito, a busca pessoal da santificação, o compromisso moral individual, um apelo emocional e grandes doses de misticismo. Os rituais que envolvem êxtase, transe e curas divinas foram bem acolhidos pelos praticantes.

No que se refere à tipologia de Camargo, seria

um tanto quanto complicado enquadrá-lo tal como colocado pelo Autor. Por um lado, é evidente o seu sentido de espiritualidade, especialmente quanto à primazia concedida à busca pela verdade da revelação nas práticas dos cultos, na iminência de se encontrar sentido para a vida. Por outro lado, no entanto, apresenta um caractere que o difere dos demais: adota, assim como o pentecostalismo, uma teologia baseada num “segundo batismo”, como uma conversão, e estilo mais mágico e apelativo emocionalmente.¹² O MRCC também pode ser entendido enquanto um movimento que leva ao limite a vivência individualizada do catolicismo. Oliveira (2003), ao interpretá-lo, afirma que ele pode ser concebido como uma possibilidade de ação e expressão do indivíduo como tal, de forma que busque uma experiência religiosa com a mesma autonomia de *sujeito* que encontra nas outras esferas da vida no mundo moderno. Percebe-se, assim, um consistente viés de adaptação à vida moderna com forte apelo mágico. Nestes termos, diríamos que especificaria a tipologia, tal como colocada por Camargo, engendrando um novo tipo: *sentido de adaptação mística à vida moderna*.

Similarmente, as Comunidades de Vida no Espírito seriam como uma radicalização da *busca por Deus* e por um *sentido para a vida*, aguçando a *rejeição religiosa do mundo*. Talvez seja um dos fenômenos expressivos mais recentes observados no catolicismo. Atribui-se à sua origem, uma dissidência do Movimento de Renovação Carismática, do qual haveriam herdado muitas características, como a adoração ao Santíssimo, o trabalho evangelizador e a cura espiritual. Envolvem graus diferenciados de participação: existem aqueles que abrem mão de toda vida anterior à “conversão” e se mudam para as comunidades do movimento (denominadas *comunidades de vida*), onde dividem o mesmo teto e as finanças com os demais; e existem aqueles que continuam a residir com os familiares e a manter sua autonomia financeira (constituem as *comunidades de aliança*), mesmo que tenham de arcar com as despesas dos primeiros. É requisitada dos membros uma vivência austera, não dispensando o emprego de “mortificações”¹³. Portanto, não se resume apenas em orientações de fé, mas torna indispensável o rompimento com a sociedade desviando-se de seus valores. Incluiria-se na tipologia de Camargo, como catolicismo *internalizado de sentido de espiritualidade*.

4 - Conclusões

Ao longo do século XX, são dois os momentos do catolicismo brasileiro, divididos pelo Concílio Vaticano II. Até a sua realização, a Igreja do Brasil mantinha uma instrução profundamente conservadora, voltada para a manutenção da ordem e da harmonia, preocupada com o seu fortalecimento institucional em consonância com as orientações de Roma. Nesse primeiro período, ele se resumia a duas modalidades, basicamente: aquele que tem no ritual dos sacramentos seu fundamento maior e aquele que tem como elemento central o

⁷ O termo tradição deve ser aqui entendido como uma tendência a se apegar a modos de vida antigos. Ou seja, recusa-se, em grande medida, as transformações históricas, considerando-as agressivas às instituições-pilares, como a família e a propriedade.

⁸ Mariz & Machado (1994), comparando a Renovação Carismática com os movimentos pentecostais, estabelecem algumas semelhanças entre eles: “1) a de maior participação e autonomia dos leigos; 2) a de uma articulação do encantamento/sobrenatural com a ética; e 3) de uma religiosidade emocional que explique experiências não racionais” (Mariz & Machado, 1994, p.32).

culto aos santos. Essa duas formas, cujas raízes perpassam toda história do país desde a chegada dos portugueses, estão dando sinais de incompatibilidade com as atuais condições de vida. Como nos lembra Oliveira (2003), "cada vez menos essas formas de catolicismo são transmitidas pelas famílias, o que compromete sua sobrevivência na próxima geração" (OLIVEIRA, 2003, p. 126).

No segundo momento do catolicismo no Brasil, o que se vê é um ajustamento da Igreja às novas condições da sociedade moderna, num processo onde a prática católica passa a significar uma inserção do fiel no mundo. Essa inversão lógica é o resultado mais evidente do processo descrito no início deste ensaio, principalmente quanto à emergência das *novas sensibilidades religiosas*. O fato é que, na contemporaneidade, o modo de catolicismo pré-conciliar não consegue responder aos novos desafios, mostrando-se disfuncional em relação às formas de comportamento em voga. Consequentemente, os indivíduos tendem a não mais se convencerem pelos padrões tradicionais de transmissão, optando pela vivência pessoal da experiência religiosa.

Essa leitura está em conformidade com as análises de Camargo. O que ele não poderia prever são algumas formas peculiares de catolicismo manifestadas no período pós-conciliar.

Talvez a ponderação mais importante a ser feita sobre as proposições do autor está no fato de se observar, em graus bastante avançados, a existência de formas internalizadas de catolicismo nos meios rurais. Em estudos realizados em duas cidades do interior mineiro, Nair Costa Muls e Telma de Souza Birchall (1992) apontavam para o surgimento de um sentido mais interiorizado de catolicismo no campo, sobretudo pela influência das CEBs e MRCC - os dois maiores movimentos católicos brasileiros. Constatou-se que as formas mais tradicionais de se viver o catolicismo encontravam-se em crise, e as novas formas desenvolvidas assumem aspectos mais reflexivos e conscientes da fé.

Dentre os movimentos analisados neste ensaio, acrescentaria-se aos mencionados por Muls & Birchall as Comunidades de Vida no Espírito e a Sociedade de São Vicente de Paulo. Esta, inclusive, suscita outras colocações: apesar de se enquadrar na tipologia de Camargo como *internalizado de sentido social*, carrega traços marcadamente populares, próprios do *tipo tradicional rural*. O baixo conteúdo litúrgico utilizado, o culto aos santos e a diferenciação de papéis entre homens e mulheres (chamados de confrades e consócias, respectivamente), principalmente quando da realização das rezas coletivas, são elementos que atestam o caráter híbrido de catolicismo que se desenvolve atualmente.

Mas a maior transgressão à tipologia de Camargo está nas manifestações dos fenômenos da Renovação Carismática. Seguindo as trilhas de Oliveira (2003), sugerimos que esses movimentos são dotados de características de uma religião de *aperfeiçoamento* (ou *imanentismo*), ou seja, distingue-se pela busca da salvação como

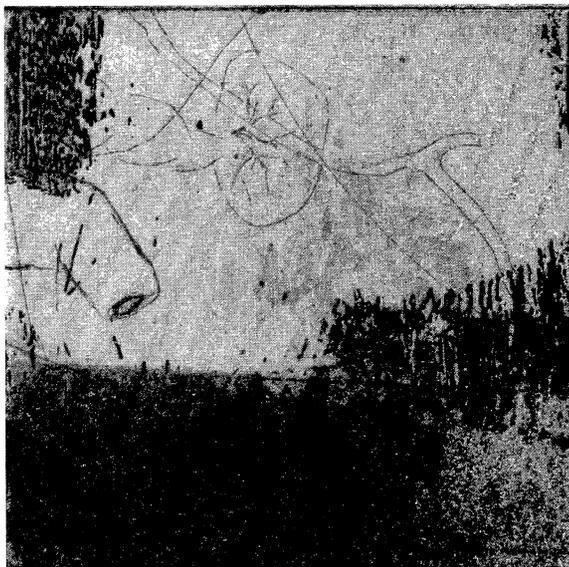
resultado do esforço individual.

Os dons e carismas infundidos em cada indivíduo pelo Espírito Santo podem tornar-se o ponto de partida do processo de auto-salvação, pois caberia a cada pessoa a responsabilidade por desenvolver esses dons e carismas. O indicador mais evidente dessa concepção é a ênfase dada ao encontro com Cristo interior e a realização do Reino de Deus no coração de cada pessoa. (OLIVEIRA, 2003, p. 130)

Essa peculiaridade é típica de religiões orientais (tais como o budismo), diferindo-se daquilo que comumente se observa no Ocidente. De acordo com Weber, no Ocidente prevalecem religiões pautadas na impossibilidade de se alcançar a salvação pelos próprios meios (assim como é o catolicismo), necessitando da intermediação do *redentor* enquanto mediador salvífico, sendo por isso classificadas de *religiões de redenção*.

Naturalmente, o fenômeno da Renovação Carismática não pode ser identificado unicamente como *religião de aperfeiçoamento*, do contrário não seriam católico. Trata-se, na verdade, de uma articulação entre *aperfeiçoamento* e *redenção*, o que asseguraria a experiência conjunta da vivência pessoal do sagrado e da prática dos sacramentos (OLIVEIRA, 2003). Essa "orientalização" do catolicismo - sem perder sua identidade católica - é que confere boas doses de misticismo ao MRCC.

Colocado nestes termos, o movimento de Renovação Carismática especificaria a tipologia estabelecida por Camargo na medida em que extrapola o tipo *adaptação à vida moderna*. Não se trata apenas de um "estímulo à aceitação e vivência de papéis típicos da sociedade moderna, que são apresentados e internalizados simultaneamente como católicos e como modernos e funcionais" (CAMARGO, 1973, p.33), mas também de uma experimentação religiosa carregada de componentes emocionais e mágicos, no interior de uma sociedade secularizada. Por isso erigimos



9 As "mortificações" são sacrifícios que envolvem a auto-flagelação do corpo, como se "matasse" parte das tentações terrenas.

um tipo para além daquele estabelecido por Camargo, o de sentido de *adaptação mística à vida moderna*.

Por fim, cabe-nos ainda fazer uma última observação. Parece-nos ao menos estranho agrupar no mesmo tipo fenômenos como o *Opus Dei* e TFP e a CNBB por apresentarem orientações político-ideológicas tão distantes. Enquanto os primeiros tomam uma posição contrária às mudanças pelas quais passa a Igreja, pregando uma atitude conservadora de resignação e submissão

para os fiéis, a CNBB está em consonância com os novos rumos traçados pelo Concílio Vaticano II, trazendo a Igreja para a História. No entanto, todos eles buscam uma orientação de vida fazendo do catolicismo sua alternativa de entendimento das contradições da sociedade brasileira, apontando formas opostas de superá-las. Daí serem classificados como conservadores e progressistas, mesmo que sejam igualmente manifestações de sentido *internalizado de espiritualidade*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANTONIAZZI, Pe. Alberto. (2003), "As Religiões no Brasil Segundo o Censo de 2000". *Revista de Estudos da Religião*, 2:75-80.
- BOFF, Leonardo. (1976), "Catolicismo Popular: que é Catolicismo?". *Revista de Estudos da Religião*, 36,141.
- BOFF, Leonardo. (1982), *Igreja, Carisma e Poder*. 3ª edição, Petrópolis, Vozes.
- BOURDIEU, Pierre. (1974), *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo, Perspectiva.
- CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira. (1973), *Católicos, Protestantes e Espíritas*. Petrópolis, Vozes.
- CARDOSO, Alexandre Antônio. (1999), *Os Alquimistas já chegaram: uma interpretação sociológica das práticas mágicas em Belo Horizonte*. Tese de doutoramento, USP São Paulo, mimeo.
- CNBB. Disponível em <http://www.cnbb.org.br>. Acessado em dezembro de 2005.
- (GIDDENS, A., *Capitalismo e Moderna Teoria Social*. Lisboa: Livraria Martins Fontes, c1972.)
- JARDILINO, José Rubens Lima. (1997), *Religião e Pós-Modernidade: as recentes alterações do campo religioso brasileiro*. Tese de doutoramento, PUC-SP São Paulo, 1997. MIMÉO.
- LIBÂNIO, João Batista. (2003), "A Igreja da Libertação, sua crise e a explosão carismática". *Teoria & Sociedade*, número especial: Passagem do Milênio e Pluralismo Religioso na sociedade brasileira: 136-143.
- MULS, Nair Costa & BIRCHAL, Telma de Souza. (1992), "Campesinato: Unidade religiosa e pluralismo cultural", in Pierre Sanchis (org.), *Catolicismo: Modernidade e tradição*, São Paulo, Edições Loyola.
- OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. (2003), "O Catolicismo: das Ceb's à Renovação Carismática". *Teoria & Sociedade*, número especial: Passagem do Milênio e Pluralismo Religioso na sociedade brasileira: 122-135.
- OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. (2006), "Ceb's, o triunfo do povo da periferia". *História Viva*, edição especial n.2: 76-83.
- OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. (2005), *Tradição-Família-Propriedade*. Disponível em <http://www.tfp.org.br>. Acessado em dezembro de 2005.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. (1998), "Secularização em Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 37:43-73.
- SANCHIS, Pierre. (2003), "A religião dos Brasileiros". *Teoria & Sociedade*, número especial: Passagem do Milênio e Pluralismo Religioso na sociedade brasileira: 17-46.
- SEIBLITZ, Zélia. (1992), "Conflito na Diocese de Campos", in Pierre Sanchis (org.), *Catolicismo: Modernidade e tradição*, São Paulo, Edições Loyola.
- SOCIEDADE de São Vicente de Paulo. Disponível em <http://www.ssvp.org.br>. Acessado em dezembro de 2005.
- STEIL, Carlos Alberto. (2003), "Da Comunidade à Mística". *Teoria & Sociedade*, número especial: Passagem do Milênio e Pluralismo Religioso na sociedade brasileira: 144-154.
- PEREZ, Lea Freitas. (1996), "Sincretismo Religioso e Nomadismo Cultural na Sociedade Contemporânea", in A. F. NETO e M. J. PINTO (orgs.), *Indivíduos e as Mídias*, Rio de Janeiro, Diadorim.
- VELHO, Otávio. (2003), "'E o tal de mundo não se acabou': a religião na passagem do milênio". *Teoria & Sociedade*, número especial: Passagem do Milênio e Pluralismo Religioso na sociedade brasileira: 52-49.