



Marcos Moraes Bejarano

O Deus vencedor do Mal

**O Mal e a Salvação na literatura produzida pelo
Catolicismo Midiático à luz do Magistério do Papa Francisco**

Tese de Doutorado

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Paulo Fernando Carneiro de Andrade

Rio de Janeiro
Março de 2022



Marcos Morais Bejarano

O Deus vencedor do Mal

**O Mal e a Salvação na literatura produzida pelo
Catolicismo Midiático à luz do Magistério do Papa Francisco**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Paulo Fernando Carneiro de Andrade

Orientador
PUC-Rio

Maria Clara Lucchetti Bingemer

PUC-Rio

Luiz Fernando Ribeiro Santana

PUC-Rio

Carlos Alberto Steil

UFRGS

Pedro Rubens Ferreira Oliveira

UNICAP

Rio de Janeiro, 16 de março de 2022

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

Marcos Morais Bejarano

Graduado em Ciências Contábeis pela UFRJ (Universidade Federal do Rio de Janeiro) e em Teologia pelo IFITEPS (Instituto de Filosofia e Teologia Paulo VI). Mestre em Teologia Sistemático-Pastoral pela PUC-Rio. Docente de disciplinas teológicas em diversos institutos teológicos e seminários católicos. Presbítero da diocese de Duque de Caxias, onde colabora na formação teológica de seminaristas, agentes e líderes pastorais.

Ficha Catalográfica

Bejarano, Marcos Morais

O Deus vencedor do Mal : o Mal e a Salvação na literatura produzida pelo Catolicismo Midiático à luz do Magistério do Papa Francisco / Marcos Morais Bejarano ; orientador: Paulo Fernando Carneiro de Andrade. – 2022.

430 f.; 30 cm

Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2022.

Inclui bibliografia

1. Teologia - Teses. 2. Mal. 3. Salvação. 4. Catolicismo Midiático. 5. Papa Francisco. 6. Reforma da Igreja. I. Andrade, Paulo Fernando Carneiro de. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Aos meus pais, João de Deus Dutra Bejarano e Maria de Jesus Morais Bejarano, pela herança ética e espiritual que me transmitiram. Aos cristãos leigos e leigas da diocese de Duque de Caxias que, com coragem e sã teimosia, continuam acreditando em uma Igreja-Povo de Deus a serviço da vida plena.

Agradecimentos

Ao Deus Uno e Trino, que se deixou encontrar por mim na pessoa de Jesus de Nazaré, o Filho de Deus, abrindo-me a possibilidade de viver esta vida na fascinante aventura de humanizar-me segundo este modelo que é o próprio Cristo.

À minha família, e em especial aos meus pais, que sempre acreditaram na minha capacidade de oferecer, com a força do trabalho, uma colaboração para um mundo melhor.

À PUC-Rio, e em especial ao Departamento de Teologia que, com todo o seu corpo docente e de funcionários, me proporcionou esse espaço de aprofundamento intelectual e de livre reflexão, além de ser campo de convivência fraterna e acolhedora. Agradeço, especialmente, aos professores Pe. Abimar Oliveira de Moraes, Dom Joel Portela Amado e Pe. Waldecir Gonzaga, em quem encontrei apoio em momentos de dúvidas e indefinições. Além disso, agradeço à universidade pelo apoio concedido por meio de bolsa de estudos.

À CAPES e ao CNPq pelo auxílio concedido por meio de bolsa, sem o qual este trabalho não poderia ser realizado. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Ao prof. Paulo Fernando Carneiro de Andrade, zeloso orientador, grande incentivador da pesquisa e atento a todos os detalhes necessários para que o trabalho pudesse alcançar seus objetivos.

Aos colegas de doutorado, pela partilha fecunda de preocupações, sonhos e cansaços, permitindo-me não experimentar solidão na caminhada. Cito especialmente Andréia Durval Gripp Souza, Chrystiano Gomes Ferraz, Diogo da Cunha Carvalho e Vinicius Vargas, que estiveram mais próximos, dando sugestões e compartilhando material. Através deles agradeço a todos os demais colegas da nossa turma.

Aos professores e autoridades eclesiásticas que, ao longo da minha vida, apostaram na minha vocação acadêmica e incentivaram para que eu prosseguisse no aprofundamento dos estudos: Carlos Antônio da Silva, Carlos Henrique Menditti, Carlos Frederico Schlaepfer, Celso Pinto Carias, Dom José Francisco Rezende Dias, Pe. Marcos Antônio de Santana, Pe. Marcus Barbosa Guimarães, Pe. Renato Gentile, Dom Tarcísio Nascentes dos Santos e Dom Paulo Cezar Costa.

Aos irmãos no ministério presbiteral que, com a amizade e o apoio contínuos, me fizeram experimentar na prática a beleza da fraternidade que somos chamados a viver: Pe. Benedito Daniel Zanobia e Pe. Paulo Pires Campos que me ofereceram apoio logístico em diferentes ocasiões; Pe. Patrick da Silva Brandão e Pe. Josias Leal da Silva, com os quais divido a missão do cuidado pastoral da paróquia Nossa Senhora de Fátima, que suportaram as minhas necessárias ausências.

Aos seminaristas da diocese de Duque de Caxias, a quem servi como reitor em boa parte do período dessa pesquisa, pela compreensão quanto às lacunas deixadas no meu ofício, em função das demandas trazidas pela tese. O mesmo agradecimento faço aos membros da paróquia Nossa Senhora de Fátima, em Duque de Caxias, a quem sirvo atualmente. Saibam que o desejo que tenho é de que o conteúdo produzido com a pesquisa me ajude a servi-los melhor.

À querida amiga e professora Cláudia Maria Monteiro de Freitas pelo competente e gracioso trabalho de revisão do texto.

A tantos e tantas que colaboraram de alguma forma: Adielson Agrellos Silva, Pe. André Pereira Soares, Clayton Libotti, Cleonice Puggian, Joana D'arc Franco Santos, Pe. Luiz André de Souza, Marcio Franco Santos, Pe. Marcos Ribeiro Silvestre, Pe. Thiago Corvino Toledo e Wilma dos Santos Ribas. Minha mais sincera gratidão!

À banca examinadora, formada pelos professores Carlos Alberto Steil, Luiz Fernando Ribeiro Santana, Maria Clara Lucchetti Bingemer e Pedro Rubens Ferreira Oliveira, pela disponibilidade em ler, avaliar e contribuir com esse estudo acadêmico.

Por fim, e igualmente importante, ao Papa Francisco. Agradeço a ele por sua coragem de colocar em marcha um programa de reforma da Igreja em chave missionária, que inquiete nossas consciências e renove as nossas melhores expectativas. Há muitos na Igreja dispostos a colaborar com este projeto que não é dele, mas é obra do Espírito Santo. Sou agradecido por participar desse momento, onde apesar do enfraquecimento de tantas utopias sociais e eclesiais, vemos a esperança renascer. Que ela dê bons frutos!

Resumo

Bejarano, Marcos Moraes; Andrade, Paulo Fernando Carneiro. **O Deus vencedor do Mal:** o Mal e a Salvação na literatura produzida pelo Catolicismo Midiático à luz do Magistério do Papa Francisco. Rio de Janeiro, 2022. 430 p. Tese de Doutorado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A presente pesquisa se propõe a investigar o modo como o problema do Mal é abordado em grande parte do chamado Catolicismo Midiático brasileiro. Este conceito abarca as expressões do movimento carismático que, nas últimas décadas, começaram a se utilizar dos meios de comunicação para ampliar o raio de alcance da sua ação evangelizadora. A partir desse alcance, essa vertente do catolicismo brasileiro oferece consolo e uma proposta de Salvação diante dos males experimentados por milhões de brasileiros e de brasileiras. Além disso, tendo presente a atual conjuntura eclesial, a pesquisa leva em conta o momento novo vivido pela Igreja Católica com o pontificado do Papa Francisco. Este deseja fomentar uma reforma da Igreja em chave missionária, a fim de que a instituição eclesiástica redescubra, como sua função primordial, o anúncio e o testemunho da Salvação integral em Jesus Cristo. Sendo assim, após uma análise histórico-sociológica do processo de modernização do campo religioso brasileiro (o que permitiu o surgimento do Catolicismo Midiático), bem como dos textos selecionados produzidos por essa religiosidade e que são objeto da pesquisa, o estudo pretendeu também analisar criticamente o material coletado à luz da teologia do Papa. O objetivo é investigar as contribuições e contradições do Catolicismo Midiático para a proposta de Salvação anunciada pelo Papa Francisco, além de apresentar alternativas que permitam uma maior colaboração com o seu pontificado.

Palavras-Chave

Mal; Salvação; Catolicismo Midiático; Papa Francisco; reforma da Igreja.

Abstract

Bejarano, Marcos Morais; Andrade, Paulo Fernando Carneiro. **The God who wins the Evil:** Evil and Salvation according to what is produced by Media Catholicism based on the magisterium of Pope Francis. Rio de Janeiro, 2022. 430 p. Doctorate Thesis – Department of Theology, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This research focus on investigating the way that the problem of Evil is conducted in the largest part of what is called Brazilian Media Catholicism. This concept embraces the expressions of the charismatic movement that, in the last decades, have begun to use the means of communication to expand the reach of its evangelizing action. From this point of view, this aspect of the Brazilian Catholicism offers comfort and an idea of Salvation against the evils experienced by millions of Brazilians. Furthermore, according to the current ecclesial situation, the research takes into account the new moment experienced by the Catholic Church with the pontificate of Pope Francis. This man wishes to encourage a reform of the Church in a missionary way, so that the ecclesiastical institution can rediscover, as its main role, the proclamation and witness of whole Salvation in Jesus Christ. Therefore, after a historical-sociological analysis of the modernization process of the Brazilian religious field (which allowed the emergence of Media Catholicism), as well as the selected texts produced by this religiosity and which are the object of research, the study also intended to critically analyze the material collected in the light of the pope's theology. The goal is to investigate the contributions and contradictions of Media Catholicism to the Salvation proposal announced by Pope Francis, besides presenting alternatives that allow for greater collaboration with his pontificate.

Keywords

Evil; Salvation; Media Catholicism; Pope Francis; church reform.

Sumário

1. Introdução	14
2. O movimento carismático no Brasil: origem, evolução e desdobramento no Catolicismo Midiático	23
2.1. O campo religioso brasileiro sob o impacto da modernidade	25
2.1.1. A formação do campo religioso brasileiro	26
2.1.2. A reforma tridentina e o catolicismo brasileiro: a romanização	32
2.1.2.1. A reforma tridentina e a ação pastoral: linhas gerais	32
2.1.2.2. O processo de romanização	34
2.1.3. O impacto da modernidade e da cultura urbana sobre o catolicismo brasileiro	36
2.1.3.1. A cultura moderna e suas consequências no Brasil sobre os modos de crer	38
2.1.3.2. O advento da cultura moderna no Brasil	42
2.1.3.3. O impacto da cultura moderna no campo religioso brasileiro: fragmentação e fim da hegemonia católica	45
2.2. O contexto internacional do surgimento do movimento carismático católico	52
2.2.1. A nova fase da modernidade como contexto sociocultural	53
2.2.2. O movimento carismático católico como fenômeno religioso do nosso tempo e sua conexão com o pentecostalismo	64
2.2.2.1. Pentecostalismo mundial: origem e caracterização	65
2.2.2.2. O surgimento do movimento carismático católico	72
2.2.2.3. Batismo no Espírito e dons carismáticos: as principais marcas da identidade carismática	79
2.2.2.4. Pentecostais, carismáticos e as mudanças socioculturais	90
2.2.3. O movimento carismático e seus desdobramentos no contexto geral da Igreja Católica	94
2.3. O movimento carismático no Brasil e seus desdobramentos	100

2.3.1. Movimento carismático no Brasil: advento e desenvolvimento	100
2.3.2. Movimento carismático católico: sua especificidade dentro do campo religioso	110
2.3.2.1. A relação do movimento carismático com outras expressões do catolicismo	111
2.3.2.2. O movimento carismático e a questão do Mal: interfaces com o pentecostalismo brasileiro	123
2.3.3. Os desdobramentos do movimento carismático católico: o Catolicismo Midiático	130
2.4. O movimento carismático católico e a evangelização do mundo moderno	141
 3. O Mal e a Salvação na literatura de sucesso produzida pelo Catolicismo Midiático	 145
3.1. Os escritores do Catolicismo Midiático e o campo editorial brasileiro contemporâneo: uma tentativa popular de resposta ao problema do Mal	146
3.1.1. Os desafios teóricos e práticos a respeito do Mal	150
3.1.2. Critérios metodológicos utilizados para delimitação da pesquisa	157
3.2. O Mal e a Salvação nos livros do Pe. Marcelo Rossi	168
3.3. O Mal e a Salvação nos livros do Pe. Reginaldo Manzotti	207
3.4. O Mal e a Salvação nos livros do Pe. Fábio de Melo	270
3.5. O Mal e a Salvação no livro do Pe. Alessandro Campos	286
3.6. O Mal e a Salvação no livro de Pedro Siqueira	293
3.7. O Mal e a Salvação no Catolicismo Midiático	299
 4 Análise da proposta de Salvação do Catolicismo Midiático à luz do Papa Francisco	 304
4.1. A compreensão do Mal e da Salvação presente no Magistério do Papa Francisco	305
4.1.1. O Mal segundo o Papa Francisco	308

4.1.2. A Salvação segundo o Papa Francisco	323
4.1.3. Uma Igreja “em saída” para o anúncio do Querigma: uma proposta concreta de reforma da Igreja	339
4.1.4. O anúncio da Salvação na cultura midiática	361
4.2. Diálogo entre o Catolicismo Midiático e o Magistério do Papa Francisco: uma proposta de convergência no anúncio salvífico	365
5. Conclusão	399
6. Referências Bibliográficas	413

Abreviaturas e Siglas

AA	Decreto <i>Apostolicam Actuositatem</i> (Concílio Vaticano II)
AL	Exortação Apostólica <i>Amoris Laetitia</i> (Papa Francisco)
CEC	Catecismo da Igreja Católica
CELAM	Conselho Episcopal Latino-Americano
ChV	Exortação Apostólica pós-sinodal <i>Christus Vivit</i> (Papa Francisco)
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CTI	Comissão Teológica Internacional
CV	Carta Encíclica <i>Caritas in Veritate</i> (Bento XVI)
DCE	Carta Encíclica <i>Deus Caritas Est</i> (Bento XVI)
DGAE	Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil
DSI	Compêndio da Doutrina Social da Igreja
DA	Documento de Aparecida
DP	Documento de Puebla
DV	Constituição Dogmática <i>Dei Verbum</i> (Concílio Vaticano II)
EG	Exortação Apostólica <i>Evangelii Gaudium</i> (Papa Francisco)
FT	Carta Encíclica <i>Fratelli Tutti</i> (Papa Francisco)
GE	Exortação Apostólica <i>Gaudete et Exsultate</i> (Papa Francisco)
GS	Constituição Pastoral <i>Gaudium et Spes</i> (Concílio Vaticano II)
IM	Decreto <i>Inter Mirifica</i> (Concílio Vaticano II)
LF	Carta Encíclica <i>Lumen Fidei</i> (Papa Francisco)
LG	Constituição Dogmática <i>Lumen Gentium</i> (Concílio Vaticano II)
LS	Carta Encíclica <i>Laudato Si</i> (Papa Francisco)
MM	Carta Apostólica <i>Misericordia et Misera</i> (Papa Francisco)
MV	Bula <i>Misericordiae Vultus</i> (Papa Francisco)
NA	Declaração <i>Nostra Aetate</i> (Concílio Vaticano II)
PD	Carta <i>Placuit Deo</i> aos Bispos da Igreja Católica sobre alguns aspectos da salvação cristã (Congregação para a Doutrina da Fé)
PF	Moto Próprio <i>Porta Fidei</i> (Bento XVI)

QA	Exortação Apostólica pós-sinodal <i>Querida Amazônia</i> (Papa Francisco)
RFIS	O dom da vocação presbiteral: <i>Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis</i>
RM	Carta Encíclica <i>Redemptoris Missio</i> (João Paulo II)
SD	Documento de Santo Domingo
SS	Carta Encíclica <i>Spe Salvi</i> (Bento XVI)
UR	Decreto <i>Unitatis Redintegratio</i> (Concílio Vaticano II)

1

Introdução

“Que é o homem, para dele te lembrares, e um filho de Adão, para vires visitá-lo?” (Sl 8,5). Assim se expressa o salmista, estupefato, diante da experiência que faz da grandeza do amor de Deus pelo ser humano, apesar da pequenez dessa criatura em comparação com a imensidão do cosmo e do Criador que lhe deu forma. Essa mesma pergunta, com alguma variação no formato, motivou uma produção infindável de conhecimentos, de teorias, bem como despertou ao longo da história, a arte, a poesia, a pintura, a escultura, a filosofia, a religião e todas as outras expressões do saber a trabalharem em busca de respostas sobre a questão do ser humano. Também a ciência moderna, uma das criações mais magníficas da história da humanidade, debruça-se sobre essa eterna pergunta em busca de respostas que deem um pouco de sentido e de calor à breve passagem de cada um e cada uma de nós sobre a face da Terra.

De fato, o ser humano é o único ser vivo neste planeta que se pergunta a respeito de si mesmo e do sentido de sua vida. A esse esforço de busca, vêm se juntar a fé cristã e a teologia que sobre ela reflete, no trabalho contínuo da fé que busca compreensão. Estas últimas sobrevivem na firme convicção de que o ser humano não é fruto do acaso, mas objeto da autocomunicação de um ser divino que nos criou por amor e que, por esse mesmo amor, deseja nos conduzir no caminho da nossa plena autorrealização. Em resumo: para a fé e teologia cristãs, o ser humano foi criado por um Deus-Amor que deseja nos ofertar a sua Salvação. Essa Salvação se revela plenamente em Jesus Cristo, que mesmo sendo Deus, assume a condição humana a fim de plenificá-la. Como diz uma oração litúrgica da Igreja Católica, “ao tornar-se ele um de nós, nós nos tornamos eternos”¹.

Portanto, a resposta que a fé cristã oferece à pergunta sobre o ser humano é uma resposta de sentido, de alegria e de esperança. Porém, apesar dela, ao olhar para o mundo concreto em que existimos e para as condições de vida da humanidade, constata-se que, com alguma frequência, não se encontram na realidade referências que possibilitem visão tão otimista da condição humana. O ser humano é marcado por inúmeros e atrozes sofrimentos, que os faz, por vezes,

¹ Prefácio do Natal do Senhor III. In: CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS, Missal Romano, p. 412.

desconfiar de habitar em um cosmo hostil e indiferente à sua condição e às suas aspirações. Entram nessa conta os sofrimentos provocados pelos males naturais – enchentes, terremotos, vulcões, doenças – mas não só. Há muitos sofrimentos que são provocados pelo próprio ser humano sob a forma de violência, injustiças, desigualdade social e tantos outros. Mesmo com toda a tecnologia que a humanidade desenvolveu através de sua inteligência, parcelas significativas da população mundial ainda passam fome e estão privadas de cuidados básicos de saúde e saneamento. Para completar, o poderio humano desenvolvido com base na ciência, que deveria ajudar a minorar os sofrimentos, acaba por interferir de modo negativo no próprio funcionamento da realidade natural: o aquecimento do planeta Terra, que a quase totalidade dos cientistas atribui às modificações promovidas pelo ser humano na natureza, nos últimos dois séculos, extingue inúmeras espécies vivas e põe em risco, em curto prazo, a própria sobrevivência do planeta.

O autor dessa pesquisa debate-se com essa questão desde a realização dos seus estudos de graduação em teologia. A visão antropológica cristã, que enxerga o homem e a mulher como criados à imagem e semelhança de Deus, elevados à condição de filho e filha de Deus no Filho Unigênito, Jesus Cristo, sendo, portanto, portadores de uma dignidade imensurável, é algo que desperta fascínio na pessoa crente e curiosidade no pesquisador. Partilhando de ambas as condições, o autor da presente pesquisa constata, maravilhado, que muitos pensadores, dentro e fora do universo religioso, reconhecem que conquistas civilizatórias, tais como a consciência da dignidade única de cada pessoa humana, a ideia e a compreensão moderna de direitos humanos, o desejo por uma ordem social justa, dentre tantas outras conquistas, se ainda não práticas, mas pelo menos teóricas, encontram nessa característica do anúncio cristão um aspecto basilar. Por sua vez, a teologia, enquanto ciência que busca a compreensão da fé, ajuda a aprofundar a consciência de que esse ser humano, saído da mente criadora de Deus destinado a ser, na liberdade, interlocutor do Divino e colaborador do mesmo na obra da criação, pode ser encontrado em estado perfeito em Jesus de Nazaré, simultaneamente, Filho de Deus e Filho do Homem. Ao mesmo tempo, ela ajuda a tomar consciência também de que cada pessoa humana pode enxergar nele, em Jesus Cristo, a sua meta de plena humanização, o que não se dá apenas por esforço pessoal, mas sobretudo, pela graça de Deus atuando no coração da pessoa que se abre a essa ação.

Porém, o Mal está aí, presente no mundo, a desafiar essa visão tão grandiosa. Onde estaria esse ser humano convidado a uma vocação sublime em um mundo onde reina ainda tanta indignidade e contradição? Trata-se de uma pergunta antiga, tão antiga quanto a história do pensamento humano. Todavia, essa pergunta ganha dramaticidade a partir do cristianismo. Como conciliar a ideia de um Deus amoroso, Salvador, visão própria da Revelação cristã, com a dureza das condições concretas em que vive boa parte da humanidade? Mais dramática se torna a pergunta quando se constata que, na visão cristã, esse mesmo Deus Salvador é o Criador de todas as coisas, as visíveis e as invisíveis, como diz o Credo Niceno-Constantinopolitano. Se é dessa forma, impossível não se perguntar: se Deus é bom e é o Criador de todas as coisas, qual a explicação para todo o Mal presente no mundo?

Tal pergunta talvez inquiete o pesquisador devido à sua origem e ao chão onde vive a sua vocação. Presbítero católico, tendo nascido e vivendo o seu ministério eclesial na região da Baixada Fluminense, sente-se constantemente desafiado pelas seguintes questões: como anunciar a bela e fascinante mensagem do Deus Salvador, que deseja que o ser humano se realize plenamente em todas as suas dimensões, numa realidade, como a da periferia da grande metrópole, tão marcada pela violência, pelo abandono, pelo esquecimento, pelo descaso das autoridades públicas? Como fazer um anúncio que seja performativo, que seja credível, que seja, de fato, humanizador e não apenas sustentador do sistema que perpetua as mazelas supracitadas?

Concretamente, fui apresentado ao tema ainda na graduação em teologia, estudando a disciplina antropologia teológica guiado pelo livro *Unidade na pluralidade*, de autoria do professor emérito do Departamento de Teologia da PUC-Rio, Dr. Alfonso Garcia Rubio, a quem presto minha homenagem. Este manual de fôlego nunca deixará de ser uma referência importante na minha trajetória intelectual. Ele discorre sobre a beleza do projeto do Deus Salvador para o ser humano, do qual é simultaneamente o Criador. Após a apresentação desse projeto nos seus diversos capítulos, o autor conclui a obra com uma sintética interpelação a respeito do mistério do Mal como desafio à fé no Deus Salvador-Criador. Inspirado nele, já na graduação realizei o meu trabalho de conclusão do curso versando sobre o tema.

Posteriormente, na pesquisa do mestrado, debruicei-me sobre o tema estudando a obra do teólogo espanhol Andrés Torres Queiruga, cujo labor teológico

foi bastante investigado no âmbito das pesquisas desenvolvidas na PUC-Rio. O autor tem como preocupação *repensar* a teologia de tal maneira que ela permaneça plausível dentro da linguagem da modernidade, buscando ao mesmo tempo *recuperar* a imagem de Deus como Salvador e puro amor em favor do ser humano². A preocupação com o Mal, por parte do autor, presente em muitas de suas obras, aparece dentro dessas intuições de fundo. Embora na presente pesquisa A. T. Queiruga seja apenas uma das muitas referências teóricas, será impossível distanciar-me dessas inquietações, de tal maneira que recuperar a imagem de Deus e repensar a teologia em diálogo com a modernidade tornar-se-ão uma obsessão que será difícil camuflar.

Porém, para a pesquisa doutoral, talvez em linha com o desafio cotidiano do nosso ofício, o desejo sempre fora de realizar uma investigação de âmbito teológico-pastoral. De que modo o problema do Mal é experimentado concretamente pela população pobre, das imensas periferias urbanas do nosso país? Que Salvação as pessoas buscam nas religiões? Que propostas salvíficas estas oferecem? Como seria uma proposta de Salvação, simultaneamente fiel aos dados da Revelação e culturalmente plausível, pertinente de ser apresentada ao povo brasileiro?

Com essas inquietações no coração, e ajudado também pelo orientador da pesquisa, o prof. Paulo Fernando Carneiro de Andrade, a quem nunca será demais agradecer as luzes oferecidas, foi possível constatar que, dentre os que fazem propostas de Salvação frente ao Mal vivido e refletido, os que mais têm alcançado sucesso são justamente aqueles que fazem a sua oferta a partir da religiosidade de corte pentecostal. O pentecostalismo é a grande novidade do cenário religioso brasileiro e latino-americano das últimas décadas, e o seu crescimento coincide justamente com o processo de urbanização agudo experimentado em nossas terras, nesse período. No campo católico, a religiosidade pentecostal ganha forma através do movimento carismático, institucionalmente organizado com o nome de Renovação Carismática Católica (RCC), mas que conhece expressões que vão muito além do movimento organizado.

² Os verbos *repensar* e *recuperar* são constantemente presentes nos títulos das obras do autor, como expressão do seu projeto teológico. Exatamente por isso, um livro-homenagem, organizado por X. M. Caamaño e P. Castelao quando A. T. Queiruga se tornou professor-emérito, teve o seguinte título: *Repensar a teologia, recuperar o cristianismo*.

Dentre essas expressões, uma delas é a que alguns estudiosos chamam de Catolicismo Midiático, que é justamente aquela face do catolicismo que emerge quando o movimento carismático decide investir nos meios de comunicação como forma de ampliar a sua atuação evangelizadora. Com isso, multiplicam-se não só os meios de comunicação católicos, como também surgem verdadeiras celebridades que atuam na mídia comercial, conquistando grande sucesso nos diversos meios, bem como acessando o grande mercado de produção de bens religiosos. Muitos desses expoentes católicos têm os seus discursos reproduzidos na TV, no rádio, no mercado editorial, no mercado fonográfico, no cinema e na Internet. Alcançam com sua pregação e com sua arte milhões de brasileiros e brasileiras, sendo, de alguma forma, a face mais vistosa do catolicismo na atualidade para boa parte da nossa população.

Por isso, decidimos pesquisar o conteúdo produzido por essa expressão da fé católica tendo presente duas perguntas: de que modo o problema do Mal é apresentado por esse conteúdo? Qual é a Salvação proposta frente a este problema? Para delimitar o conteúdo a ser pesquisado, optamos pelo material produzido pelo Catolicismo Midiático para o mercado editorial. Diante do grande número de títulos e autores disponíveis no mercado, estabelecemos dois critérios para a seleção das obras a serem concretamente estudadas. O primeiro deles é temporal. Tomamos como recorte de tempo o período entre os anos de 2013 e 2020, de tal maneira que os livros do Catolicismo Midiático analisados em nossa pesquisa foram publicados ou reeditados nesse período. O segundo diz respeito ao sucesso alcançado junto ao público. Assim, recorrendo a uma publicação eletrônica especializada no mercado editorial, obtivemos a informação dos livros mais vendidos durante o período supracitado. Combinando as duas premissas, chegamos a um universo de cinco autores e catorze livros a serem analisados. Atendo-nos aos critérios relatados, acreditamos poder diminuir os riscos de subjetividade na seleção e na análise do conteúdo almejado.

Porém, até aqui estamos diante apenas da primeira parte da pesquisa. Como o objetivo é também pastoral, como dissemos acima, inquietava-nos a pergunta quanto à colaboração que o Catolicismo Midiático brasileiro pode oferecer para o anúncio integral da Salvação ao povo brasileiro, dentro da atual caminhada da Igreja Católica. E tendo presente essa inquietação, tornou-se impossível não tomar contato com o fato de que a Igreja vive, em todo o mundo, o impacto da novidade

representada pelo pontificado do Papa Francisco, um pontificado claramente renovador, que tem por objetivo dar prosseguimento ao *aggiornamento*³ proposto pelo Concílio Vaticano II, procurando uma reforma da Igreja em chave missionária, a fim de anunciar aos povos da Terra o núcleo da fé cristã, a Salvação de Jesus Cristo. Portanto, tornava-se inevitável perguntar-se em que medida a visão sobre o Mal e a proposta de Salvação dos evangelizadores midiáticos corresponde com a visão sobre os mesmos assuntos nos ensinamentos do Papa Francisco. Sendo assim, para verificar as possibilidades e os limites da evangelização feita por meio do Catolicismo Midiático, no atual momento em que vive a Igreja, tornar-se-á necessário estabelecer um diálogo entre a teologia dos autores estudados com a proposta pastoral do pontífice. Vale dizer, inclusive, que o critério temporal escolhido para a seleção das obras do Catolicismo Midiático estudadas encontra aqui sua justificativa, já que 2013 é o ano do início do atual pontificado. Dessa forma, poderemos comparar duas literaturas que foram produzidas contemporaneamente.

Para alcançar o objetivo desejado, organizamos a nossa pesquisa em três capítulos, além da introdução e da conclusão. O primeiro deles, de cunho mais histórico-sociológico, deseja investigar as transformações vividas pelo campo religioso brasileiro, especialmente nas últimas décadas, em vista da modernização e urbanização da sociedade brasileira. Para isso, realizamos uma breve reconstituição histórica da formação do catolicismo brasileiro, enfocando em seguida, o processo de diversificação religiosa ocorrido no país a partir da segunda metade do século XX. Nesse mesmo capítulo, em uma segunda seção, historiamos a origem do movimento carismático católico, suas conexões com o movimento pentecostal, suas relações no interior da Igreja Católica, bem como suas especificidades teológicas. Tal seção permitirá perceber que o movimento carismático católico se entende como legítimo fruto do Concílio Vaticano II. Por sua vez, o Magistério eclesiástico, na sua expressão majoritária, também tem compreendido dessa maneira, chamando a atenção apenas para possíveis exageros e unilateralidades em relação às quais é necessária certa precaução. Ter presente essa informação se torna importante no momento de discernir a respeito do material evangelizador produzido dentro desse universo carismático mais difuso,

³ Termo italiano que significa algo como “atualização” ou “renovação”. Ele expressa o desejo do Papa João XXIII para a Igreja ao convocar o Concílio.

distinguindo aquilo que é a intenção original do movimento, suas possibilidades e limites, das possíveis distorções verificadas em alguns dos seus desdobramentos. Com isso, deixamos claro desde já que a intenção dessa pesquisa não é a de desvalorizar as possíveis contribuições que o movimento carismático possa oferecer para a ação evangelizadora da Igreja, dentro de uma saudável pluralidade poliédrica, como bem gosta de frisar o Papa Francisco. Assim, mesmo quando forem necessárias observações críticas, em vista do material objetivamente pesquisado, esperamos que elas sejam avaliadas dentro dessa perspectiva.

Ainda dentro desse primeiro capítulo, como seção final, pretendemos relatar a chegada do movimento carismático ao Brasil, a sua inserção no plural campo religioso, conforme já terá sido caracterizado nessa ocasião, bem como o seu desdobramento e desenvolvimento no Catolicismo Midiático, com suas características próprias.

Em seguida, partimos para o capítulo seguinte, quando vamos nos debruçar concretamente sobre as obras literárias a serem pesquisadas. O capítulo se abre com uma primeira seção, que consideramos fundamental. Vamos iniciá-la apresentando um breve histórico da presença da Igreja Católica no mercado editorial brasileiro, mostrando, dessa forma, que o Catolicismo Midiático dá prosseguimento a uma longa tradição no uso de publicações, por parte da Igreja, com objetivos evangelizadores, catequéticos e educacionais. Em seguida, faremos um passeio pelos temas do Mal e da Salvação, tais como estes aparecem em algumas expressões atuais da teologia. O objetivo é apresentar, ainda que panoramicamente, o estado da questão, de tal maneira que possamos tê-lo presente na hora de analisar o material selecionado. Dessa forma, ao analisar as obras que são objeto da pesquisa, será possível verificar em que medida o conteúdo que elas apresentam consegue traduzir ou não para o universo popular as conquistas da atual pesquisa teológica feita em diálogo com a modernidade.

A partir daí, procuraremos explicitar com mais detalhes a metodologia seguida para selecionar as obras pesquisadas. Não faltarão também alguns dados biográficos dos autores dos livros selecionados. Feito esse trabalho, cremos poder entrar no núcleo do capítulo, que é justamente a análise teológica dos conteúdos apresentados pelos livros, análise essa que faremos agrupada por autor. A cada um deles dedicaremos uma seção. Em cada obra, procuraremos estar atentos ao modo como o problema do Mal é apresentado, como a Salvação é ofertada e de que

maneira essas questões aparecem dialogando com o mundo moderno e seus desafios culturais, sociais e religiosos. Obviamente, essa será a parte mais extensa do percurso. No final do capítulo, tentaremos uma primeira síntese da nossa reflexão.

Cumprida esta tarefa, abre-se para nós, o capítulo final. Boa parte dele será dedicado à análise do Magistério do Papa Francisco, ressaltando os principais pontos dos seus ensinamentos e do seu projeto pastoral para a Igreja Católica. A esta análise dedicaremos uma seção do capítulo, que será dividida em quatro subseções. Na primeira delas, procuraremos investigar de que maneira o pontífice busca responder ao problema do Mal. Verificaremos que o Papa não foge à questão, mas que seu objetivo principal não é tanto o Mal, mas a luz que a proposta cristã de Salvação oferece ao ser humano na luta contra as suas diversas manifestações. Por isso, a seção seguinte apresentará o modo como o Papa Francisco apresenta a Salvação cristã. Veremos que é uma proposta integral, que abarca todas as dimensões da vida humana, sem descuidar também do conjunto da criação.

É essa centralidade do anúncio salvífico cristão que motiva o Papa a fazer na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* uma proposta de reforma da Igreja em chave missionária, naquilo que ele mesmo convencionou chamar de projeto da Igreja “em saída”. A esse projeto dedicaremos uma subseção própria. Por fim, tendo em vista a natureza da presente pesquisa, julgamos importante encerrar essa parte da reflexão apresentando algumas notas sobre o modo como o Papa Francisco enxerga a questão da evangelização por meio da comunicação.

Feito isso, podemos rumar para a segunda e última seção do capítulo. Nela, pretendemos promover o diálogo entre o conteúdo pesquisado do Catolicismo Midiático e o projeto pastoral do Papa Francisco. Nesse momento da reflexão, não é nossa intenção retomar uma análise detalhada dos textos. Tendo presente uma visão de conjunto do material pesquisado, mesmo levando em conta a diversidade de aspectos encontrados entre os autores e obras estudadas, queremos analisar as convergências encontradas e as lacunas ainda percebidas, procurando luzes nos ensinamentos do Papa para aperfeiçoar o trabalho feito pelos evangelizadores midiáticos. Ao se deixar interpelar pela profundidade e abrangência da teologia presente nos ensinamentos do Papa Francisco, o Catolicismo Midiático poderá colaborar de maneira mais plena para a conversão pastoral e missionária da Igreja, tão desejada nos tempos atuais. Ainda antes da conclusão, ousaremos oferecer algumas sugestões para que a comunidade eclesial possa se aperfeiçoar na missão

de acompanhar e integrar os evangelizadores midiáticos no comum esforço evangelizador que se tenta empreender no atual período da história.

Como tema transversal, em relação ao qual será inevitável tocar em todos os capítulos, a questão da relação entre evangelização e cultura midiática. Sem nenhuma pretensão de esgotar o assunto, já que não é esse o principal foco da pesquisa, abordar a problemática da evangelização em uma sociedade midiaticizada será necessário. O mundo midiático é um dos espaços onde a cultura atual é forjada e dinamizada. Portanto, um projeto que pretenda inculturar o Evangelho na atual fase da modernidade não tem como fugir desse assunto.

Certamente o Papa Francisco, como alguém empenhado numa reforma da Igreja em chave missionária, não foge desse e de tantos assuntos pertinentes. O Papa nos convida a renovar a consciência de que a missão da Igreja é anunciar a Salvação de Jesus Cristo e fazê-lo não de modo apenas teórico, mas de forma que ela seja experienciada concretamente pelos homens e mulheres no nosso tempo. Todos os que se consideram membros do Povo de Deus são convocados a colaborar nessa tarefa. O Catolicismo Midiático também. Assim, essa pesquisa deseja ser mais uma contribuição para essa missão a ser realizada em mutirão, a serviço da vida plena da humanidade, em todas as suas dimensões.

O movimento carismático no Brasil: origem, evolução e desdobramento no Catolicismo Midiático

Quando se fala em campo religioso brasileiro⁴, desde a colonização do Brasil pelos portugueses, no século XVI, pensa-se quase que exclusivamente em catolicismo romano⁵. Tal visão monolítica da religiosidade dos brasileiros e das brasileiras perdurou, praticamente, até o último quarto do século XX. Nessa época sente-se de maneira mais aguda o impacto da modernidade sobre esse campo, sobretudo levando-se em consideração um dos traços mais característicos da cultura moderna que é justamente a valorização da “autonomia do indivíduo-sujeito”⁶. Tal realidade transforma o papel social da religião, que deixa de ser elemento cultural de identidade nacional⁷ para se transformar em livre escolha das pessoas⁸.

Porém, mesmo antes dessa influência da modernidade sobre a religiosidade brasileira, ela não era absolutamente monolítica, até mesmo pela formação sociocultural do país, que se deu a partir de diversas origens e etnias. Entretanto, toda essa diversidade era articulada – e por vezes, abafada – sob o guarda-chuva do catolicismo, que funcionava como cimento de coesão da cultura e das diferentes classes existentes no país⁹. Assim, do ponto de vista formal, a grande distinção que se verificava era interna ao catolicismo, polarizado entre a sua dimensão oficial, com o seu clero, sacramentos e doutrina, e a sua dimensão popular, que articulava na vida concreta da imensa maioria da população - num país onde o clero sempre fora escasso e as estruturas da Igreja frágeis - a religiosidade, os sentidos, os sincretismos, as relações cotidianas e as esperanças de Salvação¹⁰. Uma distinção que, durante boa parte da história do país fora vivida na complementaridade, e permitindo certa pluralidade, pois, “por sua própria natureza mesma, o catolicismo popular é múltiplo e segmentado”¹¹. Tudo isso, porém, vivido dentro de uma

⁴ “A ideia de campo remete à existência de mundos relativamente autônomos em sociedades diferenciadas (...). O campo religioso é, nesse sentido, aquele em que os bens religiosos estão em jogo, havendo nele lutas pelas maneiras de desempenhar os papéis determinados no próprio jogo”. JUNIOR, A. E. H., Campo religioso brasileiro e história do tempo presente, p. 52.

⁵ LIBANIO, J. B., A Religião no início do milênio, p. 115.

⁶ HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 32.

⁷ AZZI, R., A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira, p. 10.

⁸ PIERUCCI, A. F., Secularização e declínio do catolicismo, p. 14; STEIL, C. A.; HERRERA, S., Catolicismo e ciências sociais no Brasil, p. 375.

⁹ STEIL, C. A.; HERRERA, S., Catolicismo e ciências sociais no Brasil, p. 359-360.

¹⁰ OLIVEIRA, P. A. R., Religião e dominação de classe, p. 136.

¹¹ OLIVEIRA, P. A. R., Religião e dominação de classe, p. 136.

unidade social e institucional. Embora não estivessem ausentes as tensões, quase todos se diziam e se consideravam católicos!

A novidade que o avanço da cultura moderna traz sobre o campo religioso brasileiro é justamente a implosão dessa aparente coesão. O Brasil passa a conviver com diferentes religiosidades, instituições, palavras de sentido, muitas vezes habitando o mesmo espaço e até mesmo concorrendo entre si¹². Emerge uma “pluralidade reconhecida, aceita como legítima, eventualmente benéfica, e devendo doravante condicionar e orientar o comportamento relacional dos fiéis”¹³. Até mesmo ao interno do catolicismo já não é mais possível uma classificação muito simplista, de tal maneira que se pode falar de “catolicismos”¹⁴, uma vez que o pluralismo interno já existente cresce ainda mais, e entre as diferentes formas de ser católico há profundas distinções, e porque não dizer, ainda mais tensões. Mais à frente aprofundaremos as reflexões sobre essa crescente diversidade.

O fato é que, tradicionalmente, as religiões oferecem aos seus adeptos, dentre tantos serviços, um horizonte de sentido para o enfrentamento da realidade do Mal, apresentando frente a essa realidade uma oferta de Salvação. Como o intuito do nosso estudo está, em primeiro lugar, em analisar teologicamente de que maneira o Mal e a oferta de Salvação a ele subjacente são tematizados na religiosidade brasileira, somos impelidos a optar por fazer esta análise a partir de um dos fragmentos surgidos da implosão supracitada.

Para fazer essa escolha, levamos em conta alguns critérios. O primeiro deles é o de nos mantermos no horizonte do catolicismo, por ser a tradição religiosa na qual tem a sua origem o pesquisador. Além disso, como o intuito é o de analisar um fragmento que não esteja restrito a uma pequena parcela da população, buscamos uma das expressões da religiosidade que mais tem obtido apoio massivo, que no contexto hodierno tem sido inegavelmente a religiosidade pentecostal¹⁵. Casando essas duas premissas, chegamos inexoravelmente ao movimento carismático católico, que representa a face pentecostal do catolicismo.

Apoiados em textos oriundos da sociologia da religião, constatamos que a Renovação Carismática Católica (RCC), como é chamado este movimento por seus

¹² CAMURÇA, M. A., A Realidade das religiões no Brasil no Censo do IBGE-2000, p. 38-39.

¹³ SANCHIS, P., Prefácio, p. 14.

¹⁴ TEIXEIRA, F., Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo., p. 19-20.

¹⁵ ANDRADE, P. F. C., Neopentecostalismo, anarcocapitalismo e Teologia da Batalha Espiritual, p. 153.

adeptos, além de ser um movimento institucionalmente organizado, atingindo uma parcela considerável daqueles que se encontram mais ligados às práticas oficiais da Igreja, desdobrou-se também em uma expressão mais ampla, que tenta atrair muitos católicos ainda influenciados por alguns aspectos da piedade popular tradicional, mesmo que reconfigurados a partir da cultura urbana. Essa expressão é chamada pela socióloga B. Carranza de “catolicismo midiático”¹⁶. Tal catolicismo, como o próprio nome diz, utiliza-se dos modernos meios de comunicação para interagir com uma grande massa de brasileiros e de brasileiras, oferecendo justamente oferta de Salvação numa linguagem aparentemente compatível com o novo contexto da cultura urbana e moderna.

Porém, antes de nos debruçarmos especificamente sobre o nosso objeto de pesquisa, ou seja, o Mal e a Salvação no catolicismo midiático brasileiro, cuja investigação será feita a partir de um ponto de vista bem delimitado a ser explorado oportunamente, sentimos a necessidade, inicialmente, de fazer uma contextualização sociocultural e religiosa, a qual realizaremos no presente capítulo. Para começar, pretendemos discorrer sobre esse processo de transformação do campo religioso brasileiro ocorrido no final do século XX e que se desdobrou no atual quadro de pluralismo religioso. Em seguida, vamos acompanhar a gênese e a constituição do movimento carismático católico no seu contexto internacional, para só então abordar a sua chegada em terras brasileiras e a sua inserção dentro desse quadro de crescente diversidade religiosa presente no contexto nacional. Concluiremos testemunhando o desdobramento do movimento carismático católico brasileiro naquilo que aqui chamamos de Catolicismo Midiático. A partir daí cremos ter as bases necessárias para podermos investigar a teologia presente no discurso dessa expressão do catolicismo, sobretudo no que tange aos temas do Mal e da Salvação.

2.1.

O campo religioso brasileiro sob o impacto da modernidade

Ao iniciarmos o processo de análise das transformações do campo religioso brasileiro, ocorridas, sobretudo, a partir da segunda metade do século XX, sentimos a necessidade de uma breve e panorâmica contextualização da formação desse

¹⁶ CARRANZA, B., Catolicismo Midiático, p. 19.

campo. É o que faremos inicialmente, para em seguida nos concentrarmos no núcleo da nossa intencionalidade nessa primeira seção do capítulo, que é justamente a de mostrar de que maneira essas transformações são fruto da modernização e urbanização da sociedade brasileira. Com isso, preparamos o terreno para compreendermos o contexto em que surge o segmento católico assim chamado de Catolicismo Midiático e que é o objeto direto do nosso estudo.

2.1.1.

A formação do campo religioso brasileiro

Como é de amplo conhecimento, o catolicismo chega ao Brasil como parte do projeto colonizador português. Por sua vez, o Reino de Portugal fora fundado na firme “convicção de que o Trono de Portugal constituía uma verdadeira criação divina, com uma finalidade análoga de difusão da fé católica”¹⁷. Além da concepção de Crisandade, própria da Idade Média europeia, que via na união entre Igreja e Estado algo como fruto da vontade de Deus para a conservação e difusão da fé, outro elemento entrava para reforçar essa missão divina portuguesa. Tal elemento residia no fato de que Portugal havia sido fundado no século XII a partir da luta contra os mouros, muçulmanos que invadiram e ocuparam a Península Ibérica quatro séculos antes. Seu primeiro rei, D. Afonso Henriques, era considerado um verdadeiro predestinado por Deus para alcançar essa vitória¹⁸ e estabelecer um novo reino cristão. Dessa forma, ao longo dos séculos, o trono português não poderia negligenciar sua missão de combater os infiéis e expandir a fé católica pelos quatro cantos do mundo. A colonização, portanto, embora motivada também por interesses econômicos, era justificada ideologicamente por esse papel missionário que Portugal assumia diante do mundo.

Sendo assim, podemos constatar que o catolicismo chega ao Brasil através da intervenção direta do Estado que, por meio do regime do padroado, implanta e “mantém o aparelho religioso sob sua tutela”¹⁹. O padroado era o regime por meio

¹⁷ AZZI, R., A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira, p. 15.

¹⁸ Consta dos mitos fundadores da identidade nacional portuguesa que a Virgem Maria teria aparecido para o pai de D. Afonso Henriques dizendo que o seu filho seria escolhido para destruir os inimigos da fé. Além disso, na batalha de Ouriques, decisiva na vitória contra os mouros, o próprio Cristo teria aparecido ao monarca, prometendo-lhe o trono de Portugal. AZZI, R., A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira, p. 16.

¹⁹ OLIVEIRA, P. A. R., Religião e dominação de classe, p. 112.

do qual os reis de Portugal eram constituídos pelo Papa como verdadeiros protetores da Igreja nos territórios colonizados. Por um lado, eles ficavam responsáveis por expandir a fé católica. Por outro, tinham plenos poderes sobre a administração da Igreja nessas regiões: “cabia dessa forma ao monarca a apresentação de candidatos aos bispados e paróquias, bem como a obrigação de zelar pela construção e conservação dos edifícios de culto, remuneração do clero e pregação da doutrina cristã”²⁰.

Porém, a fé católica chega às novas terras não somente a partir da imposição estatal. Chega também a partir “de baixo”, ou seja, através da ação dos colonos. Esses introduzem no Brasil o catolicismo popular português, ainda com muitas características anteriores à reforma promovida pelo Concílio de Trento (1545-1563). Portanto, é um equívoco achar que a identidade católica do Brasil se deu exclusivamente por causa da imposição do Estado, embora essa, sem dúvida, tenha favorecido sua difusão. Há que se reconhecer que houve também uma difusão que se deu por meio da migração, trazendo uma religiosidade europeia ainda com fortes traços medievais. “De fato, paralelamente ao catolicismo oficial imposto pela Colônia a todo o território brasileiro, os colonos portugueses trouxeram também um catolicismo mais íntimo, mais impregnado de sentimento religioso: o catolicismo de devoção”²¹.

J. B. Libanio, embora não falando exclusivamente do caso português, nos dá um panorama geral do catolicismo pré-tridentino, esse mesmo que aportou no Brasil com os primeiros colonizadores. Num mundo hostil, marcado por uma natureza misteriosa e rebelde, e diante da quase onipresença do Mal por meio da morte, da doença, da fome e de tantas outras dores, as pessoas “recorriam a Deus, à Maria, aos Santos, aos anjos para solucionar dificuldades”²². Trata-se, portanto, de uma religiosidade pouco erudita, vivida à margem de conceituações teóricas e dogmáticas. Não podemos nos esquecer de que estamos ainda num contexto onde faltam os meios para agir sobre as ameaças naturais. O mundo da ciência experimental e da técnica, além da ideia de progresso material por meio da transformação do mundo, estavam longe do horizonte desse ser humano recém-saído da Idade Média. Assim, diante do fraco domínio que o camponês exerce sobre

²⁰ OLIVEIRA, P. A. R., *Religião e dominação de classe*, p. 50.

²¹ AZZI, R., *A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira*, p. 313.

²² LIBANIO, J. B., *A Volta à Grande Disciplina*, p. 41.

a natureza, este “tenta submetê-la a si com a ajuda dos poderes sobrenaturais, tidos como capazes de agir sobre os elementos naturais. Esses poderes sobrenaturais são exercidos pelos santos”²³.

É essa religiosidade, posteriormente “aos quais se juntaram alguns símbolos religiosos indígenas e africanos”²⁴, que vai dar origem ao catolicismo popular brasileiro. Essa modalidade de catolicismo é a que vai predominar durante boa parte da história do país. Um catolicismo dominado, sobretudo, pelas “práticas relativas ao culto dos santos e à transição com a natureza e não os sacramentos e a catequese formal”²⁵.

No Brasil, tal religiosidade encontrava terreno fértil, visto que as condições de vida eram tão ou mais desafiadoras quanto na metrópole. Nas terras recém-ocupadas, tanto o colonizador português quanto o africano escravizado – e por que não dizer, também o elemento autóctone agora submetido a um mundo hostil que não era mais o seu – viviam uma religiosidade onde a “aspiração restringe-se às necessidades mais imediatas: doença, trabalho, animal perdido, problema familiar, etc. Diante dessas necessidades, que escapam de sua alçada, torna-se impositivo dirigir-se a um ser poderoso, em geral, o santo”²⁶. Segundo R. Azzi, “os índios e os negros não encontravam dificuldades em inserir-se nessa cosmovisão católica”²⁷, pois também eles tinham consciência da fragilidade humana diante das forças da natureza e da necessidade de domesticar essas forças mediante intercessores. Assim, por exemplo, “na tradição africana as forças da natureza eram presididas por espíritos superiores, conhecidos com os nomes de orixás. A atribuição de nomes católicos aos orixás trazidos da África, e vice-versa, facilitou o sincretismo religioso”²⁸.

Constatado, portanto, o fato de que é a relação com os santos um dos aspectos principais da religiosidade que se forma em terras brasileiras, podemos verificar que se trata de uma relação afetiva, de intimidade, enfim, uma verdadeira aliança. Muitas vezes essa relação é também de troca de interesses, onde o fiel oferece a sua fidelidade em busca de proteção. Em outras ocasiões, porém, trata-se

²³ OLIVEIRA, P. A. R., *Religião e dominação de classe*, p. 123.

²⁴ OLIVEIRA, P. A. R., *Religião e dominação de classe*, p. 123.

²⁵ OLIVEIRA, P. A. R., *Religião e dominação de classe*, p. 113.

²⁶ LIBANIO, J. B., *O problema da salvação no catolicismo do povo*, p. 40.

²⁷ AZZI, R., *A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira*, p. 249.

²⁸ AZZI, R., *A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira*, p. 249.

de uma relação apenas pontual: a promessa é o maior exemplo disso. “A promessa situa-se na linha de uma espécie de contrato com o santo”²⁹. Seja vivida na estabilidade de uma devoção de longo prazo ou na pontualidade da promessa, a relação com o sobrenatural por meio do santo quase sempre relativiza a dimensão ética. Pode-se “fazer promessa para conquistar uma mulher de modo adúltero, sem que o fiel se sinta perturbado com isso”³⁰. Pode-se ter uma amizade com o santo e mesmo assim “o fiel pode continuar tranquilamente com suas fraquezas”³¹. A relação entre os fiéis e os santos não se dá no nível do modelo e exemplo de vida, como se configura na doutrina oficial da Igreja. Ela reproduz, na verdade,

em nível religioso, a atitude de necessitar de ‘pistolão’, ‘recomendação do coronel’ para obter favores. Os santos funcionam como padrinhos protetores. Tais concessões não se fazem em nome do mérito do agraciado, mas por causa do prestígio e importância do ‘padrinho’³².

Ao lado da devoção aos santos, encontramos também outro elemento no catolicismo popular constituído em terras brasileiras que é a valorização das bênçãos. Pode estar ligada ao santo ou muitas vezes pode ser o sacerdote que dá. “É expressão da proteção geral, que se busca para a vida, dissolvendo as más influências. Num mundo de profunda insegurança e ameaça em que vive o povo pobre, é a única coisa que pode esperar: uma proteção vinda de cima”³³. Para P. A. R. Oliveira, embora esteja no mesmo universo simbólico da devoção aos santos, a bênção se distingue dela. Isso porque a relação com os santos, na maioria das vezes, se configura dentro de uma relação que estabelece uma obrigação de fidelidade entre as partes. Já a bênção, em sua maioria, se aproxima do universo mágico, pois o rito possui uma finalidade utilitária, estabelecendo uma “relação de clientela entre o benzedor e seus fregueses”³⁴.

A descrição do catolicismo popular colonial estaria incompleta se não registrássemos um paradoxo. Se por um lado, busca-se na fé meios concretos de dominar a natureza e minimizar o sofrimento, por outro, reconhece-se que nem sempre isso é possível. Apesar das manifestações da bondade de Deus por meio da

²⁹ LIBANIO, J. B., O problema da salvação no catolicismo do povo, p. 57.

³⁰ LIBANIO, J. B., O problema da salvação no catolicismo do povo, p. 58.

³¹ LIBANIO, J. B., O problema da salvação no catolicismo do povo, p. 60.

³² LIBANIO, J. B., O problema da salvação no catolicismo do povo, p. 61.

³³ LIBANIO, J. B., O problema da salvação no catolicismo do povo, p. 56.

³⁴ OLIVEIRA, P. A. R., Religião e dominação de classe, p. 122.

intercessão dos santos, a vida continua dura. Trata-se de um enigma que só se pode conciliar em um nível pré-crítico ou pré-racional. “É para muitos um verdadeiro enigma. De um lado, a realidade bruta em que vivem, e de outro, um sentido profundo da bondade, grandeza de Deus”³⁵. Quando o sofrimento chega às raias do insuportável, apela-se para a intercessão dos santos. No dia a dia, pede-se a força para aguentar e “tocar o barco”, pois se tem consciência de que a terra é um lugar de prova, onde Deus quer provar a nossa fé para que se possa conseguir a Salvação³⁶. Por isso, o forte sentido penitencial e o valor dado à cruz, que faz com que se valorize enormemente a Semana Santa, sobretudo, no seu aspecto de meditação da paixão dolorosa de Jesus Cristo, com o qual o povo se identifica. “Os mistérios da Ressurreição e vida gloriosa ficam na penumbra”³⁷. Assim, embora a devoção popular se concentre em busca de forças para aguentar o dia a dia, seria, no entanto, incompleto afirmar que ela se reduza a isso. “A perspectiva soteriológica se prolonga em direção a outra vida, a ser conquistada através das agruras desta”³⁸. Portanto, pode-se afirmar que a amizade com os santos acabava cumprindo um duplo papel: servia tanto como suporte para os sofrimentos dessa vida quanto como senha para garantir a entrada no céu. “Os santos poderiam ser constituídos advogados poderosos junto de Deus, após a morte de seus devotos”³⁹.

Ao que parece, a Igreja oficial não demonstrou grande hostilidade a essa forma popular de vivência da fé, apenas vigiando para que esta não extrapolasse excessivamente em direção a práticas mais heterodoxas. O regime do padroado, já citado, fazia com que os clérigos atuassem no estrito interesse do governo colonial, já que estes eram considerados funcionários eclesiásticos remunerados pela Fazenda Real⁴⁰. Segundo diversos autores, o catolicismo popular não apresentava grande ameaça à ordem vigente. Ao contrário: muitas vezes se transformava em elemento conciliador e garantidor da ordem social. Tal fato se dava porque o devoto possuía uma visão extremamente hierárquica da ordem sagrada. O céu era visto como uma grande corte, na qual os anjos e santos agiam como seus servos e intermediários⁴¹.

³⁵ LIBANIO, J. B., O problema da salvação no catolicismo do povo, p. 40.

³⁶ LIBANIO, J. B., O problema da salvação no catolicismo do povo, p. 40.

³⁷ LIBANIO, J. B., O problema da salvação no catolicismo do povo, p. 43.

³⁸ LIBANIO, J. B., O problema da salvação no catolicismo do povo, p. 44.

³⁹ AZZI, R., A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira, p. 292.

⁴⁰ AZZI, R., A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira, p. 278.

⁴¹ AZZI, R., A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira, p. 153.

Assim, a relação entre o devoto e o santo era a imagem sobrenatural das relações de dependência que se estabeleciam entre os senhores e seus subalternos. Estes lhe prestavam obediência e subserviência, em troca da proteção daqueles que possuíam meios mais largos de sobrevivência. Outras instituições da vida religiosa cotidiana serviam para cimentar ainda mais este sistema, tal como o compadrio, que fazia com que o senhor fosse pai de uma grande família que incluía não só os laços de sangue, mas também os camponeses sob sua tutela e até mesmo os escravizados, assim como as festas patronais que, em torno da devoção ao santo, promoviam a utopia de uma sociedade reconciliada, onde as diferentes classes sociais se viam numa experiência de confraternização e unidade. Assim, segundo R. Azzi, a religiosidade gerava

uma mentalidade de conformismo, esperando sempre que a solução dos problemas humanos fosse resolvida pelos protetores celestes. A difusão dessa concepção religiosa articulada em dois polos – protetores e protegido – era com frequência transferida para a própria vida social, onde os senhores de engenhos e das fazendas eram transformados também em padrinhos dos colonos e agregados que trabalhavam em suas terras. A hierarquização celeste sacralizava também a ordem hierarquizada terrestre.⁴²

Nesse contexto, segundo P. A. R. Oliveira, o catolicismo oficial cumpria o papel “de manter a unidade religiosa e moral do todo”⁴³. Tal papel era fundamental, pois, “por sua natureza mesma, o catolicismo popular é múltiplo e segmentado: as representações e práticas religiosas das populações locais levariam à constituição de múltiplas seitas se não estivessem submetidas a uma certa centralização institucional”⁴⁴.

Tal controle era feito através da chamada pastoral de visita, também conhecida como desobriga, pela qual o padre ia ocasionalmente às diversas capelas para distribuir os sacramentos. Não era possível fazer mais do que isso, pois como já citamos, o clero era escasso frente às necessidades, seja devido às dimensões do território, seja porque o próprio Estado não favorecia a sua expansão. Como vimos, era o Estado quem financiava, organizava e controlava a instituição eclesiástica. Assim, não lhe interessava o desenvolvimento deste aparelho, seja por questões

⁴² AZZI, R., A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira, p. 316.

⁴³ OLIVEIRA, P. A. R., Religião e dominação de classe, p. 136.

⁴⁴ OLIVEIRA, P. A. R., Religião e dominação de classe, p. 136.

econômicas, seja para que ele não lhe impusesse, eventualmente, algum tipo de resistência⁴⁵.

2.1.2.

A reforma tridentina e o catolicismo brasileiro: a romanização

O contexto acima descrito, certamente de modo muito breve e esquemático, foi o predominante no Brasil até a metade do século XIX. Com isso, a concepção de Igreja que perdurou durante a Idade Média na Europa Ocidental até o Concílio de Trento persistiu em terras brasileiras, com poucas intervenções, até três séculos depois daquele evento. Porém, por essa ocasião, surgem fenômenos novos que provocaram algumas mudanças no nosso cenário religioso. Antes, porém, de falarmos desses fenômenos, precisamos compreender o impacto da reforma de Trento para a ação pastoral da Igreja.

2.1.2.1.

A reforma tridentina e a ação pastoral: linhas gerais

O Concílio de Trento foi realizado no contexto da reforma protestante, e consistiu num evento que abriu o horizonte para uma verdadeira reforma católica. Não é nossa intenção apresentar um panorama completo dos temas e objetos de estudo deste Concílio, o que ultrapassaria em muito o escopo do nosso trabalho. Apenas enfocamos o aspecto que mais interessa à nossa pesquisa que é o seu impacto sobre o trabalho evangelizador e catequético direcionado aos povos saídos da Idade Média que “viviam mergulhados na noite da ignorância, inclusive religiosa”⁴⁶. Faremos isso seguindo, mais uma vez, a proposta de J. B. Libanio.

Segundo o referido autor, nesse trabalho evangelizador, a igreja pós-tridentina vai atuar sobre “o imaginário social religioso do povo fiel”⁴⁷, que como vimos anteriormente, “ao sair da Idade Média apresentava-se muito próximo dos problemas imediatos”⁴⁸. O desafio era justamente o de deslocar o assento da Salvação do corpo para a Salvação da alma. “As missões rurais, as pregações nas igrejas, os catecismos e tantos outros meios usados pela Igreja vão impregnar a

⁴⁵ OLIVEIRA, P. A. R., *Religião e dominação de classe*, p. 136-137.

⁴⁶ LIBANIO, J. B., *A Volta à Grande Disciplina*, p. 31.

⁴⁷ LIBANIO, J. B., *A Volta à Grande Disciplina*, p. 41.

⁴⁸ LIBANIO, J. B., *A Volta à Grande Disciplina*, p. 41.

consciência dos fiéis dessa premência”⁴⁹. Como conteúdo desse trabalho evangelizador, a meditação dos novíssimos, a fim de inspirar a fuga do inferno e o desejo do céu; a valorização dos sacramentos, como veículo objetivo da recepção da graça de Deus; a pertença à Igreja, como necessidade absoluta para a obtenção da Salvação.

Obviamente, nessa catequese, Maria e os santos mantêm sua importância. Porém, esta importância é redirecionada. Eles “não estavam para quebrar os nossos galhos, nem condescender com nossas fraquezas, mas, antes pelo contrário, para defender-nos dos perigos espirituais, incentivar-nos à sua imitação nas virtudes cristãs até ao heroísmo de santidade”⁵⁰.

Outro aspecto importante é a clericalização da religião. Trento vai empreender formidável processo de reforma do clero, obrigando o bispo a residir na sua diocese e o padre na sua paróquia, sendo este responsável por garantir os sacramentos, a catequese, que começa desde a infância, e os preceitos pascal e dominical. Para isso foram instituídos os seminários, “a sementeira do clero”, local de formação tanto doutrinal quanto espiritual. Os novos clérigos, educados desde a mais tenra idade nos seminários a fim de permanecerem distantes das “tentações do mundo”, formam uma nova categoria de pessoas, separadas, distintas da maioria dos fiéis, que se destacam por “regrar toda sua vida e conduta de tal modo que no seu vestir, no cuidado exterior, no modo de andar, nas conversas e em todo o resto, nada deixe de aparecer que não seja sério, contido e conforme à religião”⁵¹. Assim, poderiam servir de exemplo e modelo para todo o rebanho.

Para J. B. Libanio, a reforma tridentina, também chamada por ele a certa altura de “tridentinização”⁵², representou já um primeiro momento de assimilação por parte do catolicismo de alguns aspectos da nascente cultura moderna. Segundo o teólogo, Trento “também foi moderno, sobretudo, ao assinalar o valor da ação humana. Entra, portanto, como elemento constitutivo do imaginário a relevância das obras, do mérito, da prática sacramental”⁵³. Não teria sucesso se sua hostilidade à mentalidade moderna fosse total. “As obras e o mérito, mesmo que fundados em última análise na graça de Deus, representavam uma valorização da ação humana,

⁴⁹ LIBANIO, J. B., *A Volta à Grande Disciplina*, p. 41-42.

⁵⁰ LIBANIO, J. B., *A Volta à Grande Disciplina*, p. 47.

⁵¹ LIBANIO, J. B., *A Volta à Grande Disciplina*, p. 54.

⁵² LIBANIO, J. B., *A Religião no início do milênio*, p. 119.

⁵³ LIBANIO, J. B., *A Volta à Grande Disciplina*, p. 45.

de sua autonomia – valor tipicamente moderno”⁵⁴. Assim, a reforma tridentina representa “uma espécie de ‘modernidade eclesiástica’. Essa entrada da razão depura o catolicismo dos elementos que não coincidem com a sua lógica”⁵⁵.

2.1.2.2.

O processo de romanização

Como vimos anteriormente, a reforma tridentina teve fraca repercussão na Igreja em território brasileiro até a segunda metade do século XIX. É nesse período que ocorre o chamado processo de “romanização” do catolicismo no Brasil. Tal processo recebeu esse nome por parte de sociólogos e historiadores da Igreja porque teve “por objetivo moldar o catolicismo brasileiro conforme o modelo romano”⁵⁶. Seguindo as principais características da proposta tridentina, brevemente já descritas por nós, teve como objetivos destacados fomentar “a espiritualidade centrada na prática dos sacramentos e o senso da hierarquia eclesiástica”⁵⁷. Esse esforço de transformação do catolicismo brasileiro coincide com o movimento mundial de reforço da sua identidade realizado pela Igreja Católica, sobretudo a partir do pontificado de Pio IX (1846-1878), a fim de fazer frente à crescente onda liberal e de difusão da mentalidade moderna ao longo do século XIX. Esse movimento teve no Concílio Vaticano I um dos seus momentos mais importantes (1869-1870)⁵⁸.

Embora já presente no período final do Império, esse esforço ganha ainda mais relevo a partir da Proclamação da República e da separação entre Igreja e Estado. O fato da Igreja não contar mais com a proteção estatal urgiu que a hierarquia eclesiástica adotasse estratégias para reconexão com a grande massa de fiéis, nominalmente católica, mas que mantinha com a Igreja institucional laços frágeis e vacilantes.

Na verdade, alguns autores chegam a identificar três fases no processo de romanização. A primeira, entre a metade do século XIX e a Proclamação da República (1889), se dá a partir da iniciativa de alguns bispos e da “pregação de

⁵⁴ LIBANIO, J. B., *A Volta à Grande Disciplina*, p. 45.

⁵⁵ LIBANIO, J. B., *A Religião no início do milênio*, p. 119.

⁵⁶ OLIVEIRA, P. A. R., *Religião e dominação de classe*, p. 283.

⁵⁷ OLIVEIRA, P. A. R., *Religião e dominação de classe*, p. 284.

⁵⁸ AQUINO, M., *O conceito de romanização do catolicismo brasileiro e a abordagem histórica da Teologia da Libertação*, p. 1489; OLIVEIRA, P. A. R., *Religião e dominação de classe*, p. 283-296; LIBANIO, J. B., *A Volta à Grande Disciplina*, p. 68.

missões populares entre o povo”⁵⁹. A segunda, justamente após a separação entre Igreja e Estado, e durando todo o período da Velha República (1889-1930), se configura pela multiplicação de escolas católicas sob a direção de congregações religiosas, bem como através do processo de “paroquialização” do catolicismo através da importação de “novas devoções que os religiosos trazem da Europa”⁶⁰ e da organização de “associações religiosas leigas em detrimento das antigas confrarias e irmandades”⁶¹. E por fim, a partir da década de 1930 até os albores do Concílio Vaticano II, que acrescenta aos elementos já apresentados uma tentativa mais sistematizada de romanizar as elites, o que se dá, por exemplo, através da criação das universidades católicas⁶².

Para o nosso estudo, focado na questão do Mal e da Salvação no catolicismo brasileiro, não podemos deixar de nos perguntar sobre o impacto desse processo de romanização na visão soteriológica do povo. Não poderíamos explicitar melhor do que faremos utilizando-nos das palavras de P. A. R. Oliveira na citação abaixo:

A salvação eterna depende da misericórdia divina, por um lado, e do indivíduo, por outro lado. É o indivíduo o responsável em última instância por sua salvação ou sua condenação; a Igreja lhe oferece seus sacramentos e lhe ensina o caminho para alcançar a salvação eterna, mas a responsabilidade final recai sobre cada pessoa individualmente. As pessoas podem e devem rezar umas pelas outras, e tais orações são tidas como eficazes, mas se alguém não se converte ou não se arrepende de seus pecados será irremediavelmente condenado às penas eternas do inferno.⁶³

Assim, Salvação é fundamentalmente Salvação eterna. O mundo atual é teatro da luta contra o pecado original, causador de todos os males, do qual devemos nos livrar. Para isso, é necessária a pertença à Igreja, com a respectiva obediência ao Magistério e também a prática dos sacramentos.

Sabemos que mesmo com todo o investimento feito no fortalecimento das estruturas eclesiais, o qual podemos exemplificar com o aumento de dioceses e paróquias, chegada de religiosos e religiosas de diferentes congregações, investimento na catequese e na educação católica, dentre outros fatores, ainda assim, o processo de romanização foi mais eficiente nas paróquias urbanas do que

⁵⁹ LIBANIO, J. B., A Religião no início do milênio, p. 121.

⁶⁰ LIBANIO, J. B., A Religião no início do milênio, p. 121.

⁶¹ LIBANIO, J. B., A Religião no início do milênio, p. 121.

⁶² LIBANIO, J. B., A Religião no início do milênio, p. 121; CARRANZA, B., Catolicismo Midiático, p. 71.

⁶³ OLIVEIRA, P. A. R., Religião e dominação de classe, p. 300-301.

nas rurais⁶⁴. Numa época em que a maioria dos brasileiros e das brasileiras ainda vivia na zona rural, pode-se afirmar que “nas capelas rurais o processo de romanização foi bem mais difícil para o clero”⁶⁵, haja vista que a assistência sacramental, nessas regiões, permanecia escassa.

Dessa forma, à medida que o processo de modernização da cultura avançou mais largamente, sobretudo a partir da aceleração da industrialização do Brasil e da aguda urbanização do país, o fortalecimento das estruturas eclesiais verificadas a partir do início do século não foram suficientes para segurar um processo que transcorreu de forma quase automática diante dessas transformações: o crescimento do pluralismo religioso e a transformação do fenômeno religioso a partir dos pressupostos da modernidade, fatos esses que tiveram impacto, inclusive, ao interno do catolicismo brasileiro.

2.1.3.

O impacto da modernidade e da cultura urbana sobre o catolicismo brasileiro

Sabemos que desde que os censos realizados no Brasil começaram a nos oferecer dados sobre a pertença religiosa da população, no final do século XIX, a proporção de católicos na população brasileira vem sofrendo de um inexorável declínio a cada pesquisa. Porém, esse processo experimentou uma crescente aceleração na segunda metade do século XX, a tal ponto do sociólogo A. F. Pierucci poder afirmar que “desde seu início mais remoto, nas décadas de 1950 e 1960, a sociologia da religião praticada no Brasil sempre foi uma sociologia do catolicismo em declínio”⁶⁶.

Segundo esse estudioso, trata-se de um fenômeno esperado, pois “nas sociedades pós-tradicionais decaem as filiações tradicionais”⁶⁷. À medida que a cultura moderna avança, as pessoas sentem-se cada vez menos ligadas aos seus laços familiares e comunitários na hora de tomar suas decisões pessoais, e essa autonomia na hora da escolha torna-se tão ampla, que é possível, inclusive, fazer escolhas provisórias, tanto quanto desejadas.

⁶⁴ OLIVEIRA, P. A. R., *Religião e dominação de classe*, p. 288.

⁶⁵ OLIVEIRA, P. A. R., *Religião e dominação de classe*, p. 288.

⁶⁶ PIERUCCI, A. F., *Secularização e declínio do catolicismo*, p. 14.

⁶⁷ PIERUCCI, A. F., *Secularização e declínio do catolicismo*, p. 14.

No campo religioso não é diferente. “A crença e a participação religiosas são ‘assunto de opção pessoal’”⁶⁸. Quanto a isso, tornou-se bastante conhecida a tipologia apresentada pela socióloga francesa D. Hervieu-Léger para descrever o fenômeno, colocando as figuras do peregrino e do convertido como modelos representativos da prática religiosa da atualidade. O peregrino é a pessoa que, tendo se apropriado da condição moderna, move-se “pelo imperativo que se impõe ao indivíduo de produzir ele mesmo as significações de sua própria existência através da diversidade das situações que experimenta, em função de seus próprios recursos e disposições”⁶⁹. Em suma, é aquela pessoa que, em vez de buscar o sentido da vida numa proposta que lhe é apresentada pelas instituições que lhe são prévias, ao contrário, assume a missão de ser ele mesmo o centro articulador dos sentidos que movem a sua vida, usando e combinando as propostas de sentido que estão à sua volta ao seu bel-prazer, como se as religiões e espiritualidades formassem um grande mercado religioso *self-service*.

Já a figura do convertido representa aquele indivíduo que assume um compromisso estável com uma determinada experiência de fé e prática religiosa. Porém, diferentemente do praticante tradicional, não é uma pertença herdada, mas livremente assumida. “A conversão assume antes de tudo a dimensão de uma escolha individual, na qual se manifesta, por excelência, a autonomia do sujeito crente”⁷⁰. Tal escolha livre se dá até mesmo quando o indivíduo é um “convertido de dentro”⁷¹, ou seja, quando ele “redescobre uma identidade religiosa que permanecera até então formal”⁷². Normalmente essa redescoberta passa por um processo de renovação e de intensificação da prática religiosa, em que o convertido entra em “um regime forte”⁷³ de prática religiosa. O movimento carismático, no interior da Igreja Católica, é um caso típico a ilustrar esse fenômeno.

Assim, o decréscimo numérico do catolicismo é um processo anterior aos movimentos internos da instituição, por ser “parte de um processo cultural bem mais amplo que ultrapassa tanto a possibilidade de controle da Igreja Católica sobre

⁶⁸ HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 34.

⁶⁹ HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 89.

⁷⁰ HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 108-109.

⁷¹ HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 111.

⁷² HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 111.

⁷³ HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 112.

a perda dos fiéis quanto a ação dos novos agentes religiosos”⁷⁴. Estudos sociológicos e demográficos apontam, inclusive, que o decréscimo nominal de católicos se acelerou justamente no período em que o número de paróquias e de padres no Brasil experimentou crescimento percentual mais expressivo⁷⁵. Com isso, aponta-se para o fato de que a perda relativa da influência católica sobre a sociedade brasileira é fruto de um processo cultural amplo, o que não nos furta, obviamente, de analisar as respostas que a Igreja Católica vem procurando dar a esse fenômeno.

A estar correta esta hipótese de que é o advento da cultura moderna o grande fator a provocar mudança tão drástica no campo religioso, vale uma descrição um pouco mais atenta, embora não exaustiva, das características dessa cultura. Só aí poderemos olhar panoramicamente de que modo ela foi se impondo sempre mais na realidade brasileira, para, por fim, descrever as transformações no modo de crer dos brasileiros e das brasileiras.

2.1.3.1. A cultura moderna e suas consequências no Brasil sobre os modos de crer

De certa forma já iniciamos a tarefa de descrever as características da modernidade. Porém, há que se avançar um pouco mais. Ainda seguindo o caminho trilhado por D. Hervieu-Léger, constatamos que além da autonomia do indivíduo-sujeito, a cultura moderna se caracteriza por dois outros traços inconfundíveis. O primeiro deles é o de “colocar à frente, em todos os domínios da ação, a racionalidade”⁷⁶. Decorrente direta dessa premissa está a crença no valor da ciência como instrumento para alcançar o progresso. “A ideia segundo a qual o desenvolvimento da ciência e da técnica é uma condição para o progresso e para o desenvolvimento humano global continua sendo aí uma ideia central”⁷⁷. O ser humano autônomo, tendo em suas mãos o instrumento da racionalidade para o desenvolvimento da ciência, não é mais escravo da natureza e das forças misteriosas que a conduzem. Ao contrário, agora é ele quem domina a natureza, tornando-se medida para ela. E dela deve explorar e obter os recursos necessários para alcançar

⁷⁴ STEIL, C. A.; TONIOL, R., O catolicismo e a Igreja Católica no Brasil à luz dos dados sobre religião no Censo de 2010, p. 17.

⁷⁵ STEIL, C. A.; TONIOL, R., O catolicismo e a Igreja Católica no Brasil à luz dos dados sobre religião no Censo de 2010, p. 22.

⁷⁶ HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 31.

⁷⁷ HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 32.

condições de vida cada vez melhores⁷⁸. Assim, a confiança no progresso ilimitado da ciência e da técnica fez parecer “possível construir um mundo capaz de tornar real a humanização de todos os homens”⁷⁹.

O outro traço da cultura moderna é a “progressiva *autonomia*”⁸⁰ alcançada por distintos estratos ou âmbitos da realidade”⁸¹. Se anteriormente, nas culturas ditas tradicionais ou pré-modernas, toda a realidade era compreendida a partir de um único centro articulador de sentido, na modernidade esse centro não existe. Cada área do saber, cada setor da vida social, tem a sua própria dinâmica de funcionamento baseada nas suas próprias especificidades. “Cada uma dessas esferas funciona segundo uma regra do jogo que lhe é própria”⁸².

Tal realidade tem impacto especial sobre o universo religioso. Isso se dá porque era justamente o mundo das crenças religiosas e suas legitimações institucionais que davam esse sentido de unidade ao organismo social. Agora é o ser humano a referência. Tal fato dá origem ao processo por muitos chamado de secularização, por meio do qual “a autonomia da ordem temporal constituiu-se progressivamente emancipando-se da tutela da ordem religiosa”⁸³. Socialmente falando, o Mal concretizado nas doenças, na violência, na miséria econômica, nas catástrofes naturais e em tantas outras formas, não é mais combatido com orações e recurso às explicações religiosas, mas fundamentalmente com o apoio ao trabalho dos cientistas, com articulações políticas e com o aperfeiçoamento dos mecanismos de produção de riquezas por parte dos agentes econômicos, visando construir uma sociedade cada vez mais próspera e dominadora das leis da natureza e do cosmo⁸⁴.

⁷⁸ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 32-33.

⁷⁹ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 37.

⁸⁰ Grifo do autor.

⁸¹ QUEIRUGA, A. T., Fim do cristianismo pré-moderno, p. 20.

⁸² HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 33.

⁸³ HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 33.

⁸⁴ Este item da tese foi escrito sob o impacto da pandemia do novo Coronavírus que, partindo da China, contaminou e matou milhões de pessoas em todo o mundo nos anos de 2020 e 2021. Diante do quadro, é impossível não analisar criticamente e comparar o fato com o estudo aqui realizado. Por um lado, verificamos as iniciativas de contenção da epidemia baseadas unicamente nas indicações dos cientistas. Por outro, as diversas reações por parte da população e até mesmo de algumas poucas autoridades negacionistas. Há os que acolhem resolutamente as recomendações dos especialistas e tomam os cuidados necessários. Dentre esses, muitos são pessoas crentes, e não veem incompatibilidade entre a fé e a obediência à ciência, expressando claramente uma vivência religiosa que se harmoniza com os paradigmas da modernidade. Outros, porém, manifestam insatisfação pelas atitudes das autoridades eclesásticas que autorizam a redução e o cancelamento de ofícios religiosos a fim de desestimular aglomerações nas igrejas. Para esses, tal fato é expressão de falta de fé, pois levaria a testemunhar que as pessoas “temem mais a um vírus do que a Deus”. Essas reações contraditórias revelam que, embora a cultura moderna seja uma realidade global, ela atinge a mentalidade e os comportamentos de pessoas e sociedades em graus variados.

Por muito tempo, pensou-se que esse processo levaria inevitavelmente ao desaparecimento da religião. Porém, a observação da realidade, sobretudo a partir da crise da modernidade, leva cada vez mais os estudiosos a reverem essa posição. A religiosidade permanece na ordem do dia, sobretudo, nas brechas abertas pelas promessas modernas não cumpridas. Sabemos que dos princípios acima citados que caracterizam a modernidade, brotou uma nova escatologia. Se a superação do Mal não deveria mais ser esperada vinda do céu num futuro inesperado, agora seria a própria humanidade, construindo a sua história, que iria conquistar essa “salvação”. A ideia de um progresso ilimitado construiu a utopia de que um dia viveríamos em uma sociedade “em que poderia reinar definitivamente a prosperidade econômica e a harmonia social”⁸⁵. Porém, essa própria promessa traz em si as sementes da frustração. Cada promessa alcançada abre sempre para novos desejos, de tal maneira que o horizonte se torna cada vez mais distante. “A dinâmica ‘utópica’ da modernidade situa-se inteiramente nessa valorização da inovação, ela mesma ligada a um estado permanente de insatisfação”⁸⁶.

Segundo muitos estudiosos das relações entre religião e sociedade, é nesse vácuo entre a “aspiração à abolição de todas as obscuridades e de todos os limites”⁸⁷ despertada pela modernidade, e a frustração pela sua sempre mais distante realização - frustração essa potencializada pelas guerras, catástrofes e crise ambiental experimentadas como efeitos colaterais da ideologia do progresso ilimitado – que se abre “um espaço de expectativas no qual se desenvolvem, conforme o caso, novas formas de religiosidade que permitem superar essa tensão: novas representações do ‘sagrado’ ou novas apropriações das tradições das religiões históricas”⁸⁸. Essa insatisfação e essa frustração, sem dúvida, são ainda maiores no mundo dos pobres, pois esses são incorporados à realidade urbana e moderna numa condição subalterna, confinados na sua periferia geográfica e existencial, e submetidos a uma eterna promessa de progresso material e humano cuja realização é sempre mais postergada.

Portanto, mais do que a superação da religião, o que a modernidade faz é reconfigurá-la a partir da nova cultura que ela representa. Por um lado, “a

⁸⁵ HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 38.

⁸⁶ HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 39.

⁸⁷ HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 39.

⁸⁸ HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 40.

modernidade continua a minar a credibilidade de todos os sistemas religiosos”⁸⁹. Por outro, “ao mesmo tempo, ela faz surgir novas formas de crença”⁹⁰. Tal constatação leva, inclusive, muitos a concluir que “as pessoas da modernidade não são menos religiosas que as anteriores”⁹¹. A grande novidade é que a religiosidade é desinstitucionalizada, ou seja, ela deixa de ser centrada na instituição para centrar-se no indivíduo. “Diferente daquilo que nos dizem, não é a indiferença com relação à crença que caracteriza nossas sociedades. É o fato de que a crença escapa totalmente ao controle das grandes igrejas e instituições religiosas”⁹².

Outro aspecto que essa modernidade em crise soma às já citadas individualização das crenças e desinstitucionalização, é o fato de que a religiosidade se torna mais fluida, em constante movimento. Há um verdadeiro processo de “destraditionalização”⁹³. Cada vez mais é o presente em constante mutação que orienta as opções religiosas, numa sociedade em crise com as grandes narrativas de sentido, onde o gozo provocado pelo consumo é elevado à condição de bem-aventurança⁹⁴. “Chama-nos a atenção a tendente consolidação de uma religiosidade que se dá num contexto marcado pela subjetividade do crente e sua autonomia em relação a valores imutáveis e universais, aliados ao comportamento típico de consumidores em uma sociedade do espetáculo e do entretenimento”⁹⁵. Os estudiosos chamam de *bricolagem* ao processo pelo qual o indivíduo lança mão de bens simbólicos de diversas religiões para atender às suas necessidades existenciais imediatas ou construir provisórios e mutantes sistemas de sentido⁹⁶. A múltipla experimentação, própria dessa fase mais recente da cultura moderna, parece ser um paradigma a impactar grandemente as formas de crer de nossos contemporâneos. Dessa forma, “inverte-se o processo religioso. Em vez de as pessoas servirem à instituição religiosa, dedicando-lhe sua subjetividade, servem-se dela em prol de sua subjetividade”⁹⁷.

Vivemos numa sociedade já pós-industrial, onde a referência para o desenvolvimento econômico e social é dada cada vez mais pelas tecnologias da

⁸⁹ HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 41.

⁹⁰ HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 41.

⁹¹ GUERRIERO, S., A Visibilidade das novas religiões no Brasil, p. 165.

⁹² HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 41-42.

⁹³ PIERUCCI, A. F., Ciências sociais e religião, p. 18.

⁹⁴ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 46.

⁹⁵ AMARAL, L., Cultura religiosa errante, p. 296.

⁹⁶ ANTONIAZZI, A., Perspectivas pastorais a partir da pesquisa, p. 47.

⁹⁷ LIBANIO, J. B., A Religião no início do milênio, p. 142.

informação, pelas novas formas de comunicação e pela organização em rede⁹⁸. Não é de se estranhar que certa espetacularização de uma religiosidade que disputa espaços nos meios de comunicação seja uma marca da atualidade⁹⁹.

2.1.3.2. O advento da cultura moderna no Brasil

Antes de olharmos para o impacto que o advento da modernidade provocou no campo religioso brasileiro, é necessária uma visão panorâmica sobre a chegada dessa cultura em nossas terras. Sabemos que é com o processo de industrialização e de surgimento da cidade industrial que a cultura moderna se torna uma cultura de massas. No Brasil, esse processo só começa a ganhar corpo a partir da década de 1930. Até então, a presença do mundo moderno em terras brasileiras se deu exclusivamente por meio da elite intelectual do país, e assim mesmo, só a partir da segunda metade do século XIX¹⁰⁰. Segundo A. G. Rubio, nesse período

verificava-se tremenda defasagem entre certos ideais do mundo moderno discutidos por estes setores da elite intelectual brasileira e a realidade econômico-social e política do país, típica da sociedade pré-industrial. Concretamente, o imobilismo e a estratificação caracterizaram a sociedade brasileira até a terceira década do século XX. A imensa maioria da população vivia século após século em rígida estratificação, numa acentuada imobilidade social e econômica e certamente marginalizada das decisões¹⁰¹.

P. A. R. Oliveira vai defender, em sua tese doutoral, que esse foi o motivo pelo qual a relação Igreja-Estado, rompida com a Proclamação da República, rapidamente tenha se reorganizado nas primeiras décadas do século XX, ainda que em novas bases. Embora a lavoura do café tenha instalado, na segunda metade do século XIX, novas relações de trabalho, não mais baseadas no compadrio entre senhores e camponeses e no regime escravocrata, mas sim na venda assalariada de mão de obra tão própria do modo de produção capitalista, isso não significou, em um primeiro momento, uma melhora nas condições de vida desse camponês.

⁹⁸ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 48-49.

⁹⁹ Não vamos esgotar aqui a análise da modernidade nessa fase mais contemporânea. Limitamo-nos, nessa seção, aos aspectos mais gerais, que nos possibilitem compreender a hodierna realidade religiosa brasileira. Na próxima seção do capítulo, quando trataremos do contexto global, pretendemos retomar essa análise.

¹⁰⁰ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 54.

¹⁰¹ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 54.

As condições materiais de existência dos camponeses não melhoraram ao se transformarem em trabalhadores assalariados. A perda de sua condição social de produtores por conta própria não foi compensada por melhores condições de vida e de trabalho¹⁰².

Dessa forma, convencer os mais pobres a aceitar pacificamente o novo modo de produção apenas baseado no ideal moderno do progresso e da razão, do qual eles não participavam, parecia uma tarefa inglória. Por isso, as elites intelectuais e econômicas, mesmo convertidas à nova cultura que via a religião como algo retrógrado¹⁰³, não tinham outro meio de “convencer” a população a ter uma atitude resignada senão por meio da religião. Isso se deu, sobretudo no catolicismo romanizado segundo o modelo tridentino, onde “a doutrina católica da salvação postula duas vias de acesso à felicidade eterna: os sacramentos e as práticas das virtudes”¹⁰⁴, sendo esta última, muitas vezes, identificada com uma postura passiva diante da ordem social.

Exortamos, pois, a todos os depositários da autoridade e do poder que sejam constantes e escrupulosos em administrar a justiça; e aos fiéis, Nossos filhos, aconselhamos que lhes prestem a devida obediência, cumpram com as leis legitimamente estabelecidas, e todos conservem e defendam a paz pública, unidos pelos vínculos da caridade¹⁰⁵.

Seria necessário aguardar o avanço do processo de industrialização para que o progresso, mesmo que incipiente, pudesse fazer parte da experiência vivida dos trabalhadores e trabalhadoras, favorecendo assim que a cultura moderna começasse efetivamente a influenciar as massas¹⁰⁶. Esse processo de industrialização, inicialmente, se deu espontâneo e pouco organizado, em função da crise provocada pela Grande Depressão de 1929, que derrubou o preço do café e de outros produtos primários de exportação e elevou os preços dos produtos industrializados, que eram quase todos importados. Isso exigiu o deslocamento do “centro dinâmico da economia brasileira do café para a produção industrial”¹⁰⁷.

¹⁰² OLIVEIRA, P. A. R., *Religião e dominação de classe*, p. 318.

¹⁰³ OLIVEIRA, P. A. R., *Religião e dominação de classe*, p. 270.

¹⁰⁴ OLIVEIRA, P. A. R., *Religião e dominação de classe*, p. 302.

¹⁰⁵ PASTORAL COLLECTIVA dos Senhores Arcebispos e Bispos das Províncias Ecclesiasticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Mariana, S. Paulo, Cuyabá e Porto Alegre comunicando ao Clero e Fieis o resultado da Conferencias Episcopales realizadas na cidade de Nova Friburgo de 12 a 17 de janeiro de 1915, art. 1555-1556. Apud.: OLIVEIRA, P. A. R., *Religião e dominação de classe*, p. 304.

¹⁰⁶ OLIVEIRA, P. A. R., *Religião e dominação de classe*, p. 319.

¹⁰⁷ RUBIO, A. G., *Unidade na pluralidade*, p. 55.

Porém, a partir da Segunda Guerra Mundial, e especialmente na segunda metade da década de 1950, esse processo de industrialização se organiza, se planifica e se acelera. O que se objetivava era “deslanchar um processo de desenvolvimento, imitando os modelos consagrados pela Revolução industrial”¹⁰⁸, baseado na confiança iluminista no progresso. Somente aí começa a se perceber uma transformação da sociedade brasileira. “É no pós-guerra que se desenvolve, de maneira mais rápida e intensa, o processo de industrialização, e se acelera, concomitantemente, o processo de urbanização da população, com todos os dramas humanos decorrentes”¹⁰⁹.

E os dramas não são poucos. Junto com as ideias de progresso e de mobilidade, próprias do ambiente urbano moderno e que tanto fascínio provocam, sobretudo na sua dimensão econômica (muitas vezes mais utópicas do que reais), a cidade apresenta também seus efeitos colaterais com graves consequências antropológicas. Ao contrário dos fortes vínculos que caracterizavam as sociedades tradicionais, a cidade moderna é, sobretudo, o lugar de vínculos frágeis, de relações funcionais¹¹⁰. Por um lado, é o lugar da afirmação do indivíduo e de suas escolhas. Por outro, o lugar da solidão. De uma parte, o fascínio das promessas. Da outra, a frustração dos desejos não realizados. Isso se torna ainda mais agudo em um processo de urbanização como o brasileiro, onde a transição entre um país rural e um país urbano se deu em poucas décadas, sem planejamento e gerando um ambiente caótico. Os pobres são segregados às periferias, com moradias precárias, longas horas no transporte e pouco acesso às políticas públicas. E mesmo os que não são pobres sentem o medo provocado por uma sociedade marcada pela violência e por diversos tipos de insegurança.

Tal fato alimenta a aspiração religiosa, mesmo num ambiente cultural onde a busca pessoal pelo prazer e pela autossatisfação substitui a resposta transcendente para o sentido da vida. “O ser humano sofre na alma. Suas enfermidades multiplicam-se na sociedade moderna (...). Pessoas assim atormentadas voltam-se para as experiências religiosas”¹¹¹.

¹⁰⁸ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 55.

¹⁰⁹ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 56.

¹¹⁰ WIRTH, L., O Urbanismo como modo de vida, p. 100-101.

¹¹¹ LIBANIO, J. B., A Religião no início do milênio, p. 251.

2.1.3.3. O impacto da cultura moderna no campo religioso brasileiro: fragmentação e fim da hegemonia católica

De que forma a busca pelo religioso se configura nesse novo país industrializado e urbanizado? O fato é que a modernização cultural e social do Brasil promoveu uma experiência inédita de liberdade religiosa. Cada vez mais se percebe uma realidade em mutação por meio da qual o país passa a uma situação de pluralismo religioso consolidado, onde impera um “contingente de indivíduos ‘secularizados’ que exercem seu direito (reversível) de escolha entre as religiões existentes ou por nenhuma delas”¹¹². Justamente por ser, por excelência, o lugar da livre escolha individual, onde a tradição pesa menos na definição das opções das pessoas, esse processo avança mais rapidamente nas cidades do que nas regiões mais interioranas¹¹³, embora não se circunscreva às áreas metropolitanas, já que, graças aos meios de comunicação modernos, a cultura urbana torna-se onipresente.

Inegavelmente esse processo tem impacto sobre o catolicismo, que deixa de ser identificado como elemento central da identidade nacional. O declínio percentual e numérico do catolicismo é fato consumado, e os analistas se multiplicam em previsões para tentar avaliar até onde isso vai chegar. Existem aqueles que apontam para a superação dos evangélicos sobre os católicos como principal grupo religioso do Brasil¹¹⁴. Outros, porém, levantam razões para afirmar que nada leve a crer que isso vá acontecer. “Os dados não permitem extrapolações, sendo mais possível que nas próximas décadas ocorra certa estabilização dos números”¹¹⁵. Assim, desenhar-se-ia um cenário bem mais próximo de um pluralismo religioso sem que haja uma religião hegemônica que sobressaia sobre as demais. Esses últimos não acreditam, portanto, na “possibilidade de troca de posto quanto à religião majoritária no país por dois motivos: primeiro porque o catolicismo se encontra em franca mudança na direção da modernidade; segundo, porque o crescimento dos ‘sem religião’ como uma terceira força relativiza a

¹¹² CAMURÇA, M. A., A realidade das religiões no Brasil no Censo do IBGE-2000, p. 40.

¹¹³ CAMURÇA, M. A., A realidade das religiões no Brasil no Censo do IBGE-2000, p. 42.

¹¹⁴ BALLOUSSIER, A. V., Evangélicos podem desbancar católicos no Brasil em pouco mais de uma década.

¹¹⁵ ANDRADE, P. F. C., O Censo de 2010 e as religiões no Brasil. p. 116.

polaridade entre as duas maiores, colocando-se como alternativa”¹¹⁶. O debate é intenso e só o tempo dirá que lado desse confronto está com a razão¹¹⁷.

De qualquer forma, embora seja um fenômeno que configure o quadro religioso de Norte a Sul do país, o decréscimo estatístico do catolicismo, acompanhado do crescimento das igrejas pentecostais e neopentecostais, possui nuances regionais importantes¹¹⁸. Na hora de interpretar tal realidade, o já citado problema dos diferentes graus de urbanização deve ser levado em conta. Chama a atenção o fato de que tais transformações sejam mais acentuadas em regiões onde o crescimento urbano acelerado fora provocado pela recepção de migrantes vindos da zona rural brasileira. As regiões metropolitanas das maiores cidades do país – São Paulo e Rio de Janeiro – bem como as fronteiras agrícolas da Amazônia são casos paradigmáticos. Muitos se referem à rigidez institucional da Igreja Católica, incapaz de acompanhar com agilidade os deslocamentos da população brasileira, como um dos motivos. Tais populações, desenraizadas culturalmente e sujeitas à insegurança da vida nos ambientes degradados das periferias urbanas, encontrariam nas novas religiosidades propostas alternativas bem mais eficazes para as suas necessidades de consolo e esperança em um ambiente desafiador¹¹⁹. Outros pesquisadores, porém, fugindo dessa perspectiva, preferem defender simplesmente o fato de que a mobilidade física abriria naturalmente maior predisposição para outras mobilidades, inclusive a religiosa¹²⁰.

Por sua vez, como acontece com quase tudo no que diz respeito ao fenômeno do crescente pluralismo religioso brasileiro, também em relação aos intercâmbios entre catolicismo e modernidade e o seu impacto nas estatísticas religiosas, podemos encontrar diferentes interpretações. Há os que pensam que, se o declínio do catolicismo é inevitável devido ao pluralismo próprio das sociedades que se modernizam, por outro, ele poderia ser mais suave se a Igreja Católica se abrisse mais aos valores da modernidade. E. J. C. Brito destaca que, historicamente, a cultura moderna se impôs apesar da resistência das grandes instituições religiosas

¹¹⁶ NOVAES, R., Igreja muda em busca do rebanho perdido, p. 40.

¹¹⁷ Para um bom inventário sobre o debate em torno das projeções futuras a respeito do campo religioso brasileiro: CAMURÇA, M. A., O Brasil religioso que emerge do Censo de 2010, p. 67-71. Infelizmente, devido à pandemia de COVID-19, o censo que deveria ser realizado em 2020 foi adiado, de modo que não temos dados mais atualizados, pelo menos não na abrangência que o censo realizado pelo IBGE oferece.

¹¹⁸ FERNANDES, S. R. A., Os números de católicos no Brasil, p. 114.

¹¹⁹ FERNANDES, S. R. A., Católicos e catolicismo(s) no Brasil, p. 49-50.

¹²⁰ FERNANDES, S. R. A., Os números de católicos no Brasil, p. 116.

do Ocidente. Porém, essa resistência se deu não obstante o fato de que no bojo dessa cultura existam muitos elementos oriundos da própria cosmovisão cristã, como por exemplo, a valorização da liberdade e o conceito de pessoa humana¹²¹. Por isso, não seria nenhum absurdo se a Igreja se reconciliasse com essa cultura, o que poderia acontecer na medida em que o cristianismo caminhasse na direção de “renunciar ao Deus metafísico, distante e patriarcal, e peregrinar em direção a um Deus humilde, em *kénosis*, encarnado, que habita o mais profundo de nós mesmos”¹²².

Há aqueles, porém, que acreditam que o catolicismo já está fazendo esse movimento de “barganha cognitiva”¹²³ com a modernidade, incorporando valores e atualizando discursos, como aqueles que citamos anteriormente como menos pessimistas em relação ao futuro da curva do seu decréscimo numérico. Tal realidade poderia se constatar nas pesquisas que atestam o fato de que o declínio numérico do catolicismo estaria sendo acompanhado por uma revitalização interna. C. Mariz concorda com o argumento de que

a competitividade criada por uma situação de pluralismo religioso fomentaria a participação confessional, ou seja, maior mobilização religiosa. A perda do monopólio de uma religião, como no caso da Igreja Católica no Brasil, segundo esse modelo, induziria a uma renovação dessa religião trazendo aumento no fervor e na prática dos fiéis¹²⁴.

Além disso, para essa autora, esse reavivamento católico viria acompanhado de uma maior diversificação interna do catolicismo. A modernidade é, por excelência, o lugar do pluralismo dos discursos e, por isso, o diálogo do catolicismo com a modernidade produz, necessariamente, o aumento da sua diversidade interna.

Sem entrar no mérito da discussão se esse aumento na pluralidade de formas de ser católico é fruto da tentativa da Igreja de se abrir ao diálogo com o mundo moderno ou simplesmente efeito passivo experimentado pela instituição, o fato é que tal pluralidade se verifica em todas as pesquisas. Já não se consegue mais abarcar as formas de ser católico no Brasil baseando-se apenas no esquema da divisão bipartite entre catolicismo oficial e catolicismo popular. Há muitas formas de ser católico. Tantas que, na verdade, a dificuldade hoje é a de se encontrar um

¹²¹ BRITO, E. J. C., Agonia de um modelo, p. 43-44.

¹²² BRITO, E. J. C., Agonia de um modelo, p. 45.

¹²³ MARIZ, C., Catolicismo no Brasil contemporâneo, p. 60.

¹²⁴ MARIZ, C., Catolicismo no Brasil contemporâneo, p. 55.

meio para classificar univocamente essas formas. Definitivamente a modernidade impactou o catolicismo não somente criando um ambiente externo de pluralidade e até mesmo de competição no campo religioso. Esse impacto é experimentado internamente com a diversidade de discursos que gera tensões (e também competições) cada vez mais presentes. Tanto que levou C. R. Brandão a afirmar paradoxalmente que

o Catolicismo parece ser a religião com a mais aberta capacidade de ajustamento aos ‘novos tempos’, embora seja a confissão religiosa que mais ‘perde fiéis para as outras’. Quando observada de perto, vemos como ela se abre e se permite diversificar, de modo a oferecer, em seu interior, quase todos os estilos de crença e de prática da fé existentes também fora do Catolicismo¹²⁵.

Dessa forma, a ampliação da diversidade interna do catolicismo não deixaria de ser um recurso a mais a fim de fazer frente ao pluralismo externo, já que com a ampliação das possibilidades do ser católico, uma parte dos membros da Igreja pode fazer experimentações entre diferentes práticas religiosas sem a necessidade de deixar os muros institucionais da sua própria religião. C. A. Steil fez um estudo etnográfico em um grupo de oração gaúcho mostrando como membros daquele grupo, não afiliado ao movimento carismático oficial, possuía práticas religiosas que o aproximavam de outras tradições, permitindo que seus membros pudessem ter contato com essas práticas sem deixar o catolicismo¹²⁶.

A partir dessa constatação, a própria socióloga C. Mariz, envolvida diretamente nessa discussão, tenta apresentar um panorama esquemático dessa pluralidade, tendo como ponto de referência, sobretudo, os agentes desse processo de diversificação. Para ela, uma primeira fonte de promoção de uma maior diversidade católica está nas próprias “campanhas culturais”¹²⁷ de renovação interna realizadas pela Igreja. Ela identifica três campanhas principais: “a romanização, a campanha promovida pela Teologia da Libertação criando as CEBs, e a do movimento de Renovação Carismática”¹²⁸. Para a autora, em comum, essas

¹²⁵ BRANDÃO, C., *Fronteira da fé*, p. 282.

¹²⁶ STEIL, C. A., *Renovação Carismática Católica: porta de entrada ou de saída do Catolicismo?*, p. 11-36.

¹²⁷ MARIZ, C., *Catolicismo no Brasil contemporâneo*, p. 56.

¹²⁸ MARIZ, C., *Catolicismo no Brasil contemporâneo*, p. 58.

três campanhas, embora tão diversas, possuem o fato de apresentarem “uma crítica ao catolicismo popular”¹²⁹.

Já este último seguiria se refazendo de maneira resiliente frente aos desafios da nova cultura, como demonstram a multiplicação de relatos de aparições marianas com os seus muitos “‘videntes’ e ‘confidentes’”¹³⁰, bem como o fato de que “as festas, as devoções aos santos, as romarias continuam bastante fortes, e que mantêm, em graus diferentes, certa autonomia em relação ao clero e ao discurso oficial católico”¹³¹. Na verdade, essa autonomia, verificada historicamente, estaria até aumentando, haja vista a influência de atores externos à Igreja na sua disseminação, como é o caso da mídia e dos empreendimentos do ramo do turismo.

Outro elemento de complexificação do universo católico a autora vai encontrar naqueles “discursos católicos que adotam espiritualidade, valores e formas de conhecer o mundo similares aos da Nova Era”¹³², como por exemplo, os ligados a publicações místicas e a itinerários de redescoberta interior vinculados a peregrinações, tendo como exemplo típico o caminho de Santiago de Compostela¹³³.

Nessa tentativa de tematizar o pluralismo de expressões no catolicismo brasileiro contemporâneo, gostaríamos de apresentar também a proposta do teólogo F. Teixeira. A sua apresentação ficará muito próxima a de C. Mariz, com algumas nuances que interessam particularmente à nossa pesquisa. Segundo o teólogo, a primeira face do catolicismo, ou malha, como ele também chama, é o que ele denomina de *catolicismo santorial*, que nada mais é do que um dos modos como o catolicismo popular é chamado na obra clássica de C. P. F. Camargo a respeito da diversidade religiosa do Brasil¹³⁴. Essa face do catolicismo

¹²⁹ MARIZ, C., *Catolicismo no Brasil contemporâneo*, p. 61. Vale destacar que J. B. Libanio, em um dos seus muitos livros de análise sobre a realidade sociorreligiosa brasileira, iria discordar, em parte, dessa afirmação. Em “O problema da salvação no catolicismo do povo”, o teólogo afirma que a Teologia da Libertação, depois de uma fase inicial de confiança apenas no poder das análises científicas, mitigou esse excesso permitindo-se “corrigir por elementos da cultura do povo”: LIBANIO, J. B., *O problema da salvação no catolicismo do povo*, p. 18-19.

¹³⁰ MARIZ, C., *Catolicismo no Brasil contemporâneo*, p. 62.

¹³¹ MARIZ, C., *Catolicismo no Brasil contemporâneo*, p. 63.

¹³² MARIZ, C., *Catolicismo no Brasil contemporâneo*, p. 60.

¹³³ MARIZ, C., *Catolicismo no Brasil contemporâneo*, p. 61.

¹³⁴ CAMARGO, C. P. F., *Católicos, Protestantes e Espíritas*, p. 32. Esta obra, publicada em 1973, já apontava para o processo de crescente diversificação religiosa no Brasil, como consequência da modernização da cultura provocada pela industrialização e urbanização.

tem como característica central o culto aos santos. Foi este culto que marcou a peculiar dinâmica religiosa brasileira, de caráter predominantemente leigo, seja nas confrarias e irmandades, seja nos oratórios, capelas de beira de estrada e santuários¹³⁵.

Em segundo lugar, o autor apresenta o *catolicismo oficial*, que ele não se preocupa em descrever pormenorizadamente, mas que podemos supor ser aquele herdeiro do processo de romanização. É o católico tradicional, de prática sacramental, chamado genericamente de “católico praticante”. O autor se debruça, sobretudo, sobre o fato do declínio desse tipo de vivência da fé, apoiando-se nas afirmações de enfraquecimento das pertencas tradicionais feitas por D. Hervieu-Léger e já focalizadas por nós anteriormente.

É da constatação desse declínio, e dos esforços da instituição católica para uma readesão dos fiéis cujos laços se enfraqueceram diante da mudança cultural, que se abrem as duas próximas faces, agrupadas por ele na mesma categoria, que é a do *catolicismo de reafiliados*. Trata-se daqueles que se encontram sob a classificação do típico “convertido” na obra da já largamente citada socióloga francesa, por serem aqueles católicos que “descobrem ou redescobrem uma identidade religiosa até então vivenciada superficialmente e que traduz a entrada num ‘regime forte’ de intensidade religiosa”¹³⁶. Nessa categoria ele enquadra tanto os adeptos da Renovação Carismática Católica (RCC) quanto os das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Se essas duas correntes representam, em si mesmas, faces concretas da diversificação interna do catolicismo como reação ao avanço da cultura moderna, torna-se ainda salutar destacar que cada uma delas possuem múltiplas possibilidades, diversidades e combinações.

A multiplicidade interna do movimento carismático católico fará emergir uma nova face, a ela ligada, mas que aos poucos vai adquirindo a sua própria autonomia, que é a face do *Catolicismo Midiático*. “Esta nova malha católica envolve ‘diversas práticas e grupos religiosos que podem ser aglutinados sob o imenso guarda-chuva chamado Renovação Carismática Católica que, junto a outros setores eclesiais, implementou um outro jeito de ser Igreja’”¹³⁷. Assim, “podemos identificar no catolicismo midiático todas as iniciativas pastorais

¹³⁵ TEIXEIRA, F., Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo, p. 20.

¹³⁶ TEIXEIRA, F., Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo, p. 24.

¹³⁷ TEIXEIRA, F., Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo, p. 27.

centradas na comunicação de massa que os grupos e pessoas ligadas à Renovação Carismática Católica promovem, junto a outros setores eclesiais”¹³⁸.

As tentativas de tipificação do catolicismo no Brasil são inúmeras, de modo que seria impossível um inventário exaustivo. Gostaríamos ainda de lembrar, porém, que alguns autores apontam para uma fragmentação ainda maior na última década. J. B. Libanio, na última edição do livro em que tentou projetar cenários futuros de configuração eclesial, adicionou aos quatro cenários projetados inicialmente – igreja institucional, carismática, da pregação e da libertação – um quinto cenário, adequado à cultura pós-moderna, onde experiências católicas díspares conviveriam numa Igreja fragmentada, em uma situação crescente de tensão com a norma institucional: “arregimentam-se voluntários para diferentes cruzadas desde a extrema direita até o heroísmo de voluntariados em países de missão. Tudo cabe numa Igreja plural, fragmentada. Escapa das mãos da hierarquia”¹³⁹. M. Sbardelotto constata como o advento das mídias sociais colaborou com a aceleração desse processo de fragmentação, dando visibilidade a grupos até então minoritários. Esses grupos abarcam os “mais variados pontos de vista eclesiais, muitas vezes contrapostos”¹⁴⁰.

Ainda antes de uma palavra conclusiva a respeito dessa etapa da nossa reflexão, vale ressaltar que em diversas tentativas de tipificar o pluralismo católico persiste a presença do catolicismo popular tradicional. Os autores até ressaltam a sua resistência e vitalidade. Porém, é inegável que o surgimento e desenvolvimento dos outros rostos católicos, bem como de outras propostas religiosas nas camadas populares fora do guarda-chuva do catolicismo, só se impôs a partir do recuo, pelo menos quantitativo, dessa face de nossa religiosidade. Compreendemos que esse fato é, de certa forma, natural. Afinal, como o próprio C. P. F. Camargo já afirmava, esse catolicismo se identificou umbilicalmente com a sociedade agrária a tal ponto desse sociólogo chamá-lo também de catolicismo tradicional rural. Por isso, ele podia afirmar “a ocorrência de identificação entre Catolicismo e sociedade rural brasileira, na medida em que a religião prescreve e legitima valores, normas e papéis sociais preponderantes”¹⁴¹. À medida que a sociedade se urbaniza, ele recua,

¹³⁸ CARRANZA, B., *Catolicismo Midiático*, p. 74.

¹³⁹ LIBANIO, J. B., *Cenários da Igreja*, p. 170.

¹⁴⁰ SBARDELOTTO, M., *A Igreja em um contexto de “reforma digital”*, p. 23.

¹⁴¹ CAMARGO, C. P. F., *Católicos, Protestantes e Espíritas*, p. 53.

embora, como veremos mais adiante, muitos dos seus traços sobrevivam ressignificados nas novas formas de religiosidade surgidas dentro e fora do catolicismo.

Tendo dito isso, e chegando até aqui, concluímos o primeiro percurso necessário para avançarmos sobre o objeto de interesse de nossa pesquisa. No início desse capítulo, já apontávamos para o fato de que a nossa intenção é investigar de que modo o problema do Mal é enfrentado na religiosidade brasileira e que ofertas de Salvação são apresentadas diante dele. Porém, era necessário realizar este caminho a fim de constataremos ser impossível falar de uma única religiosidade brasileira. Embora, obviamente, a cultura nacional, mesmo na modernidade, continue possuindo alguns traços comuns, os quais não nos cabe problematizar nesse momento, o mais importante para a nossa pesquisa é perceber a sua fragmentação, a fim de que possamos fazer uma escolha. E a escolha que fizemos é justamente a de delimitar a nossa pesquisa ao chamado Catolicismo Midiático, conforme fora caracterizado nos textos de B. Carranza e F. Teixeira já citados.

Porém, ainda antes de nos debruçarmos sobre o objeto de nossa investigação, se faz necessário percorrer alguns caminhos. Como o Catolicismo Midiático emerge do movimento carismático e nada mais é, pelo menos a princípio, do que a sua ampliação para uma religiosidade de massas, faz-se necessário ainda compreender um pouco melhor a sua natureza. Portanto, após fazermos essa brevíssima história da construção do campo religioso brasileiro e do enxerto do Catolicismo Midiático nessa arena, agora pretendemos resgatar a origem e o desenvolvimento do movimento carismático no seu contexto internacional, para que possamos entender os seus desdobramentos no Brasil, dentre os quais aquele que é o interesse do nosso estudo.

2.2.

O contexto internacional do surgimento do movimento carismático católico

Depois de termos percorrido o processo de transformação do campo religioso brasileiro sob o impacto da modernidade, nessa segunda seção do capítulo queremos apontar de que maneira esse processo se situa dentro de um contexto mais amplo, tanto do ponto de vista social quanto eclesial. Ao apontarmos para o fato de

que as referidas transformações se dão justamente por causa da cultura moderna e de suas mudanças mais recentes, já sinalizávamos para a necessidade desse olhar mais amplo, já que a modernidade é um fenômeno global.

Nossa reflexão será dividida em três tópicos. O primeiro deles apontará para as relações entre religião e modernidade justamente nesse contexto global, sobretudo, ocidental. Em seguida, relataremos o percurso histórico de desenvolvimento do movimento carismático católico a nível mundial, em conexão com o movimento pentecostal. Por fim, o último tópico versará sobre o papel que o movimento carismático ocupou dentro do processo empreendido pela Igreja Católica nos últimos tempos na sua ação evangelizadora frente a uma sociedade em transformação. Só aí concluiremos o alicerce que nos permitirá perceber mais especificamente o impacto causado pela chegada do movimento carismático ao Brasil e suas repercussões em nosso campo religioso.

2.2.1.

A nova fase da modernidade como contexto sociocultural

Por ocasião da descrição dos impactos da modernidade sobre o campo religioso brasileiro, tivemos a oportunidade de apresentar alguns aspectos básicos dessa cultura que surge a partir da Europa e que se torna globalizada, impactando diferentes contextos em graus diversos. Pudemos constatar também as principais características da cultura moderna, a saber: a valorização da autonomia e da liberdade individuais, o primado da razão e da ciência, a esperança no progresso intra-histórico, bem como a autonomia dos diferentes campos que compõem o tecido social, aspectos que relegaram a religião a um papel bem reduzido em relação ao que ela ocupava nas sociedades tradicionais. Alguns chegaram a profetizar o fim da religião por se tratar, segundo essa análise, de um fenômeno ligado a um mundo retrógrado e ultrapassado.

O fato é que a própria modernidade, enquanto fenômeno global, sofreu transformações, e essas transformações impactaram o campo religioso. Também como já pudemos mencionar, essas transformações levaram a uma revisão da ideia de um declínio inevitável da religião¹⁴². Esta é substituída pela compreensão de que

¹⁴² HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 20.

o fenômeno religioso, mais do que por um processo de extinção, passa por um processo de desinstitucionalização.

Agora, queremos olhar essas transformações sofridas pela modernidade na contemporaneidade, considerando este fenômeno de forma mais global. Ao fazermos, recorreremos à reflexão de alguns dos autores que têm se esforçado por compreender a dinâmica do funcionamento do ambiente sociocultural nos tempos mais recentes. Não pretendemos esgotar o pensamento de cada um deles, pois isso ultrapassaria os objetivos dessa pesquisa. Apenas ressaltamos as características principais, a partir de algumas obras escolhidas por as considerarmos relevantes para o nosso horizonte.

Isto posto, começamos pelo filósofo francês J. F. Lyotard, autor do livro *A condição pós-moderna*. Lyotard é um dos autores decisivos para a cristalização do conceito de *pós-modernidade*, usado por muitos para designar esse novo momento histórico-cultural vivido a partir da segunda metade do século XX. Para ele, as mudanças na cultura se deram a partir do momento em que entraram em crise as chamadas metanarrativas que legitimavam a produção do saber científico na modernidade. Lyotard explica que existem basicamente dois tipos de saberes: o narrativo, baseado na tradição, e o científico, baseado em provas. Sabemos que a cultura moderna privilegia, de um modo geral, o saber científico, identificando o narrativo com formas primitivas de construção sociocultural. Porém, para o filósofo citado, embora a ciência tenha um discurso de objetividade, a sua legitimação não tem nada de objetiva, pois é fruto de discursos narrativos. “O saber científico não pode saber e fazer saber que ele é o verdadeiro saber sem recorrer ao outro saber, o relato, que é para ele o não-saber”¹⁴³. E que narrativas seriam essas? Por elas, a ciência seria o instrumento para a emancipação do povo, libertando-o dos poderes tirânicos e fazendo dele sujeito da história, construtor do seu próprio progresso, bem como de alcance da verdade, enquanto saber absoluto a ser atingido progressivamente pelo conjunto da humanidade. Assim, o saber se legitima porque está a serviço da liberdade, da justiça e do conhecimento pleno.

Porém, essas metanarrativas, sustentáculos da modernidade que preconizavam a autonomia humana frente aos poderes tradicionais (inclusive religiosos), às forças da natureza e as dos tiranos, perderam sua credibilidade¹⁴⁴.

¹⁴³ LYOTARD, J. F., *A condição pós-moderna*, p. 53.

¹⁴⁴ LYOTARD, J. F., *A condição pós-moderna*, p. 69.

Qual o motivo? O autor atribui, fundamentalmente, ao avanço da tecnologia ocorrido após a Segunda Guerra Mundial, aliado ao triunfo do capitalismo liberal¹⁴⁵. Tal processo se desenrola a partir do desenvolvimento das tecnologias de informação, que levam o saber a se dissociar do seu produtor (o cientista), transformando-o em mercadoria, além de transformá-lo em meio de produção, numa sociedade já caracterizada como pós-industrial. Com isso, quem detém o saber, detém o poder, sobretudo, econômico.

Assim, a legitimação da ciência se torna mais pragmática: para se produzir ciência, são necessários recursos. Aqueles que detêm os recursos – as empresas capitalistas – têm como objetivo não a verdade ou a justiça, mas a eficácia. Portanto, a produção do saber se dá em função do lucro. Dessa forma, “o saber é e será produzido para ser vendido, e ele é e será consumido para ser valorizado numa nova produção: nos dois casos, para ser trocado”¹⁴⁶. Portanto, na sociedade pós-industrial, marcada pela cultura pós-moderna, investir-se-á na razão e na ciência não mais pensando na emancipação e na verdade, mas tão somente na otimização da sociedade de consumo, capaz de gerar lucros para os investidores e detentores do poder.

Tal mudança de acento na legitimação da ciência, nessa passagem do moderno ao pós-moderno, foi preparada por inconsistências existentes nas próprias metanarrativas. A pretensão da ciência em ser fonte da verdade e da liberdade em um mundo em contínuo progresso já havia sido questionada, por exemplo, pelo fato de que nem sempre conhecimento e ética andem juntas: a mesma ciência que permitiu tantos avanços na qualidade de vida da humanidade, não resolveu os problemas da desigualdade, e ainda potencializou outros problemas, como nos mostram, por exemplo, as atrocidades ocorridas na própria Segunda Guerra Mundial¹⁴⁷.

Essa visão do pós-moderno como crise das metanarrativas modernas faz com que parte dos pesquisadores enxergue o pós-moderno não como uma nova realidade cultural, mas como crise da modernidade. Ou, numa visão menos pessimista, como um novo momento interno decorrente do mesmo processo de desenvolvimento desse tipo de sociedade e de cultura. Exatamente por isso a

¹⁴⁵ LYOTARD, J. F., A condição pós-moderna, p. 69.

¹⁴⁶ LYOTARD, J. F., A condição pós-moderna, p. 5.

¹⁴⁷ NASCIMENTO, J. P. C., Abordagens do pós-moderno em música, p. 48.

expressão pós-modernidade vai progressivamente sendo questionada, por parecer denotar uma ruptura com o moderno, embora não substituída por nenhuma outra expressão consensual, ficando a definição da contemporaneidade aberta a diversas nomenclaturas de acordo com as leituras que são feitas sobre ela.

É o caso de Z. Bauman, sociólogo polonês que se tornou famoso por definir a realidade cultural atual através da expressão *modernidade líquida*. Para ele, “a sociedade que entra no século XXI não é menos ‘moderna’ do que a que entrou no século XX; o máximo que se pode dizer é que ela é moderna de um modo diferente”¹⁴⁸. O que faz com que a nossa condição seja tão moderna quanto a “de nossos avós”¹⁴⁹, é que nós continuamos numa sociedade onde, diferentemente das sociedades tradicionais, a história prossegue nas mãos da humanidade, e não nas mãos dos deuses e da natureza. Por isso, estamos sempre em busca do novo, de uma “irrefreável e sempre incompleta *modernização*”¹⁵⁰. Estamos sempre em busca de uma satisfação que nunca se alcança, o que acaba por nos impedir de ficar parados.

O que caracteriza, porém, o peculiar nesse novo momento da modernidade? O sociólogo polonês identifica duas características principais. Na primeira delas, podemos encontrar semelhanças com a leitura de Lyotard, embora sob outro ponto de vista: é o fato de que não existe mais uma meta final, uma sociedade perfeita a ser alcançada, uma humanidade plena de saber e de verdade, ou seja, um fim da história, uma escatologia imanente¹⁵¹, como se preconizava anteriormente. A segunda está na privatização das tarefas modernizantes: se antes essas estavam a cargo da razão humana enquanto ação coletiva, agora estão entregues “à administração dos indivíduos e seus recursos”¹⁵². A valorização da autonomia e da liberdade dos indivíduos se radicaliza e de certa forma os ideais da modernidade são realizados ao extremo.

Na visão de Bauman, o que provocou essa transformação? Em primeiro lugar, ele questiona se, embora sendo identificada por duas fases – a sólida e a líquida – a modernidade não seria “um processo de ‘liquefação’ desde o começo”¹⁵³. Afinal de contas, a modernidade nasce através do derretimento da

¹⁴⁸ BAUMAN, Z., *Modernidade Líquida*, p. 36.

¹⁴⁹ BAUMAN, Z., *Modernidade Líquida*, p. 37.

¹⁵⁰ BAUMAN, Z., *Modernidade Líquida*, p. 36.

¹⁵¹ BAUMAN, Z., *Modernidade Líquida*, p. 37.

¹⁵² BAUMAN, Z., *Modernidade Líquida*, p. 38.

¹⁵³ BAUMAN, Z., *Modernidade Líquida*, p. 9.

sociedade tradicional e do desencaixe da sociedade em relação às lealdades e determinações preestabelecidas. Com isso, as identidades pessoais deixavam de ser herdadas para serem construídas¹⁵⁴.

Porém, esse desencaixe se dava ainda dentro de grandes projetos, de longo prazo, e a desacomodação dos lugares tradicionais dava lugar a reacomodação em novos lugares, numa estrutura, certamente agora fruto de uma construção feita pela razão humana, mas ainda uma estrutura. A novidade com a modernidade líquida é que nela esse processo se acelera, e agora não há mais estruturas às quais se encaixar: a identidade é algo que se faz e se refaz constantemente na vida, e não há mais uma cadeira onde parar, ou um lugar para se reacomodar¹⁵⁵.

O autor citado afirma em uma de suas obras que “a modernidade começa quando o espaço e o tempo são separados da prática da vida e entre si”¹⁵⁶. Se antes, espaço e tempo eram vividos de maneira estática e harmônica, provocando estabilidade e imobilismo, agora, o tempo se desprende do espaço, se acelera, e se torna fator de ocupação deste. “Graças a sua flexibilidade e expansividade recentemente adquiridas, o tempo moderno se tornou, antes de tudo, a arma de conquista do espaço”¹⁵⁷. Um fator a explicar o desencaixe entre essas duas dimensões da realidade é o surgimento dos meios artificiais de transporte, o que libertou a mobilidade de suas ferramentas naturais – as forças humanas ou animais. “Apenas o céu (ou, como acabou sendo depois, a velocidade da luz) era agora o limite, e a modernidade era um esforço contínuo, rápido e irrefreável para alcançá-lo”¹⁵⁸.

O que acontece com o advento da modernidade líquida é que nela “o longo esforço para acelerar a velocidade do movimento chegou a seu ‘limite natural’”¹⁵⁹. Com o advento da tecnologia da informação, o tempo não só se acelerou como se tornou instantâneo e a ocupação do espaço se tornou irrelevante. Não existe mais próximo e distante, e “o poder se tornou *extraterritorial*, não mais limitado, nem mesmo desacelerado, pela resistência do espaço”¹⁶⁰. Com o capital tornando-se leve, e podendo estar presente em qualquer parte do mundo, também o trabalho se

¹⁵⁴ BAUMAN, Z., *Modernidade Líquida*, p. 40.

¹⁵⁵ BAUMAN, Z., *Modernidade Líquida*, p. 42.

¹⁵⁶ BAUMAN, Z., *Modernidade Líquida*, p. 15.

¹⁵⁷ BAUMAN, Z., *Modernidade Líquida*, p. 16.

¹⁵⁸ BAUMAN, Z., *Modernidade Líquida*, p. 16.

¹⁵⁹ BAUMAN, Z., *Modernidade Líquida*, p. 17-18.

¹⁶⁰ BAUMAN, Z., *Modernidade Líquida*, p. 18.

tornou instável, e de certa forma, desprotegido, inseguro. O sonho do trabalhador na modernidade sólida era o de fazer carreira em uma grande empresa industrial e assim garantir a sua sobrevivência por toda a vida. Porém, hoje essa realidade é pouco razoável. Citando o economista da Sorbonne D. Cohen, Bauman observa: “quem começa uma carreira na Microsoft (...) não sabe onde ela vai terminar. Começar na Ford ou na Renault implicava, ao contrário, a quase certeza de que a carreira seguiria seu curso no mesmo lugar”¹⁶¹.

Numa sociedade assim, flexível, feita de movimento contínuo, insegura, líquida, onde o poder econômico, a partir das tecnologias da informação, torna-se ainda mais hegemônico, o que sobra, como expressão da liberdade tão almejada? O consumo. A sociedade líquida é uma sociedade de consumo e de consumidores. O grande dilema destes é o de escolher entre um excesso de possibilidades que lhes são colocadas¹⁶². “A infelicidade dos consumidores deriva do excesso e não da falta de escolha”¹⁶³. O consumo passa a ser a grande promessa de satisfação, o substituto das antigas utopias, a principal meta de vida a ser alcançada. Trata-se, porém, de uma corrida sem fim. Cada satisfação alcançada deixa o gosto amargo de inúmeros outros desejos ainda não realizados. Assim, consumir torna-se um vício. É preciso se manter na corrida dos consumidores, mesmo sabendo que jamais haverá linha de chegada, e que qualquer prêmio alcançado nunca será suficiente.

O problema, porém, é que a prática do consumo passa a ser a característica de todos os aspectos do comportamento humano. “Não se compra apenas comida, sapatos, automóveis ou itens do mobiliário”¹⁶⁴. Compra-se de tudo, inclusive, habilidades, relações e receitas de vida¹⁶⁵. Até mesmo a identidade, o elemento cuja fluidez é o mais desejado e ao mesmo tempo mais temido, é construída a partir do consumo: “numa sociedade de consumo, compartilhar a dependência de consumidor – a dependência *universal* das compras – é a condição *sine qua non* de toda a liberdade individual; acima de tudo da liberdade de ser diferente, de ‘ter identidade’”¹⁶⁶.

¹⁶¹ BAUMAN, Z., Modernidade Líquida, p. 70.

¹⁶² Também o filósofo sul coreano B. Han fala dos problemas surgidos numa cultura onde o grande dilema não é tanto mais a negatividade (a falta), mas o excesso de positividade, “numa sociedade que crê que *nada é impossível*”. HAN, B., Sociedade do cansaço, p. 29.

¹⁶³ BAUMAN, Z., Modernidade Líquida, p. 75.

¹⁶⁴ BAUMAN, Z., Modernidade Líquida, p. 87.

¹⁶⁵ BAUMAN, Z., Modernidade Líquida, p. 87-88.

¹⁶⁶ BAUMAN, Z., Modernidade Líquida, p. 98.

Outro pensador ao qual gostaríamos de recorrer para descrever a contemporaneidade é o filósofo francês Gilles Lipovetsky. Na obra escrita em conjunto com o também filósofo Sébastien Charles, intitulada *Os tempos hipermodernos*, fica claro que a análise do novo período cultural em que vivemos acaba tendo na obra desse autor características semelhantes às aquelas identificadas por Lyotard e Bauman. Em primeiro lugar, ele reconhece que a crise na confiança da modernidade em relação à razão e ao progresso humano ocorreu “na sequência das catástrofes que o século XX presenciou”¹⁶⁷. Porém, por si só, esse elemento não seria suficiente. A ele devemos adicionar o surgimento de “uma economia de consumo e de comunicação de massa”¹⁶⁸ turbinada a partir dos anos 1980 pela globalização neoliberal, além da revolução informática, que comprime o espaço-tempo “criando uma sensação de simultaneidade e imediatez que desvaloriza sempre mais as formas de espera e de lentidão”¹⁶⁹. Com isso, entra-se numa era em que o presente se torna o fator mais importante: nesse contexto o que importa é o efêmero, o prazer instantâneo, a “satisfação imediata das necessidades”¹⁷⁰. Assim, tudo é reciclado a partir da lógica do individualismo: por isso, a cultura atual permite o convívio do novo e do antigo, de forma que a tradição não é mais completamente negada, como na primeira modernidade, desde que se submeta à regra da “modernização individualista”¹⁷¹.

Lipovetsky, na obra por nós analisada, oferece algumas contribuições peculiares. Primeiro, a identificação de “duas eras do presente”¹⁷², ou seja, duas fases da cultura presentista com certa continuidade, porém, cada uma delas com características próprias. A primeira seria aquela que ele chama de pós-moderna, marcada pela euforia da liberdade frente ao enfraquecimento de todas as normas e disciplinas. Esse período teria durado entre as décadas de 1960 e 1980, quando se toma consciência de que o prefixo *pós* não consegue mais responder às urgências da realidade. Mais do que superação da modernidade, o tempo presente é uma intensificação dos seus valores: “hipercapitalismo, hiperclasse, hiperpotência, hiperterrorismo, hiperindividualismo, hipermercado, hipertexto – o que mais não é

¹⁶⁷ LIPOVETSKY, G., *Os tempos hipermodernos*, p. 14.

¹⁶⁸ LIPOVETSKY, G., *Os tempos hipermodernos*, p. 60.

¹⁶⁹ LIPOVETSKY, G., *Os tempos hipermodernos*, p. 63.

¹⁷⁰ LIPOVETSKY, G., *Os tempos hipermodernos*, p. 61.

¹⁷¹ LIPOVETSKY, G., *Os tempos hipermodernos*, p. 58.

¹⁷² LIPOVETSKY, G., *Os tempos hipermodernos*, p. 59.

hiper?”¹⁷³. Daí a sua preferência por classificar essa chamada segunda era do presente de *hipermodernidade*. As características básicas se mantêm; porém, são aceleradas. O tempo presente continua alicerçado na tríade: “o mercado, a eficiência técnica, o indivíduo”¹⁷⁴.

Como a hipermodernidade é integradora dos paradoxos, embora ela seja uma era presentificadora, ela permite ressurgir, além do passado, por meio das tradições, conforme já mencionamos, também o futuro. Porém, o futuro ressurge não mais como utopia de um progresso a ser alcançado. Ressurge como medo, como insegurança, como receio: “enquanto o mercado estende sua ‘ditadura’ do curto prazo, as preocupações relativas ao porvir planetário e aos riscos ambientais assumem posição primordial no debate coletivo”¹⁷⁵.

De qualquer forma, a abordagem de Lipovetsky, na obra consultada, parece ser menos catastrófica do que a de outros autores. Ao mesmo tempo em que a era atual é a era do hiperconsumo, é também a era da autonomia individual, que, se por um lado, pode ser vivida como egoísmo, por outro, pode ser vivida também com espírito de responsabilidade. “Jamais o destino dessa sociedade esteve tão ligado ao comportamento daqueles que a compõem”¹⁷⁶. É ainda a era dos direitos humanos e de “novas formas de altruísmo e de generosidade que, por não serem ‘obrigatórias’, nem por isso são menos reais”¹⁷⁷.

Porém, de uma coisa o autor não escapa: de constatar, como os demais que citamos nessa análise, que a lógica do consumo é, de certa forma, a definidora de comportamentos e de cultura. Disso nem a religião escapa. Aliás, na esteira da reciclagem das tradições, a religião volta a ter alguma chance: justamente por ser o mundo contemporâneo o espaço do caótico, do incerto, do inseguro e do imediato, “cresce também a necessidade de unidade e de sentido”¹⁷⁸. Por isso, “a secularização não é só a irreligião; ela também é o que recompõe o religioso no mundo da autonomia terrena, um religioso desinstitucionalizado, subjetivado, afetivo”¹⁷⁹. Um religioso, inegavelmente, marcado também pela cultura do

¹⁷³ LIPOVETSKY, G., Os tempos hipermodernos, p. 53.

¹⁷⁴ LIPOVETSKY, G., Os tempos hipermodernos, p. 54.

¹⁷⁵ LIPOVETSKY, G., Os tempos hipermodernos, p. 68.

¹⁷⁶ LIPOVETSKY, G., Os tempos hipermodernos, p. 46.

¹⁷⁷ LIPOVETSKY, G., Os tempos hipermodernos, p. 118.

¹⁷⁸ LIPOVETSKY, G., Os tempos hipermodernos, p. 94.

¹⁷⁹ LIPOVETSKY, G., Os tempos hipermodernos, p. 94.

consumo: um produto a ser oferecido em um mercado plural, onde a escolha passa pela lógica do indivíduo, e que pode ser sempre customizada e provisória.

Para falarmos mais da relação entre sociedade do consumo e do indivíduo, e religião, podemos recorrer novamente a J. B. Libanio. Na sua análise sobre a religião no início desse século XXI, o teólogo brasileiro constata a explosão do fenômeno religioso na virada do milênio, e a sua diferença em relação à religiosidade pré-moderna. Obviamente, como alguém que olha a realidade a partir da reflexão crente, o autor identifica que não são apenas causas conjunturais a provocar o surto religioso: há no ser humano uma abertura para o transcendente que a modernidade não conseguiu sufocar¹⁸⁰. Porém, não nega que a face desse fenômeno possui características conjunturais: uma delas é justamente a relação entre religião e sistema econômico no seu estágio atual. “A vitalidade do capitalismo reforçou o surto religioso. Nada melhor do que uma religião que cumpra um duplo papel: anestesia qualquer crítica social e abre enorme espaço comercial, fazendo circular milhões de dólares”¹⁸¹. É a religião transformada em mercadoria para satisfazer mais uma necessidade dentre outras: a de segurança, sentido e consolo numa realidade desafiadora, e por vezes, assustadora. Cria-se o “mercado da fé”, que “só se tornou possível por obra e graça do desenvolvimento das técnicas de *marketing* e pelas inovações tecnológicas da indústria midiática”¹⁸².

Aproveitando essa citação de J. B. Libanio, vale a pena ainda, antes de encerrarmos essa seção, darmos uma palavra sobre o papel da mídia dentro da sociedade de consumo, bem como do universo religioso nela presente. É recorrente a afirmação do papel dos meios de comunicação como instrumento para a formação de uma cultura do consumo de massa, a partir da constituição de uma sociedade da imagem e da aparência, naquilo que a partir de G. Debord passou-se a chamar de *sociedade do espetáculo*. Não se trata apenas de uma sociedade onde a imagem está presente, mas onde esta se configura como mediação das relações sociais¹⁸³. Assim, só é bom o que aparece. A imagem passa a ser o hiper-real, ao passo que a realidade é julgada a partir dela. A rapidez com que “o fluxo de imagens carrega tudo”¹⁸⁴

¹⁸⁰ LIBANIO, J. B., A Religião no início do milênio, p. 80.

¹⁸¹ LIBANIO, J. B., A Religião no início do milênio, p. 55.

¹⁸² LIBANIO, J. B., A Religião no início do milênio, p. 54.

¹⁸³ COELHO, C. N. P., Em torno do conceito de sociedade do espetáculo, p. 8.

¹⁸⁴ DEBORD, G., A Sociedade do Espetáculo. Apud.: COELHO, C. N. P., Em torno do conceito de sociedade do espetáculo, p. 17.

retira do indivíduo as condições de pensar, o que o leva a ceder a lógica a serviço da qual esse sistema se coloca: a transformação de tudo aquilo que é importante para a vida humana em mercadoria a ser vendida. “O consumidor não precisa se dar ao trabalho de pensar, é só escolher”¹⁸⁵.

Voltando a Z. Bauman, o sociólogo polonês já havia observado que na corrida pela satisfação (inatingível) numa vida conduzida pela lógica do consumo, não se produzem mais líderes, mas conselheiros, pois aqueles fazem a mediação entre o indivíduo e a coletividade, enquanto estes apenas servem como referência para as preocupações privadas¹⁸⁶. E os conselheiros (poderíamos chamá-los também de gurus), na cultura atual são, sobretudo, as celebridades, pois normalmente estão envoltos na lógica do espetáculo, e atraem a atenção dos seus seguidores baseados na sua capacidade de sedução. A respeito deles, poderíamos afirmar o que Bauman diz em outro contexto, mas que ao nosso ver cabe perfeitamente para o papel que as celebridades ocupam na sociedade pós-moderna, caracterizada, entre outras coisas, pela lógica do consumo e do espetáculo:

O papel de todos os outros propósitos, seguidos apenas para serem abandonados na próxima rodada e esquecidos na seguinte, é o de manter os corredores correndo – como ‘marcadores de passo’, corredores contratados pelos empresários das corridas para correr poucas rodadas apenas, mas na máxima velocidade que puderem, e então retirar-se tendo puxado os outros corredores para o nível da quebra de recordes, ou como foguetes auxiliares que, tendo levado a espaçonave à velocidade necessária, são ejetados para o espaço e se desintegram.¹⁸⁷

Não é este o papel das celebridades na sociedade do consumo e do espetáculo? Não são elas as que puxam o trem do consumo, mantendo-o acelerado, mesmo sabendo que o referido trem não chegará a lugar algum? O objetivo é tão somente mantê-lo em movimento. À medida que perdem o seu papel vão sendo substituídas, em um fluxo contínuo e estonteante de figuras e imagens sucessivas.

Aqui poderíamos evocar novamente o sóbrio otimismo de G. Lipovetsky quanto à capacidade humana de viver a autonomia frente aos processos culturais aparentemente impositivos. Para ele, segundo o comentário de S. Charles, “embora se deva reconhecer que a mídia tem um papel normatizador e que sua influência sobre o cotidiano está longe de ser insignificante, disso não se concluirá

¹⁸⁵ PATIAS, J. C., O Espetáculo no telejornal sensacionalista, p. 58.

¹⁸⁶ BAUMAN, Z., Modernidade Líquida, p. 77.

¹⁸⁷ BAUMAN, Z., Modernidade Líquida, p. 86.

afobadamente que seu poder de massificação é ilimitado”¹⁸⁸. Assim, sobrará espaço para que o indivíduo se utilize das brechas do sistema para manter a própria capacidade crítica e reativa. Porém, é inegável que a influência da mídia é grande, e por isso, não poderíamos transcurar o seu influxo também no universo religioso.

Muitos especialistas já apontavam para esse influxo há várias décadas, a partir do advento da chamada “igreja eletrônica”¹⁸⁹, fenômeno de ocupação dos meios de comunicação por parte de líderes religiosos, geralmente de corte pentecostal. Tal fenômeno começa a ser verificado na década de 1970, embora o conceito tenha sido elaborado em meados dos anos 1980. Porém, para M. Cunha, esse conceito já não é suficiente para expressar a presença religiosa na mídia, uma vez que a partir da década de 1990 ocorre uma transformação significativa dessa presença. A partir desse contexto, e tendo em vista as transformações socioculturais já fortemente experimentadas, os meios de comunicação ultrapassaram a função de meros amplificadores dos discursos eclesiais e das experiências de culto. A partir daí, a religiosidade presente na mídia passará a ser a configuradora de uma nova cultura, que a autora chama de cultura *gospel*¹⁹⁰, que é a transformação do bem religioso em um bem de consumo e a relação com os ouvintes/telespectadores como relação com um mercado consumidor. O crescimento do mercado fonográfico especializado e a “veiculação massiva de conteúdo musical por meio de *clips* ou exibição de cantore/as e grupos musicais *gospel*”¹⁹¹ formam a sua face mais vistosa. Analisando, sobretudo, o contexto pentecostal evangélico, a autora, que é doutora em Ciências da Comunicação, verifica que essa cultura reverbera nos próprios formatos dos cultos, cada vez mais simplificados, transformados em veículos de divulgação dos artistas e polarizados em torno da pregação e dos cânticos¹⁹². Por essa razão, a autora prefere falar não mais de uma igreja eletrônica, mas de uma “religião midiática”¹⁹³. Nesse sentido, vemos uma aproximação entre a reflexão de M. Cunha e a de B. Carranza, que chama de Catolicismo Midiático a essa

¹⁸⁸ LIPOVETSKY, G., Os tempos hipermodernos, p. 40.

¹⁸⁹ Segundo J. B. Libanio, este conceito foi elaborado por H. Assmann. LIBANIO, J. B., A Religião no início do milênio, p. 29-30.

¹⁹⁰ CUNHA, M. N., Religiosidade Midiática em tempos de cultura “gospel”, p. 3.

¹⁹¹ CUNHA, M. N., Religiosidade Midiática em tempos de cultura “gospel”, p. 3.

¹⁹² CUNHA, M. N., Religiosidade Midiática em tempos de cultura “gospel”, p. 4. Andando pelas cidades, é possível ver que essa lógica tem influenciado até mesmo a arquitetura dos templos. Proliferam novas igrejas que mais se parecem com casas de shows, pintadas de preto e com iluminação e sonorização próprias para espaços de entretenimento. A associação com o universo lúdico urbano para atrair as novas gerações é explícito.

¹⁹³ CUNHA, M. N., Religiosidade Midiática em tempos de cultura “gospel”, p. 4.

religiosidade católica marcada pela lógica do espetáculo e do individualismo pós-modernos.

Resumindo aquilo que vimos nesse item da nossa pesquisa, vivemos de maneira global um novo momento dentro da cultura moderna, que possui, segundo um número considerável de especialistas, algumas características consensuais. Dentre elas, estariam a crise da grande narrativa do primeiro momento da modernidade de um progresso ilimitado por meio da razão, o desenvolvimento das tecnologias de informação e dos meios de comunicação que acelerou o processo de individualização, bem como a formação de uma nova cultura baseada na vivência do efêmero e do prazer consumista. Nesse contexto, a religiosidade não é eliminada, como se pensava antes, mas integrada na lógica do individualismo, transformada em bem de consumo a fim de satisfazer as carências, medos e insuficiências do ser humano pós-moderno, por um lado deslumbrado com a liberdade adquirida (real ou imaginária), mas perplexo com a insegurança advinda desse novo contexto.

É no limiar desse novo momento cultural que surge como fenômeno mundial, no seio da Igreja Católica, o movimento carismático. Pretendemos agora apresentar a sua gênese, em ligação com o surgimento do movimento pentecostal evangélico, com o qual possui inegáveis conexões.

2.2.2.

O movimento carismático católico como fenômeno religioso do nosso tempo e sua conexão com o pentecostalismo

O movimento carismático católico aparece dentro de um contexto mais amplo que é o surgimento, no século XX, de um fenômeno religioso revolucionário: o pentecostalismo. Nessa seção, pretendemos apresentar as bases pentecostais do movimento, sua gênese histórica a nível mundial, bem como uma tentativa de conexão do seu crescimento com o contexto sociocultural apresentado anteriormente. Retrataremos também algumas características da espiritualidade específica do movimento.

2.2.2.1.

Pentecostalismo mundial: origem e caracterização

O movimento pentecostal teve o seu caminho pavimentado pelos movimentos revivalistas ocorridos no protestantismo dos Estados Unidos, comuns nos séculos XVIII e XIX, e especialmente pelo Movimento de Santidade. Este se desenvolveu no coração do metodismo, que foi a confissão religiosa que mais prosperou naquele país ao longo do século XIX, acompanhando o processo de expansão das fronteiras nacionais. Tal movimento baseava-se em uma particular doutrina de John Wesley (1703-1791), o fundador do metodismo, de que ao batismo se seguiria uma segunda bênção, não definida muito exatamente por ele, mas que seria uma espécie de santificação posterior, uma crise que levaria à perfeição cristã. Vale lembrar que o próprio Wesley passou por uma crise quando em contato com o movimento pietista dos irmãos morávios, na Geórgia, foi questionado a respeito da sua experiência pessoal de Cristo, o que o teria levado a viver uma conversão em 1738¹⁹⁴. Uma preocupação comum dos movimentos pietistas europeus e revivalistas estadunidenses era a de despertar uma vida cristã baseada numa experiência pessoal de Deus, bem como numa busca de santidade de vida, frente a um cristianismo formalista das igrejas tradicionais, preocupadas “excessivamente com a clareza doutrinária e com a polêmica com outras confissões”¹⁹⁵.

O Movimento de Santidade tinha por premissas, em um momento em que o metodismo parecia começar a apresentar traços de retração formalista, “a necessidade de uma experiência pessoal e individual de conversão e a perfeição moral (santidade) do indivíduo cristão”¹⁹⁶. Aos poucos, parte do movimento passou a identificar esse processo de aperfeiçoamento pós-batismal com uma experiência instantânea, uma espécie de “batismo com o Espírito Santo”¹⁹⁷, um evento que além de conduzir à santificação pessoal, concederia também o poder de Deus para o serviço. No final do século XIX alguns pregadores do Movimento de Santidade passaram a identificar o Batismo no Espírito como uma terceira bênção, após a redenção e a santificação. Essa bênção derradeira, identificada com o fim dos tempos, deveria ser buscada. Estava aberto o caminho para o pentecostalismo.

¹⁹⁴ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 38.

¹⁹⁵ HORTAL, J., E haverá um só rebanho, p. 69.

¹⁹⁶ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 39-40.

¹⁹⁷ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 38.

É com base nesses antecedentes que os diversos pesquisadores apontam para dois fatos marcantes no início do século XX como sendo as referências históricas para o nascimento do movimento pentecostal. O primeiro deles foi no ano de 1901, e o seu protagonista foi o pregador estadunidense Charles Fox Parham (1873-1929). Oriundo do metodismo, Parham havia se afastado daquela denominação no ano de 1895 justamente sob a alegação de que a sua organização hierárquica não permitia que seus pregadores se deixassem guiar pela inspiração do Espírito Santo¹⁹⁸. A partir disso, ele abre em Topeka, Kansas (EUA), no ano de 1898, um ministério de cura, e posteriormente, em 1900, uma escola de estudos bíblicos, onde o único livro didático seria a Bíblia e o único mestre o Espírito Santo¹⁹⁹. Nessa escola desenvolve-se uma particular doutrina do dom de línguas como evidência do Batismo com o Espírito Santo. E é nesse contexto que, numa vigília realizada no Ano Novo de 1901, uma das alunas, chamada Agnes Ozman, pede à Parham a imposição de mãos para receber o Espírito Santo. Ozman fala em línguas, no que foi seguida por outros, inclusive por Parham, três dias depois²⁰⁰.

Apesar de ter despertado a curiosidade de muitos e ter o seu trabalho bastante publicizado, com o tempo Charles Pahram caiu no ostracismo, não tendo papel significativo na explosão do movimento pentecostal. Tal fato ocorreu devido a algumas polêmicas na qual o pioneiro do movimento se envolveu posteriormente. Foi acusado de racismo ao discursar em reunião da organização xenófoba Ku Klux Klan, além de defender o anglo-israelismo, uma curiosa doutrina através da qual o povo anglo-saxão seria descendente das tribos de Israel, e portanto, herdeiro de suas promessas²⁰¹. Por fim, perdeu a maior parte de seus adeptos em 1907 em um escândalo envolvendo acusações não comprovadas de homossexualidade. Concluiu a vida como líder de uma pequena comunidade local, marginalizado pelas demais lideranças pentecostais²⁰².

Com isso, abre-se a janela para falarmos do segundo evento narrado como marcante na história do surgimento do pentecostalismo, sendo por muitos, considerado o verdadeiro marco da sua solidificação como movimento internacional. Curiosamente esse papel coube a um afrodescendente que frequentou

¹⁹⁸ NASO, P., *Cristianesimo*, p. 26.

¹⁹⁹ NASO, P., *Cristianesimo*, p. 27; ANDERSON, A., *Uma introdução ao pentecostalismo*, p. 47.

²⁰⁰ ANDERSON, A., *Uma introdução ao pentecostalismo*, p. 47.

²⁰¹ NASO, P., *Cristianesimo*, p. 29.

²⁰² NASO, P., *Cristianesimo*, p. 30.

durante um mês um curso bíblico ministrado por Charles Pahram em Houston, no Texas, em 1905. Trata-se de William Seymour, nascido em Lousiana, em 1870, filho de ex-escravos, que “recebeu autorização para ouvir as aulas de Parham por cerca de um mês através de uma porta entreaberta, em estrita observação à segregação dos estados do sul e ao preconceito do próprio Pahram”²⁰³.

Um ano depois, Seymour é chamado a pregar em uma igreja de Los Angeles, onde defendeu o dom de línguas como sinal do Batismo no Espírito Santo. O conteúdo da sua pregação foi rejeitado pela pastora e boa parte de sua comunidade, razão pela qual as portas lhe foram fechadas. Uma fração de seus membros, porém, o acompanhou em reuniões realizadas numa residência onde, após insistentes orações, acontece a experiência do Batismo no Espírito. Feita a experiência, Seymour e seus seguidores alugam um antigo depósito na Azusa Street n. 312, local que passa a ser considerado o epicentro da difusão do pentecostalismo. “Seymour foi o pai espiritual dos primeiros pentecostais americanos”²⁰⁴.

A Missão de Fé Apostólica, nome dado à comunidade da Rua Azusa foi, ao mesmo tempo, fonte de difusão do pentecostalismo e de polêmicas. De polêmicas porque era uma comunidade com forte marca da presença e da espiritualidade própria dos afrodescendentes, onde a convivência destes com os brancos, em pé de igualdade, em um tempo de preconceitos tão acentuados, era motivo de surpresa e críticas. O teólogo pentecostal A. Anderson encampa o discurso de que “muitas das primeiras manifestações do pentecostalismo vieram do cristianismo afro-americano e também eram encontradas nos movimentos religiosos de escravos. Essas expressões refletiam a cultura religiosa africana da qual os escravos haviam sido sequestrados”²⁰⁵. Dentre essas características encontram-se “uma liturgia oral, uma teologia e testemunho narrativos, a participação de toda a comunidade no culto e serviço, a inclusão de visões e sonhos no culto público e um entendimento da relação entre corpo e mente manifestada pela cura por meio da oração”²⁰⁶. Tal fato gerou muita desconfiança e críticas, e o próprio Charles Pahram chegou a visitar a Rua Azusa a fim de tentar controlar o movimento, sem sucesso, manifestando horror pela “irmandade inter-racial”²⁰⁷ e por ver “pessoas brancas imitando hábitos

²⁰³ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 53-54.

²⁰⁴ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 55.

²⁰⁵ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 57.

²⁰⁶ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 57.

²⁰⁷ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 55.

grosseiros e sem inteligência dos negros do sul e atribuindo-os ao Espírito Santo”²⁰⁸.

O fato, porém, é que apesar dos conflitos envolvidos e da oposição sofrida, foi a Rua Azusa o centro dinâmico que favoreceu a expansão do pentecostalismo pela América do Norte e pelo mundo. Não que o pentecostalismo tenha experimentado uma fundação única. Na verdade, trata-se de uma experiência religiosa que se desenvolveu simultaneamente em diversos lugares. Há registros de comunidades pentecostais nascidas nos EUA nos anos de 1906 e 1907, independentes da Rua Azusa²⁰⁹, bem como em outros países. País de Gales, Coreia e Índia experimentaram reavivamentos simultâneos entre os anos de 1904 e 1907 acompanhados de experiências espirituais extraordinárias atribuídas ao Espírito Santo²¹⁰. De qualquer forma, Azusa permanecerá sempre como uma referência paradigmática.

A partir de 1909 a comunidade vai perdendo dinamismo, e transforma-se numa pequena comunidade pentecostal de afrodescendentes, até que em 1931, já bem depois da morte de Seymour (ocorrida em 1922) o prédio da Missão de Fé Apostólica foi demolido²¹¹. Encerra-se assim um decisivo capítulo da história do movimento pentecostal mundial.

Ainda no aspecto histórico, um fato importante a ser relatado é o enraizamento do pentecostalismo brasileiro nas origens do movimento pentecostal mundial. Um dos muitos líderes pentecostais formados na Rua Azusa foi William Durham, de tradição batista, que lá foi batizado no Espírito em 1907, portanto, no ano seguinte à formação da comunidade. Em seguida, funda em Chicago a *Gospel Mission Church*. Um fato curioso é que em 1911, aproveitando a ausência de William Seymour para uma viagem de pregação, Durham tentou tomar, sem sucesso, a direção de sua igreja, razão pela qual foi expulso dela, constituindo outra congregação nas proximidades²¹².

Para além do inusitado do fato narrado, o que nos interessa nesse momento é o fato de que pela igreja de Durham, em Chicago, passaram diversos pregadores

²⁰⁸ ANDERSON, R., *Vision of the Desinherited: the making of American Pentecostalism*. Peabody: Hendrickson Publishers, 1979. Apud.: ANDERSON, A., *Uma introdução ao pentecostalismo*, p. 55.

²⁰⁹ ANDERSON, A., *Uma introdução ao pentecostalismo*, p. 57.

²¹⁰ ANDERSON, A., *Uma introdução ao pentecostalismo*, p. 49-51.

²¹¹ NASO, P., *Cristianesimo*, p. 32-33.

²¹² ANDERSON, A., *Uma introdução ao pentecostalismo*, p. 56.

que depois se tornaram missionários. Dentre eles, encontramos Luigi Francescon, Gunnar Vingren e Daniel Berg. O primeiro deles, de origem italiana, após fundar congregações entre seus compatriotas nos Estados Unidos e na Argentina, chega ao Brasil em 1910, onde funda, a partir de São Paulo, a *Congregacioni Christiani*, a primeira igreja pentecostal fundada em terras brasileiras, voltada para a comunidade dos descendentes de italianos. Em 1935 esta denominação começa “a adotar o português em seus cultos e a atrair brasileiros nativos”²¹³, passando a se chamar Congregação Cristã no Brasil, nome pela qual é conhecida até hoje.

Quanto à Vingren e Berg, migrantes suecos nos EUA, estes receberam a profecia de que deveriam ir para o Pará. “Quando descobriram onde isso ficava, foram para Belém, no estado do Pará, no norte do Brasil, em 1910, mesmo ano em que Francescon tinha ido para São Paulo”²¹⁴. Começaram a evangelizar e pregar o Batismo no Espírito, e expulsos da Igreja Batista, de cuja tradição eram oriundos (a exemplo de Durham), formaram uma comunidade própria, inicialmente chamada de Missão de Fé Apostólica, e finalmente batizada em 1918 com o nome de Assembleia de Deus. “Até 1952, a AD e a CC eram as únicas denominações pentecostais significativas no Brasil”²¹⁵, até que uma segunda onda pentecostal trouxesse a fundação de novas igrejas.

A partir do que acabamos de narrar, salta aos olhos o fato de que o movimento pentecostal, desde a sua origem, seja marcado por conflitos, cismas e fragmentações. J. Hortal afirma que “isso se explica, sobretudo, pela organização congregacional que prevalecia na maior parte das comunidades protestantes dos Estados Unidos e que serviu como terreno preparado para a multiplicação de comunidades pentecostais autônomas”²¹⁶. Porém, aquilo que para uma eclesiologia que valoriza a unidade da Igreja poderia ser considerado uma debilidade, acaba sendo o motivo de força do pentecostalismo. Cada divisão da Igreja, não obstante os traumas ocasionados por ela, acaba gerando novos pregadores e novo campo de missão, de tal maneira que a fragmentação termina por ser um foco de expansão do movimento pentecostal²¹⁷. A. Anderson considera que essa fragmentação é “quase

²¹³ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 93.

²¹⁴ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 94.

²¹⁵ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 95.

²¹⁶ HORTAL, J., E haverá um só rebanho, p. 87.

²¹⁷ NASO, P., Cristianesimo, p. 38.

uma característica definidora do movimento”²¹⁸, e identifica que este fenômeno, presente já na origem do pentecostalismo, possui causas nos conflitos pessoais, doutrinários e até mesmo raciais²¹⁹.

Existe uma tentativa de mapear o fenômeno pentecostal classificando-o em três ondas. A grande limitação dessa classificação é o fato de que ela usa como critério principal o aspecto cronológico, relativizando as diferenças doutrinárias. Por ela, a primeira onda seria a das igrejas surgidas na origem do movimento, na primeira década do século XX e do movimento missionário mundial que teve o seu desencadeamento naquela ocasião. A segunda onda, nas décadas imediatamente posteriores à Segunda Guerra Mundial, envolveria o ministério dos televangelistas estadunidenses, que empregavam estratégias de mídia para a sua atividade missionária, normalmente baseada mais no carisma pessoal dos pregadores do que na ênfase denominacional, bem como a renovação carismática, movimento que levou para o interior das igrejas históricas as experiências pentecostais²²⁰. Movimentos carismáticos surgiram nas principais denominações históricas – luteranos, reformados, anglicanos, ortodoxos – com destaque para o movimento carismático católico, sobretudo, devido ao seu peso numérico no contexto mundial²²¹. Por fim, a terceira onda teria se iniciado nas últimas décadas do século XX – sobretudo a partir dos anos 1980 – caracterizada pelas teologias da Batalha Espiritual e da Prosperidade. Como essas teologias possuem forte impacto no campo religioso brasileiro da atualidade, deixaremos para descrevê-la quando falarmos do pentecostalismo no Brasil, que a exemplo do estadunidense, costuma ser classificado também por meio da imagem das ondas.

Porém, como vimos, essa classificação em ondas não é capaz de expressar a rica pluralidade teológica existente no interior do movimento pentecostal. Assim, no interior da própria primeira onda do pentecostalismo já se encontravam diversas divergências doutrinárias, motivo inclusive, de muitos dos primeiros cismas. Charles Pahram e William Seymour, por exemplo, fiéis à sua origem no Movimento de Santidade, eram adeptos da obra da salvação em três estágios (justificação, santificação e Batismo no Espírito); já William Durham declara esse princípio como

²¹⁸ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 65.

²¹⁹ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 59.

²²⁰ NASO, P., Cristianesimo, p. 45.

²²¹ NASO, P., Cristianesimo, p. 39.

não bíblico e defende a teologia da Obra Consumada, pela qual a santificação se dá junto com a conversão, e portanto, a obra da graça acontece apenas em dois estágios²²². A maioria das igrejas seguiria essa segunda teologia. Outra controvérsia, mais fundamental, se dá em torno da doutrina da Trindade. Um grupo de igrejas, baseado em At 2,38, texto que fala do Batismo em nome de Jesus, vai negar a doutrina da Trindade e afirmar que Pai, Filho e Espírito Santo seriam apenas nomes diferentes para o mesmo Deus, ou manifestações deste²²³. Assim, para eles, a doutrina da Trindade seria, na verdade, triteísmo. Algumas igrejas estadunidenses adotaram essa doutrina, chamada de unicista, embora ela seja minoritária no pentecostalismo. Dessa forma, “já em 1916, o pentecostalismo americano estava doutrinariamente dividido em três grupos concorrentes: trinitários (da Santidade) da ‘Segunda Obra’, trinitários (batistas) da ‘Obra Consumada’ e pentecostais unicistas da ‘Obra Consumada’, divisões que permanecem até hoje”²²⁴.

Tais divisões, das quais poderíamos continuar falando à exaustão (questões escatológicas, questões ligadas à evidência inicial do Batismo no Espírito...), demonstram que dificilmente encontraremos na doutrina e na teologia o ponto de apoio para caracterizarmos o que seria a identidade desse complexo e articulado fenômeno chamado pentecostalismo²²⁵.

E onde podemos encontrar esse ponto de apoio? A novidade que o pentecostalismo apresenta em relação às grandes confissões cristãs é o fato de que o elemento que caracteriza a sua identidade, não é, em primeiro lugar, uma doutrina, mas uma experiência. É verdade que existem pontos fundamentais em comum, mas estes estão ligados, em primeiro lugar, à convicção de que é possível uma experiência pessoal de Deus mediante a ação atual do Espírito Santo e o exercício dos seus dons e carismas, que leva a uma participação pessoal de cada fiel no culto como fruto da sua opção consciente e da sua conversão a Jesus Cristo como Senhor²²⁶. A partir daí, as possibilidades de formulação doutrinal são extremamente elásticas. Portanto, a teologia pentecostal, antes de ser dogmática é narrativa. O gênero do discurso que expressa, por excelência, a fé pentecostal é o do testemunho, onde o crente expressa livremente o que o Senhor Jesus realizou na sua vida

²²² ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 60.

²²³ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 64.

²²⁴ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 64.

²²⁵ NASO, P., Cristianesimo, p. 19.

²²⁶ NASO, P., Cristianesimo, p. 11; ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 14.

mediante o Espírito Santo, convidando a assistência a aderir com fé à proposta e a fazer a mesma experiência na sua vida. Trata-se, portanto, do resgate de uma teologia narrativa, sobretudo em um século no qual o discurso cristão racionalizou-se cada vez mais na sua tentativa de crescer no diálogo com a modernidade²²⁷.

2.2.2.2.

O surgimento do movimento carismático católico

Não é possível pensar o surgimento do movimento carismático católico desconectado desse amplo fenômeno chamado de pentecostalismo. O próprio relato etiológico do movimento, de certa forma, faz questão de apresentar essa ligação. Embora nascida em 1967, a Renovação Carismática Católica (RCC) com frequência faz referência a remotos acontecimentos que tiveram o seu lugar na passagem do século XIX para o século XX. Nessa ocasião, na cidade italiana de Lucca, uma religiosa, a beata Elena Guerra, fundou a congregação das irmãs oblatas do Espírito Santo. Ao mesmo tempo, ela teria sentido a inspiração para escrever diversas cartas ao Papa Leão XIII, instando-o a promover um retorno da devoção ao Espírito Santo. Sugere-se que essas correspondências tenham motivado alguns fatos marcantes: em primeiro lugar, a publicação, por parte do Papa, dos documentos *Provida Matris Caritatis*, “onde ele pediu que a Igreja inteira celebrasse entre as festas da Ascensão e de Pentecostes uma solene novena ao Espírito Santo”²²⁸ e *Divinum Illud Munus*, uma encíclica sobre o Espírito Santo. Além disso, no primeiro dia do novo século – 01/01/1901 – o Papa cantou o tradicional hino *Veni, Creator Spiritus* consagrando o novo século ao Espírito Santo. Vale lembrar que foi nesse mesmo dia que em Topeka, EUA, Agnes Ozman teria sido batizada no Espírito Santo, dando início ao movimento pentecostal²²⁹. Carismáticos costumam ver esse fato não como coincidência, mas como parte da providência divina.

Assim, o século XX seria destinado, na visão carismática católica, a ser definitivamente o século da redescoberta do Espírito Santo por parte da Igreja. E essa redescoberta, já preparada pelo apostolado da beata Elena Guerra em conexão

²²⁷ NASO, P., Cristianesimo, p. 54-56.

²²⁸ MANSFIELD, P., Como um novo Pentecostes, p. 8.

²²⁹ MANSFIELD, P., Como um novo Pentecostes, p. 9.

com a ação de Leão XIII, ganharia novos capítulos na segunda metade desse mesmo século.

O primeiro deles é o Concílio Vaticano II. Carismáticos lembram que o Concílio teve como uma de suas metas promover a renovação da Igreja e que esta é obra do Espírito Santo. Lembram ainda que o Concílio resgata a centralidade da ação do Espírito na Igreja²³⁰. Assim, a RCC acredita que o seu movimento é fruto do Concílio e que sua tarefa é colaborar para que se tenha uma Igreja toda carismática, ou seja, para garantir que a proposta conciliar se realize. “Estamos na era do ‘novo Pentecostes’ pedido pelo Papa João XXIII. Disso ninguém duvida. E essa renovação carismática é justamente esse novo Pentecostes, com todas as maravilhas que acompanharam o primeiro Pentecostes, no berço da Igreja”²³¹.

Por isso, carismáticos recorrem com frequência aos textos conciliares e aos do Magistério papal subsequente para fundamentar a existência do movimento e a leitura que fazem de que a Renovação Carismática é fruto do Concílio e expressão de um novo influxo do Espírito Santo sobre a Igreja no século XX²³². Lembram que a Constituição Dogmática *Lumen Gentium* atribui à terceira pessoa da Santíssima Trindade “os dons hierárquicos e carismáticos”²³³ com os quais a Igreja é ornada, ressaltando não haver entre eles oposição mas complementação²³⁴. Recordam também que o mesmo documento fala dos carismas que são distribuídos aos fiéis²³⁵, inclusive os extraordinários, citando com frequência a intervenção do cardeal Léon-Joseph Suenens, arcebispo de Malinas-Bruxelas, na Bélgica, que fez em 22 de outubro de 1963, na aula conciliar, um discurso sobre a dimensão carismática da Igreja, o que teria sido fundamental para que essa perspectiva fosse assumida pelo Concílio²³⁶. Fazem ainda questão de afirmar que os carismas colaboram para o protagonismo leigo na missão da Igreja, protagonismo esse tão desejado pelo evento conciliar²³⁷, e que a redescoberta dos carismas do Espírito Santo, tão efusiva

²³⁰ RAHM, H.; LAMEGO, M., Sereis batizados no Espírito, p. 29.

²³¹ RAHM, H.; LAMEGO, M., Sereis batizados no Espírito, p. 26.

²³² Não pretendemos fazer aqui hermenêutica dos textos conciliares que falam da ação do Espírito Santo e dos dons carismáticos. Entendemos que tal hermenêutica ultrapassaria o escopo da nossa pesquisa. Limitamo-nos, apenas, a registrar a leitura que o movimento carismático faz desses textos, como sendo textos que embasariam a existência e a missão do movimento.

²³³ LG 4.

²³⁴ RCC BRASIL, Histórico da RCC, p. 2.

²³⁵ LG 12.

²³⁶ CHAGAS, C., Pentecostes é hoje, p. 125-126; RAHM, H.; LAMEGO, M., Sereis batizados no Espírito, p. 11-13.

²³⁷ AA 3.

ao longo do século XX, é um caminho privilegiado para a realização do ideal ecumênico, presente no coração do Papa João XXIII como um dos frutos desejados em relação ao Concílio. Afinal de contas, é o próprio Espírito Santo o artífice da unidade tão almejada. Assim, “a Renovação Carismática se percebe como um acontecimento estreitamente vinculado ao Concílio”²³⁸ e seus membros declaram que este movimento “apareceu na Igreja Católica no momento em que se começava a procurar caminhos para pôr em prática a renovação da Igreja, desejada, ordenada e inaugurada pelo Concílio Vaticano II”²³⁹.

A partir daí podemos discorrer sobre o outro capítulo da história ocorrida na segunda metade do século XX que favoreceu o surgimento do movimento carismático católico. Trata-se do fato de que na mesma década em que a Igreja Católica celebrava o Concílio, surgia em diversas igrejas históricas movimentos de renovação nos quais o Batismo no Espírito Santo e os dons espirituais começaram a ser praticados. Na verdade, já em décadas anteriores, evangelistas independentes serviam de ponte entre as igrejas históricas e as pentecostais, bem como se verificavam episódios de ministros de igrejas tradicionais que passavam pela experiência do Batismo no Espírito. Um exemplo é o pastor luterano Herald Bredezen, que foi batizado no Espírito em 1946 e em 1957 começou a realizar reuniões carismáticas na sua igreja, em Nova York²⁴⁰. Outro é o reverendo da igreja episcopal anglicana Dennis Bennett que recebeu o Batismo no Espírito em 1959 juntamente com um grupo de sua igreja. Bennett trabalhava numa igreja no subúrbio de Los Angeles, e a sua defesa da experiência carismática fez com que ele fosse convidado a renunciar. Acolhido por um bispo no estado de Washington, passou a cuidar de uma pequena igreja na cidade de Seattle, que se tornou o epicentro do movimento carismático, que passou a se difundir para outras denominações, tais como metodistas, reformados, batistas e presbiterianos²⁴¹. Estava pronto o cenário que favoreceu a entrada deste movimento na Igreja Católica.

Como dobradiça que serviu de elo entre o movimento carismático das igrejas protestantes e aquele que posteriormente se formaria na Igreja Católica,

²³⁸ RCC BRASIL, Histórico da RCC, p. 2.

²³⁹ RCC BRASIL, Histórico da RCC, p. 2..

²⁴⁰ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 181-182.

²⁴¹ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 182-183.

encontramos, além da sua difusão através dos meios de comunicação, duas publicações. São elas: “*The Cross and the Switchblade* (1963), de David Wilkerson e *They Speak with Tongues* (1964), dos jornalistas John e Elizabeth Sherill”²⁴². Trata-se de livros populares no meio pentecostal e que foram lidos pelos professores católicos Ralph Kiefer e Bill Storey, da Universidade de Duquesne, em Pittsburgh, na Pennsylvania.

Nesse processo fundacional da RCC, o movimento de Cursilhos de Cristandade teve papel preparatório importante. Este movimento já estava fortemente implantado entre alunos e estudantes, tanto em Duquesne, quanto na Universidade Notre Dame, em Indiana, em meados da década de 1960. Entre os estudantes católicos de ambas as universidades havia forte intercâmbio. A rede de relações existente no movimento de Cursilhos acabou sendo importante para a disseminação do movimento carismático católico, quando da sua implantação²⁴³.

Dentre os estudantes e professores de ambas as universidades, os livros supracitados circulavam livremente, sendo apreciados, inclusive, pelos católicos que desejavam uma experiência espiritual renovada. Os dois professores que tiveram contato com as obras procuraram um grupo de oração formado por pessoas participantes de igrejas históricas e que não deixaram suas denominações mesmo tendo feito a experiência do Batismo no Espírito. Lá eles mesmos fizeram a experiência em janeiro de 1967.

Estes mesmos professores estavam na equipe de preparação de um retiro para jovens estudantes de Duquesne, ocorrido no fim de semana de 17 a 19 de fevereiro de 1967. Embora não tenham feito menção, durante a preparação, à questão do Batismo no Espírito, propuseram que o tema do retiro fosse o livro dos Atos dos Apóstolos, texto bíblico que relata o evento de Pentecostes. Para a costumeira oração de intercessão pelo retiro foram convidados, além dos coordenadores do retiro do ano anterior, os membros do grupo de oração ecumênico frequentado pelos dois professores católicos. Dentre os pregadores, uma senhora anglicana que apresentou os mesmos professores ao referido grupo²⁴⁴.

²⁴² ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 184. Foram traduzidos para o português com os títulos de “A Cruz e o Punhal” e “Eles falam em outras línguas”, respectivamente.

²⁴³ RAHM, H.; LAMEGO, M., Sereis batizados no Espírito, p. 13.

²⁴⁴ MANSFIELD, P., Como um novo Pentecostes, p. 28-29.

Dessa forma, o retiro transcorreu com normalidade. Na noite de sábado, porém, espontaneamente, durante um período que tinha sido reservado para uma festa, a maioria dos jovens se dirigiu à capela. A festa havia sido prejudicada porque faltou água na casa de retiros naquela tarde. Porém, em meio às tentativas de reorganizá-la, os jovens foram se sentindo atraídos um a um para o local de oração. Segundo o testemunho de Patty Mansfield, uma das estudantes presentes no famoso *fim de semana de Duquesne*,

o Espírito Santo tinha-os conduzido para a verdadeira Festa de Aniversário, a do ‘salão de cima’. Assim como a Igreja nasceu em Pentecostes numa sala situada no andar superior, o mesmo sucedeu com a Renovação Carismática Católica, nascida, de forma igual, num salão de cima, num cenáculo. Deus estava se movendo majestosamente²⁴⁵.

Naquela ocasião, segundo os relatos, “alguns estavam chorando (...) outros começaram a rir de pura alegria, com riso controlado ou frouxo. Outros (...) sentiram um queimar de fogo nas mãos e subindo pelo braço”²⁴⁶. O fato é que mesmo sem ter grande conhecimento do que se tratava, os participantes daquele retiro saíram convencidos de que tinham sido batizados no Espírito Santo e passaram a constituir o primeiro grupo carismático católico.

Logo em seguida ao assim chamado *Fim de Semana de Duquesne*, “o movimento se difundiu para o corpo docente e estudantes da Universidade de Notre Dame, em South Bend, Indiana, depois para a Michigan State University”²⁴⁷. A partir dessas primeiras universidades, o movimento carismático católico logo se espalhou pela América do Norte e pelo mundo, “como um incêndio”²⁴⁸.

Já em 1968 aconteceu o primeiro congresso nacional do movimento carismático católico, com 100 participantes. A partir daí congressos nacionais se repetiram anualmente. Em 1970 é criado o Comitê de Serviço Nacional do movimento, tendo como primeiro diretor Kevin Ranaghan que, junto com a sua esposa Dorothy, fazia parte do grupo que havia fundado o movimento em Notre Dame²⁴⁹.

²⁴⁵ MANSFIELD, P., Como um novo Pentecostes, p. 47.

²⁴⁶ MANSFIELD, P., Como um novo Pentecostes, p. 47.

²⁴⁷ MANSFIELD, P., Como um novo Pentecostes, p. 185.

²⁴⁸ RAHM, H.; LAMEGO, M., Sereis batizados no Espírito, p. 48.

²⁴⁹ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 187; MANSFIELD, P., Como um novo Pentecostes, p. 32.

Em 1973 aconteceu o primeiro congresso internacional, em South-Bend, Indiana, onde fica a Universidade de Notre Dame. Desse centro acadêmico saíram Ralph Martin e Stephen Clark, os líderes que formariam a primeira comunidade de aliança carismática, chamada *Word of God*, ainda em 1967, junto a outra universidade, em Ann Arbor, Michigan²⁵⁰. Foi essa comunidade que desenvolveu o método do Seminário de Vida no Espírito, até hoje normativo para aqueles que desejam ser inseridos na vida carismática. Trata-se de uma espécie de curso de pelo menos sete semanas no qual é apresentada uma catequese querigmática que culmina com a imposição de mãos sobre os participantes e a invocação do Batismo no Espírito²⁵¹.

No congresso de 1973 o número de participantes chegou a 25.000. Um detalhe importante é que este congresso contou com a presença de oito bispos estadunidenses, além do cardeal Suenens, que participou também dos congressos seguintes. O congresso de 1974, realizado no mesmo local do primeiro, chegou a 30.000 participantes, enquanto o de 1975 foi realizado em Roma.

A presença do cardeal Suenens no primeiro congresso internacional demonstra a acolhida, ainda que cautelosa, que o movimento carismático recebeu por parte da hierarquia eclesiástica desde o seu início. Devido ao seu já citado discurso no Concílio, o cardeal passou a ser interpelado a respeito daquela novidade que estava surgindo no seio da Igreja. Interessou-se por estudar e conhecer esse novo fenômeno, e teve com ele o seu primeiro contato de março de 1973, visitando um grupo em New Jersey (EUA), o que acabou desembocando na sua presença no congresso internacional. Em discurso recente, o Papa Francisco não hesitou em afirmar que o cardeal Suenens se tornou o “grande protetor da Renovação Carismática”²⁵².

A aprovação oficial do movimento carismático católico por parte dos bispos dos EUA aconteceu em 1975, ano em que a conferência episcopal, após seis anos de estudo, publicou uma declaração sobre o movimento. Nela, os bispos reconhecem os sinais positivos da RCC, chamam a atenção para os riscos de um certo elitismo e fundamentalismo bíblico e recomendam o acompanhamento do

²⁵⁰ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 186; CHAGAS, C., Pentecostes é hoje, p. 31-39; RCC BRASIL, Histórico da RCC, p. 6.

²⁵¹ CHAGAS, C., Pentecostes é hoje, p. 28-29.

²⁵² FRANCISCO, PP, Discurso aos membros da Renovação no Espírito Santo.

movimento por parte dos pastores²⁵³. Nesse mesmo ano, como já dissemos, aconteceu o terceiro congresso internacional, o primeiro em Roma, com a presença de cerca de 10.000 carismáticos, provenientes de 54 países.

Nesse congresso aconteceu a primeira grande manifestação de aprovação oficial por parte da Igreja como um todo. O congresso, ocorrido entre os dias 16 e 19 de maio, foi encerrado com uma missa presidida pelo cardeal Suenens. Após a celebração, o Papa Paulo VI apareceu e fez um discurso aos membros do congresso, o qual é acolhido com grande entusiasmo. Nele, o pontífice apresentou o movimento carismático como uma chance para a Igreja e para o mundo, no meio de uma sociedade secularizada e esquecida de Deus²⁵⁴. Era o reconhecimento da Renovação Carismática como uma realidade católica e plenamente integrada à Igreja.

Já em 1972 havia em Ann Arbor um escritório internacional de comunicação para favorecer as trocas de informações e o intercâmbio entre as experiências carismáticas de todo o mundo. Em 1976 esse escritório foi transferido para Bruxelas, na Bélgica, cidade onde o cardeal Suenens exercia seu ministério episcopal. Ralph Martin transferiu-se para aquela cidade, tornando-se oficialmente o primeiro presidente desse escritório. Em 1981 o escritório foi transferido para Roma, quando já se chamava ICCRO (*International Catholic Charismatic Renewal Office*). Em 1993, os estatutos do escritório internacional da RCC foram oficialmente aprovados pelo Pontifício Conselho para os Leigos. “O nome mudou de ICCRO para ICCRS, uma vez que era um serviço pastoral para a RCC de todo o mundo e não meramente um escritório administrativo”²⁵⁵. Em paralelo, se estruturou também uma organização internacional para congregar as novas comunidades nascidas da RCC. Estas se organizaram através da *Catholic Fraternity of Charismatic Covenant Communities and Fellowships*, que teve os seus estatutos aprovados já em 1990²⁵⁶.

Mais recentemente, em 2019, ambos os organismos foram unificados a pedido do Papa Francisco, formando a CHARIS, um serviço internacional para

²⁵³ CHAGAS, C., Pentecostes é hoje, p. 91-93.

²⁵⁴ PAULO VI, PP, Discours aux participants au IIIème Congrès International du Renouveau Charismatique Catholique.

²⁵⁵ SERVIÇO INTERNACIONAL PARA A RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA (CHARIS), Estatutos, p. 2.

²⁵⁶ RCC BRASIL, Histórico da RCC, p. 17-18.

todas as expressões da Renovação Carismática, diretamente subordinado ao Dicastério para os Leigos, Família e Vida²⁵⁷.

Essa crescente estruturação da Renovação Carismática Católica expressa, de certa forma, o apoio que o movimento continuou recebendo, ao longo de sua história, por parte dos diversos papas. Só para exemplificar, em 2014, ao participar do encontro nacional da RCC italiana, o Papa Francisco fez um discurso dizendo que um dos seus desejos para o movimento carismático é o de que este partilhe “com todos na Igreja a graça do Batismo no Espírito Santo”²⁵⁸.

2.2.2.3.

Batismo no Espírito e dons carismáticos: as principais marcas da identidade carismática

Ao contrário do que nos faz crer o senso comum, não são as alegres celebrações, as palmas e os cânticos vibrantes que definem a essência da identidade do movimento carismático católico. Essa, talvez, seja a sua face mais vistosa. Porém, ao nos referirmos a esses aspectos do movimento carismático católico, estamos nos referindo mais às consequências do que ao núcleo mesmo da experiência carismática. Nessa seção desejamos apresentar as especificidades próprias do movimento e o que ele representa de peculiar dentro do plural campo religioso atual.

Para o membro engajado do movimento, a experiência fundamental que marca o ser carismático é o chamado Batismo no Espírito. Tal realidade, mais do que qualquer outra, mostra o quanto o movimento carismático católico deve ao pentecostalismo protestante boa parte de sua origem e de sua identidade, pois estamos falando de um fenômeno comum a ambas expressões religiosas, pois, como vimos anteriormente, a ideia de um Batismo com o Espírito, distinto do batismo que marca o novo nascimento do cristão, remete ao século XIX e surge dentro do chamado Movimento de Santidade, precursor do pentecostalismo.

No que consiste esse chamado Batismo no Espírito? Trata-se de uma experiência emocional forte, em que a pessoa diz ter um contato real com Deus que, segundo ela, muda o horizonte da sua vida. A maioria dos que testemunham ter

²⁵⁷ RCC BRASIL, CHARIS.

²⁵⁸ FRANCISCO, PP, Discurso aos participantes do 37º Encontro Nacional da Renovação Carismática Católica.

recebido o Batismo no Espírito falam “de um anseio pela experiência, seguido por sensações físicas extremas e sentimentos de euforia, culminando em uma libertação”²⁵⁹. A pessoa diz-se completamente preenchida pelo Espírito Santo e imediatamente sente uma vontade espontânea de orar como nunca tenha feito anteriormente²⁶⁰. Seja nas igrejas pentecostais estadunidenses das origens, seja nos relatos do movimento carismático ao redor do mundo, o Batismo no Espírito é sempre descrito como um acontecimento de forte carga emocional que faz a pessoa ter a sensação de uma presença atual de Deus. O Divino deixa de ser alguém que se conhece apenas por meio da tradição eclesiástica e da doutrina para ser alguém pessoalmente experimentado. Trata-se de “um encontro pessoal com o Espírito de Deus que empodera e capacita as pessoas para o culto”²⁶¹. Não é algo que seja fruto do esforço pessoal, mas um dom. Um dom, porém, para o qual a pessoa deve estar aberta, disponível e desejosa de receber²⁶².

O movimento pentecostal não vê dificuldades em identificar o Batismo no Espírito como sendo um momento subsequente à conversão e ao Batismo propriamente dito. Tal possibilidade, inclusive, tem por fundamento as próprias raízes metodistas do pentecostalismo, já que na teologia da Igreja fundada por John Wesley, havia uma distinção entre os momentos da conversão e da santificação, que seria o início de uma vida de perfeição. Aliás, foi uma disputa teológica inicial no seio do metodismo, sobre a possibilidade do Espírito Santo ser recebido na conversão ou na santificação, que gerou as condições para o surgimento do movimento pentecostal, que se desenvolveu entre os partidários da segunda opção²⁶³.

Quando o pentecostalismo foi assimilado pela Igreja Católica através do movimento carismático foi necessária uma adaptação a fim de garantir a adequação dessa doutrina ao corpo teológico do catolicismo. No Brasil, por exemplo, o documento da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) que trata do movimento carismático demonstra um certo desconforto com a expressão Batismo no Espírito, propondo que ela seja substituída por outras, tais como, efusão ou

²⁵⁹ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 200.

²⁶⁰ Ver, por exemplo, o relato do Pe. Jonas Abib, fundador da Nova Comunidade Canção Nova, reproduzido por SOUZA, R., Comunidades de Vida, p. 99.

²⁶¹ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 199.

²⁶² CARRANZA, B., Renovação Carismática Católica, p. 86.

²⁶³ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 38.

derramamento do Espírito Santo²⁶⁴. O documento parece não negar a experiência que a expressão designa, mas teme a confusão com o Batismo sacramental, que na teologia católica, é claramente a única fonte de uma vida nova e junto com o sacramento da Confirmação, já confere a plenitude dos dons do Espírito. Portanto, “os carismáticos católicos veem o batismo no Espírito em termos sacramentais, como uma liberação do Espírito já dado no batismo”²⁶⁵. Tratar-se-ia, portanto, de uma consciência atualizada e aprofundada da presença do Espírito Santo que já estaria presente desde os sacramentos da Iniciação Cristã, consciência essa que poderia estar adormecida devido a uma prática religiosa rarefeita e a um descuido na vida cristã. A partir do Batismo no Espírito, a presença de Deus na vida da pessoa “se torna sensível à consciência pessoal”²⁶⁶.

De qualquer forma, o Batismo no Espírito “marca um antes e um depois na vida da pessoa”²⁶⁷ que o recebe, e é uma forma de reação contra a prática formalista e rotineira da maioria das Igrejas cristãs, sobretudo, daquelas que possuem uma herança histórica multissecular e que se acostumaram a evangelizar simplesmente por meio da transmissão de fé geracional. Pelo Batismo no Espírito a fé passa a ser uma experiência pessoal, apropriada pelo indivíduo, que inicia um caminho de amizade pessoal com Jesus Cristo atualizada pelo Espírito Santo.

Um elemento comum aos relatos das pessoas que dizem ter passado pelo Batismo no Espírito é o fato de que tal experiência geralmente se dá em comunidade: pode ser em um dia de louvor, em um retiro ou mesmo em uma reunião do grupo de oração²⁶⁸. Segundo os carismáticos, isso não se dá à toa. Para eles, “esse batismo não é apenas uma experiência individual, mas um dom recebido na Igreja, para a Igreja, e geralmente, em uma comunidade de oração”²⁶⁹. Tal fato acontece porque é Jesus quem concede o Espírito, e portanto, o Batismo no Espírito deve se dar no seu Corpo que é a Igreja²⁷⁰.

Como se pode perceber, por mais que nos apoiemos em ampla literatura para tentar apresentar aquilo que os carismáticos chamam de Batismo no Espírito, torna-se missão inglória tentar descrever objetivamente e de maneira exaustiva o que

²⁶⁴ CNBB, Doc. 53, 54.

²⁶⁵ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 208.

²⁶⁶ SOFIATI, F. M., Elementos sócio-históricos da Renovação Carismática Católica, p. 227.

²⁶⁷ CARRANZA, B., Renovação Carismática Católica, p. 96.

²⁶⁸ CARRANZA, B., Renovação Carismática Católica, p. 95.

²⁶⁹ RAHM, H.; LAMEGO, M., Sereis batizados no Espírito, p. 33.

²⁷⁰ RAHM, H.; LAMEGO, M., Sereis batizados no Espírito, p. 105-106.

venha a ser tal fenômeno, haja vista que, ao contrário do que acontece com tantas outras realidades presentes no cristianismo (como por exemplo, a Escritura, os sacramentos, os ritos e outros), o Batismo no Espírito é uma experiência essencialmente subjetiva, ainda que feita na oração comunitária. Não é à toa que a palavra que mais aparece quando descrevemos essa realidade é a palavra *experiência*. Torna-se tarefa difícil, ao falar do Batismo no Espírito, tentar fugir da repetição exaustiva dessa palavra. Tudo o que sabemos do Batismo no Espírito é justamente aquilo que descrevem da sua experiência subjetiva os que dizem ter passado por ela. Isso permanece verdade mesmo que a literatura carismática busque justificar essa realidade nas inúmeras passagens bíblicas que falam sobre o envio do Espírito Santo sobre os primeiros discípulos, sobretudo, aquelas presentes no livro dos Atos dos Apóstolos.

Porém, apesar disso, muitos enxergam como evidência do recebimento do Batismo no Espírito a manifestação na vida dos cristãos dos chamados dons carismáticos, ou simplesmente, carismas, e que os *renovados* verão fundamentados no texto de 1Cor 12,4-11. São eles mesmos que afirmam que “essa renovação é o reaparecimento, na vida dos cristãos de hoje, daqueles dons espirituais de que nos fala Paulo no capítulo 12 da sua primeira carta aos coríntios”²⁷¹.

Vale lembrar que a teologia tradicional afirma que, ao receber o Espírito Santo nos sacramentos, o cristão recebe sete dons: sabedoria, entendimento, conselho, fortaleza, ciência, piedade e temor de Deus²⁷². Esses dons têm como referência bíblica Is 11,1-3. Para diferenciar estes dos dons carismáticos, a RCC geralmente afirma que enquanto os sete dons “visam o fortalecimento e aperfeiçoamento de cada um”²⁷³, os carismas, que são nove, são “concedidos para a *edificação do Corpo de Cristo*, o bem geral da Igreja”²⁷⁴. De fato, o mesmo Catecismo da Igreja Católica que fala dos dons fala também de carismas que possuem caráter “por vezes extraordinário, como o dom de milagres ou das línguas”²⁷⁵, sem, no entanto, esgotar sua lista.

²⁷¹ RAHM, H.; LAMEGO, M., Sereis batizados no Espírito, p. 27.

²⁷² CEC 1831.

²⁷³ RAHM, H.; LAMEGO, M., Sereis batizados no Espírito, p. 138.

²⁷⁴ RAHM, H.; LAMEGO, M., Sereis batizados no Espírito, p. 139. O grifo é dos autores.

²⁷⁵ CEC 2003.

Geralmente esses nove carismas são classificados em três categorias de três dons carismáticos cada²⁷⁶. Os três primeiros, aos quais podemos chamar de carismas de critério espiritual, são os que permitem conhecer as coisas de Deus. São eles: a linguagem da sabedoria, a linguagem da ciência e o discernimento dos espíritos. Os seguintes são os carismas de manifestações verbais, pelos quais os carismáticos podem falar sobre Deus. São eles: profecia, o de línguas e o de interpretação de línguas. E por fim, os carismas de ação ou de poder. São os dons da fé, da cura e dos milagres.

Falaremos brevemente sobre cada um dos dons carismáticos. A linguagem da sabedoria é aquele carisma por meio do qual a pessoa se tornaria apta a instruir e aconselhar alguém em uma conjuntura de especial necessidade, fazendo-o sempre a partir de Deus. Por esse carisma, “as palavras vêm, muitas vezes, sem que a pessoa as tenha preparado ou pensado, correspondendo perfeitamente à situação e causando efeitos inesperados, porque foi o Espírito que *viu e falou*, usando para isso o instrumento humano que escolheu”²⁷⁷. Usa-se, também, para corroborar esse carisma, a passagem de Mt 10,18-20 em que Jesus promete dar palavras acertadas em situações difíceis. Já a linguagem da ciência permite que a pessoa tenha um conhecimento “de toda a *verdade* contida no mistério de Deus feito homem”²⁷⁸. Fechando o primeiro ciclo de carismas, o dom do discernimento dos espíritos é aquele que permite a uma pessoa discernir se uma determinada situação, palavra, decisão ou ação provém do Espírito de Deus, do desejo humano, ou ao contrário, do espírito diabólico²⁷⁹.

Quanto aos carismas verbais, temos em primeiro lugar o dom da profecia, que não é simplesmente o prever o futuro, como normalmente se pensa na linguagem comum, embora, eventualmente, possa incluir também essa atividade. “Trata-se de uma *mensagem*, palavra inspirada, que vai servir ao indivíduo ou à comunidade (...). O profeta transmite o pensamento de Deus para que se possa agir segundo esse pensamento”²⁸⁰. B. Carranza chama a atenção para a profunda

²⁷⁶ Usamos o critério de classificação apresentado por H. Rahm e M. Lamego. RAHM, H.; LAMEGO, M., Sereis batizados no Espírito, p. 141. Esta mesma classificação aparece no estudo sociológico de R. Prandi, com algumas nuances na nomenclatura. PRANDI, R., Um sopro do Espírito, p. 36.

²⁷⁷ RAHM, H.; LAMEGO, M., Sereis batizados no Espírito, p. 143.

²⁷⁸ RAHM, H.; LAMEGO, M., Sereis batizados no Espírito, p. 142.

²⁷⁹ RAHM, H.; LAMEGO, M., Sereis batizados no Espírito, p. 144.

²⁸⁰ RAHM, H.; LAMEGO, M., Sereis batizados no Espírito, p. 146.

distinção que existe entre carismáticos e adeptos da Teologia da Libertação no que diz respeito a esse tema:

Enquanto os primeiros o interpretam como sendo um dom que traz consolo e edificação pessoal e comunitária, os segundos veem a profecia como o dom que encoraja para uma ação de denúncia social a qual pode ter consequências na perseguição e até morte, isto é, o martírio²⁸¹.

Assim, se por um lado, estamos mais habituados com a visão de que o profeta seria aquele que tem a capacidade de ler os sinais dos tempos e abrir caminhos para reconhecer o novo de Deus na história, para além “das ideias recebidas e das estruturas existentes”²⁸², entre os carismáticos, ao contrário, profeta seria aquele que recebe uma palavra que “tem como efeito colocar aquele que a escuta diante da verdade de Deus e diante da verdade do que ele mesmo é”²⁸³.

Ainda nessa segunda categoria de carismas encontramos o dom de línguas. Detemo-nos um pouco nele porque o pentecostalismo clássico o considera como uma prova empírica de que a pessoa recebeu o Batismo no Espírito. Essa visão é chamada também de “doutrina da ‘consequência’”²⁸⁴ ou da “evidência inicial”²⁸⁵. Posteriormente, essa exigência foi flexibilizada por parte de determinados teólogos e comunidades pentecostais, de tal maneira que alguns passaram a considerar o dom de línguas como algo normal, porém, não normativo²⁸⁶.

No movimento carismático, embora muito valorizado e buscado com afincamento por representar o que seria uma evidência empírica do fato da pessoa ter sido batizada no Espírito²⁸⁷, por outro lado, afirma-se que não se trata de algo obrigatório²⁸⁸. “É uma graça que o Espírito Santo dá a quem quer”²⁸⁹.

Apesar, porém, de ser tão buscado, reconhece-se que ele não é o mais importante. “De fato, na sua lista aparece entre os últimos. Talvez seja, por isso mesmo, um dos primeiros concedidos”²⁹⁰. É considerado um dos últimos porque ele serviria, em primeiro lugar, para edificar a própria pessoa, o que não quer dizer

²⁸¹ CARRANZA, B., *Renovação Carismática Católica*, p. 90.

²⁸² CONGAR, Y., *Ele é o Senhor e dá a vida*, p. 236.

²⁸³ CONGAR, Y., *Ele é o Senhor e dá a vida*, p. 237.

²⁸⁴ ANDERSON, A., *Uma introdução ao pentecostalismo*, p. 206.

²⁸⁵ ANDERSON, A., *Uma introdução ao pentecostalismo*, p. 206.

²⁸⁶ ANDERSON, A., *Uma introdução ao pentecostalismo*, p. 206.

²⁸⁷ RAHN, H.; LAMEGO, M., *Sereis batizados no Espírito*, p. 148.

²⁸⁸ CONGAR, Y., *Ele é o Senhor e dá a vida*, p. 233.

²⁸⁹ RAHN, H.; LAMEGO, M., *Sereis batizados no Espírito*, p. 151.

²⁹⁰ RAHN, H.; LAMEGO, M., *Sereis batizados no Espírito*, p. 150.

que ele não possa ter consequências comunitárias, como seria desejável em relação a todos os carismas.

No que consistiria esse dom de línguas? “Falar em línguas significa falar em idioma desconhecido para a pessoa que fala”²⁹¹. Isso poderia ser tanto uma língua humana desconhecida pela pessoa como uma língua propriamente espiritual. O objetivo inicial é levar a pessoa a fazer um “louvor inspirado”²⁹², ou seja, a louvar a Deus movido pelo próprio Espírito Santo. É uma maneira da pessoa se relacionar com Deus por Deus mesmo, sem barreiras impostas pelo seu entendimento e capacidade. “Uma maneira de adorar para além do seu próprio entendimento, porque é o Espírito que fala nela”²⁹³.

Dentro do dom de línguas, além do orar em línguas pode haver também o falar em línguas, ou seja, quando, segundo a teologia carismática, no meio do louvor se poderia proferir alguma mensagem de Deus por meio dessa linguagem, inicialmente, enigmática. Nesse caso, se exigiria um outro dom, que é o dom da interpretação de línguas. Na reunião de oração, teria esse dom aquela pessoa com capacidade de captar o que o Espírito falou por meio de quem ora em línguas. “Não se trata, então, de tradução do que foi dito, porque o intérprete não conhece a língua, mas de palavras inspiradas pelo Espírito, que impele a pessoa a falar, para o benefício dos presentes”²⁹⁴. Y. Congar, pensa, porém, que como o falar em línguas “exerce pouca função nas assembleias da Renovação, a interpretação também quase não existe”²⁹⁵.

Concluindo a nossa visão panorâmica sobre os dons carismáticos, falta apresentar ainda os dons de ação. Dentre eles, encontramos o carisma da fé, que não se confunde com a virtude teologal, mas consistiria na confiança plena, quase uma certeza da ação e da presença de Deus aqui e agora. É um sentir Deus presente. Aquele que possui esse carisma “sabe experimentalmente da presença salvadora de Deus no mundo, e transmite aos outros o sentido dessa presença”²⁹⁶. Os carismas de cura e de milagres são muito próximos, sendo que o primeiro diz respeito à recuperação da saúde de alguém por intervenção divina, e o segundo à realização

²⁹¹ RAHN, H.; LAMEGO, M., Sereis batizados no Espírito, p. 148.

²⁹² RAHN, H.; LAMEGO, M., Sereis batizados no Espírito, p. 149.

²⁹³ RAHN, H.; LAMEGO, M., Sereis batizados no Espírito, p. 149.

²⁹⁴ RAHN, H.; LAMEGO, M., Sereis batizados no Espírito, p. 152.

²⁹⁵ CONGAR, Y., Ele é o Senhor e dá a vida, p. 236.

²⁹⁶ RAHN, H.; LAMEGO, M., Sereis batizados no Espírito, p. 153-154.

de algum prodígio necessário ao bem-estar da pessoa. De qualquer forma, os que possuem esses dons têm o poder de orar sobre a pessoa que necessita e obter as graças desejadas.

Batismo no Espírito e exercício dos dons carismáticos representam o núcleo da novidade do movimento carismático em relação ao conjunto do catolicismo. Trata-se de uma novidade recebida do pentecostalismo protestante, embora ressignificada em alguns aspectos. Não que o catolicismo tivesse abolido de sua vivência prática a possibilidade de experiências extraordinárias. Tratava-se, porém, de “uma crença residual nos dons espirituais”²⁹⁷, algo concedido apenas a alguns místicos. A novidade está no fato de que agora essas experiências estão ao alcance de todos. Mais do que isso, elas são desejadas e buscadas.

É a partir da experiência subjetiva do Batismo no Espírito e dos dons carismáticos que surge aquilo que poderíamos chamar de teologia carismática, e que nasce dos frutos produzidos na pessoa por essa experiência. “Essa teologia possui dois pontos fundamentais: a noção de ‘vida nova’ que corresponde ao ato de deixar que o Espírito Santo atue sobre o indivíduo; e a noção do senhorio de Jesus Cristo, significando a necessidade de Jesus direcionar a vida”²⁹⁸. Com isso, surgem novas relações com Deus e também da pessoa consigo mesma e com suas circunstâncias de vida. Nas suas relações com Deus, insiste-se muito que essas deixem de ser frias, mediadas apenas pela doutrina, pela tradição ou por devoções aprendidas, para serem relações pessoais, marcadas pela intimidade. Como o catolicismo é marcado pela força de sua história, dessa forma sua doutrina, tradição e devoções não são descartadas, mas ressignificadas e reassimiladas pelo carismático de maneira pessoal. “Eis uma definição simples do que é ser batizado no Espírito: significa uma mudança nas nossas relações com Deus, que nos faz experimentar na nossa vida todas as coisas que ele prometeu que o Espírito Santo faria a quem acreditasse”²⁹⁹.

A diversidade de realidades compreendidas pelo espectro pentecostal/carismático no seio do cristianismo faz com que os autores se esforcem para tentar caracterizar o que seria o mínimo denominador comum desse amplo movimento que alterou avassaladoramente a face do cristianismo no século XX e

²⁹⁷ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 36.

²⁹⁸ SOFIATI, F. M., Elementos sócio-históricos da Renovação Carismática Católica, p. 225.

²⁹⁹ RAHN, H.; LAMEGO, M., Sereis batizados no Espírito, p. 111.

continua fazendo-o nas primeiras décadas do século XXI. A partir dos efeitos que o Batismo no Espírito produz na vida do indivíduo, há quem pense que uma característica fundamental a marcar esse “novo Pentecostes”³⁰⁰ é justamente “a presença sem mediação de Deus no culto”³⁰¹ junto com uma participação ativa do fiel, que deixa de ser um agente passivo para ser um protagonista da sua vida espiritual. Deus se torna muito próximo, tangível, real, e o indivíduo experimenta uma verdadeira transformação pessoal. É a partir daí que são geradas as consequências derivadas da participação carismática.

Daí voltamos à questão da liberdade no culto, verificada especialmente nos grupos de oração, unidade fundamental de funcionamento do movimento carismático. No grupo de oração louva-se, ergue-se os braços para o céu, reza-se em voz alta sem a preocupação de ser censurado ou repreendido pelos que compartilham daquela reunião. Quando elementos dessa nova liturgia extrapolam o grupo de oração e invadem as missas celebradas com características carismáticas, têm-se então a face tão vistosa do movimento captada por quem é de fora e pela mídia.

Outro aspecto derivado do Batismo no Espírito é a nova relação que se estabelece com a Sagrada Escritura, onde a Bíblia passa a ser usada como instrumento não apenas para conhecer a doutrina ou para saber o que Deus fala com a comunidade, mas como caminho para saber o que Deus fala pessoalmente para cada um, ou seja, como direcionamento para a prática do dia a dia. Nas suas orientações à RCC, a CNBB alerta para o fato de que a leitura e interpretação da Bíblia não sejam feitas de maneira fundamentalista e intimista, sem levar em conta o contexto de cada texto, as aquisições das ciências bíblicas e o Magistério da Igreja, o que mostra a sua preocupação com a possível difusão desse tipo de leitura entre os grupos carismáticos³⁰².

Um dos aspectos em relação ao qual os estudiosos do fenômeno carismático mais chamam a atenção é quanto às consequências existenciais provocadas pela vida nova experimentada pelos seus adeptos. O Batismo no Espírito, além das consequências propriamente religiosas, como uma nova forma de viver o culto, por exemplo, traz consequências também para a vida cotidiana, que passa a ser

³⁰⁰ RAHN, H.; LAMEGO, M., Sereis batizados no Espírito, p. 26.

³⁰¹ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 14.

³⁰² CNBB, Doc. 53, 35.

enxergada sob novo olhar. A experiência carismática não é, portanto, um ponto de chegada, mas um ponto de partida para uma nova vida. O batizado no Espírito inicia uma nova trajetória na sua biografia pessoal. Agora ele começa a viver no Espírito. Com isso, o Espírito Santo “mostra-nos qual a nossa função na vida, que instrumento devemos ser para ele, o que Deus espera de nós”³⁰³. A vida no Espírito é frequentemente apresentada também como uma vida sob o senhorio de Jesus Cristo, onde este passa a guiar todos os aspectos da trajetória do carismático. “A finalidade desse novo relacionamento é formar a vida de Cristo em nós, ‘por meio do seu Espírito, na vitalidade do homem interior’ (Ef 3,16), como o Espírito formou Cristo em Maria”³⁰⁴. Isso se traduz em um padrão moral bastante rígido, sobretudo no que diz respeito à moral sexual e das relações interpessoais³⁰⁵. Em uma época da história em que a autonomia dos indivíduos gera uma certa liberdade, mesmo entre os católicos, em relação às normas morais da Igreja³⁰⁶, os carismáticos parecem conseguir suscitar uma maior fidelidade a essas normas. Trata-se, porém, de uma fidelidade mais ligada a uma ética do indivíduo e suas microrrelações, sem que isso tenha maiores consequências sobre o questionamento de estruturas sociais, desigualdade, pobreza e problemas ambientais, dentre outros³⁰⁷.

Por fim, ao traçar o específico do perfil carismático, não poderíamos deixar de destacar o fato de que os seus membros possuem um especial apreço por determinados aspectos da identidade católica. Se por um lado, a clara herança pentecostal do movimento só foi possibilitada pela abertura ecumênica suscitada pelo Concílio Vaticano II, por outro, como já vimos, o fácil intercâmbio de bens espirituais entre ambos os segmentos gerou desconfiças quanto à clareza da identidade católica do movimento. Talvez por isso a busca de referências identitárias tenha se dado com a mesma ênfase e fervor tão característicos dos carismáticos.

Um desses elementos é a devoção à Virgem Maria. “Com seu apego à Maria, cria-se uma marca explícita de separação entre os dois grupos: os carismáticos são

³⁰³ RAHN, H.; LAMEGO, M., *Sereis batizados no Espírito*, p. 127.

³⁰⁴ RAHN, H.; LAMEGO, M., *Sereis batizados no Espírito*, p. 128.

³⁰⁵ CARRANZA, B., *Renovação Carismática Católica*, p. 153.

³⁰⁶ MEDEIROS, K., *Orientações ético-religiosas*, p. 248-251.

³⁰⁷ O tema das consequências da ética carismática/pentecostal para o posicionamento político dos seus adeptos frente aos grandes temas da vida nacional é um assunto de grande interesse na atualidade. Não entraremos, porém, a fundo nessa seara, por se tratar de algo que exigiria uma pesquisa mais acurada, sobretudo, devido à seriedade da temática.

pentecostais, mas com Maria, e nesse ponto a separação está completa. Maria é uma fronteira intransponível entre dois territórios que, de outro modo, poderia ser um só”³⁰⁸. Com isso, pode-se constatar que, na prática, “há pouca diferença entre uma reunião de carismáticos católicos e pentecostais protestantes. Mas nada estabelece melhor o limite simbólico entre as duas expressões do que a entrada de uma imagem de Nossa Senhora na reunião daqueles”³⁰⁹. Vale lembrar que a devoção a Nossa Senhora é uma das marcas do catolicismo popular. Assim, os grupos de oração carismáticos proporcionam o acesso de seus membros à religiosidade pentecostal, que parece tanto atender aos anseios religiosos hodiernos, especialmente das pessoas influenciadas pela mentalidade urbana pós-moderna, sem, contudo, obrigá-las a abandonar referenciais presentes na memória cultural e afetiva de milhões de brasileiros e brasileiras.

Outro aspecto é a valorização dos sacramentos, especialmente da Eucaristia. Carismáticos, geralmente, possuem grande devoção eucarística. Dogmaticamente, seguem aquilo que a Igreja afirma a respeito desse sacramento. Porém, na vivência prática, muitas vezes o ressignificam a partir das suas particularidades. Após o Concílio Vaticano II, ao mesmo tempo em que confirma a sua fé no mistério eucarístico, a Igreja tem procurado revalorizar alguns aspectos que possam ter ficado obnubilados ao longo da história. Um deles é a dimensão comunitária do sacramento, que não é apenas um alimento para a devoção pessoal do fiel, nem passaporte para a salvação individual, mas sacramento de unidade da Igreja e fator de compromisso com Jesus Cristo e com o testemunho do Reino de Deus na sociedade. Com alguma frequência, porém, carismáticos experimentam a Eucaristia como ápice da sua vivência religiosa pentecostal: “via de experiência pessoal (sentir a presença de Deus) ou de cura física e interior”³¹⁰. Daí a revalorização da adoração ao santíssimo sacramento, que é o culto das espécies eucaristizadas (pão consagrado) fora da missa. “Uma adoração feita por carismáticos não é como as outras. Eles cantam, oram em línguas, falam espontaneamente e – chamo a atenção – procuram *tocar* o ostensório, numa atitude de proximidade e experiência sensível com o próprio Deus”³¹¹.

³⁰⁸ PRANDI, R., Um sopro do Espírito, p. 141.

³⁰⁹ SOUZA, R., Carisma e instituição, p. 65.

³¹⁰ SOUZA, R., Carisma e instituição, p. 114.

³¹¹ SOUZA, R., Carisma e instituição, p. 114

Não obstante essa adequação do culto eucarístico à experiência carismática, sua presença constante o transforma em mais um fator de delimitação do campo próprio em relação aquele do pentecostalismo protestante. Tal delimitação se completa ainda com uma profunda devoção do movimento pelo Papa. Sabemos que a instituição do papado é, historicamente, um dos grandes elementos de contestação das igrejas oriundas da reforma em relação ao catolicismo romano. Para os católicos, o Papa é sinal visível da comunhão eclesial. Para os evangélicos, frequentemente, sinal de dominação, controle e abandono do ideal cristão³¹². F. Sofiatti destaca que “as opiniões do Papa significam para o movimento a vontade de Deus, pois ele é o seu representante na Terra”³¹³.

Acreditamos que, chegando até aqui, tenhamos conseguido fazer uma boa caracterização das especificidades do movimento carismático no seio da Igreja Católica. Porém, falta-nos ainda caracterizar também as relações entre os carismáticos e o problema do Mal. Porém, preferimos tratar deste tema um pouco mais à frente. No momento, cremos ser possível dar um passo mais. Tendo procurado nos ater a uma razoável descrição da RCC, agora, queremos situá-la em um contexto mais amplo, tendo especial atenção, obviamente, ao universo do catolicismo.

2.2.2.4.

Pentecostais, carismáticos e as mudanças socioculturais

J. B. Libânio, ao falar da Renovação Carismática e dos novos movimentos surgidos no seio da Igreja Católica após o Concílio Vaticano II, reconhece que “não foram previstos por ninguém. Brotaram espontaneamente da vitalidade interior da fé”³¹⁴. O mesmo se poderia falar do surgimento do pentecostalismo de cunho protestante que, como vimos, teve sua origem histórica no meio dos pobres e de grupos socialmente marginalizados.

Não obstante o fato, tornou-se corrente em muitos meios a ideia de que, se por um lado, o surgimento desses movimentos de reavivamento cristão teve um

³¹² Vale, porém, não esquecer que o caminho ecumênico, grande sinal dos tempos a marcar o século passado, amenizou esses conflitos e colocou o papado em um novo caminho de diálogo, sobretudo, com as igrejas históricas. Notável é o esforço do Papa Francisco para aprofundar esse diálogo também no que se refere ao campo das igrejas pentecostais.

³¹³ SOFIATTI, F., Elementos sócio-históricos da Renovação Carismática Católica, p. 228.

³¹⁴ LIBÂNIO, J. B., A Religião no início do milênio, p. 34.

caráter espontâneo, por outro, o seu crescimento exponencial serviu a interesses políticos e econômicos. Em primeiro lugar, igrejas evangélicas e movimentos católicos conservadores teriam sido financiados sistematicamente por grupos conservadores estadunidenses com o objetivo de fazer frente à ameaça socialista e aos grupos progressistas presentes nas igrejas históricas³¹⁵. Além disso, com o triunfo do ideal neoliberal, esse tipo de religiosidade serviria como uma espécie de anestesia, capaz de consolar o povo diante das frustrações provocadas pelas promessas de prosperidade nunca cumpridas por parte desse sistema, sem contar o fato de que ela mesma, incentivada pela mídia, acabaria por se tornar fonte de um novo mercado: o mercado da fé³¹⁶.

Numa perspectiva complementar a essa, o psicólogo e teólogo E. Valle analisa o sucesso do movimento carismático como fruto da expansão mundial do modo de vida estadunidense, o que não deixaria imune, inclusive, o Brasil. “Ora, a RCC é um lídimo produto norte-americano. Tem progenitores ianques pelos seus dois lados, pelo do pai (pentecostalismo) e pelo da mãe (o catolicismo americano em busca de novas vias de expressão)”³¹⁷. Segundo ele, uma genial combinação entre uma expressão religiosa bastante popular nos EUA – o protestantismo revivalista – com algumas marcas católicas capazes de garantir a sua identidade – “as ‘três brancuras’: Nossa Senhora, a Eucaristia e o Papa”³¹⁸ – gerou esse movimento que é um *case* de sucesso no interior do catolicismo. “O gênio empreendedor dos americanos cuidou do resto”³¹⁹.

Porém, nem todos concordam com a leitura de que o movimento pentecostal/carismático é apenas um produto de exportação a serviço de um projeto de hegemonia política, econômica e cultural, sendo, senão propriamente planejado por esse projeto, pelo menos cooptado quando verificado o seu potencial de crescimento e domesticação. A. Anderson, por exemplo, discorda dessa ênfase. Para ele, ao contrário, uma das características notáveis do universo pentecostal/carismático é justamente a sua capacidade “de ‘encarnar’ o Evangelho em diferentes formas culturais”³²⁰. Segundo o teólogo britânico pentecostal, a

³¹⁵ LIBANIO, J. B., A Religião no início do milênio, p. 57-58.

³¹⁶ LIBANIO, J. B., A Religião no início do milênio, p. 54.

³¹⁷ VALLE, E., A Renovação Carismática Católica, p. 99.

³¹⁸ VALLE, E., A Renovação Carismática Católica, p. 100.

³¹⁹ VALLE, E., A Renovação Carismática Católica, p. 100.

³²⁰ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 18.

leitura clássica do pentecostalismo como um produto de exportação de brancos estadunidenses possui diversos motivos. O primeiro deles é o fato de que seus historiadores são, em sua maioria, pessoas de fora do movimento. Além disso, mesmo quando escritos por pentecostais, tais relatos estão sempre imbuídos da ideologia colonialista por meio da qual as nações ocidentais são culturalmente superiores e que os Estados Unidos são destinados a terem um papel decisivo na conquista do mundo para Cristo antes de sua vinda iminente. Ainda segundo ele, com alguma frequência, os relatos de expansão do mundo pentecostal nos países mais pobres são feitos sob a ótica dos estrangeiros e pouco espaço oferecem para o papel dos missionários locais, que em geral, permanecem anônimos³²¹. Assim, o autor defende peremptoriamente:

a maior parte da rápida expansão do pentecostalismo não foi principalmente resultado dos esforços dos missionários do ‘Ocidente para o Resto’. Foi antes resultado do trabalho de milhares de pregadores que atravessaram esses continentes com uma nova mensagem do poder do Espírito, curando enfermos e expulsando demônios. Essa pode ser uma das mais importantes reconstruções necessárias na reescrita da história pentecostal³²².

Portanto, para esse autor, da mesma maneira como acontece em tantos outros aspectos da realidade social, a história do pentecostalismo é escrita a partir da perspectiva dos poderosos, e não a partir de baixo. Por isso, seria necessário enxergar o desenvolvimento desse fenômeno como uma nova reforma da Igreja de uma perspectiva mais plural, incluindo a contribuição dada a ele pelo mundo subdesenvolvido, já que “a experiência pentecostal do poder do Espírito foi a razão para uma flexibilidade sem precedentes de seus emissários em relação às várias culturas”³²³.

Da mesma forma, o sociólogo italiano P. Naso acredita ser uma visão reduzida atribuir o crescimento do pentecostalismo única e exclusivamente à hegemonia política e cultural dos Estados Unidos. Para ele, a universalidade do fenômeno indica que se trata de uma resposta religiosa que satisfaz uma pergunta de sentido que outros atores não têm sido capazes de satisfazer³²⁴. Numa realidade de tantas incertezas como a atual, a religiosidade pentecostal/carismática, com sua

³²¹ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 19-24.

³²² ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 24.

³²³ ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 26.

³²⁴ NASO, P., Cristianesimo, p. 12.

força expressiva, além de sua linguagem direta e emotiva, possui muitos elementos capazes de corresponder às necessidades atuais de segurança e sentido³²⁵.

Justamente o fato de ser baseado mais numa experiência do que numa doutrina, e por consequência, ser fonte de uma eclesiologia elástica e flexível, faz com que o pentecostalismo esteja aberto ao pluralismo e às ambiguidades tão próprias da modernidade líquida. Em geral, o fenômeno pentecostal demonstra certa capacidade de assimilar aspectos da religiosidade presentes no inconsciente cultural dos diversos povos, ao mesmo tempo em que oferece a cada pessoa a possibilidade de um novo começo, a partir de uma escolha individual. Por um lado, acolhe elementos da modernidade; porém, por outro lado, se instala justamente nos espaços onde mais se experimenta as contradições do desenvolvimento moderno, preenchendo parte do vazio criado por essas contradições³²⁶.

Assim, o grande espectro de religiosidades carismáticas e pentecostais se desenvolveria não apenas devido a um único aspecto ou outro da realidade social, muito menos em contradição com a cultura pós-moderna. Ao contrário, seria justamente uma resposta significativa dentro dessa cultura³²⁷. Porém, o que muitas vezes se lamenta é o fato de que, se por um lado, essa nova corrente do cristianismo consola os pobres e sofredores e ajuda a dar horizonte de sentido a tantas pessoas, por outro, na maioria das vezes, não chega a questionar as bases do sistema que produz esses próprios sofrimentos. O fato de se interpretar o Mal, com frequência, em chave espiritual, como fruto do pecado provocado pela influência do Maligno, e a solução, sobretudo na versão neopentecostal da religião, como um pacto pessoal com Deus que gere saúde e prosperidade individuais, acaba por deixar intocadas as causas sociopolíticas do Mal. Se o movimento pentecostal/carismático teria potencial para sair das teias do individualismo e liberar energias sociotransformadoras é uma pergunta interessante e que, pelo menos por enquanto, é prudente deixarmos sem resposta.

De qualquer forma, terminando esta seção sobre o movimento carismático a nível internacional, gostaríamos ainda de aprofundar um pouco mais a relação da Igreja Católica com o universo carismático, a fim de completarmos o quadro de contextualização da religiosidade carismática na contemporaneidade.

³²⁵ NASO, P., *Cristianesimo*, p. 14.

³²⁶ NASO, P., *Cristianesimo*, p. 62-63.

³²⁷ NASO, P., *Cristianesimo*, p. 64.

2.2.3.

O movimento carismático e seus desdobramentos no contexto geral da Igreja Católica

Anteriormente, ao descrevermos as origens do movimento carismático católico, tivemos a oportunidade de assinalar alguns aspectos da relação deste movimento com a hierarquia da Igreja. Pudemos observar que, de um modo geral, a RCC foi acolhida com boa vontade em várias partes do mundo, e especialmente pelo Magistério pontifício. A leitura que o próprio movimento faz de si mesmo como sendo fruto de uma ação direta do Espírito Santo, bem como do Concílio Vaticano II, é geralmente bem aceita, cabendo apenas algumas ressalvas quanto à necessidade desse movimento se colocar na comunhão da Igreja e disponível para estar sob supervisão e discernimento dos pastores.

Agora, vale a pena aprofundar um pouco mais essas reflexões. Com alguma frequência, as análises sociológicas e teológicas relacionam o apoio dado ao movimento carismático – assim como a outros movimentos eclesiais internacionais – como uma forma, por um lado, de fazer frente ao declínio numérico do catolicismo em um novo contexto de pluralismo religioso, e por outro, como alternativa a determinados modelos teológicos e pastorais considerados acentuadamente secularizantes³²⁸.

B. Carranza, ao analisar o fenômeno midiático brasileiro que é o Pe. Marcelo Rossi, enxergará nesse fenômeno um desdobramento do pontificado do Papa João Paulo II, no qual identifica duas características aparentemente contraditórias: por um lado, a capacidade de se utilizar de uma linguagem midiática, capaz de arrastar atrás de si e de reunir multidões; por outro lado, o resgate de um conteúdo considerado conservador, por ser mais centrado na conversão pessoal do que na prática social, com ênfase na moralidade sexual³²⁹. Sua visão é crítica. Para a autora, após a tentativa de diálogo com a modernidade promovida pelo Concílio Vaticano II, viver-se-ia um novo momento de restauração da “natureza conservadora do catolicismo intransigente”³³⁰.

³²⁸ BINGEMER, M. C., Teologia latino-americana, p. 34-37; LIBANIO, J., A Volta à Grande Disciplina, p. 140.

³²⁹ CARRANZA, B., Catolicismo Midiático, p. 131.

³³⁰ CARRANZA, B., Catolicismo Midiático, p. 260.

De acordo com ela, há dois motivos para o aparente sucesso dessa fórmula. O primeiro deles é que na modernidade tardia, de fato, há um público para propostas identitárias claras, já que para muitos, o reino da liberdade total próprio da cultura hodierna é um reino aparentemente caótico, vivido sob o imperativo da escolha individual sem parâmetros, o que para alguns pode se tornar insuportável. O segundo motivo, porém, é que na cultura da imagem e do espetáculo, muitos podem se vincular a uma figura carismática e midiática como João Paulo II (e Pe. Marcelo Rossi) sem obrigatoriamente acolher o seu discurso. Para esse público, porém, a adesão é efêmera. Ela dura enquanto dura o evento, o espetáculo³³¹. De qualquer forma, para a autora, é o pontificado de João Paulo II que legitima o Catolicismo Midiático³³².

J. B. Libanio já havia observado, décadas antes, que diante do desmoronamento da identidade tridentina, e tendo se seguido ao Concílio Vaticano II um período de muitos experimentos vividos em meio a crises³³³, cresceram os grupos que desejavam que a Igreja entrasse “numa fase de separar as experiências consideradas válidas daquelas antes julgadas nocivas à sua vitalidade”³³⁴, abrindo um novo período de estabilidade, frente a um mundo tão desafiador. Seria o momento de se construir uma nova identidade, a identidade Vaticano II. Tal construção dar-se-ia por meio de uma maior centralização disciplinar e doutrinal. A ponta de lança seriam os novos movimentos surgidos após o Concílio. Esses movimentos, embora acolhendo o legado conciliar, e fugindo, portanto, da proposta extremista dos grupos que o negaram, fizeram uma interpretação menos secularizante do mesmo, enfocando mais as dimensões do enquadramento espiritual e moral. Dentre esses movimentos, encontra-se o carismático. Para o autor citado,

cabe perfeitamente dentro dessa identidade, a experiência quase anárquica do Espírito em formas carismáticas – desde que deixem o quadro da ortodoxia, da prática eclesial intocada – e um encurtamento dessa mesma ação no referente à criatividade no seio da Igreja³³⁵.

A leitura de que a estratégia pastoral da Igreja Católica no final do século XX e início do século XXI tenha se concentrado no apoio aos novos movimentos

³³¹ CARRANZA, B., Catolicismo Midiático, p. 132-133.

³³² CARRANZA, B., Catolicismo Midiático, p. 253.

³³³ Uma dessas crises foi a vocacional, com o abandono do ministério por parte de muitos padres. LIBANIO, J., A Volta à Grande Disciplina, p. 134.

³³⁴ LIBANIO, J., A Volta à Grande Disciplina, p. 133.

³³⁵ LIBANIO, J., A Volta à Grande Disciplina, p. 142.

eclesiais como forma de barrar o enfraquecimento da Igreja diante das mudanças na sociedade, parece ser compartilhado por muitas vozes. Um escritor inglês, G. Urquhart, escreveu um ensaio ácido sobre os novos movimentos eclesiais, apresentando o apoio dado a eles como parte da estratégia da Igreja de maior centralização romana frente à autoridade dos bispos, e de combate às *seitas* protestantes³³⁶. Para este autor, ao fazer isso, as altas autoridades da Igreja não teriam percebido que estavam apoiando verdadeiras seitas dentro da comunidade eclesial, organizadas em estruturas hierárquicas rígidas, que exigem fidelidade total dos seus membros e pouca ou nenhuma relação com o restante da Igreja.

De qualquer forma, independentemente das interpretações que possam ser dadas ao fato, é inegável que o período de maior explosão do movimento carismático católico – a última década do século XX – coincide com a crescente demonstração de apreço por parte da Igreja para com os movimentos pós-conciliares, vendo neles uma resposta às necessidades evangelizadoras de um mundo em transformação. A capacidade de suscitar uma adesão pessoal, o impulso missionário, a estrita fidelidade ao Magistério da Igreja, tudo isso colocava esses movimentos como ponta de lança da chamada *nova evangelização*, a expressão do Papa João Paulo II para denominar o seu programa para fazer frente ao desafio da “descristinização de países com antiga tradição cristã”³³⁷. “Como deve ser esta nova evangelização? O Papa nos respondeu: nova em seu ardor, em seus métodos e em sua expressão”³³⁸.

Uma das várias manifestações desse apoio podemos encontrar no seguinte fato: em 1998, ano dedicado ao Espírito Santo dentro do processo de preparação para o Grande Jubileu do ano 2000, a festa de Pentecostes foi celebrada justamente mediante um encontro do Papa com os novos movimentos. Diante da Praça de São Pedro lotada, com cerca de 500 mil participantes, João Paulo II expressou a sua convicção de que os movimentos e novas comunidades seriam frutos do Novo

³³⁶ URQUHART, G., *A Armada do Papa*, p. 198-199. O autor investiga, de modo especial o movimento neocatecumenal, os Focolares e o Comunhão e Libertação. A RCC é mencionada apenas superficialmente, em algumas passagens. Não será demais esclarecer, porém, que a RCC tem em relação a esses movimentos uma especificidade, pois ela não é fruto de um carisma particular dado a um fundador, mas um movimento que surgiu mais espontaneamente, como vimos, a partir de grupos de católicos que desejavam fazer a experiência do Batismo no Espírito. Por isso, os seus membros preferem dizer que não são um “movimento” mas uma “corrente de graças”, expressão usada pelo cardeal Suenens. O Papa Francisco também usa essa expressão para se referir à RCC.

³³⁷ RM 32.

³³⁸ SD 28.

Pentecostes produzido na Igreja após o Concílio Vaticano II e que “eles são a resposta, suscitada pelo Espírito Santo, a este dramático desafio do final do milênio”³³⁹.

Dentre os novos métodos buscados para a realização da tão desejada nova evangelização está justamente o uso das mídias. Por isso, não poderíamos deixar de analisar a realidade da relação da Igreja com esses instrumentos. Segundo J. Puntel, até o Concílio Vaticano II, a relação da Igreja com os meios de comunicação era bastante cautelosa, para não dizer defensiva. É verdade que, a partir do final do século XIX, começa um processo de lenta abertura, inclusive, com a Igreja se apropriando pouco a pouco desses instrumentos, mas ainda assim, numa perspectiva conflitiva. Segundo a pesquisadora, a lógica eclesial foi a seguinte: “se a sociedade estava utilizando os meios de comunicação social para difundir o mal, então a Igreja também deveria usar esses mesmos recursos para difundir a boa mensagem, de modo a combater esse mal”³⁴⁰.

Dentro desse contexto, o Concílio Vaticano II é um marco. Na perspectiva que o Concílio assumiu de conduzir a Igreja ao diálogo com a modernidade, ele emite um decreto sobre os meios de comunicação social. Chamado *Inter Mirifica*, o texto é bastante breve, julgado vago por muitos, por ter sido aprovado ainda quando as discussões não estavam amadurecidas. Sendo o segundo documento dos dezesseis que o Concílio produziu, veio à luz antes de *Lumen Gentium* e de *Gaudium et Spes*, que versaram, respectivamente, sobre o mistério da Igreja e sobre a sua relação com o mundo contemporâneo. J. Puntel afirma que muitos dos estudiosos do tema consideram que “se este decreto tivesse sido discutido mais no final do Concílio, após as muitas sessões consagradas à Igreja no mundo moderno e à liberdade religiosa, o texto teria sido particularmente mais enriquecido”³⁴¹.

Este fato, não impediu, porém, que o decreto do Concílio sobre a comunicação representasse um marco nas relações entre Igreja e mídia. Primeiro, porque o documento estabelece que é um direito e um dever da Igreja usar dos meios de comunicação para cumprir sua missão evangelizadora, inclusive, defendendo não só o uso como também a posse desses meios³⁴². Além disso,

³³⁹ JOÃO PAULO II, PP, Vigília de Oração durante o Encontro dos Movimentos Eclesiais e das Novas Comunidades.

³⁴⁰ PUNTEL, J., Comunicação, p. 25-26.

³⁴¹ PUNTEL, J., Comunicação, p. 45.

³⁴² IM 3.

defende o direito da sociedade à informação, e dos receptores, “à escolha livre e pessoal, em vez de censura e da proibição”³⁴³, embora ressalte os deveres morais envolvidos nessa escolha. De qualquer forma, de um modo geral, o tom é de uma maior acolhida, além de incentivar o aprofundamento do envolvimento da Igreja com a comunicação, como estratégia indispensável para a evangelização do mundo moderno.

Para incentivar esse envolvimento, o documento estabeleceu diversos parâmetros: a instituição de um secretariado por parte da Santa Sé e de estruturas similares em cada nação, voltados para o tema³⁴⁴; a publicação posterior de uma instrução pastoral mais detalhada³⁴⁵; o estabelecimento de um dia mundial das comunicações sociais³⁴⁶. Tal jornada começou a ser celebrada a partir de 1967, e até hoje, ininterruptamente, acontece no Dia da Ascensão do Senhor (50 dias após a Páscoa), ocasião em que os papas sempre publicam uma mensagem, que de certa forma, atualizam a preocupação da Igreja em relação a algum aspecto conectado ao tema.

De qualquer forma, J. Puntel assinala que, se *Inter Mirifica* representava um avanço, ainda assim, faltava dar um passo a mais. Nos anos posteriores ao Concílio, a Igreja passou de uma postura defensiva a uma postura positiva, orientando-se pela disposição em acolher os meios de comunicação, tanto como instrumentos de interconexão entre os seres humanos, quanto de evangelização. Porém, a perspectiva, de um modo geral, era ainda instrumental. Os meios de comunicação eram vistos apenas como instrumentos, e por isso, de certa forma, neutros. Entretanto, cada vez mais foi crescendo a consciência de que, mais do que instrumentos, os meios de comunicação formam um ambiente onde os seres humanos se encontram, criam valores, costumes, hábitos. Em outras palavras: a comunicação social forma uma cultura, a chamada cultura midiática. Chega-se a falar em midiatização, para expressar essa nova realidade onde a mídia, em todas as suas expressões, articula as relações sociais. “Trata-se de uma revolução pervasiva, que pesa nos conteúdos do pensamento, sobre a experiência da vida

³⁴³ PUNTEL, J., Comunicação, p. 45-46.

³⁴⁴ IM 19-21.

³⁴⁵ IM 23. Tal instrução foi publicada em 1971 com o título de *Communio et Progressio*.

³⁴⁶ IM 18.

cotidiana e sobre as próprias estruturas do indivíduo até o ponto de determinar uma nova compreensão da realidade”³⁴⁷.

Quem percebeu a necessidade dessa atualização do discurso da Igreja frente ao advento da cultura midiática foi João Paulo II, o Papa comunicador. Ele o faz na sua encíclica *Redemptoris Missio*, sobre a missão da Igreja no mundo atual. Por um acaso, essa carta é a mesma na qual ele apresenta a nova evangelização como uma das três situações missionárias presentes no mundo contemporâneo (as outras seriam o cuidado pastoral das comunidades já estabelecidas e a missão *ad gentes*)³⁴⁸. Curiosamente, dentre as preocupações da missão *ad gentes*, além do anúncio nos territórios onde pouco ou nada se conhece de Cristo e de sua Igreja, estão o que ele chama de “áreas culturais, ou modernos areópagos”³⁴⁹. Destes, o primeiro é justamente o formado pelos meios de comunicação. Para João Paulo II:

o uso dos mass-mídia, no entanto, não tem somente a finalidade de multiplicar o anúncio do Evangelho: trata-se de um fato muito mais profundo porque a própria evangelização da cultura moderna depende, em grande parte, de sua influência. Não é suficiente, portanto, usá-los para difundir a mensagem cristã e o Magistério da Igreja, mas é necessário integrar a mensagem nesta ‘nova cultura’, criada pelas modernas comunicações. É um problema complexo, pois esta cultura nasce, menos dos conteúdos do que do próprio fato de existirem novos modos de comunicar com novas linguagens, novas técnicas, novas atitudes psicológicas³⁵⁰.

Assim, mais do que utilizar-se de um instrumento, supostamente neutro, para amplificar a mensagem da Igreja, trata-se de inculturar a mensagem do Evangelho na nova cultura criada a partir dos meios de comunicação. Nova cultura, que por sua vez, é na verdade, um dos centros dinamizadores da modernidade tardia, razão pela qual a evangelização, se quer ser eficaz, deve estar atenta a essa tarefa.

A partir disso, não é de se estranhar que os novos movimentos eclesiais, com destaque para o movimento carismático, tão valorizados pelo Papa João Paulo II como instrumentos da nova evangelização, sintam que o ambiente midiático seja um espaço a ser ocupado por eles no seu compromisso apostólico. Tal fato leva B. Carranza, ao analisar a ação do Pe. Marcelo Rossi, a afirmar que “a forma como se

³⁴⁷ PUNTEL, J., Comunicação, p. 153.

³⁴⁸ RM 33.

³⁴⁹ RM 37c.

³⁵⁰ RM 37c.

dá a ação evangelizadora do Papa é a fonte legitimadora do carisma midiático do sacerdote”³⁵¹.

Já que terminamos essa seção citando um dos expoentes do movimento carismático no Brasil, cujas obras estarão também no enfoque de nossa pesquisa, podemos passar à terceira e última parte do presente capítulo. Nela, vamos acompanhar a chegada do movimento carismático ao nosso país, sua inserção no campo religioso plural formado no final do século XX e o seu desdobramento no Catolicismo Midiático.

2.3.

O movimento carismático no Brasil e seus desdobramentos

O movimento carismático representa uma das faces mais pujantes do catolicismo brasileiro nas últimas décadas. Nesta seção vamos estudar o advento e o desenvolvimento do movimento no Brasil. Vamos trabalhar o tema a partir de três tópicos: no primeiro deles apresentaremos os dados históricos. Em seguida, vamos situar o movimento carismático dentro do plural campo religioso brasileiro, relacionando-o, especialmente, a alguns aspectos do universo cristão. Por fim, analisaremos o processo de diversificação do movimento, que deu origem, entre outros fenômenos, ao Catolicismo Midiático, objeto principal da nossa pesquisa.

2.3.1.

Movimento carismático no Brasil: advento e desenvolvimento

Como vimos anteriormente, a Renovação Carismática Católica é um movimento de caráter internacional, nascido nos Estados Unidos. Em terras brasileiras, o movimento carismático recebeu impulso a partir do trabalho de Harold Joseph Rahm e Edward John Dougherty, dois padres jesuítas nascidos nos Estados Unidos e com forte atuação na região de Campinas (SP). O primeiro deles, Pe. Haroldo (como era conhecido), nascido no Texas, em 1919³⁵², chegou ao Brasil em 1964 após ter trabalhado por um tempo com migrantes na fronteira dos Estados Unidos com o México. Tratava-se de um padre bastante empreendedor que, tão logo chegou ao país, adquiriu uma fazenda em Campinas e começou a organizar, a partir

³⁵¹ CARRANZA, B., Catolicismo Midiático, p. 128.

³⁵² CARRANZA, B., Renovação Carismática Católica, p. 30.

de 1966, o Treinamento de Liderança Cristã (TLC), movimento inspirado nos Cursilhos de Cristandade, voltado especialmente para a formação de jovens que pudessem atuar na Igreja e na sociedade. O movimento existe até hoje e se espalhou pelo Brasil, estando presente em diversas dioceses³⁵³. A partir de 1969³⁵⁴, Pe. Haroldo iniciou as Experiências de Oração no Espírito Santo, que consistiam em retiros de oração de finais de semana e que se tornaram o embrião do movimento carismático católico no país³⁵⁵.

Edward (que passou a ser conhecido como Pe. Eduardo), mais jovem, nasceu em 1941 e ainda durante o seu período de formação religiosa como jesuíta fez a sua experiência do Batismo no Espírito em Michigan, no dia 15 de março de 1969³⁵⁶, durante um retiro pregado por Ralph Martin, um dos primeiros líderes carismáticos³⁵⁷. Pouco tempo depois, no mês de maio de 1969³⁵⁸, veio de férias ao Brasil e parece ter exercido forte influência sobre o Pe. Haroldo na criação das suas Experiências de Oração no Espírito Santo, pois, vindo da América do Norte, e tendo feito *in loco* uma experiência com o recém-fundado movimento carismático católico, deu ao seu companheiro jesuíta o livro *Aglow with the Spirit*, de Robert Frost, que lhe despertou o interesse pelo estudo e pela meditação sobre o Espírito Santo³⁵⁹. Em 1972, já ordenado padre, veio trabalhar definitivamente no Brasil e, juntamente com Pe. Haroldo, deu grande impulso ao movimento carismático no país.

Um pouco antes, em novembro de 1971, Pe. Haroldo foi à Lorena (SP), para mais uma de suas palestras sobre o movimento carismático. Dentre os presentes estava o padre salesiano Jonas Abib que, naquela mesma ocasião, recebeu a imposição de mãos e a oração do Pe. Haroldo, fato esse que Pe. Jonas interpretou como sendo a sua experiência pessoal de Batismo no Espírito Santo³⁶⁰. Nascia ali mais uma liderança importante do movimento carismático que, posteriormente,

³⁵³ INSTITUTO PADRE HAROLDO, Padre Haroldo.

³⁵⁴ CARRANZA, B., Perspectivas da neopentecostalização católica., p. 36; SOFIATI, F. M., Elementos sócio-históricos da Renovação Carismática, p. 218.

³⁵⁵ SOUZA, R., Carisma e instituição, p. 54.

³⁵⁶ CARRANZA, B., Renovação Carismática Católica, p. 32.

³⁵⁷ SOUZA, R., Carisma e instituição, p. 57; ANDERSON, A., Uma introdução ao pentecostalismo, p. 186.

³⁵⁸ CHAGAS, C., Pentecostes é hoje, p. 45.

³⁵⁹ SOUZA, R., Carisma e instituição, p. 53.

³⁶⁰ SOUZA, R., Comunidades de vida, p. 98-99.

criaria uma paradigmática comunidade que ajudaria a RCC a entrar no campo da evangelização midiática: a Comunidade Canção Nova.

Pe. Haroldo escreve com Maria Lamego, uma de suas companheiras de evangelização, o livro *Sereis Batizados no Espírito*, no ano de 1972, obra que teve papel fundamental na difusão do movimento carismático no país. “Foi a partir desse livro e dos incontáveis retiros e seminários realizados com a presença de sacerdotes norte-americanos (...) que a RCC difundia-se e firmava-se em território brasileiro”³⁶¹. A partir daí, segundo B. Carranza, dava-se também um processo de difusão espontânea, pois pessoas que participavam dos retiros promovidos, ao retornarem às suas comunidades, organizavam os grupos de oração³⁶². No dizer dos próprios fundadores, tratava-se de um processo de “contágio benéfico”³⁶³. Com isso, já nos primeiros anos, havia grupos de oração em vários estados do país. Em meados de 1973 se realiza o I Congresso Nacional da Renovação Carismática no Brasil, com a presença de 50 líderes³⁶⁴. A partir desse congresso forma-se uma primeira Comissão de Serviço, com a presença de Pe. Haroldo, Pe. Eduardo e mais quatro membros³⁶⁵.

Ainda em 1973 realiza-se em Brasília, no dia 31 de maio, uma reunião com a Comissão Episcopal de Pastoral da CNBB, que demonstra desejar obter informações sobre o novo movimento que estava se formando no Brasil. A reunião conta com a presença do Pe. Haroldo, que apresenta a RCC como “um novo modo de ser Igreja”³⁶⁶, uma corrente espiritual, uma experiência renovada do Espírito, evitando apresentá-la como um movimento. De fato, os registros históricos denotam a preocupação dos fundadores da RCC de não serem identificados como um novo movimento na Igreja, ao lado de outros, mas como um processo de renovação de toda a Igreja a partir do Espírito Santo, demonstrando certa resistência a um caminho mais rigoroso de institucionalização. “A dimensão organizativa e estrutural parecia não ser a preocupação dos fundadores da RCC”³⁶⁷. Porém, não obstante esse fato, o crescimento e a multiplicação dos grupos de oração fizeram com que o movimento carismático católico cedesse à necessidade de estruturação.

³⁶¹ CARRANZA, B., *Renovação Carismática Católica*, p. 33-34.

³⁶² CARRANZA, B., *Renovação Carismática Católica*, p. 34.

³⁶³ RAHM, H.; LAMEGO, M., *Sereis batizados no Espírito*, p. 25.

³⁶⁴ RCC Brasil, *A RCC do Brasil*, p. 2.

³⁶⁵ CHAGAS, C., *Pentecostes é hoje*, p. 47.

³⁶⁶ CARRANZA, B., *Renovação Carismática Católica*, p. 37.

³⁶⁷ CARRANZA, B., *Renovação Carismática Católica*, p. 39.

Já em 1975, um encontro em Itaiaci (SP) consolida e termina de estruturar a Comissão Nacional, que nessa ocasião é formada por 20 membros, sendo 6 deles compondo a comissão executiva e os demais uma comissão consultiva³⁶⁸. Em 1976, o número de grupos carismáticos já passava de 200³⁶⁹.

Ainda sobre a questão do processo de institucionalização do movimento, vale dizer que em um artigo no qual fez um balanço da caminhada da RCC quando esta já possuía 40 anos de existência, B. Carranza considerava que o movimento carismático conheceu três fases: a primeira delas seria a fase da “disseminação do legado espiritual”³⁷⁰; a segunda fase seria a da “rotinização do carisma”³⁷¹; já a terceira, que seria a atual, representaria a fase do “catolicismo midiático”³⁷². Na sua abrangente pesquisa a respeito do movimento, realizada bem antes do artigo supracitado, a autora defende a hipótese de que a saída do Pe. Haroldo da RCC representaria o fim da primeira fase, já que segundo depoimento colhido por ela, o Pe. Haroldo teria saído, entre outros motivos, pelo crescente processo de burocratização, momento a partir do qual ele preferiu se dedicar a um novo empreendimento: o trabalho de recuperação de dependentes químicos e de acompanhamento de suas famílias³⁷³. Já R. Souza, porém, aponta para um motivo mais profundo: divergências entre os dois padres na direção a ser dada ao movimento. Sob a orientação do Pe. Haroldo, o modelo “proposto para as reuniões de oração era mais esquemático, racional e estruturado”³⁷⁴. Tal fato ocorria porque “padre Harold ensinava sobre o Espírito Santo, mas não se referia aos carismas com maior veemência”³⁷⁵. Já o Pe. Eduardo centrava toda a sua pregação em cima dos chamados carismas efusos, como o dom de línguas, de cura, de profecia, assim como os outros³⁷⁶. A entrevista que Pe. Haroldo deu a F. Sofiatti parece apontar para a convergência de ambos os fatores. Pe. Haroldo “não era muito favorável às orações em línguas e sessões de curas, criticava os colegas do movimento por não se envolverem em obras sociais, defendia um ecumenismo que não foi bem aceito

³⁶⁸ CARRANZA, B., *Renovação Carismática Católica*, p. 40; CHAGAS, C., *Pentecostes é hoje*, p. 48.

³⁶⁹ CARRANZA, B., *Renovação Carismática Católica*, p. 40.

³⁷⁰ CARRANZA, B., *Perspectivas da neopentecostalização católica*, p. 43.

³⁷¹ CARRANZA, B., *Perspectivas da neopentecostalização católica*, p. 44.

³⁷² CARRANZA, B., *Perspectivas da neopentecostalização católica*, p. 44.

³⁷³ CARRANZA, B., *Renovação Carismática Católica*, p. 41.

³⁷⁴ SOUZA, R., *Carisma e instituição*, p. 56.

³⁷⁵ SOUZA, R., *Carisma e instituição*, p. 55.

³⁷⁶ SOUZA, R., *Carisma e instituição*, p. 58.

pela RCC”³⁷⁷. Além disso, nas palavras do próprio jesuíta: “devagar eu saí porque tinha reuniões demais”³⁷⁸. A ênfase posterior nos carismas, inclusive, favoreceu a definição do nome do movimento, permitindo-o identificar-se tal como ele se apresenta até hoje.

Inicialmente, o movimento no Brasil, ainda em busca de sua identidade, se chamava de Pentecostalismo Católico, mas segundo B. Carranza, foi logo mudado para Renovação Carismática Católica, justamente para não ser confundido com as igrejas pentecostais que, já naquela época, eram vistas pejorativamente como sinônimo de religiosidade fundamentalista. Para essa autora, porém, a mudança de nome não representou apenas uma questão de autoapresentação. Representou também um afastamento da prática ecumênica, muito comum no início do movimento. O movimento carismático compartilhava muitas experiências com comunidades pentecostais e era comum a visita mútua entre carismáticos católicos e protestantes pentecostais, seguindo uma prática que também existia nos Estados Unidos³⁷⁹. É inegável que as práticas dos carismáticos foram herdadas do pentecostalismo protestante, e isso criava uma possibilidade de proximidade entre os dois campos. Ao longo de toda a primeira década do movimento, há registros de grupos de oração mistos e de congressos realizados com a presença de membros de diversas denominações. O próprio Pe. Haroldo possuía contato com pastores da cidade de Campinas que seguiam a linha da espiritualidade pentecostal³⁸⁰.

Porém, o desejo da RCC de obter legitimidade junto à Igreja Católica foi afastando o movimento dessas práticas. Embora já houvesse no catolicismo, nessa época, abertura para o diálogo ecumênico, devido ao processo de renovação experimentado pela Igreja a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965), por outro lado, havia bastante receio por parte da Igreja de que a proximidade do movimento carismático com o pentecostalismo protestante pudesse representar perda da identidade católica por parte do movimento e fosse uma porta aberta a possibilitar a saída dos seus membros, em um momento que o neopentecostalismo começava a crescer no país. Assim, “embora por interesses diversos, a Renovação Carismática e a hierarquia católica terminaram por convergir na mesma direção: a RCC pelo

³⁷⁷ SOFIATI, F. M., Elementos sócio-históricos da Renovação Carismática, p. 220.

³⁷⁸ SOFIATI, F. M., Elementos sócio-históricos da Renovação Carismática, p. 220.

³⁷⁹ CARRANZA, B., Renovação Carismática Católica, p. 35.

³⁸⁰ SOUZA, R., Carisma e instituição, p. 62.

desejo de permanecer católica e a hierarquia para não perder mais ainda o seu rebanho”³⁸¹. Esse reforço da identidade se deu por meio da ênfase de “um discurso demasiadamente mariano, eucarístico e papista”³⁸², o que seria, no dizer de C. Boff, as “três devoções brancas”³⁸³.

Em 1974, pela primeira vez a RCC foi tema, ainda que brevemente, da assembleia da CNBB, sem que nesta se chegasse a conclusões precisas. Nessa ocasião, a entidade solicitou ao CERIS (Centro de Estatísticas Religiosas e Sociais) um estudo sobre o movimento³⁸⁴. Em 1977, após uma pesquisa junto aos bispos e uma visita do então arcebispo de São Paulo, dom Paulo Evaristo Arns, aos membros do conselho nacional da RCC a fim de escutá-los, a 15ª Assembleia Geral dos Bispos voltou a tratar do assunto, porém, sem grandes conclusões nem um documento final³⁸⁵.

Em 1978, a pesquisa encomendada anos antes ao CERIS ficou finalmente pronta e foi publicada. Além dos dados coletados, contou com artigos tanto de caráter sociológico quanto teológico. Porém, a sua publicação não gerou grandes desdobramentos no aprofundamento do discernimento institucional da Igreja no Brasil a respeito do movimento³⁸⁶.

Durante a década de 1980 o processo de organização institucional da RCC prossegue. É a fase de um certo silêncio da hierarquia da Igreja no Brasil que aguardava os desdobramentos que o movimento teria, bem como de um discreto e constante crescimento dos grupos de oração carismáticos. Surgem embriões do que seriam as futuras secretarias nacionais, responsáveis por cuidar das muitas dimensões da vida e da evangelização entre os carismáticos. Intensificam-se também as experiências dos congressos nacionais da RCC, eventos que promovem coesão e dão direcionamento para os trabalhos a serem realizados³⁸⁷.

O discernimento oficial da Igreja no Brasil sobre o movimento carismático só é retomado na década de 1990, quando a CNBB se propõe a elaborar um documento com orientações a seu respeito. Em 1993 é realizada uma ampla consulta às dioceses a respeito dos carismáticos, constando respostas de 115 das

³⁸¹ SOUZA, R., *Carisma e instituição*, p. 65.

³⁸² SOUZA, R., *Carisma e instituição*, p. 63.

³⁸³ BOFF, C., *Carismáticos e Libertadores*, p. 44.

³⁸⁴ SOUZA, R., *Carisma e instituição*, p. 169.

³⁸⁵ SOUZA, R., *Carisma e instituição*, p. 170.

³⁸⁶ SOUZA, R., *Carisma e instituição*, p. 171-172.

³⁸⁷ MASSARÃO, L. M., *Combatendo no Espírito*, p. 53.

232 dioceses então existentes³⁸⁸. Os resultados da pesquisa são discutidos na 32ª Assembleia Geral da CNBB, no ano de 1994. Porém, os bispos não conseguem concluir a discussão, delegando a sua finalização à Presidência da entidade e à Comissão Episcopal de Pastoral. Tal tarefa finalmente é cumprida e ainda no ano de 1994 nascem as *Orientações Pastorais sobre a Renovação Carismática Católica*, texto popularmente conhecido também como *Documento 53* da CNBB.

O documento representa um marco na relação do movimento carismático com a Igreja Católica no Brasil, pois finalmente esta se dispõe, por meio de seus bispos, a se pronunciar oficialmente a respeito do movimento que, desde a sua criação, na passagem dos anos 1960 para os anos 1970, havia se tornado uma das mais dinâmicas forças de atração da Igreja Católica no país. Quanto à sua interpretação e recepção, as reações são diversas. Para B. Carranza, o Documento 53 foi a “carta de alforria”³⁸⁹ da RCC no Brasil, por representar o reconhecimento oficial da hierarquia em relação ao movimento que, durante as duas primeiras décadas de existência “sofreu rejeição por parte de alguns”³⁹⁰ por priorizar uma evangelização subjetiva em detrimento do engajamento social e “suspeita de outros”³⁹¹ por seus ritos semelhantes aos dos evangélicos. A. Anderson, especialista britânico em pentecostalismo, olhando de fora do contexto brasileiro, parece ter a mesma percepção, ao enxergar o reconhecimento tardio realizado em 1994 como fruto da atitude cautelosa da hierarquia católica na América Latina frente ao movimento³⁹².

Já R. Souza, sociólogo que é também membro do movimento carismático, apresenta visão bem mais crítica do documento. Embora reconheça o fato dele representar um marco nas relações entre o movimento e a Igreja no Brasil, destaca, porém, que o texto possui um tom bem restritivo, muito interessado, ao seu ver, em disciplinar e tolher, mas não em incentivar e acompanhar. Em sua pesquisa, relata inúmeros casos espalhados pelo país em que o documento foi usado para restringir práticas que os carismáticos consideram como parte do cerne da sua espiritualidade,

³⁸⁸ CARRANZA, B., *Renovação Carismática Católica*, p. 47.

³⁸⁹ CARRANZA, B., *Perspectivas da neopentecostalização católica*, p. 37.

³⁹⁰ CARRANZA, B., *Perspectivas da neopentecostalização católica*, p. 37.

³⁹¹ CARRANZA, B., *Perspectivas da neopentecostalização católica*, p. 37.

³⁹² ANDERSON, A., *Uma introdução ao pentecostalismo*, p. 191. De fato, outros episcopados, como o estadunidense e o canadense, pronunciaram-se imediatamente após o surgimento do movimento carismático, normalmente aprovando-o. CHAGAS, C., *Pentecostes é hoje*, p. 88-99.

como a oração em línguas e a oração de cura³⁹³. De qualquer forma, o autor reconhece que após a publicação do documento, a relação com a CNBB se intensificou, inclusive com a nomeação de um assessor episcopal para acompanhar o movimento.

Um aspecto do documento que gostaríamos de destacar, por dizer respeito diretamente ao nosso objeto de pesquisa, é a preocupação que ele demonstra em não se exagerar quanto ao “poder do mal”³⁹⁴. O assunto é tratado nos parágrafos 66 a 68. O texto do episcopado nacional não nega a existência do Diabo. Porém, pede para não exagerar quanto à percepção do seu poder, o que ocorre quando se atribui todo o Mal a ele. Lembra que existem causas segundas para as manifestações do Mal, incluindo “fatores psicológicos ou até patológicos”³⁹⁵. Ao tratar do assunto, o documento episcopal deixa transparecer a percepção da existência de exageros. Sabemos que a ideia de uma guerra espiritual entre as forças do Bem e do Mal é um dos elementos presentes na visão pentecostal e que pode influenciar também os carismáticos católicos. Tal fato acaba gerando consequências diretas para a utilização do Diabo como explicação para a presença do Mal no mundo, bem como para as estratégias de combatê-lo.

O fato é que quando a RCC foi reconhecida pela CNBB por meio do Documento 53, o movimento já havia se tornado um dos fenômenos mais notáveis dentro do campo religioso brasileiro. Desde os primeiros anos, quando as bases do movimento foram lançadas, muita coisa aconteceu, e o movimento carismático continuou a crescer vertiginosamente, transformando-se em uma face da Igreja Católica conhecida, inclusive, fora dos muros institucionais. É nesse período que começam a se multiplicar reportagens na imprensa não confessional falando desse notável crescimento. Também é por esse período que o movimento carismático brasileiro entra naquilo que B. Carranza chama de sua terceira fase, que é a fase do Catolicismo Midiático³⁹⁶.

A marca da passagem para essa terceira fase está no fato de que, se inicialmente o movimento carismático se difundia de maneira espontânea, por meio da atividade missionária de seus membros, agora tal difusão se dá também através

³⁹³ SOUZA, R., *Carisma e instituição*, p. 190.

³⁹⁴ CNBB, Doc. 53, 67.

³⁹⁵ CNBB, Doc. 53, 67.

³⁹⁶ CARRANZA, B., *Perspectivas da neopentecostalização católica*, p. 44.

de um organizado sistema que envolve a realização de megaeventos e o uso dos meios de comunicação³⁹⁷. Isso, inclusive, faz com que o movimento conheça alguns desdobramentos, a tal ponto de E. Valle falar em “movimentos carismáticos brasileiros”³⁹⁸, devido ao fato de “que são várias as faces e tendências presentes sob o discurso e os comportamentos aparentemente idênticos da RCC do Brasil”³⁹⁹.

Sobre os desdobramentos ligados a esse Catolicismo Midiático falaremos mais adiante especificamente. Por hora, queremos continuar narrando a trajetória desse movimento, que cada vez mais foi se organizando e ampliando o seu raio de ação. Na década de 1990 ele já se encontrava amplamente estruturado, contando com um conselho nacional, o qual podia contar também com 15 secretarias, que juntas quase pareciam apontar para uma Igreja completa, visto que eram capazes de abarcar todas as áreas da vida cristã prática (famílias, formação, cura e libertação, intercessão, música, comunicação social, assistência social, pregação, retiros, seminaristas, sacerdotes, articulação política, dentre outros)⁴⁰⁰. Além disso, já naquela época, a RCC possuía um alto nível de sofisticação burocrática, organizando, inclusive, uma espécie de plano de pastoral, chamado de Ofensiva Nacional, por meio do qual buscava colocar em prática o apelo da Igreja em se preparar para o Novo Milênio⁴⁰¹. Desde então, a prática do planejamento tem sido adotada pelo movimento, bem como a articulação em diversos ministérios, comissões e assessorias⁴⁰². Via de regra, essa estrutura se reproduz também a nível regional e diocesano, embora, obviamente, com suas especificidades.

³⁹⁷ CARRANZA, B., *Renovação Carismática Católica*, p. 58.

³⁹⁸ VALLE, E., *A Renovação Carismática Católica*, p. 98.

³⁹⁹ VALLE, E., *A Renovação Carismática Católica*, p. 97.

⁴⁰⁰ CARRANZA, B., *Renovação Carismática Católica*, p. 60.

⁴⁰¹ CARRANZA, B., *Renovação Carismática Católica*, p. 107.

⁴⁰² Atualmente, a RCC Brasil se organiza em 15 ministérios (Música e Artes, Comunicação Social, Crianças e Adolescentes, Cura e Libertação, Famílias, Fé e Política, Formação, Intercessão, Jovem, Pregação, Promoção Humana, Religiosas e Consagradas, Cristo Sacerdote, Seminaristas e Universidades Renovadas), além de 4 comissões (Formação, Comunicação, Missão, Finanças e Eventos) e 3 assessorias (Missões no Exterior, Teológica e Semeadores). O interessante é que o Documento 53 da CNBB (*Orientações Pastorais sobre a Renovação Carismática Católica*) recomenda que “evite-se na RCC a utilização de termos já consagrados na linguagem comum da Igreja e que na RCC assumem significado diferente, tais como pastor, pastoreio, *ministério* [grifo nosso], evangelizador e outros”. Parece, portanto, que passados 28 anos da publicação do documento, ou ele não foi integralmente acolhido, devido às críticas que se fez a ele no movimento quanto ao seu caráter excessivamente restritivo, ou a defesa que alguns estudiosos simpáticos ao movimento fizeram pelo uso desses termos dentro de uma legítima pluralidade de nomenclaturas na Igreja acabou sendo acolhida paulatinamente. CNBB, Doc. 53, 29; SOUZA, R., *Carisma e instituição*, p. 183.

Vale dizer que se a veia ecumênica do movimento carismático desapareceu após o seu período de implantação, devido ao desejo de não deixar dúvidas quanto à sua identidade católica, em períodos mais recentes, porém, quando essa identidade se encontra mais profundamente consolidada, essa dimensão começa a reaparecer. Em um contexto em que cresce o empenho ecumênico, mas onde, porém, se verifica que o movimento pentecostal é um dos maiores desafios para esse empenho, a RCC e seus desdobramentos surgem como possibilidade de criar pontes, embora ainda de maneira tímida. Desde 2008 acontece o *Encontro de Cristãos na Unidade e Santidade* (EnCristus)⁴⁰³, sendo este encontro a expressão mais significativa do Diálogo Católico-Pentecostal no Brasil. Esse encontro é organizado da parte católica por grupos e novas comunidades de natureza carismática⁴⁰⁴.

Não é possível saber com exatidão a dimensão que o movimento carismático adquiriu dentro do campo religioso brasileiro, pelo menos no aspecto quantitativo. São recorrentes as críticas que os especialistas fazem aos processos de recenseamento realizados no país no que diz respeito ao quesito religião. Se por um lado os censos oficiais têm a vantagem de nos oferecer uma série histórica confiável sobre o campo religioso, por outro, seus dados não apresentam maiores nuances, como por exemplo, o fenômeno de dupla pertença ou as diferenciações internas no nível de participação⁴⁰⁵. No caso do catolicismo, fenômeno tão amplo e representativo da religiosidade brasileira, e que ainda hoje abarca quase dois terços da população do país, seria interessante também poder aferir a sua diversidade interna. Nesse sentido, a única pesquisa de que temos notícia aconteceu no longínquo ano de 1994, feita por amostragem, e documentada em trabalho científico realizado pelos sociólogos A. F. Pierucci e R. Prandi. Segundo aquela pesquisa, feita em um momento em que os católicos ainda representavam 75% da população brasileira, os membros autodeclarados da RCC eram 3,8% dos brasileiros e das brasileiras. Esse percentual, expressivo, representava mais do que o dobro dos cerca de 1,8% de membros das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), embora bem abaixo dos 7,9% que se declaravam membros de outros movimentos da Igreja e de

⁴⁰³ ENCRISTUS, Quem somos.

⁴⁰⁴ No Rio de Janeiro uma das expressões do empenho em favor da unidade dos cristãos pela via do diálogo católico carismático-pentecostal está na Nova Comunidade Coração Novo. COMUNIDADE CORAÇÃO NOVO, Unidade dos cristãos.

⁴⁰⁵ MAFRA, C., Números e narrativas., p. 35-36.

61,4% dos que se declaravam católicos tradicionais, ou seja, distantes de qualquer movimento específico da Igreja⁴⁰⁶.

No final da década de 1990 chegou-se a falar em mais de 60 mil grupos de oração espalhados pelo país, com 8 milhões de adeptos⁴⁰⁷. Esses grupos representam a base do movimento. Em junho de 2020, na base de dados do site da RCC Brasil encontravam-se cadastrados pouco mais de 14 mil grupos⁴⁰⁸. Não sabemos se, de fato, houve um declínio do movimento institucional ou se os números do final da década de 1990 estavam inflados pela euforia de um momento em que o movimento crescia e aparecia para todo o país. De qualquer forma, é inegável que o movimento carismático católico continua tendo um papel relevante no campo religioso brasileiro, e ainda que possa ter havido certo esfriamento na sua estrutura fundamental, devido ao processo de burocratização, outros desdobramentos garantiram a presença relevante dessa religiosidade no cenário nacional.

Chegando até aqui, queremos relacionar o movimento carismático com algumas das outras expressões cristãs presentes em terras brasileiras. Tal análise fará ressaltar o específico do movimento carismático católico dentro do campo religioso brasileiro.

2.3.2.

Movimento carismático católico: sua especificidade dentro do campo religioso

Ao tratarmos do que há de específico no movimento carismático no contexto brasileiro, não achamos necessário retomar as principais características teológico-doutrinárias que marcam as crenças dos seus adeptos, haja vista já termos feito essa análise quando abordamos a origem e a constituição do movimento a nível mundial. Podemos assim, passar diretamente à interface do movimento com outras expressões dentro e fora do catolicismo brasileiro.

⁴⁰⁶ PIERUCCI, A. F.; PRANDI, R., A realidade social das religiões no Brasil. Apud.: RCC BRASIL, Histórico da RCC, p. 5.

⁴⁰⁷ CARRANZA, B., Renovação Carismática Católica, p. 29.

⁴⁰⁸ RCC BRASIL, Grupos de Oração no Brasil.

2.3.2.1.

A relação do movimento carismático com outras expressões do catolicismo

Ao caracterizarmos, na seção 2.1. da nossa pesquisa, o impacto da cultura moderna sobre o campo religioso brasileiro, tivemos a oportunidade de discorrer sobre o fato de que, apesar das expectativas verificadas em determinado momento, a modernização da cultura não tenha significado um absoluto declínio da religião. Ao contrário: a religião está presente, mais do que nunca, e faz parte da ordem do dia. O que ocorreu foi uma transformação do fenômeno religioso que se adapta à nova realidade, inclusive, suprimindo carências e oferecendo respostas para as frustrações acarretadas pelas promessas da modernidade não cumpridas.

Parece-nos que a proposta religiosa do movimento carismático católico é uma resposta que, de uma certa forma, faz frente à configuração verificada nesse novo contexto. Se a autonomia do indivíduo é uma marca forte da modernidade, marca essa que não se altera no chamado momento pós-moderno, mas ao contrário, se acelera e aprofunda, é inegável que o foco no indivíduo está entre as características marcantes desse movimento.

Isso fica claro, por exemplo, quando se constata o fato de que, ao início do ser carismático, não está, em primeiro lugar, um assentimento a uma doutrina ou tradição religiosa, mas uma experiência pessoal de Deus. Uma experiência que, embora feita comunitariamente, é vivenciada como dom, mas que ao mesmo tempo, só se faz se há o assentimento da pessoa ou mesmo o seu desejo explícito de realizá-la. A partir daí, inicia-se um novo tempo nas relações pessoais com Deus, pautadas pela relativização das mediações. No caso da vivência carismática católica, embora essas mediações não possam ser descartadas, elas são ressignificadas, conforme já tivemos ocasião de apontar.

Podemos sinalizar como mais um exemplo dessa liberdade e dessa autonomia carismática um fato que costuma gerar tensões no seio da comunidade católica. A Igreja, que prima pela comunhão e pela unidade, encontra na organização de base territorial um elemento essencial para a vivência dessa unidade. Trata-se, inclusive, de um elemento a ser equacionado pela pastoral urbana, pois na cidade moderna, os indivíduos nem sempre pautam as suas opções

pela proximidade física, mas pela afinidade e pela liberdade de escolha. O modelo de organização paroquial da Igreja Católica parte do princípio de que o fiel católico deveria participar da paróquia cujo território abarca sua residência. Esse modelo funcionava bem na realidade rural ou da cidade pré-moderna onde moradia, afetos, trabalho, interesses, enfim, todos os aspectos da vida eram vividos no mesmo território, em um contexto de uma comunidade tradicional. No contexto atual, torna-se complexo tentar garantir essa identidade espacial entre moradia e pertença religiosa.

Isso fica claro justamente entre os adeptos do movimento carismático. Carismáticos normalmente procuram encontros, missas e demais eventos religiosos onde podem experimentar o estilo de oração carismático. Optam por escutar pregações que tenham mais afinidade com suas crenças. Muitas vezes podem ter uma adesão formal à sua paróquia (ou nem isso) e buscar com frequência outros espaços onde as suas demandas religiosas sejam atendidas. O movimento contrário também é verdadeiro: podem convidar para pregar no próprio grupo de oração ou evento pessoas de fora da paróquia ou da diocese com os quais se identificam, muitas vezes não fazendo o mesmo convite aos padres ou lideranças de perto, se estas não lhes parecem afinadas com o estilo ou a espiritualidade que valorizam. Os bispos do Brasil que promulgaram o Documento 53 pareciam conscientes desse fenômeno, tanto que tentaram normatizá-lo: “os convites a pessoas de outras Dioceses para conferências, palestras, seminários e outros eventos, sejam feitos com a devida anuência do bispo diocesano ou de quem for por ele indicado”⁴⁰⁹. R Souza reconhece o objetivo: “a medida visa o controle do ensino”⁴¹⁰. O sociólogo carismático, porém, acrescenta em seguida:

é eficiente até certo ponto, mas esbarra, sobretudo, na incapacidade das dioceses de impedirem a entrada do ensino catequético via televisão e outros meios de comunicação. Do mesmo modo, bispos e padres não evitam que os carismáticos desloquem-se para outras dioceses para ver seus pregadores preferidos⁴¹¹.

De fato, o catolicismo carismático é uma expressão religiosa atenta à necessidade dos indivíduos. Mesmo que se utilize de bens religiosos tradicionais da fé católica, ele o faz a partir dessa ênfase nas necessidades da pessoa, e muitas

⁴⁰⁹ CNBB, Doc. 53, 31.

⁴¹⁰ SOUZA, R., *Carisma e instituição*, p. 187.

⁴¹¹ SOUZA, R., *Carisma e instituição*, p. 187.

vezes, numa ênfase de atenção às necessidades imediatas. Novamente nos utilizando das afirmações de R. Souza, constatamos que os adeptos do movimento, em relação ao uso da Bíblia, por exemplo, entendem frequentemente que “o Magistério oferece uma leitura racionalizada, enquanto que os carismáticos almejam respostas para seus problemas concretos, não se importando se adquirem isso pela abertura aleatória do livro sagrado”⁴¹². Isso se dá também em relação às outras crenças, ritos e símbolos utilizados. O grande valor que se dá ao dom da cura é mais um exemplo. O valor dado a esse carisma é tão grande, que B. Carranza chega a caracterizar o movimento carismático como sendo “um catolicismo miraculoso”⁴¹³.

Muitos podem objetar que essa identificação do movimento carismático católico com a cultura contemporânea não seja tão pertinente, pois a RCC cultiva fortes laços comunitários, desafiando assim, frontalmente, o forte individualismo pós-moderno. Para responder a essa objeção voltamos a recorrer à socióloga D. Hervieu-Léger. Já havíamos citado que a referida pesquisadora apresenta como tipologia dos sujeitos religiosos da atualidade as figuras do peregrino e do convertido. Quanto a esta última figura, ela observa que ao mesmo tempo em que as religiões perdem a sua capacidade de dominar a cultura, cresce também o número de conversões a uma nova crença religiosa⁴¹⁴. E isso se dá não apesar da modernidade, mas justamente por causa dela.

Um processo de conversão, em muitos casos, marca a passagem de um regime de prática religiosa *fraca*, marcado por uma religião herdada, para um regime *forte*, caracterizado por uma religião escolhida livremente pelos indivíduos. A autora citada refere-se às três possíveis origens do convertido: ele pode ser oriundo de uma outra religião vivida apenas como imposição familiar e cultural; do grupo dos sem-religião, por ter sido educado em um ambiente onde a transmissão de fé geracional já se enfraqueceu, devido às mudanças culturais na família e na sociedade; ou por fim, ele pode ser um “reafiliado”⁴¹⁵, ou um “convertido de dentro”⁴¹⁶, ou seja, alguém “que redescobre uma identidade religiosa que permanecera até então formal, ou vivida *a mínima*, de maneira puramente

⁴¹² SOUZA, R., Carisma e instituição, p. 187.

⁴¹³ CARRANZA, B., Renovação Carismática Católica, p. 97.

⁴¹⁴ HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 107.

⁴¹⁵ HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 111.

⁴¹⁶ HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 111.

conformista”⁴¹⁷. F. Teixeira aponta que, ao lado de outros movimentos dentro da Igreja Católica, “a RCC é um bom exemplo desse *catolicismo de reafiliados*”⁴¹⁸. De qualquer forma, trata-se sempre de uma nova identidade religiosa livremente assumida, o que casa bem com a dimensão da autonomia tão valorizada na cultura hodierna, onde não é mais um problema assumir uma identidade religiosa que seja diferente da família ou do ambiente social de origem. Trata-se de uma identidade assumida ao final de uma busca espiritual pessoal, “cujo percurso, muitas vezes longo e sinuoso, se estabiliza, ao menos temporariamente, em uma afiliação comunitária escolhida que traz identificação pessoal, social e também religiosa”⁴¹⁹.

Nesse ponto podemos retomar a pergunta pela dimensão comunitária assumida dentro de uma sociedade fortemente marcada pela cultura do individualismo. Na verdade, a conversão é “um processo de individualização”⁴²⁰, porém, de um indivíduo insatisfeito com a cultura na qual está inserido e que acaba por explicitar “um protesto contra a desordem do mundo”⁴²¹. Se a modernidade é o lugar da liberdade, por outro lado, já tivemos oportunidade de dizer que nas cidades constituídas a partir desta cultura desenvolvem-se relações funcionais, sem a segurança oferecida pelas comunidades tradicionais. “A individualização moderna significou, no fundo, uma troca de segurança pela liberdade”⁴²². Por isso, crescem as demandas por novas formas comunitárias de adesão livremente escolhidas, e que possam, em parte, suprir as lacunas de uma vida vivida no anonimato. “O indivíduo moderno, após as múltiplas conquistas em torno de sua autonomia, deseja agora uma comunidade na qual possa se inserir e desfrutar da segurança que esta lhe outorga”⁴²³. Assim, a entrada numa comunidade ideal, de fortes laços identitários e afetivos, a partir de uma escolha livre, é uma forma de manifestar a sua oposição ao ambiente circundante e é expressão da utopia de uma nova sociedade. Uma utopia, porém, bem ao gosto pós-moderno, que se dá a partir de indivíduos transformados e não tanto de uma luta pela transformação das estruturas da sociedade.

⁴¹⁷ HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 111.

⁴¹⁸ TEIXEIRA, F., Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo, p. 24.

⁴¹⁹ HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 111.

⁴²⁰ HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 125.

⁴²¹ HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 125.

⁴²² SOUZA, R., Comunidades de Vida, p. 19. Essa afirmação do autor é uma reprodução do pensamento do sociólogo polonês Z. Bauman.

⁴²³ SOUZA, R., Comunidades de Vida, p. 23.

Tendo feito esse preâmbulo sobre a presença do movimento carismático católico como expressão religiosa dentro do quadro sociocultural verificado no Brasil moderno e urbano, gostaríamos de trabalhar agora as múltiplas relações que ele estabelece com as outras faces do catolicismo brasileiro, faces essas já apresentadas neste estudo. A primeira delas é com o catolicismo popular, que como vimos, representa uma forte base da matriz religiosa brasileira. Uma base, porém, que sofreu grande impacto da modernidade, levando essa face do catolicismo a um forte recuo, pelo menos do ponto de vista numérico⁴²⁴. De certa forma, trata-se de um fenômeno esperado, pois como a própria Igreja Católica reconhece, a piedade popular é “a modalidade em que a fé recebida encarnou-se numa cultura e continua a transmitir-se”⁴²⁵. Se a cultura brasileira sofreu a brutal transformação a que já nos referidos largamente, sobretudo nas últimas décadas, é esperado que essa crise na transmissão dos conteúdos da piedade popular tradicional se instale⁴²⁶.

Porém, nenhum fenômeno surge do nada. Assim, existem diversos estudos que reportam ao fato de que o espectro de manifestações pentecostais/carismáticas no Brasil carrega em si diversos elementos do catolicismo popular, os quais são ressignificados e incorporados, mesmo quando explicitamente essa modalidade de catolicismo é combatida. J. D. Passos, de maneira muito competente, nos mostra que as massas rurais que migraram para as metrópoles em tão curto espaço de tempo, não se tornaram culturalmente urbanas nem plenamente modernas de uma hora para a outra. Há “uma discrepância entre mudança social – novas regras de produção, consumo e convivência – e mudança cultural”⁴²⁷. Embora falando especificamente sobre o pentecostalismo evangélico, poderíamos ampliar a afirmação peremptória que o autor faz incluindo o leque mais amplo do movimento carismático das igrejas tradicionais, dentre elas, a católica: “o pentecostalismo poderia ser visto, deste modo, como a maneira urbana de a fé católico-popular continuar sobrevivendo em sua estrutura e dinâmica de fundo, organizando o espaço e o tempo dos fiéis”⁴²⁸.

⁴²⁴ BALLOUSSIER, A. V., Aparecida é padroeira de um país cada vez menos devoto a santos.

⁴²⁵ EG 123.

⁴²⁶ STEIL, C. A.; TONIOL, R., O catolicismo e a Igreja Católica no Brasil à luz dos dados sobre religião no Censo de 2010, p. 15-16.

⁴²⁷ PASSOS, J. D., A matriz católico-popular do pentecostalismo, p. 56.

⁴²⁸ PASSOS, J. D., A matriz católico-popular do pentecostalismo, p. 56.

Quais seriam esses elementos presentes na espiritualidade pentecostal que serviriam de encaixe natural para acolher o imaginário católico-popular dos que migraram da zona rural para a periferia das cidades modernas? “Uma prática religiosa colada às condições concretas do povo simples”⁴²⁹, além de uma vida de fé animada por lideranças carismáticas. Tudo isso, porém, agregado de uma novidade: a metrópole, com seus problemas gigantescos, faz com que “os santos especializados e localizados do espaço rural, sustentados pelo sistema católico-popular, sofram uma espécie de falência funcional”⁴³⁰. Torna-se necessário um “santo forte”⁴³¹. Alguém que já era conhecido e já fazia parte do imaginário. No pentecostalismo, é o próprio Jesus⁴³². A Bíblia substitui as imagens como mediação, e a doação em dinheiro, as promessas e novenas que eram oferecidas ao santo. A autonomia com que os católicos populares procuravam os rezadores e benzedeiros sem autorização do padre era a mesma que lhes faz bater na porta da igreja pentecostal ou do grupo carismático, quando surge uma necessidade.

É verdade que em relação ao movimento carismático católico, tal passagem possui nuances próprios, já que nele a devoção aos santos não é eliminada, mas enquadrada na hierarquia de crenças do catolicismo oficial, onde o santo é só um intercessor diante daquele que cura, que é Jesus Cristo. Nesse sentido podemos ver já um intercâmbio com o catolicismo romanizado, do qual, em breve, falaremos um pouco mais. De qualquer forma, B. Carranza, lembra, por exemplo, que o carisma da cura, tão valorizado e buscado pelos carismáticos como forma de atestação da presença real de Deus na vida do fiel e da comunidade, aproxima a RCC do “imaginário miraculoso do catolicismo popular”⁴³³. Este imaginário se dá tanto pelas curas e milagres realizados por meio da intervenção dos santos⁴³⁴, quanto por meio da atividade das benzedoras, que manipulam orações e rituais capazes de aliviar dores e promover a restauração da saúde física e espiritual daqueles que buscam os seus serviços⁴³⁵. Vale lembrar que no movimento carismático existem

⁴²⁹ PASSOS, J. D., A matriz católico-popular do pentecostalismo, p. 62.

⁴³⁰ PASSOS, J. D., A matriz católico-popular do pentecostalismo, p. 65.

⁴³¹ PASSOS, J. D., A matriz católico-popular do pentecostalismo, p. 65.

⁴³² Embora existam aqueles que, mesmo no ambiente urbano, permaneçam ligados ao imaginário católico popular da intercessão dos santos. Porém, nesse caso, os santos buscados mudam. Os preferidos são “os santos das causas impossíveis”. PASSOS, J. D., A matriz católico-popular do pentecostalismo, p. 67.

⁴³³ CARRANZA, B., Renovação Carismática Católica, p. 104.

⁴³⁴ OLIVEIRA, P. A. R., Religião e dominação de classe, p. 114.

⁴³⁵ OLIVEIRA, P. A. R., Religião e dominação de classe, p. 121-122.

peessoas das quais se diz explicitamente terem o carisma de cura, em sua grande maioria, leigos e leigas.

No catolicismo popular, como vimos, as curas e os milagres são formas concretas de experimentar a intervenção benfazeja de Deus por meio dos santos e santas, intervenção essa que produz certo alívio sobre um cotidiano tão duro, permitindo que se possa continuar tocando a vida em frente, ainda que não se possa mudá-la por completo. No universo carismático, o efeito se mostra parecido. No mundo da cultura urbana, embora se tenha incorporado a mentalidade moderna do progresso e da resolução dos problemas por meio da ciência, sabe-se que os recursos da medicina, na maioria das vezes, não são acessíveis à grande parte da população, pelo menos não na medida das suas necessidades. Assim, a busca de “cura se transforma num protesto simbólico diante da situação caótica dos serviços públicos que vigora no país”⁴³⁶. Além disso, essa prática questiona o racionalismo moderno, que de certa forma, foi assimilado por determinadas expressões religiosas que buscaram o diálogo com a modernidade. “A oração de cura na RCC é o traço que nega mais o catolicismo moderno, pois interpõe ao discurso racional de causalidade de doenças o discurso demoníaco”⁴³⁷. Tal traço coloca o movimento carismático católico em linha com todas as tradições religiosas que crescem e encontram espaço na sociedade brasileira.

Em comum entre elas, a oferta de soluções para a vida cotidiana:

Elas se dispõem num amplo e variado mercado religioso, com seus distintos planos que enfocam diferentemente muitas soluções possíveis para os conflitos da difícil arte de viver, especialmente quando pouco de realmente significativo para a vida o progresso material, científico, intelectual foi capaz de oferecer a essa grande maioria de homens e mulheres⁴³⁸.

Apesar disso, há um elemento de descontinuidade entre a cura no catolicismo popular e o modo como a mesma realidade é vista no movimento carismático católico. Enquanto naquela, essa experiência religiosa visa, normalmente, a manutenção da vida cotidiana dentro de parâmetros suportáveis, nesta, frequentemente, a experiência de cura é vista como ruptura, como possibilidade do começo de uma vida nova, caracterizada pela incorporação ao

⁴³⁶ CARRANZA, B., *Renovação Carismática Católica*, p. 117.

⁴³⁷ CARRANZA, B., *Renovação Carismática Católica*, p. 119.

⁴³⁸ PRANDI, R., *Um sopro do Espírito*, p. 22.

movimento e aos sacramentos da Igreja. Em outras palavras, uma experiência de conversão, caracterizada por uma escolha pessoal de práticas religiosas e vivenciais renovadas. “A cura na RCC também manifesta esse duplo movimento terapêutico, qual seja sarar o doente e convertê-lo em testemunho da fé cristã, motivando a adesão ao Movimento ou retorno dos afastados à Igreja Católica”⁴³⁹. H. Rahm e M. Lamego, ao fazer referência ao especial apostolado realizado pelo movimento pentecostal/carismático junto aos portadores de vícios e de jovens que antes estavam em condições de vida à margem da sociedade, vão dizer que aquilo que se realiza junto a eles “são milagres espantosos; diríamos mais milagre do que qualquer cura física, esse das almas irremediavelmente perdidas nos laços do desespero, do mal, do repúdio de qualquer auxílio humano”⁴⁴⁰, e que são recuperadas. E para concluir este raciocínio, citamos R. Prandi que em seu estudo sobre a RCC vai reforçar essa característica distintiva do movimento em relação ao catolicismo popular ao dizer que

a adesão a um movimento internalizado como a Renovação Carismática pode ter como motivação básica a procura para a solução de males, a busca para carências afetivas, a necessidade de encontrar um modo de expressão e assim por diante, mas ela de fato se concretiza a partir do momento em que o novo seguidor sente alguma espécie de transformação interior que leva a uma redefinição de sentido para a vida⁴⁴¹.

Já que falávamos que as práticas da RCC são uma crítica sutil às expressões religiosas mais racionalizadas, como relacionar aquela com estas? A partir de J. B. Libanio, podemos citar duas vertentes do catolicismo que poderíamos enquadrar dentro dessa categoria de um catolicismo “modernizado”. O primeiro deles é o catolicismo tridentino que chega ao Brasil pelo processo de romanização. O segundo seria o catolicismo das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) que cresceu na América Latina sobre o substrato teológico da Teologia da Libertação.

Quanto ao catolicismo tridentino ou romanizado, J. B. Libanio vai dizer que este foi um primeiro movimento de modernização do catolicismo, o que ele chama de “modernidade eclesiástica”⁴⁴². Ele reconhece que é paradoxal chamar de moderno esse rosto católico que nasce sob a égide do combate à Reforma e “à

⁴³⁹ PRANDI, R., Um sopro do Espírito, p. 92.

⁴⁴⁰ RAHN, H.; LAMEGO, M., Sereis batizados no Espírito, p 51.

⁴⁴¹ PRANDI, R., Um sopro do Espírito, p. 133.

⁴⁴² LIBANIO, J. B., A Religião no início do milênio, p. 119.

crescente modernidade racionalista”⁴⁴³. Porém, é moderno no sentido de que racionaliza a religião, retirando dela os aspectos mágicos da religiosidade popular, realizando “um processo de dessincretização, de racionalidade sob a orientação da hierarquia”⁴⁴⁴, que valoriza a formação de uma identidade clara, com ritos bem estabelecidos e uma catequese doutrinal com conteúdo definido. Já vimos que esse modelo obteve algum sucesso nos ambientes urbanos emergentes do início do século XX. Porém, não foi suficiente para realizar um amplo processo de evangelização de massa, atingindo, mais eficazmente, parcelas da classe média urbana⁴⁴⁵. “O catolicismo romanizado ou tridentino teve seu *locus* próprio nas cidades, e quase sempre, junto das elites dominantes”⁴⁴⁶. Para a maioria da população, esse catolicismo romanizado conseguiu incutir apenas a experiência da celebração dos sacramentos como ritos de passagem e instrumentos de coesão social, sem grande impacto na vida e na conduta cotidiana⁴⁴⁷. Essa modalidade de catolicismo, visto também como parte do catolicismo tradicional, é considerado por F. Teixeira também em crise por ser, ainda, baseado em adesões formais ancoradas na “afirmação de uma memória coletiva”⁴⁴⁸. Embora tenhamos encontrado pouca literatura que faça relação direta entre essas duas vertentes, podemos intuir que o movimento carismático encontra nesse público boa parte da sua base original, ao converter católicos por tradição em católicos internalizados, que passam de um regime de pertença e participação de baixa intensidade para um regime de adesões entusiasmadas e de alto comprometimento. O catolicismo romanizado, por um lado, oferecia o senso de adesão institucional que o catolicismo popular não oferecia. Por outro lado, falta nele o “forte apelo à necessidade popular do maravilhoso”⁴⁴⁹.

Já a relação entre o catolicismo das CEBs e do movimento carismático católico possui literatura bem mais acessível, sobretudo devido à importância dessas duas expressões no cenário religioso nacional desde as últimas décadas do século XX. Vistas, frequentemente, como concorrentes na disputa pela hegemonia sobre o cenário católico, os estudos que colocam em perspectiva essas duas faces

⁴⁴³ LIBANIO, J. B., A Religião no início do milênio, p. 119.

⁴⁴⁴ LIBANIO, J. B., A Religião no início do milênio, p. 119.

⁴⁴⁵ PRANDI, R., Um sopro do Espírito, p. 28; LIBANIO, J. B., A Religião no início do milênio, p. 121.

⁴⁴⁶ PASSOS, J. D., A matriz católico-popular do pentecostalismo, p. 63.

⁴⁴⁷ CAMARGO, C. P. F., Católicos, Protestantes e Espíritas, p. 61.

⁴⁴⁸ TEIXEIRA, F., Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo, p. 22.

⁴⁴⁹ PASSOS, J. D., Movimentos do Espírito, p. 5.

do catolicismo contemporâneo tiveram seu desenvolvimento, sobretudo, na passagem de século, época em que se começou a verificar uma certa retração das CEBs e a explosão do movimento carismático. Dependendo das abordagens, aspectos diferentes são ressaltados nessa relação e nas razões que levaram à substituição das CEBs pelo movimento carismático como face mais pujante do catolicismo brasileiro.

Antes, porém, de falar dessas abordagens, vale lembrar que, em pelo menos um aspecto, CEBs e movimento carismático católico possuem algo em comum em relação ao catolicismo dito tradicional, que englobaria tanto o popular quanto o romanizado. Esse aspecto, no dizer de F. Teixeira, é de que se trataria de um “catolicismo de reafiliados”⁴⁵⁰, na linha da figura do convertido de D. Hervieu-Léger ou do “catolicismo internalizado”⁴⁵¹ já apresentado na obra clássica de C. P. F. Camargo. Porém, a semelhança não para por aí: ambas as expressões se consideram legítimas herdeiras do Concílio Vaticano II, o grande evento eclesial do século XX que, ao mesmo tempo em que fez um movimento de resgate das raízes do cristianismo, procurou também ajudar a Igreja Católica a abrir-se ao diálogo com o mundo moderno.

R. Prandi lembra que as marcas mais aparentes do catolicismo das CEBs é o protagonismo laical na vida eclesial e aquilo que se chama de ligação fé e vida, que nada mais é do que a tradução da fé nas lutas populares por transformação das estruturas opressoras da sociedade⁴⁵². Assim, para as CEBs, o mal é fruto do pecado, e “o pecado é social e se chama capitalismo”⁴⁵³. Desse modo, “o mal é a burguesia e seu sistema econômico de exploração. O pecado é a exploração do homem pelo homem”⁴⁵⁴. Já para o espectro de experiências pentecostais, as explicações e soluções para o Mal são mais individuais, bem ao gosto pós-moderno, tais como a dominação do demônio (mais acentuada no pentecostalismo protestante) ou o pecado pessoal que afasta de Deus (predominante no movimento carismático católico), partindo para soluções igualmente individuais que só em um segundo momento possam vir a ter impacto na sociedade.

⁴⁵⁰ TEIXEIRA, F., Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo, p. 24.

⁴⁵¹ CAMARGO, C. P. F., Católicos, Protestantes e Espíritas, p. 77.

⁴⁵² PRANDI, R., Um Sopro do Espírito, p. 99.

⁴⁵³ PRANDI, R., Um Sopro do Espírito, p. 100.

⁴⁵⁴ PRANDI, R., Um Sopro do Espírito, p. 100.

Este mesmo autor vê como as três possíveis causas principais para o declínio das CEBs as seguintes: em primeiro lugar, “a política de ‘restauração conservadora’”⁴⁵⁵ a partir do pontificado do Papa João Paulo II; “o refluxo dos movimentos sociais”, provocado pela queda do socialismo real e a hegemonia neoliberal a partir dos anos 1990; por fim, o crescimento da concorrência religiosa, com maior sucesso para aquelas correntes que vêm ao encontro desse dado cultural, pois

o catolicismo de comunidades não tem como enfrentar o concorrente, pois padece das consequências advindas de sua concepção de indivíduo e sociedade que dá prioridade ao coletivo, em detrimento da individualidade, tão valorizada na sociedade contemporânea, mesmo quando se trata da própria concepção da fé⁴⁵⁶.

A fim de apresentar um contraponto, vale a pena voltarmos de novo o olhar para a análise do sociólogo carismático R. Souza. Ele redimensiona as razões apresentadas por R. Prandi para o declínio das CEBs e chega mesmo a questionar se a relação entre estas e o movimento carismático precisariam ser conflituosas. Em primeiro lugar, R. Souza questiona a afirmação de que o movimento carismático católico tenha crescido em função da suposta restauração conservadora que R. Prandi cita. Não obstante o reconhecimento de que o movimento carismático teve pronta aprovação por parte de Roma⁴⁵⁷, ele afirma que no Brasil este movimento cresceu de maneira espontânea, e frequentemente, contra a vontade da hierarquia local que, pelo menos nas suas primeiras décadas, era predominantemente progressista. Inclusive, chega a combater agressivamente a afirmação de R. Prandi de que o movimento carismático católico teria se desenvolvido devido ao “apoio político de Roma”⁴⁵⁸, como também a indicação de que o “respaldo financeiro de associações internacionais”⁴⁵⁹ tenha sido o “motivo pelo qual a Renovação Carismática teria encontrado caminho facilitado para sua expansão”⁴⁶⁰, a exemplo do que teria ocorrido também com os pentecostais. Quanto a este assunto, sua afirmação é categórica:

⁴⁵⁵ PRANDI, R., Um Sopro do Espírito, p. 102.

⁴⁵⁶ PRANDI, R., Um Sopro do Espírito, p. 103.

⁴⁵⁷ SOUZA, R., Carisma e instituição, p. 66.

⁴⁵⁸ SOUZA, R., Carisma e instituição, p. 83.

⁴⁵⁹ SOUZA, R., Carisma e instituição, p. 83.

⁴⁶⁰ SOUZA, R., Carisma e instituição, p. 83.

não encontrei nada que respaldasse essa tese. Encontrei, sim, indícios de que diversas instituições, principalmente a *Adveniat* e a *Misereor*, da Alemanha, sustentaram financeiramente vários projetos sociais vinculados à Igreja Progressista no Brasil⁴⁶¹.

Para R. Souza, portanto, o declínio das CEBs não se deu por causa do embate com a RCC e outros movimentos, mas por limites próprios, como por exemplo, um discurso excessivamente racionalista⁴⁶². Seria esse racionalismo que teria construído artificialmente uma oposição com o movimento carismático católico, colocando os seus membros na posição de alienados. Sempre segundo o autor, essa oposição não existiria nos primórdios de ambas as expressões. Assim, ele se permite um exercício de imaginação:

fico imaginando o que teria sido gerado caso esses dois discursos (RCC e CEBs) tivessem conseguido encontrar-se numa síntese. Talvez numa rede de comunidades carismáticas e de forte poder contestatório em duas direções: para dentro da Igreja e para fora, na sociedade. Isso representaria a unidade de duas forças poderosas investindo contra o centralismo hierárquico em direção a uma intensa renovação da Igreja⁴⁶³.

Voltando à questão do declínio das CEBs, alguns autores mais recentes questionam e relativizam esse suposto declínio, alegando que as CEBs não recuaram, mas adaptaram as suas lutas e as suas aspirações aos novos tempos. Para alguns, elas “sobrevivem à crise e ampliam o campo de seu interesse para novos desafios, como os da cultura, da etnia, gênero, subjetividade, ecologia, espiritualidade, ecumenismo e diálogo inter-religioso”⁴⁶⁴. Esse mesmo caminho de ampliação do discurso e das suas preocupações tem sido feito pela Teologia da Libertação⁴⁶⁵.

Também entre autores bastante prestigiados no meio teológico podemos encontrar tentativas de superação da visão antagônica entre CEBs e movimento carismático católico, acreditando na possibilidade de ainda se encontrar pontos de convergência. C. Boff chegou a afirmar que “só uma mentalidade pequena vê contradição lá onde um espírito maior vê complementação”⁴⁶⁶. Questiona-se ainda se a relação entre carismáticos e libertadores precisasse ser “um jogo de soma zero,

⁴⁶¹ SOUZA, R., Carisma e instituição, p. 83.

⁴⁶² SOUZA, R., Carisma e instituição, p. 108.

⁴⁶³ SOUZA, R., Carisma e instituição, p. 106-107.

⁴⁶⁴ TEIXEIRA, F., Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo, p. 27.

⁴⁶⁵ BINGEMER, M. C., Teologia latino-americana, p. 38-40.

⁴⁶⁶ BOFF, C., Carismáticos e Libertadores, p. 50.

em que um ganha quando o outro perde, ou de uma gangorra, em que um desce para o outro poder subir”⁴⁶⁷. Sem esgotar o assunto, e sem assumir posições fechadas sobre esse tema, já que não é o objeto central da nossa pesquisa, damos voz a essa discussão pela importância que ela terá quando formos refletir sobre a compreensão do Mal e da Salvação, porque é basicamente em torno desse tema que o suposto antagonismo entre essas expressões religiosas foi construído.

Por fim, necessitamos ainda tratar da relação entre o movimento carismático católico e o chamado Catolicismo Midiático, que é o seu desdobramento direto. Entretanto, desenvolveremos essa relação em uma subseção à parte por entrar diretamente na seara desta pesquisa. Antes, porém, tendo em vista o enfoque específico do presente estudo, gostaríamos de encerrar esta etapa da reflexão apresentando um breve desenvolvimento sobre o modo como o problema do Mal é visto no contexto carismático. Tal desenvolvimento permitirá também explorar as interfaces do movimento com o pentecostalismo brasileiro.

2.3.2.2.

O movimento carismático e a questão do Mal: interfaces com o pentecostalismo brasileiro

De alguma forma já tocamos nesse tema enquanto tratávamos de descrever e caracterizar o movimento carismático de um modo geral. Porém, não só porque o tema do Mal será o foco da nossa pesquisa, tratá-lo com mais atenção tem também o seu valor por ser esse um assunto importante dentro do próprio movimento.

A importância que ele ganha se deve ao fato de que muitas vezes o movimento carismático, a exemplo do que ocorre com o pentecostalismo evangélico, é visto como uma espécie de pronto-socorro espiritual. As pessoas chegam ao grupo de oração movidas, geralmente, pela necessidade de cura, de respostas para as suas angústias, de busca de um sentido para a vida. De fato, as orações em que se busca alcançar de Deus cura dos males físicos e psicológicos e libertação dos males vistos como espirituais estão entre os maiores anseios do público que compõe dos grupos carismáticos.

Sabemos que com o advento da modernidade e à medida que a fé e a teologia foram avançando no diálogo com a nova cultura, muitos males que antes eram

⁴⁶⁷ SOUZA, L. A. G., As CEBs vão bem, obrigado, p. 93.

atribuídos a eventos sobrenaturais passaram a ter explicações racionais. As catástrofes naturais, tais como terremotos, furacões e outros eventos extremos, são compreendidos a partir das ciências da natureza. Muitas das dores humanas recebem novo horizonte de sentido a partir de ciências como a medicina, a psicologia, a antropologia e tantas outras ciências humanas. Com isso, a figura do Diabo, outrora onipresente no imaginário e na pregação, ocupa espaço cada vez mais sóbrio em determinados ambientes, até quase desaparecer de alguns contextos catequéticos e teológicos. Não são poucos os teólogos que, na busca de diálogo com a modernidade, reinterpretem a figura demoníaca como uma figura simbólica representativa das forças do Mal que atormentam o ser humano, e não como um ser pessoal real, como tradicionalmente se enxergava⁴⁶⁸.

O teólogo J. A. R. Gopegui, por exemplo, identifica a figura do Diabo com o Mal que se instala na rede de relações humanas e que muitas vezes é experimentado como algo exterior a nós:

não é preciso acudir a essas forças míticas para compreender que o poder sedutor do mal, sem identificar-se com cada ser humano e apresentando-se a cada um deles como exterior a si, possa ter origem no conjunto de todos eles ou, se queremos, na rede de relações por eles constituída⁴⁶⁹.

Também o teólogo A. T. Queiruga dedicou-se largamente ao tema do Mal. No seu esforço de colaborar na tradução do edifício teológico para uma linguagem compatível com o horizonte cultural moderno, o autor espanhol praticamente descarta o Diabo ou qualquer outra explicação que possa ter um sabor mítico, defendendo que a condição de possibilidade para o surgimento do Mal no mundo é o fato do mundo ser limitado e finito⁴⁷⁰.

Porém, apesar desse movimento da teologia em se aproximar da mentalidade racionalista moderna, também nesse campo vemos um paradoxo provocado pelas transformações recentes dessa mesma modernidade. Observa-se que, se por um lado, o Diabo desaparece do horizonte em alguns ambientes, por outro, ele retorna com força total. Isso acontece, “principalmente, mas não exclusivamente, entre os indivíduos oriundos das camadas sociais mais desprovidas

⁴⁶⁸ HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 47.

⁴⁶⁹ GOPEGUI, J. A. R., As figuras bíblicas do Diabo e dos demônios em face da cultura moderna, p. 342.

⁴⁷⁰ QUEIRUGA, A. T., Repensar o mal, p. 64-69.

econômica e culturalmente, confrontados com os aspectos sombrios do mundo e com a imprevisibilidade e o risco de seu próprio futuro”⁴⁷¹.

O movimento carismático católico participa desse contexto de retorno do Diabo. E também nesse aspecto ela demonstra a sua ligação com o espectro mais amplo das expressões religiosas de cunho pentecostal. Sabemos que o recurso à figura de Satanás é recorrente no pentecostalismo para explicar a presença do Mal no mundo. Esse recurso vai se intensificando à medida que o movimento pentecostal vai se desenvolvendo e diversificando. De fato, o movimento pentecostal no Brasil, a exemplo do que ocorre no contexto global, é classificado por alguns especialistas como tendo se expandido a partir de três ondas de implantação de igrejas. Não são três fases estanques, mas três ondas que “não se superpõem, mas se mantêm imbricadas ao longo do tempo”⁴⁷².

A primeira delas, chamada de pentecostalismo clássico, é caracterizada pela chegada dos primeiros missionários ao Brasil, por volta de 1910, e tem como ênfase o dom de línguas como evidência do Batismo no Espírito. Suas representantes quase exclusivas são a Igreja Assembleia de Deus e a Congregação Cristã no Brasil. A segunda onda, chamada por R. Mariano de deuteropentecostalismo⁴⁷³, surgida nas décadas de 1950 e 1960, centra-se sobre o carisma da cura divina. É a época em que surgem no país novas denominações, tais como a Igreja do Evangelho Quadrangular, a Brasil para a Cristo e a Deus é Amor. Já a terceira onda, iniciada a partir da segunda metade da década de 1970, e que tem na Igreja Universal do Reino de Deus um exemplo marcante, é chamada também de neopentecostalismo. Uma das características dessa fase mais recente da religiosidade pentecostal é justamente a “exacerbação da guerra espiritual contra o Diabo e seu séquito de anjos”⁴⁷⁴. Não que a possibilidade da atuação de um espírito diabólico esteja ausente das duas primeiras ondas. Trata-se de uma questão de ênfase.

De qualquer forma, no neopentecostalismo, é a partir desse conceito de guerra espiritual que o crente passa a compreender as precariedades da vida. O mundo é palco de uma disputa dualista entre Deus e o Diabo que tem por objetivo o domínio sobre a humanidade⁴⁷⁵. “Aquilo que acontece aqui às pessoas está, de

⁴⁷¹ HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 47.

⁴⁷² ORO, A. P.; ALVES, P., Renovação Carismática Católica, p. 123.

⁴⁷³ MARIANO, R., Neopentecostais, p. 32.

⁴⁷⁴ MARIANO, R., Neopentecostais, p. 36.

⁴⁷⁵ MARIANO, R., Neopentecostais, p. 44.

alguma forma, relacionado com essa guerra”⁴⁷⁶. Toda a sorte de sofrimentos e de situações diante das quais a pessoa se sente impotente é vista como fruto da atuação do espírito maligno. A ação de Deus por meio do exorcismo é o caminho para ser liberto dessa influência negativa, permitindo o começo de uma vida de bênçãos, que compreende, inclusive, a prosperidade material. Tal visão simplificada da realidade torna-se uma explicação bastante plausível para quem vive à margem da sociedade de consumo e sempre sob o risco da exclusão, sem a possibilidade de compreender os mecanismos humanos que geram essa situação. Além disso, torna-se uma motivação para a luta em favor do progresso pessoal, ou seja, para a busca de uma melhoria de vida, pois “Deus está presente, trabalhando em favor daqueles que cumprem suas obrigações de fé”⁴⁷⁷. Assim, no Brasil, a Teologia da Prosperidade, que justamente preconiza a prosperidade material como sinal exterior da bênção de Deus, encontra-se diretamente articulada com a Teologia da Batalha Espiritual no interior do neopentecostalismo⁴⁷⁸.

Como se manifesta o imaginário demoníaco no movimento carismático católico? “No discurso de muitos pregadores oficiais da RCC é o nexos causal de todas as problemáticas da sociedade brasileira”⁴⁷⁹. Esses males podem ser tanto os males físicos, problemas de relacionamento, bem como as mazelas da sociedade. Também os comportamentos desviantes do ponto de vista moral são vistos como fruto da fraqueza do indivíduo na luta contra as tentações. O ser humano é constantemente tentado por Satanás e a ele deve resistir, usando para isso das armas que nos são oferecidas pela prática religiosa. Essas armas incluem a Palavra de Deus, o jejum, a oração. Porém, em relação aos pentecostais, os carismáticos católicos contam ainda com algumas armas a mais: os sacramentos e a intercessão de Nossa Senhora⁴⁸⁰.

Têm-se observado que ao longo da sua história no Brasil, com alguma frequência, pregadores ligados ao movimento carismático católico chegaram a identificar as forças malignas com as religiões mediúnicas, como os cultos afro-brasileiros e o espiritismo, a exemplo do que acontece no neopentecostalismo⁴⁸¹.

⁴⁷⁶ ABUMANSSUR, E. S., Os pentecostais e a modernidade, p. 117.

⁴⁷⁷ ABUMANSSUR, E. S., Os pentecostais e a modernidade, p. 122.

⁴⁷⁸ ANDRADE, P. F. C., Neopentecostalismo, anarcocapitalismo e Teologia da Batalha Espiritual, p. 156.

⁴⁷⁹ CARRANZA, B., Renovação Carismática Católica, p. 188.

⁴⁸⁰ CARRANZA, B., Renovação Carismática Católica, p. 189.

⁴⁸¹ CARRANZA, B., Renovação Carismática Católica, p. 202.

Assim, a libertação do Mal passaria necessariamente pela renúncia às práticas dessas religiões, muitas vezes comuns até mesmo entre católicos nominais, dentro do quadro sincrético próprio do campo religioso brasileiro. Além disso, outro inimigo histórico da pregação carismática tem sido a chamada Nova Era. Não se trata propriamente de uma religião, mas de um conjunto de práticas difusas centradas na autorrealização do indivíduo, com uma concepção panteísta da realidade, onde a Salvação na verdade é autossalvação, por ser fruto da integração do Eu na unidade do Todo. Assim, constitui-se numa religiosidade bem ao gosto pós-moderno por não implicar o compromisso com uma comunidade de fé, muito menos com um Deus pessoal que pede fidelidade no relacionamento e compromissos éticos. Para o movimento carismático católico, porém, além do risco de levar a uma adesão acrítica ao espírito do tempo, a Nova Era passa a ser também mais um caminho para a submissão do indivíduo às forças do Maligno⁴⁸².

De qualquer forma, alguns enxergam esse resgate da figura do Diabo como mais uma forma de conexão do movimento carismático com a religiosidade popular, explicando assim o seu sucesso junto a parcelas significativas da população brasileira, inclusive daquelas que não se identificaram com formas mais racionalistas de vivência da fé⁴⁸³. Também aqui se manifesta aquela complexidade da cultura urbana, sobretudo aquela gerada nas suas periferias, onde o pré-moderno, o moderno e o chamado pós-moderno convivem simultaneamente. Se, por um lado, o universo pentecostal/carismático mantém o mundo encantado, dando explicações sobrenaturais para fenômenos humanos e sociais, por outro, oferece um horizonte da racionalização, ao dar um sentido preciso para o caos da vida na cidade: o Mal que existe no mundo é fruto da batalha entre Deus e o Diabo⁴⁸⁴.

Tal realidade provoca indubitavelmente a reflexão sobre os caminhos que levam à vitória sobre o Diabo por parte do fiel e da Igreja. Sabe-se que no universo carismático são relativamente comuns as orações de libertação e até missas onde se pede por cura e libertação. Mais polêmica ainda é a realização de exorcismos por membros do movimento. R. Souza admite a sua ocorrência: “quase sempre os esconjuramentos são feitos em grupo ou pelo menos com duas pessoas”⁴⁸⁵. Tal fato

⁴⁸² CARRANZA, B., *Renovação Carismática Católica*, p. 214.

⁴⁸³ CARRANZA, B., *Renovação Carismática Católica*, p. 201.

⁴⁸⁴ ABUMANSSUR, E. S., *Os pentecostais e a modernidade*, p. 120-121.

⁴⁸⁵ SOUZA, R., *Carisma e instituição*, p. 158.

levou a CNBB a tocar diretamente no tema no Documento 53: “seja afastada a prática, onde houver, do exorcismo exercido por conta própria”⁴⁸⁶. Sabemos da cautela com que o Magistério da Igreja trata do assunto. Entre os extremos da negação da existência da figura diabólica e da capacidade de enxergar a sua presença em tudo, admite-se a sua existência, afirmando-se, porém, que casos reais de possessão são raros. Por isso, os poucos presbíteros que são delegados oficialmente pelas dioceses para a realização do ritual do exorcismo são instruídos a esgotar todas as possibilidades naturais – incluindo possíveis psicopatologias – antes de realizar o rito. Daí, a recomendação da CNBB: “procure-se, ainda, formar adequadamente as lideranças e os membros da RCC para superar uma preocupação exagerada com o demônio, que cria ou reforça uma mentalidade fetichista, infelizmente presente em muitos ambientes”⁴⁸⁷.

De qualquer forma, há que se fazer certa matização. O modo como o movimento carismático católico e o neopentecostalismo tratam do assunto não é absolutamente idêntico. Se no caso do neopentecostalismo as atenções se voltam quase que exclusivamente para a guerra contra o Maligno, o movimento carismático, na continuidade com a tradição católica, reconhece que há uma dimensão que depende do ser humano e de sua responsabilidade. A atuação do espírito diabólico não isenta o ser humano da culpa pelo erro cometido e da necessidade de buscar a conversão e a penitência. R. Prandi tenta articular a relação que o movimento carismático católico faz entre a crença no Diabo e a crença no pecado como origem do Mal:

os carismáticos concebem a existência de um mal maior que é a soberba do homem e a indiferença a Deus, e isso é uma fonte de infelicidade e dor muito mais importante do que o agir de um ser de vida própria que está sempre se encostando e atormentando a vida das pessoas. O diabo existe e provoca o mal, mas o mal maior está em cada um de nós⁴⁸⁸.

Talvez por isso outras diferenças se verifiquem entre o universo neopentecostal e o do movimento carismático católico. Enquanto o sinal da libertação e da vida nova no neopentecostalismo é o crescimento material, através da Teologia da Prosperidade, no movimento carismático católico o objetivo é mais

⁴⁸⁶ CNBB, Doc. 53, 67.

⁴⁸⁷ CNBB, Doc. 53, 68.

⁴⁸⁸ PRANDI, R., Um sopro do Espírito, p. 131.

sobrenatural: a comunhão com Deus e a paz interior. No neopentecostalismo a atribuição de todos os males ao Diabo leva ao enfraquecimento da ideia de pecado e responsabilidade, e a relativização do vínculo entre a conversão e a ética. Já no movimento carismático a vida nova supõe uma moral rígida, fruto da renúncia ao pecado. Por isso,

os pentecostais, que julgam que o desviante age levado pelo demônio, são mais tolerantes, enquanto os carismáticos, para quem o desvio decorre de ausência de valores religiosos ou de submissão a valores de caráter secular, são mais propensos a efetuar julgamentos morais⁴⁸⁹.

Com isso, ao se tentar fazer uma articulação entre as ondas de desenvolvimento do pentecostalismo e o advento do movimento carismático católico, em um primeiro momento, torna-se difícil enquadrá-lo na terceira onda, a neopentecostal⁴⁹⁰. Cronologicamente, o movimento carismático católico faria parte da segunda onda, pois foi justamente nas décadas de 1950 e 1960 que os movimentos carismáticos começaram a se desenvolver nas igrejas históricas, inclusive na Igreja Católica. F. M. Sofiati, porém, ao observar que a RCC se utiliza massivamente “dos meios de comunicação de massa como instrumento de evangelização”⁴⁹¹, a exemplo do que fazem os neopentecostais, prefere “classificar a RCC, do ponto de vista do movimento de pentecostalização do cristianismo, como uma tendência que se encontra na fronteira entre o pentecostalismo da segunda e terceira onda”⁴⁹².

Ao se fazer essas tentativas de enquadramento tipológico do movimento carismático, porém, não se pode perder de vista o já citado pluralismo interno que ele apresenta. É justamente sobre isso que gostaríamos de falar agora. Abordaremos os desdobramentos mais recentes desse movimento, com foco especial sobre o chamado Catolicismo Midiático.

⁴⁸⁹ PRANDI, R., Um sopro do Espírito, p. 136. Ao nosso modo de ver, há uma imprecisão em se atribuir o comportamento moral mais tolerante ao conjunto dos pentecostais. Ele seria mais propriamente um comportamento dos neopentecostais. Igrejas da primeira e da segunda onda geralmente possuem doutrina comportamental mais rígida, a menos que tenham passado por algum processo de neopentecostalização.

⁴⁹⁰ SOFIATI, F. M., Elementos sócio-históricos da Renovação Carismática, p. 229.

⁴⁹¹ SOFIATI, F. M., Elementos sócio-históricos da Renovação Carismática, p. 229.

⁴⁹² SOFIATI, F. M., Elementos sócio-históricos da Renovação Carismática, p. 229.

2.3.3.

Os desdobramentos do movimento carismático católico: o Catolicismo Midiático

Ao fazermos a memória do movimento carismático católico no Brasil, tivemos a possibilidade de mencionar a proposta da sua divisão histórica em três fases. Essa terceira fase é justamente aquela na qual o pluralismo interno se acentua, gerando novos desdobramentos.

Falaremos primeiramente de maneira breve sobre um desses desdobramentos, que consiste na “proliferação da diversidade de expressões comunitárias inspiradas na performance carismática, denominadas de Novas Comunidades”⁴⁹³. Trata-se de comunidades que reúnem católicos “de ambos os sexos e de diferentes estados de vida”⁴⁹⁴, ou seja, homens e mulheres, casados ou solteiros, leigos ou clérigos, geralmente agregados em torno de um fundador ou fundadora e do carisma por ele ou ela recebido. Tais comunidades podem se organizar em duas modalidades diferentes. A primeira delas, chamada de comunidade de vida, supõe residência comum e dedicação integral ao carisma da comunidade, inclusive, com a experiência de comunhão e de partilha de bens. Já as comunidades de aliança, que muitas vezes “são extensões das comunidades de vida e dela dependem”⁴⁹⁵, ou que podem se constituir apenas dessa forma, permitem a manutenção de empregos formais e residências autônomas, consistindo numa dedicação ao carisma em tempo parcial⁴⁹⁶. Normalmente, ao se constituírem como comunidades formais, se tornam autônomas em relação à estrutura do movimento carismático, buscando reconhecimento junto ao bispo local ou até mesmo da Sé Romana, ainda que mantenham a ligação com o movimento carismático baseada na espiritualidade comum.

Ao tratarmos delas aqui, não queremos, com isso, afirmar que essas comunidades tenham surgido apenas nessa fase mais recente. Há relatos de comunidades surgidas ainda na primeira década do movimento. Neste período, porém, elas se consolidam ainda mais, contribuindo, inclusive, para o

⁴⁹³ CARRANZA, B., *Perspectivas da neopentecostalização católica*, p. 34. Outros autores, porém, apontam para o fato de que a expressão *Novas Comunidades* serviria também para designar outras comunidades de formação recente, baseadas em diversos movimentos eclesiais surgidos após o Concílio Vaticano II, e não apenas na RCC. SOUZA, R., *Comunidades de vida*, p. 24.

⁴⁹⁴ SOUZA, R., *Comunidades de vida*, p. 25.

⁴⁹⁵ SOUZA, R., *Comunidades de vida*, p. 25.

⁴⁹⁶ SOUZA, R., *Comunidades de vida*, p. 25.

fortalecimento do ideal carismático. Além disso, demonstram como o movimento carismático é, em si mesmo, bem mais plural do que se imagina. Trazendo no seu bojo uma proposta de pertencimento que engloba o conjunto da vida, e preconizando, de um modo geral, uma proposta ética rígida, são vistas como “refúgios emocionais a tantos jovens que procuram orientação a sua existência”⁴⁹⁷, numa modernidade em crise na qual não há mais referências sólidas de valor para que o indivíduo possa discernir a própria vida. Com isso, “brota na sociedade pós-moderna a insegurança como norma, o sentir-se perdido como espírito de época e o fundamentalismo como tábua de salvação”⁴⁹⁸. Nesse contexto, as Novas Comunidades acabam sendo uma resposta plausível para uma parcela, ainda que pequena, – “frágeis caniços no meio urbano”⁴⁹⁹ – das pessoas e, especialmente, dos jovens.

Assim, as Novas Comunidades vivenciam o mesmo paradoxo presente no movimento carismático como um todo. Por um lado, representam uma novidade institucional, um sopro de liberdade, uma proposta renovadora. Tal fato se revela por elas se demonstrarem, em muitos casos, mais atraentes do que as tradicionais congregações e ordens religiosas, que se apresentam, frequentemente, “longe da efervescência dos primeiros tempos”⁵⁰⁰. Nas Novas Comunidades é justamente a vivência radical do carisma, com uma perspectiva de inserção numa nova vida, que atrai tanto a juventude. Além disso, acabam por viver, frequentemente, o protagonismo leigo, pois são baseadas nos carismas individuais dos seus fundadores. Tal protagonismo se torna evidente naquelas comunidades que possuem padres entre os seus integrantes, visto que, normalmente, “os padres das comunidades tendem a ser considerados membros no mesmo nível dos consagrados leigos, inclusive dos casados”⁵⁰¹, chegando, inclusive, a registrar-se situações nas quais um presbítero tenha como superior um leigo⁵⁰². Por outro lado, porém, essas mesmas comunidades acabam se institucionalizando, estabelecendo estatutos formais, de tal forma que se burocratizam, além de representarem uma forma de vivência da fé que pode correr o risco de favorecer o fundamentalismo⁵⁰³.

⁴⁹⁷ CARRANZA, B., Perspectivas da neopentecostalização católica, p. 51.

⁴⁹⁸ CARRANZA, B., Perspectivas da neopentecostalização católica, p. 51.

⁴⁹⁹ CARRANZA, B., Perspectivas da neopentecostalização católica, p. 51.

⁵⁰⁰ CARRANZA, B.; MARIZ, C., Novas Comunidades, p. 155.

⁵⁰¹ SOUZA, R., Comunidades de vida, p. 59.

⁵⁰² SOUZA, R., Comunidades de vida, p. 59..

⁵⁰³ CARRANZA, B., Perspectivas da neopentecostalização católica, p. 52.

Porém, apesar da importância das Novas Comunidades, o desdobramento do movimento carismático que mais nos interessa é o do Catolicismo Midiático. De qualquer forma, não se pode ignorar a ligação entre esses dois desdobramentos, haja vista que muito da inserção do movimento carismático na mídia se deu, justamente, por meio da ação de algumas das Novas Comunidades.

Do que estamos falando quando nos referimos insistentemente a esse Catolicismo Midiático? Já tivemos a oportunidade de iniciar uma caracterização quando apresentamos algumas das diversas faces do catolicismo hodierno nesse contexto de fragmentação da experiência religiosa. Trata-se de uma “nova face da Renovação Carismática Católica”⁵⁰⁴, que nasce justamente dessa passagem de uma tendência inicial de crescimento espontâneo para uma fase de crescimento planejado, baseado no investimento maciço nos meios de comunicação, usando técnicas empresariais e de marketing semelhantes às das igrejas neopentecostais. O próprio Pe. Eduardo Dougherty, que como vimos, teve papel fundamental na difusão do movimento carismático católico no Brasil, também o teve no contexto de uma inserção mais incisiva do catolicismo no contexto da mídia. Em 1983, ele inicia o programa *Anunciamos Jesus*, um marco na produção midiática católica, transmitido por emissoras de televisão não confessionais, tais como TV Gazeta, Bandeirantes e Record, com “características de exagero e ênfase no emotivo, assemelhando-se às igrejas pentecostais”⁵⁰⁵. Até então, segundo B. Carranza, “no âmbito católico, o televangelismo reduzia-se à transmissão de missas e algumas iniciativas de dioceses e congregações religiosas”⁵⁰⁶. Pe. Eduardo demonstrava desejar não apenas a inserção do catolicismo nos meios de comunicação, mas de uma inserção baseada nas modernas técnicas de marketing, associada à disputa por um espaço no mercado religioso. Segundo ele, “a Igreja Católica precisa encantar seus clientes. Utilizando um termo do marketing, temos o melhor produto possível que é Deus; o melhor preço possível, que é grátis; uma rede mundial de distribuição bastante ampla”⁵⁰⁷. Baseado nessa visão empresarial, ele criou uma entidade para administrar as suas iniciativas de comunicação – a Associação do Senhor Jesus –

⁵⁰⁴ CARRANZA, B., Catolicismo Midiático, p. 69.

⁵⁰⁵ CARRANZA, B., Renovação Carismática Católica, p. 198.

⁵⁰⁶ CARRANZA, B., Renovação Carismática Católica, p. 242.

⁵⁰⁷ CARRANZA, B., Renovação Carismática Católica, p. 251.

que logo de início já gerenciava publicações editoriais, bem como um centro de produção televisiva instalado na cidade de Valinhos (SP).

Outro que colaborou para a inserção da religiosidade carismática no contexto da mídia foi o também já citado pe. Jonas Abib e sua comunidade Canção Nova. Esta inseriu-se na realidade da comunicação através da aquisição de uma rádio na cidade de Cachoeira Paulista (SP), em 1980. Quanto à televisão, a sua inserção começa em 1989, quando obteve a concessão de uma retransmissora da TVE na região paulista do Vale do Paraíba⁵⁰⁸. Quando em 1995, por iniciativa de um empresário do interior de São Paulo, entra no ar a Rede Vida, a primeira emissora de televisão de inspiração católica do país, as instituições coordenadas tanto por Pe. Eduardo quanto por Pe. Jonas passaram a produzir conteúdo para a nova emissora de TV. Porém, não tardou muito para que ambas as entidades passassem a ter os seus próprios canais de televisão, ampliando a presença católica no cenário midiático brasileiro.

Um novo patamar dessa presença midiática do movimento carismático católico se dá com a emergência da figura do Pe. Marcelo Rossi, que rompe os limites da mídia confessional, tendo sua presença e imagem disputada pelos grandes grupos de comunicação do país. Ao mesmo tempo em que o referido presbítero ocupa os diferentes espaços midiáticos – rádio, TV, música, mercado editorial, internet e até mesmo o cinema – tendo como objetivo atender ao apelo do então Papa João Paulo II “de evangelizar com novo ardor missionário”⁵⁰⁹, usando para isso dos recursos disponibilizados pela cultura moderna, ele passa a ser instrumento nas mãos desses grandes conglomerados empresariais que têm objetivos bem mais pragmáticos: fomentar audiência e consumo, e portanto, lucro.

A inserção do Pe. Marcelo Rossi nesse ambiente é favorecida pela linguagem religiosa culturalmente adequada às demandas das massas urbanas, aliada à lógica da eficácia empresarial já adotada pelos pioneiros do movimento carismático católico. Tudo isso vem ainda acrescido de mais alguns elementos: a linguagem simples, a exploração dos aspectos mais exteriores da religiosidade carismática, isto é, a dimensão mais lúdica das celebrações, simbolizada pela famosa aeróbica de Jesus, além da imagem apresentada de um padre-atleta, ex-professor de educação física, associando essa nova face do catolicismo a uma ideia

⁵⁰⁸ CARRANZA, B., *Renovação Carismática Católica*, p. 261.

⁵⁰⁹ CARRANZA, B., *Catolicismo Midiático*, p. 76.

de culto ao corpo, tão própria da sociedade do consumo e do espetáculo⁵¹⁰. No bojo do Pe. Marcelo Rossi, uma geração de evangelizadores vai se inspirar para almejar evangelizar por meio da mídia, acreditando ser o uso desse ambiente condição indispensável para garantir a presença do Evangelho e da mensagem da Igreja no coração da cultura⁵¹¹.

Um dos aspectos do sucesso alcançado pode ser identificado no crescente diálogo que o Catolicismo Midiático fará com o imaginário do catolicismo popular. Vimos que essa ligação já existia em alguns aspectos originais do movimento carismático católico, sobretudo, devido à conexão com o universo da cura e da busca de explicações simples e mágicas para a questão do Mal. Porém, à medida que o processo de midiatização vai se aprofundando, essas conexões vão também se fortalecendo. Processo semelhante já se havia verificado no mundo pentecostal. O artigo de J. D. Passos, já citado por nós, apontava para o fato de que, se por um lado, a cultura católico-popular está presente no substrato do crescimento pentecostal nos contextos de urbanização brasileira, por outro, essa presença vai se intensificando à medida que as ondas do pentecostalismo vão se sucedendo. Se na primeira e segunda ondas essa relação parecia mais implícita, quase ao nível do inconsciente, na terceira, o chamado neopentecostalismo, essa relação se explicita, com a adoção de organização eclesial mimetizada da Igreja Católica – bispos, presbíteros, diáconos – além de uso intensivo de “símbolos e gestos clássicos do catolicismo como a cruz, o óleo, a água, o fogo, os rituais de bênçãos sobre pessoas e objetos, as novenas”⁵¹², o que se caracteriza por “uma aproximação estética do catolicismo, sem precedentes no mundo evangélico”⁵¹³.

Também no movimento carismático católico, verifica-se que à medida que ele se midiatiza, vão sendo usados elementos cada vez mais explícitos do catolicismo popular, como reza do terço, novenas, devoção a santos, sacramentais e tantos outros, embora, obviamente, ressignificados à luz das necessidades urbanas. O próprio Pe. Marcelo Rossi populariza o seu discurso a partir do incentivo a uma devoção própria, o chamado Terço Bizantino. A temática do seu programa de rádio, bem como de tantos outros programas produzidos por essa nova mídia

⁵¹⁰ CARRANZA, B., Catolicismo Midiático, p. 80.

⁵¹¹ CARRANZA, B., Catolicismo Midiático, p. 80-81.

⁵¹² PASSOS, J. D., A matriz católico-popular do pentecostalismo, p. 76.

⁵¹³ PASSOS, J. D., A matriz católico-popular do pentecostalismo, p. 77.

religiosa, geralmente gira em torno de preocupações existenciais muito cotidianas, identificando-se com as angústias rotineiras do povo, e com propostas rituais de solução dos problemas do dia a dia⁵¹⁴. Com isso, distancia-se da linguagem doutrinal mais racionalizada, geralmente reservada a um público específico, bem como da preocupação com as consequências sociotransformadoras da fé.

Ligado a isso, outro aspecto que se verifica é a constituição de novos santuários, já incorporados à nova dinâmica midiática – e por ela potencializados – que acabam por reavivar uma antiga tradição de peregrinações espontâneas, tão própria da prática religiosa popular. Tudo isso na expectativa de converter a grande massa, muitas vezes vista como sendo de católicos nominais. Assim, “o catolicismo popular direciona as iniciativas do catolicismo midiático, mantendo vivas as expectativas de atrair os ‘afastados’ da Igreja”⁵¹⁵.

Por outro lado, nessas novas expressões, vão ficando em segundo plano elementos próprios do núcleo central do movimento carismático, tais como o Batismo e a Vida no Espírito, os dons e carismas, e tudo o que diz respeito a esses elementos. Talvez também por isso, B. Carranza afirme que essa fase do catolicismo carismático midiático represente um fenômeno de neopentecostalização católica⁵¹⁶, posição que, como vimos, F. M. Sofiati não assume com tanta convicção.

A partir dessas nuances, de nossa parte, acabamos por assumir, pelo menos por questões didáticas, a proposta de tipologia de F. Teixeira já apresentada, que faz uma diferenciação entre movimento carismático católico e Catolicismo Midiático, como duas malhas distintas do catolicismo⁵¹⁷. Embora este tenha surgido daquele, e ainda guarde com ele amplas conexões, inclusive com compartilhamento de recursos humanos e simbólicos, vemos que é salutar perceber as peculiaridades. Enquanto a malha da RCC, que aqui identificamos com o movimento institucionalizado, “demarca o campo identitário e define uma adesão exclusiva”⁵¹⁸, a do Catolicismo Midiático se aproxima mais de uma religiosidade de massas. Obviamente que a entrada de expoentes do movimento carismático na mídia tem por objetivo trazer os católicos afastados para uma adesão mais integral à Igreja.

⁵¹⁴ CARRANZA, B., Catolicismo Midiático, p. 156.

⁵¹⁵ CARRANZA, B., Catolicismo Midiático, p. 279.

⁵¹⁶ CARRANZA, B., Perspectivas da neopentecostalização católica, p. 34.

⁵¹⁷ TEIXEIRA, F., Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo, p. 27.

⁵¹⁸ TEIXEIRA, F., Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo, p. 25.

Porém, que isso não aconteça com todos os que são atingidos pela produção midiática é algo que possa ser intuído, de tal maneira que, voltando à tipologia de D. Hervieu-Léger, o público consumidor dos bens produzidos pelo Catolicismo Midiático possa ser, em parte, associado à figura do peregrino religioso, ao passo que aquela parcela que acaba sendo fidelizada e inserida nos grupos de oração e comunidades de vida se assemelhe à figura do convertido.

Dessa forma, se olharmos para a especificidade dessa terceira fase do catolicismo carismático - o Catolicismo Midiático - como sendo uma tipologia específica, e que não substitui inteiramente as fases anteriores, realmente podemos identificar aí tendências mais explícitas de neopentecostalização, embora moderadas⁵¹⁹. Adoção da lógica empresarial, uso massivo dos meios de comunicação, abertura mais ampla ao imaginário religioso popular parecem ser traços dessa face do catolicismo. B.Carranza apresenta em sua tese doutoral os dilemas que esse processo apresenta. Com alguma frequência, os carismáticos que entram no ambiente midiático tentam demonstrar uma intenção de se inserir nesse espaço sem que isso represente o abandono da sua adesão à integralidade da fé da Igreja e, sobretudo, a uma ética firme, sobretudo, ligada à proposta de mudança de vida. Em outras palavras, apresentam a proposta de “estar na mídia sem ser da mídia”⁵²⁰. Porém, para a autora, nem sempre é possível garantir essa pureza moral e ritual, posto que o ambiente midiático não seria apenas um instrumento neutro, mas ele mesmo seria imbuído de uma nova cultura. Assim, além de influenciar na linguagem, que tem que ser mais direta, superficial, lúdica, sempre aberta a performances espetaculares e carregadas de novidades⁵²¹, a presença do evangelizador no ambiente midiático não o isenta de ser convertido em um produto, uma celebridade, capaz de atrair audiência, *likes*, e obviamente, de ser transformado em instrumento de promoção comercial. Dessa forma, pode-se questionar quem é que usa quem nesse processo: se é o evangelizador que usa os meios eletrônicos para evangelizar, ou se são os interesses presentes no mercado midiático que se utilizam de figuras religiosas carismáticas para atender a um determinado público-

⁵¹⁹ Assim como a terceira onda do pentecostalismo não significou o desaparecimento das duas primeiras, o surgimento da terceira fase do movimento carismático não representa o desaparecimento das anteriores, de modo que os fenômenos convivem com suas semelhanças e suas nuances.

⁵²⁰ CARRANZA, B., Perspectivas da neopentecostalização católica, p. 43.

⁵²¹ CARRANZA, B., Catolicismo Midiático, p. 163-164.

alvo, no caso, o público católico, disposto a investir recursos para a obtenção de produtos ligados às suas necessidades religiosas⁵²².

B.Carranza ressaltou bem esse aspecto ambíguo da relação entre catolicismo e cultura midiática, analisando um dos momentos apoteóticos da carreira midiática do Pe. Marcelo Rossi, que aconteceu por ocasião do seu lançamento no mercado cinematográfico, no início dos anos 2000. Ela lembrava que o padre apresentava como objetivo da sua inserção nesse mercado levar as pessoas ao amor e à fé, enquanto, os produtores e empresários que viabilizaram o empreendimento afirmavam categoricamente que o seu objetivo era o de explorar um nicho de mercado: o cinema bíblico. Diante desse dilema, Pe. Marcelo Rossi resistia em ser apresentado como artista, afirmando ser apenas um evangelizador. E quando questionado sobre a discrepância entre os interesses dele e dos seus produtores, simplesmente respondia: “o meu objetivo é evangelizar. Se vai ser bom para eles, esse problema não é o meu”⁵²³.

Sabemos que a aventura do Catolicismo Midiático no ambiente cinematográfico não teve vida longa. Porém, o mesmo não se pode afirmar da sua incursão no mercado editorial, razão pela qual decidimos nessa pesquisa, explorar essa face do catolicismo brasileiro a partir desse viés. A prova de que o Catolicismo Midiático continua mobilizando multidões são as inúmeras entrevistas que o também padre Reginaldo Manzotti deu nos anos de 2018 e 2019 nas diversas emissoras de TV, devido ao seu sucesso no mercado editorial. Numa dessas entrevistas, apresentado como “o padre que arrasta multidões”⁵²⁴, a motivação da conversa foi o fato do padre ter sido, no ano de 2017, o autor mais vendido no Brasil. O quanto a inserção dos seus livros – e de outros autores católicos de sucesso – na lógica da eficácia mercadológica pode comprometer a profundidade teológica das obras, e sobretudo, a integralidade da proposta de Salvação neles apresentada, é o que iremos analisar oportunamente. Assim, ao nos propormos a fazer o estudo teológico das obras nascidas do Catolicismo Midiático de maior sucesso no mercado editorial brasileiro, não podemos deixar de ter presente essa pergunta quanto ao grau de influência da cultura midiática sobre o conteúdo dessas obras, já que, ao optar pela mídia como instrumento de evangelização de massas, “os

⁵²² CARRANZA, B., Catolicismo Midiático, p. 145-155.

⁵²³ CARRANZA, B., Catolicismo Midiático, p. 245.

⁵²⁴ Conversa com Bial, 19 Abr. 2018.

renovados se submergem, da mesma forma que os pentecostais, na versão religiosa da cultura de consumo que os autoriza, em nome de Deus, a se utilizarem da cultura midiática”⁵²⁵.

Quanto à essa relação do Catolicismo Midiático com a cultura do consumo e do espetáculo, bem como com um certo processo de neopentecostalização, há quem observe a necessidade de se estabelecer certas distinções, necessidade essa que consideramos bastante plausível. Tal realidade se deve ao fato de que a inserção da religião no universo midiático acabe ocorrendo por dois caminhos: por um lado, através da presença nos grandes conglomerados midiáticos comerciais, ou seja, na mídia dita secular. Por outro, através da aquisição, por parte das instituições religiosas, de veículos de comunicação próprios. Como já pudemos perceber, o movimento carismático católico, ao viabilizar a presença católica na mídia, também seguiu essa dupla estratégia. A presença do movimento carismático na mídia secular, como vimos, remonta à década de 1980, mas explodiu mesmo nos últimos anos do século passado, com as figuras dos padres cantores, tendo o Pe. Marcelo Rossi como ícone. A ele sucederam-se outros, pois no universo comunicacional, sempre ávido por novidades espetaculares, capazes de fascinar e dinamizar o mercado, as estrelas nascem, atingem o auge e morrem, ressuscitando em outras, renovando assim o ciclo⁵²⁶. “É o que talvez já estejamos assistindo, com a ascensão de outros sacerdotes católicos no campo midiático, a exemplo de Fábio de Melo e Reginaldo Manzotti”⁵²⁷.

Para estes, talvez se torne tarefa bastante exigente fugir da lógica da espetacularização, superficializando conteúdos para “tornar a mensagem religiosa mais atrativa”⁵²⁸. Assim, marca-se presença, garante-se um espaço reservado no cenário cultural, levando-se em conta um contexto de pluralidade e de concorrência religiosa, em um mundo onde “quem está fora da mídia não existe”⁵²⁹. O preço a pagar, porém, pode ser alto, pois “na mídia secular, a seleção dos fatos é feita conforme estes tenham a capacidade de emocionar, divertir ou gerar curiosidade nas pessoas”⁵³⁰. Aspectos mais exigentes da proposta religiosa, embora subjacentes,

⁵²⁵ CARRANZA, B., *Linguagem Midiática e Religião*, p. 544.

⁵²⁶ SOUZA, R., *Comunidades de vida*, p. 94.

⁵²⁷ SOUZA, R., *Comunidades de vida*, p. 94.

⁵²⁸ SOUZA, R., *Comunidades de vida*, p. 94.

⁵²⁹ CARRANZA, B., *Linguagem Midiática e Religião*, p. 544.

⁵³⁰ SOUZA, R., *Comunidades de vida*, p. 75.

podem ser obnubilados ou deixados em segundo plano, seja pelo agente religioso, seja por aqueles e aquelas que conduzem o empreendimento midiático, que sabem muito bem se utilizar de “estratégias de sedução midiática”⁵³¹ a fim de silenciar elementos incômodos da personalidade-celebridade, pois “o fenômeno midiático tem seu próprio recorte do real, ilumina a realidade que quer impor como tal e escurece os dados históricos que quer ocultar”⁵³².

A princípio, nas mídias institucionais, a pressão por entrar na dinâmica própria da lógica midiática seria menor. Uma das formas que os veículos confessionais adotam para fugir dessa pressão está na opção de não captar patrocinadores por meio de inserções publicitárias, ou se o fizer, estabelecer regras rígidas que excluam aqueles que possam entrar em algum conflito com o conteúdo moral que se deseja veicular. É o caso, por exemplo, dos empreendimentos midiáticos da Comunidade Canção Nova que, ao não trabalhar com venda de espaço publicitário, parece ter feito “uma opção tácita no sentido de não precisar submeter-se às regras do mercado e ter autonomia diante do que possa gerar desconforto em relação ao *ethos* cançãonovista”⁵³³.

Assim, nesses veículos próprios, observa-se uma maior coerência entre a proposta das comunidades que conduzem os empreendimentos midiáticos católicos e os conteúdos que nela são veiculados, inclusive, naqueles aspectos que mais divergem da cultura moderna, como por exemplo, a proposta de uma firme moral sexual, destoando do clima reinante de maior autonomia dos indivíduos também nesse campo. O que não quer dizer que não exista nenhuma negociação desses veículos com os valores presentes na cultura midiática. Percebe-se, apenas, que tal fato se dá em menor medida.

É inegável, portanto, que também para esses veículos o princípio de “*estar na mídia sem ser da mídia*”⁵³⁴ é vivido apenas de modo relativo. Tal realidade se apresenta devido ao fato de que os conteúdos religiosos e morais tradicionais veiculados por essas emissoras vêm embalados numa performance midiática, já que, se por um lado, esses veículos não dependem de patrocinadores, por outro, a pressão pela audiência não está completamente ausente, haja vista que por meio do

⁵³¹ CARRANZA, B., Catolicismo Midiático, p. 126.

⁵³² CARRANZA, B., Catolicismo Midiático, p. 127.

⁵³³ SOUZA, R., Comunidades de vida, p. 107.

⁵³⁴ CARRANZA, B., Perspectivas da neopentecostalização católica, p. 43.

sistema de contribuição de sócios, os próprios consumidores dos conteúdos veiculados são os seus patrocinadores. Assim, segundo R. Souza, essa performance midiática se realiza através da presença de quatro elementos na dinâmica da comunicação: um estilo de linguagem familiar, onde o apresentador expõe elementos da sua vida e da sua intimidade, gerando identificação entre ele e o consumidor daquele conteúdo comunicacional; o uso da emoção nas pregações, onde o objetivo retórico, mais do que convencer, é o de seduzir⁵³⁵; uma “cotidianização dos milagres”⁵³⁶, que em si mesmos, são acontecimentos espetaculares e, portanto, perfeitamente adequados à estética midiática; e por fim, o uso exaustivo de depoimentos de pessoas agraciadas pelos milagres alcançados mediante a assistência dos programas, já que “a exibição de sentimentos espetacularizados é um caminho que a televisão encontrou para fazer do público o protagonista”⁵³⁷, o que certamente, se apresenta também nas outras mídias.

O mesmo autor chega a levantar a hipótese de que o estilo Canção Nova de conduzir os momentos religiosos, dialogando com a linguagem do entretenimento e do espetáculo, tenha influenciado, inclusive, no modo de condução dos eventos internos do movimento carismático católico. Para o sociólogo, originalmente, os grupos de oração eram mais espontâneos e abertos à participação de todos os presentes, tendo sido aos poucos, em muitos lugares, transmutados para o formato televisivo de apresentador/plateia⁵³⁸. Ainda segundo ele, “há tentativas do movimento institucionalizado da RCC de manter a identidade original. Mas a mídia é mais forte”⁵³⁹. A estar certa a hipótese levantada, em cujo mérito não entramos por estar fora do escopo da nossa pesquisa, estaríamos diante de um exemplo concreto do chamado processo de midiatização da sociedade, onde a cultura midiática extrapola o ambiente propriamente digital moldando comportamentos, costumes e atitudes da sociedade em geral.

Ainda assim, reconhece-se que essa negociação das emissoras institucionais com a cultura midiática lhes permite certa reserva em relação a alguns aspectos do conteúdo veiculado que, no seu entender, são irrenunciáveis, tais como: um compromisso radical com a fé, uma vinculação mais estreita com a Igreja, uma

⁵³⁵ SOUZA, R., Comunidades de vida, p. 78.

⁵³⁶ SOUZA, R., Comunidades de vida, p. 159.

⁵³⁷ SOUZA, R., Comunidades de vida, p. 167.

⁵³⁸ SOUZA, R., Comunidades de vida, p. 109-110.

⁵³⁹ SOUZA, R., Comunidades de vida, p. 110.

moral alinhada com os preceitos cristãos, sobretudo naqueles aspectos mais ligados à moral pessoal e da sexualidade. Talvez por isso, os estudiosos reconheçam que a capacidade desses veículos católicos de cativar novos adeptos para a Igreja seja bastante limitado.

De qualquer forma, reconhecemos que nessa relação entre Catolicismo Midiático e meios de comunicação existe uma certa crise de identidade, ou pelo menos, uma tensão ética que permanecerá constante. Por um lado, há o desejo de usar da mídia para evangelizar, “sem querer ‘contaminar-se’ dos valores intrínsecos dos quais é portadora”⁵⁴⁰, ou seja, como já citamos anteriormente, o “*estar na mídia sem ser da mídia*”⁵⁴¹. Por outro, o inevitável movimento que faz com que a inserção no contexto midiático tenha como preço a assimilação de elementos da chamada cultura midiática, já que os meios de comunicação não são apenas instrumentos neutros, pois possuem embutidos neles uma cultura, trazendo todos os complicadores próprios do diálogo entre fé e cultura. Existe alguma forma de superar esse impasse?

Certamente, ao analisarmos concretamente as obras produzidas pelo Catolicismo Midiático que serão objeto da nossa pesquisa teológica, teremos ocasião de aprofundar essa tensão. De qualquer forma, B. Carranza faz a ousada afirmação de que o Catolicismo Midiático é “uma versão religiosa da sociedade de consumo que, em nome da evangelização, autoriza a Igreja a se apropriar da cultura midiática”⁵⁴².

2.4.

O movimento carismático católico e a evangelização do mundo moderno

Chegando à conclusão do nosso capítulo, podemos observar que, em conexão com o fenômeno mais amplo do pentecostalismo, o advento do movimento carismático na Igreja Católica, do ponto de vista sociológico, não pode ser compreendido fora da dinâmica da modernidade. Esta cultura que, em um primeiro momento, foi vista como fator decisivo para o desaparecimento progressivo da religião, a partir da sua versão contemporânea, chamada por muitos de pós-

⁵⁴⁰ CARRANZA, B., Perspectivas da neopentecostalização católica, p. 43.

⁵⁴¹ CARRANZA, B., Perspectivas da neopentecostalização católica, p. 43.

⁵⁴² CARRANZA, B., Perspectivas da neopentecostalização católica, p. 43.

modernidade, passa a ser encarada de outra forma. Mais do que fadada ao desaparecimento, na modernidade tardia a religião é conduzida a uma transformação. Como em tantos outros fenômenos culturais, o que ocorre com a religião é um processo de privatização, onde o indivíduo passa a ser a referência central das opções religiosas, e não mais as instituições. As necessidades de propostas de sentido permanecem e até são exacerbadas, sobretudo, por causa das promessas da modernidade não cumpridas. Porém, a sua acolhida passa sempre pelo critério de julgamento e de utilidade para o indivíduo. Surge com isso, a figura do religioso pós-tradicional, que faz e refaz o seu caminho para o transcendente a partir dos elementos disponíveis no mercado religioso. Na feliz metáfora apresentada pela socióloga D. Hervieu-Léger, vislumbramos as figuras do convertido, que é o indivíduo que faz a escolha pessoal por um caminho, dentre os muitos existentes, e o do peregrino, que é aquele que circula entre as muitas propostas, compondo a partir delas a sua própria religião pessoal, sempre de maneira errática e fluida.

Diante desse fenômeno, encontramos a Igreja Católica, com o desafio de evangelizar essa nova cultura. O Concílio Vaticano II preconizou justamente uma abertura da Igreja ao diálogo com o mundo moderno, a fim de cumprir sua missão de ser “como que sacramento, isto é, sinal e instrumento, da união íntima com Deus e da unidade de todo o gênero humano”⁵⁴³. Após o Concílio, quer pelas próprias características da modernidade, quer pelos efeitos provocados pelo evento conciliar, a Igreja viu crescer a sua pluralidade interna, com diversas correntes se apresentando como herdeiras da tradição conciliar (sem contar aquelas que rejeitaram completamente o Concílio).

No meio dessas diversas correntes, as visões a respeito do que seria o Mal presente no mundo e da proposta de Salvação a ser oferecida diante dele são as mais diversas possíveis. Tantas quantos são os cenários eclesiais existentes. É nesse ponto que podemos compreender a entrada do fenômeno pentecostal no seio da Igreja Católica, via movimento carismático. Sob o olhar desconfiado de alguns setores mais progressistas da teologia e da pastoral, devido ao risco de alienação que uma religiosidade intimista poderia provocar frente às injustiças sociais, o movimento cresce. Cresce justamente por vir ao encontro de necessidades existenciais dos homens e mulheres pós-modernos, tais como a valorização do

⁵⁴³ LG 1.

indivíduo por meio de uma experiência pessoal de Deus e de inserção numa comunidade afetivamente calorosa; a oferta de uma orientação existencial firme e concreta diante de um mundo caótico; a explicação simples e objetiva para o problema do Mal acompanhada de uma promessa de consolo e de alívio das dores através da fé.

A partir do momento em que essa proposta começa a ganhar ainda mais apoio por parte das autoridades da Igreja, apoio esse nunca negado desde a sua fundação, e tão mais entusiasmado a partir dos anos 1980, o movimento sente-se crescentemente encorajado a avançar e expoentes deles se enveredam pelo caminho da mídia, a fim de levar adiante a proposta de uma nova evangelização dos países de antiga tradição cristã, mas que tiveram suas raízes abaladas pelas mudanças culturais. No Brasil, os desafios são vários, dentre eles o afastamento da prática religiosa e a perda de membros para as igrejas pentecostais. Munidos dessa missão, esses expoentes passam ao largo da acusação de que, ao entrarem na lógica do mercado da fé, acabam por canonizar um sistema econômico explorador e desigual, fonte de individualismo e de consumismo. Justificam que é preciso usar os instrumentos do sistema contra o próprio sistema. *Estar no mundo sem ser do mundo. Estar na mídia sem ser da mídia.*

Para uma justa avaliação dessas possíveis luzes e sombras na obra evangelizadora da cultura moderna por parte do movimento carismático, não se pode perder de vista a fundamentação teológica que o próprio movimento dá a si mesmo. De fato, o movimento carismático católico se entende como um dos frutos do Concílio Vaticano II. Podemos identificar alguns dos motivos que justificam essa autoconsciência. O movimento suscita uma opção pessoal de fé, além de uma consciência renovada de cada batizado de possuir os dons de Deus, de ter o chamado para assumir o seu lugar na missão da Igreja e na evangelização do mundo. Tudo isso vivido a partir de uma forte valorização da vida sacramental, da vivência comunitária e da fidelidade ao Magistério eclesiástico. De fato, pastores e teólogos, ao projetar perspectivas para o movimento, não deixam de ressaltar que este poderá colaborar com a missão da Igreja apenas se ele mantiver o Concílio Vaticano II

como uma referência real da sua ação e se estiver aberto à agenda evangelizadora da comunidade eclesial, vindo na sua presença na Igreja um serviço à unidade⁵⁴⁴.

De qualquer forma, ao mesmo tempo em que fazemos esta avaliação, tomamos consciência de que a própria Igreja Católica entra numa fase nova de recepção do Concílio Vaticano II com a novidade representada pela eleição do Papa Francisco. Como esta iniciativa de evangelização por meio do Catolicismo Midiático poderia colaborar com a proposta pastoral deste atual pontificado?

Antes, porém, de avançarmos na busca de respostas para essa pergunta, é preciso mergulhar mais profundamente no conteúdo veiculado pelo Catolicismo Midiático. Anteriormente à pergunta final, é preciso responder a outras perguntas que lhe servem de pré-requisito dentro da nossa pesquisa. Qual é a teodiceia presente no Catolicismo Midiático? Qual é a proposta de Salvação por ele oferecido? É o que buscaremos investigar a seguir.

⁵⁴⁴ RUBENS, P., Renovação Carismática como movimento pós-conciliar, p. 871-875; FRANCISCO, PP, Palavras na Vigília de Pentecostes por ocasião do Jubileu de Ouro da Renovação Carismática Católica.

3

O Mal e a Salvação na literatura de sucesso produzida pelo Catolicismo Midiático

Vimos no capítulo anterior como o Catolicismo Midiático surge do processo de diversificação dos modos de crer dentro do campo religioso brasileiro, provocado pelas transformações ocorridas no interior da modernidade. A crise das metanarrativas, o desenvolvimento das tecnologias de informação e comunicação, bem como o triunfo do capitalismo neoliberal como sistema econômico dominante, dentre outros fatores, influenciaram em todas as áreas da cultura, incluindo a religião. Mais do que desaparecer a partir do processo de modernização da sociedade, processo esse que atinge em cheio a sociedade brasileira na segunda metade do século XX, o que acontece com a religião é que ela se transforma, sendo privatizada e convertida em refúgio e consolo diante das contradições do sistema.

Agora queremos olhar mais especificamente para esse Catolicismo Midiático e para o discurso por ele produzido. Como a fé é apresentada nessa face do catolicismo? De que maneira ela é acolhida pelos seus adeptos? Precisamos delimitar um pouco mais o nosso campo de pesquisa. Nós iremos pesquisar o nosso tema sob um aspecto muito específico, que é o tema do Mal. Portanto, desejamos perguntar especificamente: de que maneira o Mal é visto e apresentado nessa expressão religiosa contemporânea, que a tantos tem seduzido e atraído? E diante desse Mal, qual é a proposta de Salvação oferecida? Sabemos que a fé cristã nos apresenta Jesus Cristo como Salvador definitivo da humanidade e redentor absoluto. Como essa redenção aparece nos discursos e práticas apresentadas pela terceira fase do movimento carismático católico, que implica, justamente, o uso da mídia como meio para a realização de uma evangelização das massas?

A fim de cumprirmos essa tarefa, não é possível investigarmos todo o material produzido por essa corrente do catolicismo contemporâneo. O conteúdo a ser analisado seria praticamente infinito, e impossível de ser compilado no horizonte de uma pesquisa doutoral. Como vimos, uma das características da ação e da presença religiosa na mídia é o uso integrado dos diversos meios, numa bem pensada sinergia por meio da qual a presença em um meio potencializa a presença nos demais. Assim, os expoentes desse processo costumam ocupar espaços no

rádio, na televisão, no cinema, na internet, no mercado editorial e em quaisquer outros lugares onde se possa divulgar ao grande público a mensagem desejada.

Portanto, ao definir o escopo da nossa pesquisa, preferimos nos debruçar sobre o material produzido pelas celebridades católicas oriundas do universo carismático/midiático para o mercado editorial. Nos últimos anos, vários dos livros mais vendidos no Brasil são ligados a esse nicho de mercado, levando-nos a intuir que o conteúdo veiculado nessas produções possui apelo popular e atende às necessidades de uma parcela significativa de cristãos e cristãs.

O capítulo terá uma seção inicial, que servirá de base para o desenvolvimento da pesquisa. Nela, vamos apresentar brevemente um histórico da presença do catolicismo no mercado editorial brasileiro, bem como da inserção do Catolicismo Midiático nesse mercado. Aproveitaremos ainda essa seção inicial para apresentar, de maneira muito esquemática e panorâmica, o modo pelo qual o tema do Mal tem sido enfrentado em nossa tradição teológica mais recente. Por fim, nessa mesma seção, vamos ainda explicitar os critérios metodológicos utilizados para escolher, de modo concreto, dentre o grande universo de títulos produzidos e de autores e autoras encontrados, aqueles que serão mais diretamente objeto de nossa pesquisa.

Ao apresentar esses critérios, chegaremos à definição dos cinco autores midiáticos e dos catorze livros sobre os quais vamos nos debruçar. A cada autor dedicaremos uma seção, analisando de que maneira o Mal é apresentado e qual proposta de Salvação é oferecida nas respectivas obras selecionadas. O tamanho das seções será assimétrico, pois o número de obras a ser analisado por autor irá variar de acordo com o critério de seleção estabelecido. Ao fim da análise dos cinco autores e suas obras, faremos uma seção conclusiva com uma tentativa de síntese que servirá para nos abrir caminho ao capítulo seguinte.

3.1.

Os escritores do Catolicismo Midiático e o campo editorial brasileiro contemporâneo: uma tentativa popular de resposta ao problema do Mal

Certamente não foi o Catolicismo Midiático que introduziu a Igreja Católica no mercado editorial. A Igreja sempre foi uma grande produtora de obras literárias, com constante preocupação em relação à educação dos fiéis, dentro de uma

bimilenar história de formação de intelectuais que escreveram algumas das mais importantes páginas da história da produção do conhecimento no Ocidente cristão. O que o Catolicismo Midiático faz é introduzir um elemento novo nessa já longa história, cujo objetivo declarado é tentar evangelizar a nova cultura surgida a partir da pós-modernidade, utilizando-se para isso de nova linguagem e de novos métodos.

Antes, portanto, de falarmos do específico dessa novidade que representa a literatura produzida a partir do Catolicismo Midiático, vale a pena situá-lo dentro da história da presença da Igreja no campo editorial brasileiro. Segundo A. B. Bittencourt, pesquisadora da área da educação, o processo de romanização, do qual já falamos no capítulo anterior, trouxe para o país inúmeras congregações religiosas no início do século XX, que ficaram encarregadas, dentre outras coisas, da educação das classes média e alta brasileiras. Com isso, buscava-se garantir pelo caminho da cultura a manutenção da fé católica em terras nacionais após a separação entre Igreja e Estado. Esse mesmo processo, porém, também impactou o mercado editorial brasileiro, já que algumas dessas congregações, algumas recém-chegadas, outras revitalizadas com o aporte de religiosos vindos da Europa, se dedicaram a editar livros, revistas e jornais⁵⁴⁵.

A pesquisadora por nós citada se empenhou em pesquisar as editoras católicas do país, dentro de um projeto de pesquisa sobre as congregações religiosas e a educação no Brasil. Segundo ela, em 2014, havia cerca de 80 editoras católicas, sendo que dessas, 15 se destacam pelo seu papel e volume de publicações. As quatro primeiras a aportar em terras brasileiras foram as seguintes: Vozes/Franciscanos (1898), Ave Maria/Claretianos (1898), Santuário/Redentoristas (1900) e FTD/Maristas (1902). Cada uma dessas, a seu modo, integrou-se no projeto de garantir o reposicionamento da Igreja Católica no novo contexto social provocado pela Proclamação da República, favorecendo o seu projeto “de monopolizar e difundir o discurso da verdade pelos distintos segmentos sociais”⁵⁴⁶. Em sua maioria, produziam conteúdo doutrinal e catequético, tendo como foco as escolas e universidades católicas, bem como a presença junto ao mundo da cultura.

Outra editora bastante citada em trabalhos científicos é a Editora Agir, também constituída dentro desse novo momento estabelecido a partir da

⁵⁴⁵ BITTENCOURT, A. B., O Livro e o Selo, p. 120.

⁵⁴⁶ BITTENCOURT, A. B., O Livro e o Selo, p. 123.

Proclamação da República e da separação entre Igreja e Estado. A editora “fez com que a Igreja Católica se reinventasse e elaborasse estratégias para investir na formação de uma elite, capaz de influir sobre a sociedade, na política e na educação de forma decisiva”⁵⁴⁷. Criada de modo mais tardio, em 1944, a editora, diferentemente das anteriores, era ligada a um grupo de intelectuais leigos do Rio de Janeiro e publicava obras não apenas religiosas, mas também clássicas, educacionais e voltadas para as famílias, sempre tendo como objetivo estabelecer a circulação de ideias ligadas a um padrão ético cristão tradicional. A referida editora foi extinta, razão pela qual não consta da relação das editoras pesquisadas no trabalho citado anteriormente.

A partir dos anos de 1960, com a renovação da Igreja Católica provocada pelo Concílio Vaticano II e, no Brasil, com os conflitos surgidos a partir da ditadura militar, algumas editoras se reposicionaram e se colocaram a serviço do novo projeto eclesial. Assim, segundo A. B. Bittencourt, falando especificamente da Editora Vozes, esta, “durante os anos da ditadura (...) apoiou as teses do Vaticano II, acolheu os intelectuais ligados à Teologia da Libertação, posicionou-se contra os regimes dos militares e contra as políticas ultraconservadoras da Igreja”⁵⁴⁸. A partir dos anos 1990, sempre segundo a educadora, a referida editora volta-se mais para a linha de livros religiosos e de autoajuda.

Outro fenômeno observado é que, das quinze principais editoras católicas criadas no Brasil e analisadas pela pesquisa, as seis criadas após os anos de 1960 não são ligadas às congregações religiosas vindas da Europa, mas sim a movimentos eclesiais ou mesmo empresários ligados a esses movimentos. Um dos exemplos é a Editora Canção Nova, ligada à comunidade carismática de mesmo nome, e que possui, como já vimos, um grande empreendimento midiático presente no Brasil e até mesmo no exterior. Dessa forma, constatamos que a edição do livro católico segue a movimentação do próprio catolicismo, no seu processo interno de diferenciação e de complexificação, conforme pudemos observar quando da análise dos movimentos do campo religioso brasileiro.

Já havíamos analisado no capítulo anterior como o movimento carismático católico, responsável pela fundação da maior parte das editoras mais recentes,

⁵⁴⁷ SKRUSINSKI, J. G. G.; ORLANDO, E. A., A Editora Agir e a prática de publicar coleções, p. 3.

⁵⁴⁸ BITTENCOURT, A. B., O Livro e o Selo, p. 130.

passou por um processo de transformação a partir dos anos 1990, dando origem ao Catolicismo Midiático. Essa transformação se deu dentro de um contexto mais amplo, de aproximação da religião com a cultura midiática, o que acabou por gerar a chamada cultura gospel, que se caracteriza pela assimilação da cultura do consumo pela linguagem religiosa e pela transformação dessa a partir da lógica do entretenimento e do espetáculo, a fim de se adquirir ou fidelizar os adeptos. Tudo isso se configura dentro de um contexto de crescente concorrência no plural campo religioso, concorrência essa estabelecida, sobretudo, entre as vertentes neopentecostal e carismática católica. O jornal *Valor Econômico*, em matéria a respeito do chamado mercado gospel, declara que “o avanço evangélico foi o estopim, nos anos 1990, para a reação carismática. A Igreja Católica também começou a produzir estrelas de massa de aparência impecável e talento de comunicador”⁵⁴⁹.

Esse cenário não poderia deixar de gerar impacto também na produção do livro católico. Se, por um lado, o advento de editoras católicas ligadas a movimentos passou a abastecer o público interno dos grupos de oração carismáticos e de outros novos movimentos, era necessário fincar bandeiras também junto ao grande público que se desejava atingir com o Catolicismo Midiático, a saber, a grande massa de católicos que já não conseguia mais sustentar a sua fé apenas a partir do catolicismo popular tradicional rural, em rápido processo de transformação, e que se tornou o grande nicho disputado pelas instituições religiosas em concorrência.

Tal fato passou a ocorrer a partir do momento em que os grandes expoentes midiáticos carismáticos começaram a publicar seus livros não mais por editoras católicas, mas por editoras ditas seculares que, de olho no filão religioso, constituíram selos exclusivos voltados para publicações dessa natureza. Assim, alia-se o desejo desses evangelizadores de atingir esse grande público com o interesse das editoras de explorar comercialmente esse mercado em potencial. O economista Carlo Canhedo, criador do portal eletrônico *Publishnews*, um dos mais influentes do país no ramo editorial, em entrevista na já citada matéria do jornal *Valor Econômico*, reconhece que “o mercado editorial religioso sempre foi forte, mas só passou a frequentar a lista dos mais vendidos depois que seus livros conquistaram espaço nas grandes redes de livrarias”⁵⁵⁰. André Fonseca, que

⁵⁴⁹ VASCONCELOS, P., A indústria da salvação.

⁵⁵⁰ VASCONCELOS, P., A indústria da salvação.

trabalhou na Editora Planeta do Brasil como editor, entre 2014 e 2019, afirmou, por ocasião da parceria estabelecida entre a Planeta do Brasil e a Canção Nova, a fim de oferecer uma maior rede de distribuição para essa última, que “o mercado cristão é pouco profissionalizado, mas altamente rentável”⁵⁵¹. Dessa forma, a parceria entre autores e editoras religiosas e as grandes empresas do ramo tratou de superar essa defasagem de acesso das obras religiosas ao grande mercado literário.

3.1.1.

Os desafios teóricos e práticos a respeito do Mal

Tendo presente esse contexto, podemos falar um pouco mais detalhadamente sobre o objeto de interesse de nossa pesquisa e o modo como esse objeto encontra-se com a questão do Catolicismo Midiático e a sua presença no mercado editorial. No início do capítulo anterior, dedicado à contextualização sociocultural do nosso tema, fizemos breve menção ao *locus* de onde surgiu a pesquisa. Vimos que o foco do nosso interesse teológico é o desafio que o problema do Mal apresenta para o anúncio cristão da Salvação. J. A. Estrada afirma que “o mal aparece como um absurdo, como algo que se opõe à racionalização do mundo e do homem”⁵⁵². Difícil de se definir em si mesmo, o Papa Paulo VI, usando uma linguagem mais narrativa do que conceitual, o classifica como sendo a desordem e as deficiências presentes no mundo da natureza e na realidade humana, que se desdobram “em dor, morte, crueldade e pecado”⁵⁵³. O teólogo A. G. Rubio, por sua vez, afirma que para a compreensão moderna, “o mal seria tudo aquilo que impede a humanização do homem”⁵⁵⁴. De qualquer forma, independentemente da dificuldade e da complexidade para uma (in) definição do nosso conceito-chave, concordamos com o teólogo português J. Duque de que “uma fé que se pretenda cristã nunca poderá abandonar, em primeiro lugar, a incômoda e insolucionável questão: ‘de onde o mal?’”⁵⁵⁵. Assim, “não se trata, aqui, de uma questão meramente lateral, no aparentemente inabalável edifício teológico, senão da questão precisamente central”⁵⁵⁶.

⁵⁵¹ CASARIN, R., Filão Religioso vende 70 milhões de livros por ano e atrai grandes editoras.

⁵⁵² ESTRADA, J. A., A impossível teodiceia, p. 9.

⁵⁵³ PAULO VI, PP, Udienda Generale.

⁵⁵⁴ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 603.

⁵⁵⁵ DUQUE, J., O Mal, p. 301.

⁵⁵⁶ DUQUE, J., O Mal, p. 324.

Daquilo que podemos apreender do Novo Testamento, é possível afirmar que Jesus de Nazaré, em seu ministério público, não estava preocupado em dar explicações teóricas para o problema do Mal⁵⁵⁷. Assim, “Jesus não deu nem um esclarecimento lógico nem uma explicação para o mal”⁵⁵⁸, pois “o que ele fez foi lutar contra suas manifestações”⁵⁵⁹. Sua ação estava voltada para anunciar e realizar a superação do Mal por meio da chegada do Reino de Deus, que nada mais é do que o irromper da Salvação de Deus no meio da humanidade, derrotando as forças do Mal. “O Reino de Deus foi a resposta de Jesus ao problema do mal”⁵⁶⁰. Esse Reino se realiza por seu mistério pascal: na sua ressurreição se revela plenamente a condição divina de Jesus e o seu lugar de salvador universal da humanidade. Alimenta-se nas primeiras comunidades cristãs a esperança da *parusia*, ou seja, o retorno próximo de Jesus para completar a libertação da humanidade e da criação em relação ao Mal e ao pecado presentes no mundo. Assim, o Reino de Deus adquiriria as características de uma dupla temporalidade, ou seja, um *já* e um *ainda não*: o *já* que se realiza na pessoa de Jesus Cristo presente no mundo, sua encarnação, vida pública, morte e ressurreição e o *ainda não* que se consumará na segunda vinda de Jesus, prevista pelas primeiras comunidades para breve. O atraso da *parusia*, porém, exige que a comunidade cristã articule a sua esperança na plena Salvação em Jesus Cristo e a persistência do Mal no mundo. Surgem as reflexões filosófico-teológicas que procuram abarcar o problema no contexto do cristianismo.

Sem pretender fazer um exaustivo percurso a respeito da reflexão sobre o Mal na história da teologia cristã, vale lembrar que, sobretudo no Ocidente, tal história encontrou na reflexão de Agostinho de Hipona um importante capítulo. Na sua luta contra as tendências radicalmente dualistas que afirmavam a existência de dois princípios constitutivos da realidade, um bom e outro mau, Agostinho vai “negar a substancialidade do mal como premissa necessária para poder afirmar a bondade da criação a partir do ‘nada’”⁵⁶¹. Assim, o Mal em si não teria consistência ontológica, mas seria simplesmente a ausência do Bem.

Já na sua luta contra a heresia pelagiana, o bispo africano vai esclarecer mais um aspecto da sua doutrina. Pelágio defende a liberdade humana frente ao pecado:

⁵⁵⁷ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 615.

⁵⁵⁸ ESTRADA, J. A., A impossível teodiceia, p. 392.

⁵⁵⁹ ESTRADA, J. A., A impossível teodiceia, p. 392.

⁵⁶⁰ ESTRADA, J. A., A impossível teodiceia, p. 385.

⁵⁶¹ ESTRADA, J. A., A impossível teodiceia, p. 118.

o ser humano seria livre para fazer escolhas éticas, reduzindo Jesus Cristo a um bom exemplo a ser seguido no caminho da Salvação. No fundo, a Salvação se torna autossalvação. Assim, Agostinho vai ressaltar que o ser humano é escravo do pecado desde os primeiros pais da humanidade, elaborando dessa forma a doutrina do pecado original, dogmatizada no Concílio de Trento (1545-1563) e que se tornou, durante boa parte da história do Ocidente cristão, a grande explicação para os sofrimentos no mundo.

Com isso, abre-se a perspectiva de uma solução global para o problema, desenvolvendo um sistema onde se tenta enquadrar Deus, o mundo e o Mal. J. Duque, lembrando o filósofo P. Ricoeur, vai chamar esse sistema de “onto-teológico”⁵⁶², por tentar enquadrar em um único discurso a realidade do ser e a realidade de Deus. Trata-se de um discurso diferente daquele proferido através dos mitos, que foram as primeiras aproximações da humanidade ao problema do Mal, aproximações essas baseadas no discurso narrativo, e não no discurso racional. Os mitos eram “um laboratório de explicações fantásticas”⁵⁶³ não tanto na linha da logicidade quanto na busca de um sentido para a vida que é “suscetível de várias interpretações”⁵⁶⁴.

De qualquer forma, a cultura ocidental foi fortemente marcada pela progressiva transição da linguagem mítica para a linguagem racional, culminando na modernidade. Como desdobramento desse processo de transição, à medida que a mentalidade moderna foi avançando, a doutrina do pecado original, tal como formulada de maneira clássica, passou a ser contestada por se basear na historicização de uma narrativa mitológica, a história de Adão e Eva. Além disso, frequentemente ela foi apresentada como explicação definitiva para todos os tipos de males, não só os de cunho moral (pecado), mas também os males físicos (dor) e metafísicos (finitude e morte). O avanço da ciência moderna faz o ser humano perceber que boa parte dos males existentes no mundo possuem causas naturais, fruto da dinâmica própria do cosmo e dos movimentos da natureza. A teologia se esmera em reinterpretar o dogma do pecado original, equilibrando-se entre a tentativa de manter a fidelidade aos princípios doutrinários fundamentais do dogma e

⁵⁶² DUQUE, J., O Mal, p. 330.

⁵⁶³ DUQUE, J., O Mal, p. 308.

⁵⁶⁴ DUQUE, J., O Mal, p. 308.

ao mesmo tempo, a abertura ao diálogo com os dados adquiridos pelas ciências da natureza e biológicas⁵⁶⁵.

Assim, diante da imagem do mundo descortinada pela modernidade, e da qual não é possível mais fugir, cada vez mais, mesmo naqueles que pretendem se manter no marco da fé eclesial, há uma tomada de consciência de que o pecado original explica especificamente a existência do mal moral (o pecado), mas não de todos os tipos de males. Trata-se, portanto, de uma perspectiva mais humilde. Chama a atenção, por exemplo, a fala do Papa Bento XVI na Carta Encíclica *Spe Salvi*, na qual ele divide o sofrimento, consequência prática do Mal, entre dois agentes: a finitude e a culpa. Diz o Papa: “tal como o agir, também o sofrimento faz parte da existência humana. Este deriva, por um lado, da nossa finitude e, por outro, do volume de culpa que se acumulou ao longo da história e, mesmo atualmente, cresce de modo irreprimível”⁵⁶⁶.

Também em relação ao tema do Diabo e dos demônios, que acaba por arrematar a explicação tradicional para o problema do Mal, há um olhar cada vez mais cauteloso. Essa doutrina, que nunca fora objeto de definição dogmática explícita, embora presente de maneira persistente na tradição eclesial, sugere que teria sido Satanás o indutor dos primeiros pais a cometer o pecado original, e até hoje seus anjos permaneceriam atuando no mundo, induzindo o ser humano ao pecado. Porém, se por um lado, o Magistério Eclesiástico insiste na existência real de seres malignos⁵⁶⁷, contra aqueles que advogam tratar-se de expressões simbólicas do mistério da iniquidade⁵⁶⁸, por outro, aclara-se a consciência de que a maioria dos males não são fruto da indução diabólica direta. Como já vimos, a Igreja tem cada vez mais pedido cautela e precaução nessa visão extrema de uma presença diabólica em cada acontecimento humano: “a fusão simplista de conceitos

⁵⁶⁵ WERBICK, J., A fraqueza de Deus pelo homem, p. 29.

⁵⁶⁶ SS 36. Chama a atenção o fato de o Papa ousar, na encíclica, em assumir uma tese teológica defendida por teólogos da atualidade, mas que não chega a ser consenso, que é a tese do sofrimento como decorrência da finitude. Como veremos mais à frente, essa é a ideia defendida por A. T. Queiruga. Veja, porém, a crítica que J. Duque faz a essa tese, em uma nota de rodapé do seu artigo sobre o tema: “é precisamente a não identidade entre o conceito de finitude e a finitude ambígua, que factualmente experimentamos, que se encontra na origem do desejo de salvação – e da experiência subjetiva do sofrimento. De fato, como chegaríamos nós a sofrer com o mal, se ele pertencesse, necessariamente, à nossa natureza finita. DUQUE, J., O Mal, p. 326. Também J. A. Estrada corrobora a crítica à teodiceia de A. T. Queiruga: ESTRADA, J. A., A impossível teodiceia, p. 234-242.

⁵⁶⁷ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, Fede Cristiana e Demonologia.

⁵⁶⁸ Em contexto brasileiro, citamos como exemplo: GOPEGUI, J. A. R., As figuras bíblicas do diabo e dos demônios em face da cultura moderna, p. 327-352.

complexos faz surgir variadas reações, expectativas e credices: a exacerbação do medo; a crença em uma ação onipresente e onipotente do diabo e demônios; a supervalorização do exorcismo como remédio, prevenção e socorro”⁵⁶⁹.

O fato é que a valorização da razão e os conhecimentos progressivos trazidos pelo mundo da ciência experimental, próprios da modernidade, foram tornando cada vez mais exigente a tarefa de encerrar em um único sistema a crença na existência de um Deus bondoso e onipotente e uma explicação plausível e exaustiva para a realidade do Mal. É o filósofo G. W. Leibniz que vai dar o nome de *teodiceia* à reflexão que faz essa tentativa de conciliação⁵⁷⁰.

Atualmente, para enfrentar a globalidade do problema, a reflexão em torno da teodiceia abarca ao menos duas tendências, que comportam inúmeras nuances entre elas. Ambas arrancam do fato de que a prioridade está no combate ao Mal e na proclamação de que este será derrotado, já que aí está o anúncio fundamental realizado por Jesus Cristo e de cuja esperança a Igreja é portadora. A primeira tendência, porém, insiste na necessidade de continuar buscando uma explicação teórica para o Mal, agora dentro dos parâmetros da racionalidade moderna, haja vista que na sua luta concreta contra todas as formas de alienação do ser humano e da criação, toda a pessoa necessita de marcos teóricos que balizem essa luta. Um expoente dessa tendência é o teólogo espanhol A. T. Queiruga. Interessado em resgatar a imagem de um Deus-Amor, preocupado antes de tudo com a Salvação do ser humano, vai criticar as imagens de Deus que, na tentativa de justificá-lo frente ao Mal, acabam por atribuir a responsabilidade por sua existência ao próprio Deus. Assim, para A. T. Queiruga, Deus não é o autor do Mal e não faz sentido atribuir a ele a sua existência, nem mesmo pelo argumento da simples permissão. Para o teólogo, o Mal antes de um problema religioso, é um problema humano. Ele é fruto da finitude do cosmo, condição de possibilidade para o seu surgimento. A única possibilidade de um mundo completamente isento do Mal seria um mundo ilimitado. Porém, do ponto de vista da teologia da criação isso seria uma impossibilidade lógica: criar um mundo ilimitado seria criar um outro divino. Para ele, portanto, a fé entra como resposta frente a um dado inevitável: se existe o mundo, existe o Mal. Sendo assim, a pergunta que se deve fazer é a seguinte: por que Deus cria o mundo apesar do Mal? Porque apesar do Mal o mundo vale a pena

⁵⁶⁹ CNBB, Exorcismos, p. 41.

⁵⁷⁰ DUQUE, J., O Mal, p. 311-312.

e porque o próprio Deus se compromete a estar ao lado do ser humano na luta contra ele⁵⁷¹.

Assim, a afirmação de A. T. Queiruga é um exemplo dentre as “numerosas pesquisas recentes [que] foram no sentido de uma explicação do mal pela pura finitude criada”⁵⁷². Pesquisas, que como dissemos, têm suas nuances. Se A. T. Queiruga representa uma tendência mais radical na consideração da finitude como uma exigência da criação, levando a extremo uma visão racional, outros, porém, a colocam como condição necessária para a existência da liberdade. Se o ser humano fosse criado perfeito e na visão beatífica, não teria a possibilidade de decidir⁵⁷³. Esta última visão encontra naqueles teólogos particularmente interessados em dialogar com a teoria evolucionista uma versão com características próprias. Por essa versão, a atitude de *kénose* (esvaziamento), que o texto de Fl 2,6-11 atribui ao Filho de Deus que assume a condição humana, teria acontecido já desde a criação, pois o mesmo Deus que criou o mundo é o que se manifesta plenamente em Jesus de Nazaré. Assim, ao criar, numa primeira atitude kenótica, Deus teria se autolimitado, a fim de dar espaço para que a criatura se realize na liberdade. Tal atitude, porém, se deu não por necessidade, mas por amor. Assim, Deus respeitaria livremente as leis da evolução e a liberdade humana, com todas as contradições e sofrimentos decorrentes, sustentando e suportando ao lado de suas criaturas a luta por vida mais plena, e conduzindo, por meio de uma ação transcendente, a criação até a sua plena realização⁵⁷⁴.

Nuances à parte, de qualquer forma todas elas diferem da segunda tendência que é aquela que descarta a necessidade de se buscar uma explicação exaustiva para o problema do Mal. “O mal é um problema sem solução teórica”⁵⁷⁵. Todas as tentativas de explicá-lo peremptoriamente teriam resultado em fracasso. Tal fracasso se torna ainda mais patente quando se olha o excesso de Mal presente na história: não há explicação teórica que possa justificar o Holocausto, por exemplo, bem como as incontáveis vítimas anônimas que não encontraram justiça nesse

⁵⁷¹ Toda a vasta obra de A. T. Queiruga trata do tema. Uma síntese madura da sua reflexão pode ser encontrada em: QUEIRUGA, A. T. Repensar o mal.

⁵⁷² SESBOUÉ, B., O homem, maravilha de Deus, p. 187.

⁵⁷³ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 549; CANTALAMESSA, R. Io ho progetti di pace, non di afflizione.

⁵⁷⁴ CARO, O. C. V., Del Dios omnipotente a “la humildad de Dios”, p. 99-120. A. T. Queiruga rebate fortemente essa proposta, por considerá-la contraditória: QUEIRUGA, A. G., Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus, p. 197-199.

⁵⁷⁵ ESTRADA, J. A., A impossível teodiceia, p. 377.

mundo. Diante de tanta dor, explicações racionais, quase assépticas, para o problema do Mal, soariam como cínicas e insensíveis. Dessa forma, o mais importante seria a práxis cristã na luta contra o Mal, alicerçada na firme convicção de que Deus é o antimal, “que luta contra o mal não com discursos, mas assumindo-o em Jesus Cristo”⁵⁷⁶. Para os defensores dessa posição, portanto, “a profissão de fé cristológica não nos oferece nenhuma resposta teórica acabada, mas abre-nos um caminho”⁵⁷⁷.

Tal visão implicará numa reinterpretação da cruz de Jesus: nela, Deus sofre ao lado das vítimas. “O sofrimento de Deus, assumido como solidariedade com o outro sofredor inocentemente, em Jesus Cristo, tornou-se força de vida e de libertação do próprio sofrimento”⁵⁷⁸. Essa compreensão, em um primeiro momento, pode causar certo estranhamento, pois a ideia de sofrimento está associada à ideia de carência, de falta, o que seria impossível atribuir a Deus, se queremos ser coerentes com a compreensão de um ser divino transcendente e absoluto. Porém, esse estranhamento se dissipa se compreendemos que em Deus o sofrimento não significa falta ou carência: ao contrário, é plena realização do seu ser, pois mesmo sendo perfeito e não necessitando de nada para realizar a sua perfeição, aceita livremente sofrer por compaixão às vítimas da história e por solidariedade a elas. Portanto, “a compaixão de Deus não é expressão da sua imperfeição, da sua debilidade ou da sua impotência, mas, muito pelo contrário, é expressão da sua onipotência”⁵⁷⁹.

Assim, por esta última visão, mais do que a possibilidade de ser explicado, o Mal ganharia uma proposta de sentido. De qualquer forma, também por esta teoria não se tem como atribuir o Mal a Deus, nem mesmo usando das “distinções entre ‘permitir’ e ‘querer’”⁵⁸⁰, pois em Jesus, Deus se revela ao lado do ser humano contra o Mal. O Mal permanece o absurdo por excelência, enquanto Deus propõe ao ser humano uma aliança na luta contra ele. “Poder-se-iam, assim, inverter os próprios termos da questão: não é propriamente o mal que torna Deus

⁵⁷⁶ RUBIO, A. G., A teologia da criação desafiada pela visão evolucionista da vida e do cosmo, p. 35.

⁵⁷⁷ KASPER, W., A Misericórdia, p. 163.

⁵⁷⁸ DUQUE, J., O Mal, p. 325.

⁵⁷⁹ KASPER, W., A Misericórdia, p. 152.

⁵⁸⁰ KASPER, W., A Misericórdia, p. 152.

impossível/incompreensível (...) mas Deus que torna o mal impossível/incompreensível”⁵⁸¹.

Em comum às diversas tendências hodiernas, verifica-se a necessidade de se recuperar a dimensão de boa notícia do cristianismo. O Deus de Jesus é um Deus salvador, aliado do ser humano. Supera-se a tendência a uma pastoral do medo, que projeta sobre o rosto de Deus traços demoníacos. Abre-se a possibilidade de uma pastoral da misericórdia⁵⁸².

Para além dessas valiosas discussões que se realizam a nível académico, a humanidade, a quem se destina a mensagem cristã, vive de maneira prática e existencial o questionamento a respeito do sentido da vida e da problemática do Mal. O cristianismo encontra o seu sentido justamente na oferta de Salvação que ele apresenta em relação ao Mal, compreendendo-se como a resposta definitiva para o problema, na pessoa de Jesus de Nazaré, o Filho de Deus. Porém, essa mesma Salvação é tematizada de maneira plural, bem como plurais são as visões a respeito do Mal no mundo. O modo como a Salvação cristã é apresentada e oferecida é objeto de estudo da Teologia. Esta tem um papel crítico a cumprir, ou seja, a de analisar e refletir até que ponto as propostas salvíficas que são oferecidas em nome do cristianismo são de fato enraizadas na Tradição mais genuína inaugurada por Jesus de Nazaré, bem como capazes de responder às necessidades concretas dos homens e mulheres de cada tempo⁵⁸³.

3.1.2.

Crítérios metodológicos utilizados para delimitação da pesquisa

É a partir dessa questão, tão antiga e ao mesmo tempo tão atual, que nos debruçamos sobre o Catolicismo Midiático. Queremos investigar de que forma ele explica o Mal e apresenta a Salvação cristã. Como em toda pesquisa, definido o objeto, é necessário delimitar o campo a ser pesquisado. Como dito acima, considerando a sinergia que existe na presença dos expoentes do Catolicismo Midiático nas diversas mídias, optamos por um extrato dessa presença que nos permita ter acesso a um material que possa ser mais objetivamente coletado e

⁵⁸¹ DUQUE, J., O Mal, p. 321.

⁵⁸² PAURA, R., L’ermeneutica delle epidemie nel pensiero cristiano e l’idea del Dio punitore, p. 41-67.

⁵⁸³ MIRANDA, M. F., Compreender a Salvação Cristã no Século XXI.

estudado, a saber, os textos literários produzidos por essa modalidade de catolicismo. Sabemos que, normalmente, a presença dos evangelizadores midiáticos não se dá, em primeiro lugar, por esse viés: geralmente começa-se pelo campo da arte, migrando para os grandes meios de comunicação (rádio e TV), e só então desembocando na presença no mercado editorial. Porém, podemos supor que os textos literários produzidos expressam, de alguma forma, o conteúdo veiculado pelos referidos evangelizadores, já que seus conteúdos visam fidelizar ainda mais os adeptos conquistados pelos outros meios, sem desconsiderar, obviamente, o contrário: o de que a leitura de um desses autores possa despertar no consumidor do conteúdo o desejo de ter contato com o seu autor por meio das outras mídias.

Definido, portanto, o tipo de material a ser analisado, fez-se necessário afunilar ainda o mais universo a ser pesquisado. Tal necessidade se verifica diante da vastidão da presença dos temas religiosos no universo literário. Informações amplamente divulgadas na imprensa indicam que cerca de 15% do mercado nacional de livros, já excluídos os livros didáticos, seja voltado para o universo religioso. Fala-se em pelo menos 70 milhões de exemplares vendidos por ano no país, incluindo centenas de títulos⁵⁸⁴.

Dessa forma, a fim de evitar um critério subjetivo de escolha, preferimos selecionar as obras pelo critério do sucesso obtido junto ao público. Partimos do pressuposto de que o sucesso nas vendas supõe uma identificação do público com a literatura produzida, obviamente, sem desconsiderar os investimentos mercadológicos das empresas do setor realizados nesses livros, sendo que estes são realizados na medida em que as empresas identificam o potencial lucrativo que eles possuem.

Tendo presente essa premissa, portanto, chegamos a um universo de cinco autores (quatro presbíteros e um leigo) totalizando catorze livros⁵⁸⁵. Tomamos como fonte a pesquisa semanal realizada pelo portal *Publishnews*, especializado em mercado editorial, e que possui um histórico referente ao tema desde 2010⁵⁸⁶. Como critério para chegarmos ao universo de livros a serem estudados está o fato de serem

⁵⁸⁴ CASARIN, R., *Filão Religioso vende 70 milhões de livros por ano e atrai grandes editoras*.

⁵⁸⁵ Não passou despercebido à B. Carranza o fato dessa concentração clerical e masculina no sucesso do discurso religioso no mercado midiático, embora ela tenha se limitado a destacar o fenômeno, sem realizar uma análise mais aprofundada deste. CARRANZA, B., *Linguagem Midiática e Religião*, p. 539.

⁵⁸⁶ PUBLISHNEWS, *Mais vendidos*.

obras oriundas do Catolicismo Midiático que constem na lista dos mais vendidos do Brasil entre os anos de 2013 e 2020. O recorte de tempo se justifica por ter sido em 2013 o ano do início do pontificado do Papa Francisco. O critério foi definido dessa forma porque, após extrairmos dos livros o conteúdo veiculado no que se refere à visão do Mal e da Salvação presente neles, iremos analisá-los à luz do Magistério do Papa Francisco, o que será feito somente no próximo capítulo. O nosso intuito é verificar em que medida o Catolicismo Midiático poderia dar uma contribuição para o projeto teológico-evangelizador do pontífice.

Vale esclarecer que estamos explicitando tão somente agora mais detalhadamente o objeto da pesquisa pelo fato de termos dedicado o capítulo inicial ao contexto cultural e religioso no qual o fenômeno a ser estudado se desenvolve. Agora que tivemos a oportunidade de delimitar tal objeto, pensamos ser necessário um breve resgate da biografia dos autores selecionados, antes de passarmos à análise concreta de suas respectivas obras literárias.

O primeiro dos autores que vamos conhecer, e talvez aquele que seja o grande ícone do Catolicismo Midiático no Brasil, é o Pe. Marcelo Mendonça Rossi, presbítero diocesano da diocese de Santo Amaro, cujo território abarca a zona sul da capital paulista. Nascido em 1967, foi ordenado presbítero em 1º de dezembro de 1994⁵⁸⁷. Antes do seminário, cursara faculdade de educação física, uma das fontes da imagem moderna que o presbítero apresentava, sobretudo, na juventude, e tão bem explorada pela mídia. De família católica, muito ligada ao movimento carismático católico, como tantos adolescentes, Pe. Marcelo Rossi se distanciou da religião durante essa fase da vida. Reaproximou-se da fé católica por volta dos 21 anos de idade, quando já estava na faculdade, a partir da morte de um primo por acidente de carro e de uma tia por câncer⁵⁸⁸. Descobriu a vocação e entrou para o seminário, sempre acompanhado pela assistência e orações de membros do movimento carismático católico.

Uma vez ordenado, tornou-se pároco da paróquia Nossa Senhora do Perpétuo Socorro e Santa Rosália, no bairro paulistano de Vila Mascote, para onde levou o seu estilo carismático de evangelizar. Em 1997, iniciou o seu primeiro programa de rádio, à meia-noite. Um programa de apenas meia hora, na Rádio

⁵⁸⁷ MARRA, H., Padre Marcelo Rossi, p. 9.

⁵⁸⁸ MARRA, H., Padre Marcelo Rossi, p. 22.

América, dos padres paulinos⁵⁸⁹. Pe. Marcelo Rossi conta que a sua inspiração para a entrada nos meios de comunicação veio do Papa João Paulo II⁵⁹⁰, com quem se encontrara naquele mesmo ano, no Encontro Mundial das Famílias, ocorrido no Rio de Janeiro. O programa logo fizera sucesso, e o padre recebeu um horário na programação diurna da rádio. Tal fato começou a chamar a atenção dos grandes veículos de comunicação, até que ele passou a ser chamado para inserções em programas de TV aos domingos à tarde, primeiro na extinta Rede Manchete, e depois na Rede Globo, através do programa *Domingão do Faustão*. Pe. Marcelo Rossi havia sido oficialmente apresentado ao Brasil pela grande mídia⁵⁹¹.

Essa presença midiática, que inicialmente era eventual, pouco a pouco passou a ser estável. Em julho de 2001 a Rede “Globo passou a transmitir com exclusividade a missa do Santuário do Terço Bizantino, aos domingos, às seis da manhã, e a Rede Vida ganhou o direito de cobrir a celebração aos sábados”⁵⁹². O programa radiofônico migrou da Rádio América para a Rádio Globo em 21 de janeiro de 2002⁵⁹³, transformando-se em um dos maiores fenômenos de audiência da história do rádio brasileiro.

Paulatina e simultaneamente, outras formas de presença midiática foram se configurando. Já desde 1997 se encontrava inserido no mercado fonográfico por meio do CD *Canções para Louvar o Senhor*, com 3,7 milhões de cópias vendidas⁵⁹⁴. Ao cinema, chegou em 2003 com o filme *Maria, mãe do filho de Deus*. O seu portal na Internet venceu o prêmio iBest, que aponta os melhores sites do Brasil, por cinco anos seguidos⁵⁹⁵. Por qualquer ponto de vista que seja analisado, trata-se de um grande sucesso de comunicação e mídia.

A sua chegada ao mercado editorial se dá por meio da “edição de pequenas publicações populares, entre elas: *Rezando o Terço Bizantino: a oração simples que chega ao céu*, na qual o sacerdote esclarece as origens da reza que lhe deu fama no

⁵⁸⁹ MARRA, H., Padre Marcelo Rossi, p. 38.

⁵⁹⁰ CARRANZA, B., Catolicismo Midiático, p. 128.

⁵⁹¹ MARRA, H., Padre Marcelo Rossi, p. 39-40.

⁵⁹² MARRA, H., Padre Marcelo Rossi, p. 40.

⁵⁹³ CARRANZA, B., Catolicismo Midiático, p. 153.

⁵⁹⁴ MARRA, H., Padre Marcelo Rossi, p. 63.

⁵⁹⁵ MARRA, H., Padre Marcelo Rossi, p. 74-75. Este prêmio, que no seu primeiro ciclo durou de 1995 a 2008, foi considerado um verdadeiro Oscar da Internet no Brasil. Descontinuado por doze anos, foi reformulado e voltou à existência no ano de 2020. Não poderíamos deixar de notar o fato de que nesse retorno do prêmio, o Pe. Marcelo Rossi foi mais uma vez premiado, ganhando a posição de primeiro lugar como Personalidade Religiosa do ano pelo júri popular. IBEST, Personalidades Religiosas.

rádio e na televisão”⁵⁹⁶. Depois de várias publicações devocionais, o padre começou a lançar livros onde recolhia as histórias contadas no seu programa de rádio, bem como textos catequéticos cuja “retórica reforça os elementos contrastantes do catolicismo midiático com o pentecostalismo evangélico”⁵⁹⁷.

A explosão de sucesso no mercado editorial, porém, veio em 2010 com o livro *Ágape*, um comentário ao Evangelho de João. O livro vendeu mais de 10 milhões de exemplares⁵⁹⁸. A partir daí, todos os livros de Pe. Marcelo Rossi passaram a constar na lista dos mais vendidos do Brasil. Por isso, quatro de suas obras serão analisadas em nossa pesquisa. São elas: *Kairós* (2º lugar na lista geral dos mais vendidos e 1º lugar na categoria autoajuda, em 2013; 12º lugar na lista geral e 3º lugar na categoria autoajuda, em 2014); *Philia: derrote a depressão, o medo e outros problemas aplicando o Philia no seu dia a dia* (3º lugar na lista geral e 1º lugar na categoria autoajuda, em 2015; 15º lugar na lista geral e 4º lugar na categoria autoajuda, em 2016), *Ruah: quebrando os paradigmas de que gordura é saúde e magreza é doença* (13º lugar na categoria autoajuda, em 2015; 2º lugar na lista geral e 1º lugar na categoria autoajuda, em 2016) e *Metanoia Wi-Fé: descubra a senha que vai revolucionar a sua vida* (10º lugar na categoria autoajuda, em 2018). *Ágape*, apesar de representar um marco da presença do Catolicismo Midiático no mercado editorial, não será analisado por estar fora do escopo temporal por nós definido. De qualquer forma, devido à importância para as obras posteriores, deverá ser citado quando necessário.

Vale dizer que o Pe. Marcelo Rossi experimentou uma desaceleração da sua presença midiática nos últimos anos. Tal fato pode ser associado, dentre outros fatores, à depressão experimentada em 2013, bem como à própria acomodação do mercado, que como se sabe, vive de novidades, já que a indústria do espetáculo deve sempre produzir novos produtos a fim de fazer a roda do consumo girar⁵⁹⁹. Em 2019, por exemplo, a Rádio Globo concluiu o contrato de 17 anos com o padre-radialista, a partir de um processo de reposicionamento da programação da emissora, o que forçou o padre a migrar para a Rádio Capital, uma emissora local da capital paulista. Sem contar com o alcance nacional proporcionado pelas

⁵⁹⁶ CARRANZA, B., Catolicismo Midiático, p. 66.

⁵⁹⁷ CARRANZA, B., Catolicismo Midiático, p. 67.

⁵⁹⁸ CASARIN, R., Filão Religioso vende 70 milhões de livros por ano e atrai grandes editoras.

⁵⁹⁹ CARRANZA, B., Catolicismo Midiático, p. 332.

organizações Globo, o programa do padre passou a ser retransmitido em diversas partes do país por emissoras locais.

Apesar disso, não se pode dizer que o Pe. Marcelo Rossi tenha caído exatamente no ostracismo, o que é provado pela sua nova premiação no iBest, em 2020, e pela sua persistência como expoente do mercado de produtos religiosos. De qualquer forma, é inegável que o espaço foi aberto para que outras personalidades católicas pudessem realizar também o seu trabalho na grande mídia.

Dentre estas personalidades está o Pe. Reginaldo Manzotti. Trata-se de outro presbítero diocesano, incardinado na arquidiocese de Curitiba, nascido em 1970 e ordenado padre no ano de 1995. Desde 2006 é reitor do Santuário Nossa Senhora de Guadalupe, em Curitiba, e apresenta diariamente o programa *Experiência de Deus*, de segunda à sábado, das 10 às 11h da manhã, na Rádio Evangelizar, localizada na capital paranaense, e retransmitido para mais de 1.500 emissoras em todo o país. Para administrar o seu conglomerado de comunicação, que envolve também uma emissora de TV, Pe. Reginaldo Manzotti fundou a associação *Evangelizar é Preciso*, que conta com as doações de fiéis de todo o país para manter suas atividades, além de congregar voluntários em torno da obra realizada pelo padre.

Segundo pesquisa realizada pelo mestre em comunicação H. R. S. Chagas, a presença do Pe. Reginaldo Manzotti na mídia teve início de modo não planejado. Ao presidir uma celebração eucarística em uma festividade que, eventualmente, estava sendo transmitida pela TV Educativa do estado do Paraná, no ano de 2003, o então secretário de comunicação do estado, tendo percebido a desenvoltura comunicativa do padre, convidou-o para continuar o trabalho celebrando semanalmente na emissora. A partir daí, um grupo de voluntários se disponibilizou a custear meia hora de um programa de rádio a ser apresentado pelo padre. O sucesso foi tanto que a própria rádio se ofereceu para ampliar o tempo de Pe. Reginaldo Manzotti para uma hora diária, gratuitamente, tornando-se a maior audiência radiofônica de Curitiba⁶⁰⁰.

Em 2005 foi criada a associação *Evangelizar é Preciso* para gerenciar os trabalhos midiáticos ligados ao Pe. Reginaldo Manzotti, congregar os voluntários e receber as doações. A partir de 2006 foram estabelecidas parcerias com outras

⁶⁰⁰ CHAGAS, H. R. S., *Experiências Religiosas de comunidade no ciberespaço*, p. 95.

rádios, chamadas de rádios-irmãs, para que o programa pudesse ser retransmitido para outras regiões do estado e do país. Finalmente foram adquiridas emissoras de rádio (2007) e TV (2011)⁶⁰¹ próprias que produzem e retransmitem conteúdo para todo o território nacional.

Pe. Reginaldo Manzotti possui também grande inserção no mercado fonográfico (com 12 CDs e 4 DVDs)⁶⁰² e literário (10 livros)⁶⁰³, o que garante a presença do presbítero em todas as mídias, permitindo assim que ele alcance diversos públicos. Nos últimos anos, inclusive, ele vem, de uma certa forma, ultrapassando em impacto o Pe. Marcelo Rossi como figura religiosa em determinadas mídias, como por exemplo, a internet e o próprio mercado editorial.

Por isso, o autor é o que possui o maior número de obras dentre as que serão estudadas por nós. São elas: *Feridas da Alma: a luz e a sabedoria de Deus para a superação das nossas dores e limites* (18º lugar entre os mais vendidos na categoria autoajuda em 2013); *Parábolas: como as histórias contadas por Jesus têm o poder de inspirar e transformar nossas vidas* (10º lugar na categoria autoajuda, em 2014); *Encontros: Jesus quer encontrar você para curar frustração, angústia, tristeza, medo, cegueira espiritual, vazio interior, baixa autoestima e decepção* (16º lugar na categoria autoajuda, em 2016); *Batalha Espiritual: entre anjos e demônios* (1º lugar na lista geral e na categoria autoajuda, em 2017; 17º lugar na categoria autoajuda, em 2018); *Combate Espiritual: no dia a dia* (3º lugar na lista geral e 5º lugar na categoria autoajuda, em 2018); *O Poder Oculto* (7º lugar na lista geral e 3º lugar na categoria autoajuda, em 2019).

Outra figura do clero católico alçada à condição de celebridade nacional é Fábio José de Melo Silva, mais conhecido como Pe. Fábio de Melo. Nascido na cidade mineira de Formiga, em 1971, caçula de oito irmãos, foi ordenado presbítero em 15 de dezembro de 2001. Nessa época era religioso, pertencente à Congregação dos Padres do Sagrado Coração de Jesus (dehonianos), uma congregação religiosa acostumada a gerar padres com dons artísticos, como os padres José Fernandes de Oliveira (Zezinho) e João Carlos Almeida (Joãozinho). Quando ordenado, Pe. Fábio de Melo já possuía três CDs gravados⁶⁰⁴, sendo a música o veículo por meio do qual

⁶⁰¹ ASSOCIAÇÃO EVANGELIZAR É PRECISO, Rede Evangelizar de Comunicação.

⁶⁰² ASSOCIAÇÃO EVANGELIZAR É PRECISO, Padre Reginaldo Manzotti.

⁶⁰³ ASSOCIAÇÃO EVANGELIZAR É PRECISO, Padre Reginaldo Manzotti.

⁶⁰⁴ ALVAREZ, R., Humano demais, p. 273.

se tornara famoso. Entre os anos de 2002 e 2004 cursou mestrado em teologia sistemática na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia de Belo Horizonte (FAJE), tendo defendido a sua dissertação em 02 de junho de 2004 sob a orientação do professor Dr. Ulpiano Vásquez, com o título “O conceito de maiêutica histórica como eixo de compreensão do processo de revelação de Deus na história humana em Andrés Torres Queiruga”⁶⁰⁵. Foi professor na Faculdade Dehoniana de Taubaté, entre os anos de 2004 e 2006⁶⁰⁶, onde lecionou dentre outras, a disciplina de antropologia teológica.

Desde 2004, porém, já iniciara um processo de popularização do seu trabalho, buscando ampliar o seu público, através do lançamento de um álbum produzido de forma independente, chamado *Tom de Minas*, onde, como o próprio nome diz, entoava canções de exaltação à sua Minas Gerais⁶⁰⁷. Em seguida, começou a apresentar um programa semanal na TV Canção Nova, chamado *Direção Espiritual*, basicamente constituído pela escuta das dores dos telespectadores e telespectadoras e a oferta de respostas por meio de conselhos e palavras motivadoras⁶⁰⁸. A partir daí, a cada CD, a vendagem aumentava, até que ele começou a atrair as atenções dos grandes empresários do entretenimento, recebendo em 2008, a proposta de gravar um álbum por uma gravadora secular que contava com “a distribuição da Som Livre e com a máquina de divulgação da poderosíssima Rede Globo de Televisão”⁶⁰⁹. O CD *Vida* se tornou o álbum mais vendido do Brasil naquela ocasião, chegando à marca de 1,5 milhão de cópias⁶¹⁰.

Tal fato acabou por abrir para Pe. Fábio de Melo um novo mundo, o mundo da mídia comercial, com suas regras próprias, movidas pelo mercado. Se, por um lado, isso representaria a possibilidade de prosseguir na sua missão de “evangelizar pela arte”⁶¹¹ atingindo mais pessoas, por outro, significaria entrar em um universo cujo interesse é bem diferente do interesse religioso. Conservando parte da equipe que o assessorava nos tempos em que o sucesso era mais moderado, essa mudança de patamar iria causar nela um impacto verbalizado por sua empresária, Heliomara Marques, mais conhecida como Leozinha: “o foco é a missão do padre, é a

⁶⁰⁵ FAJE, Dissertações.

⁶⁰⁶ ALVAREZ, R., Humano demais, p. 312.

⁶⁰⁷ ALVAREZ, R., Humano demais, p. 295-298.

⁶⁰⁸ ALVAREZ, R., Humano demais, p. 324.

⁶⁰⁹ ALVAREZ, R., Humano demais, p. 360.

⁶¹⁰ ALVAREZ, R., Humano demais, p. 369.

⁶¹¹ ALVAREZ, R., Humano demais, p. 8.

religião... E as pessoas começam a falar em dinheiro, dinheiro, dinheiro... uma série de coisas que nunca foram prioritárias para esse mundo de onde a gente tava vindo”⁶¹².

De qualquer forma, Pe. Fábio de Melo e sua equipe entraram inteiramente no mercado que se abriu para eles e que, muitas vezes, lhes parecia, por um lado, uma porta aberta para a divulgação da sua mensagem de fé, e por outro, um espaço permeado por valores estranhos aos seus propósitos iniciais. Mais recentemente, essa presença se estendeu para as redes sociais, onde Pe. Fábio de Melo pouco fala de religião e revela um lado cômico que, segundo o seu biógrafo, o jornalista R. Alvarez, sempre fizera parte da sua vida. Segundo este, a partir desse novo investimento midiático, Pe. Fábio de Melo foi elevado “a uma categoria nova em termos de popularidade. Por mais que deteste o termo, era improvável que a partir daquele momento não o chamassem de celebridade”⁶¹³. Porém, não só de sucessos é feita a vida do padre-celebridade. Em 2017, o presbítero revelou em diversos programas de TV que sofria de síndrome do pânico, fruto de seus dramas familiares e do excesso de trabalho⁶¹⁴. Até 2020, a discografia do Pe. Fábio de Melo envolvia mais de 20 CDs.

No campo editorial, a produção de Pe. Fábio de Melo envolve cerca de 15 livros. Os dois best-sellers que analisaremos serão os seguintes: *Quem me roubou de mim?: o sequestro da subjetividade e o desafio de ser pessoa* (editado em 2008 pela Canção Nova e reeditado em 2013 pela Editora Planeta – 19º lugar na categoria autoajuda, em 2013; 15º lugar na categoria autoajuda, em 2014; 6º lugar na categoria autoajuda, em 2015; 12º lugar na categoria autoajuda, em 2016; 14º lugar na categoria autoajuda, em 2017) e *Por onde for o teu passo, que lá esteja o teu coração: um diálogo com a consciência, a menina interior* (14º lugar na categoria autoajuda, em 2019).

Dentre os presbíteros, o último cuja teologia iremos analisar a partir de sua produção literária é o Pe. Alessandro Campos. Natural de Guaratinguetá (SP), nasceu em 1982, sendo, portanto, o mais jovem dos autores em pauta neste estudo. Em quase todas as suas entrevistas diz que aos 7 anos de idade já queria ser padre,

⁶¹² ALVAREZ, R., *Humano demais*, p. 365.

⁶¹³ ALVAREZ, R., *Humano demais*, p. 486.

⁶¹⁴ DIREÇÃO ESPIRITUAL, *Síndrome do Pânico*.

pois brincava de celebrar missas com biscoito e suco⁶¹⁵. Entrou para o seminário aos 13 anos e foi ordenado presbítero em 2006 pelo ordinariato militar do Brasil. Em 2014 passou para a diocese de Mogi das Cruzes (SP). Embora não exista uma biografia do padre-cantor, diversas reportagens feitas a seu respeito indicam que o presbítero veio de uma cultura sertaneja familiar, e quando se tornou padre, ao assumir uma capelania militar em Brasília, começou a inserir o estilo nas músicas e nas vestes. Passou então a ser conhecido como o “padre sertanejo” e teria sido incentivado por seus então paroquianos a gravar CDs⁶¹⁶.

Assim como aconteceu com outros padres-cantores, o mercado percebeu o potencial de sucesso e em 2014 foi lançado o CD *O que é que eu sou sem Jesus?*, pela gravadora Som Livre, à qual Pe. Alessandro Campos permaneceu ligado nos álbuns seguintes⁶¹⁷. Nesse mesmo ano, foi lançado o best-seller *Quer ser feliz? Ame e perdoe*, por um selo ligado à Globo Livros. Durante os anos de 2014 e 2015 apresentou um programa na TV Aparecida⁶¹⁸. Em 2016, transferiu-se para a Rede Vida, onde permanece no momento⁶¹⁹. Fez breves incursões pela TV Gazeta e pela RedeTV!, porém, sem alcançar sucesso⁶²⁰.

Segundo o padre cantor, escritor e apresentador de TV, o livro supracitado é um desdobramento dos seus shows: “é um show de bênçãos e entretenimento em que há sempre um momento de oração, uma reflexão. As pessoas diziam que eu tinha que colocar essas reflexões no papel”⁶²¹. O livro é o único do autor a entrar na lista das obras a serem analisadas em nossa pesquisa, tendo alcançado o 19º lugar dentre os mais vendidos do país na categoria autoajuda, em 2016. Ele possui mais três livros publicados, além de vários devocionários (novenas) com autoria atribuída a ele.

O último autor a ter uma obra analisada por nós é um leigo católico, que a exemplo dos autores anteriores, publica por uma editora não confessional, a Editora Sextante. Pedro Siqueira possuía, até a conclusão dessa pesquisa, seis livros publicados pela editora, dos quais, um deles será analisado por nós: *Todo mundo tem um anjo da guarda*, que alcançou o 10º lugar de vendas na categoria autoajuda,

⁶¹⁵ MORENO, C., Padre Alessandro Campos.

⁶¹⁶ MELO, I., Do altar ao palco.

⁶¹⁷ SOMLIVRE, Padre Alessandro Campos.

⁶¹⁸ FISCHER, N., Padre Alessandro Campos pede demissão da TV Aparecida.

⁶¹⁹ REDE VIDA, Viva a Vida.

⁶²⁰ PERLINE, G., RedeTV! acaba com programa de padre ostentação por falta de anunciantes.

⁶²¹ MORENO, C., Padre Alessandro Campos.

no ano de 2017. Segundo o *site* da editora, somando todas as suas publicações, o autor superou a marca de 500 mil exemplares vendidos⁶²².

Pedro Siqueira é advogado, casado e pai de um menino. Carioca, nascido em 1972, de família católica, tem como peculiaridade o fato de ter experiências místicas desde a infância. O advogado afirma que desde a mais tenra idade vê o seu anjo da guarda, bem como outras criaturas espirituais. Diz receber mensagens do Espírito Santo, de Nossa Senhora e dos anjos, bem como testemunhar de modo sensorial a atuação de criaturas malignas. A partir desse dom, desde os seus 22 anos, passou a reunir em sua própria residência, pessoas para a oração do terço, ocasião na qual transmitia mensagens do mundo espiritual aos presentes. A procura foi tão grande que precisou passar a realizar os encontros mensais numa igreja, na zona sul do Rio de Janeiro⁶²³. Pedro Siqueira também viaja pelo Brasil a convite, para liderar momentos de oração e transmitir as mensagens que diz receber do mundo celestial.

Segundo entrevista dada pelo autor, em 2007, durante peregrinação à Fátima, em Portugal, ele teria recebido um recado de Nossa Senhora para começar a escrever, relatando suas experiências místicas. Começou a cumprir a ordem em 2011, quando produziu o seu primeiro livro⁶²⁴.

Depois de termos apresentado o objeto da nossa pesquisa, o critério de delimitação desta, bem como alguns dados descritivos sobre o universo a respeito do qual vamos nos debruçar, podemos dar um passo a mais em nosso trabalho. Agora, como já previsto, vamos trabalhar as obras selecionadas, agrupando-as por autor. Os três primeiros autores – Pe. Marcelo Rossi, Pe. Reginaldo Manzotti e Pe. Fábio de Melo – possuem mais de uma obra analisada, de tal maneira, que ao final da análise dos livros de cada um desses autores faremos uma pequena síntese das observações colhidas. Deste modo, traçaremos um perfil geral das reflexões geradas pelo conjunto analisado. No caso dos últimos autores – Pe. Alessandro Campos e Pedro Siqueira - essa síntese não se faz necessária, tendo em vista que, de cada um desses escritores, nós iremos analisar apenas uma única obra.

⁶²² SEXTANTE, Pedro Siqueira.

⁶²³ KAPPEN, P., Advogado reúne milhares em igreja no RJ para recados de Nossa Senhora.

⁶²⁴ DINIZ, A. E., Interlocutor no plano espiritual.

3.2.

O Mal e a Salvação nos livros do Pe. Marcelo Rossi

Iniciaremos a nossa análise do material produzido pelo Catolicismo Midiático através dos livros do Pe. Marcelo Rossi que, como vimos, foi a personalidade eclesiástica que, em primeiro lugar, rompeu a barreira da mídia institucional alcançando amplo espaço na grande mídia comercial. Pe. Marcelo Rossi possui ampla produção bibliográfica, sendo que, como já relatado, de todos os seus livros, quatro deles se enquadram nos critérios que estabelecemos como delimitação do nosso trabalho.

Ao falarmos dos livros do Pe. Marcelo Rossi, chama-nos a atenção, antes mesmo do conteúdo, o estilo empregado. São textos muito simples, compostos por frases curtas concatenadas, frequentemente mais parecidos com um mosaico de ideias do que com narrativas que tenham a preocupação com o desenvolvimento de um argumento que vá se desdobrando do início ao fim. O autor chega a dizer, na introdução do livro *Philia*, ser essa a sua intuição consciente, dando para isso, sua justificativa: “optei por uma linguagem descomplicada não só porque quero ser entendido por todos, mas porque Deus é simples”⁶²⁵.

Entremeados por textos bíblicos e pequenas histórias, cada capítulo dos diversos livros, geralmente, é encerrado com orações que o autor diz terem sido compostas por ele mesmo, onde ele retoma as ideias centrais desenvolvidas naquela seção do livro. Assim, sua escrita se aproxima muito da linguagem midiática, com a qual as publicações dialogam. Textos que falam muito mais aos sentimentos do que à razão, preocupados em trazer, em primeiro lugar, consolo frente às dores do mundo, sem desprezar, porém, as respostas de sentido para as problemáticas abordadas, embora estas sigam a lógica fragmentada própria do estilo do autor.

Sendo assim, a matéria prima dos textos são as experiências do Mal que os leitores fazem e a esperança que a religião – a fé católica – pode trazer frente a essas experiências. Com alguma frequência faz referência aos fiéis que procuram aflitos o santuário do qual ele é o reitor, em busca de respostas para os seus próprios sofrimentos e dilemas⁶²⁶. Assim, o objetivo parece ser o de fidelizar estas pessoas

⁶²⁵ ROSSI, M., *Philia*, p. 9.

⁶²⁶ ROSSI, M., *Philia*, p. 9.

e o de atrair outras, apresentando a fé católica como caminho para a solução dos males experimentados.

Por tudo o que relatamos no parágrafo acima, não é possível identificar uma explicação unívoca sobre o Mal que possa emergir das páginas pesquisadas. Não que essas explicações não existam. É que elas são múltiplas, dependendo das situações analisadas e da solução que se deseja oferecer. Na narrativa realizada, existem males que são provocados pelo próprio ser humano; outros pelo Diabo, o *Inimigo*, como é usual falar na linguagem oriunda do movimento carismático; outros ainda são atribuídos ao próprio Deus, que poderia se utilizar da imposição de sofrimentos aos seres humanos numa perspectiva pedagógica. A constatação que se faz é a de que, para o autor, tal fato não entraria em contradição com a imagem de Deus que se tenta passar, que é a de um Deus-Amor que deseja derrotar o Mal na vida do ser humano.

Passaremos a analisar mais detalhadamente cada um dos livros do referido presbítero que foram incluídos no escopo dessa pesquisa.

Kairós é o título do primeiro dos livros analisados em nosso trabalho. Publicado em 2013, foi o segundo grande *best-seller* de Pe. Marcelo Rossi, e de alguma forma se liga ao primeiro deles por alguns motivos. Em primeiro lugar, pelo nome. Ele segue o padrão de nomenclatura adotado no livro anterior (*Ágape*) ao ter o seu título tirado de uma palavra grega com largo uso na Sagrada Escritura e na tradição cristã. O seu conteúdo, de certa forma, também tenta responder a questões que, segundo o autor, teriam ficado sem respostas no primeiro livro.

Dessa forma, precisamos fazer breve referência à *Ágape*, embora ele escape aos critérios da pesquisa. Esse livro foi publicado em 2010 e converteu-se em grande fenômeno de vendas. A finalidade do livro era ajudar os leitores e as leitoras a fazerem a experiência de um Deus de amor incondicional – representado pela palavra-título do livro – que sempre está ao lado dos sofredores na luta contra o Mal. Ele apresenta essa proposta meditando páginas selecionadas do Evangelho de João.

A percepção de Deus como puro amor, presente no livro *Ágape*, permanecerá presente nos demais livros que são objeto da nossa pesquisa. Por isso, não há como não citar algumas afirmações básicas desse primeiro *best-seller*. Nele, Pe. Marcelo Rossi diz, por exemplo, que “a criação do mundo e do homem é um

ato contínuo de amor”⁶²⁷. E esse amor aparece traduzido concretamente em palavras como cuidado e sensibilidade, que neste livro, são apresentadas, com frequência, como atitudes atribuídas a Jesus: “é esse o ofício de Deus feito homem, cuidar do Seu rebanho, que é a humanidade inteira. A pessoa toda e todas as pessoas”⁶²⁸. Em *Ágape*, toda a vida de Jesus é revelação do amor de Deus, um amor que, segundo o autor, “primeiro cuida, depois orienta”⁶²⁹.

Com isso, fica claro que o objetivo do livro é levar os leitores e leitoras a recobrar a confiança na presença cuidadora de Deus no meio de suas dores. Uma presença que, segundo o padre, é prévia a qualquer consideração moral: “cada um de nós, mesmo sujos, mesmo machucados, mesmo doentes, é uma ovelha, e Jesus não tem nojo das Suas ovelhas”⁶³⁰. Essa confiança em Deus deve se desdobrar também na atitude de amor ao próximo: “somos simultaneamente pastor e ovelha. Cuidamos e temos de ser cuidados”⁶³¹.

Porém, segundo Pe. Marcelo Rossi, o livro levantou muitos questionamentos em seus milhões de leitores e leitoras, questionamentos esses que lhe chegavam pelas diversas mídias nas quais ele está inserido – internet, programas de rádio e até mesmo em encontros pessoais no próprio santuário do qual ele é o reitor – e que necessitavam de resposta. Esses questionamentos vinham em forma de queixa por parte daqueles fiéis que teriam lido o livro e recobrado a confiança em Deus-Amor. Porém, apesar disso, e das inúmeras orações, estes não tinham alcançado o alívio para os males dos quais padeciam⁶³².

A resposta que se dá em *Kairós* a essas queixas é simples: o tempo de Deus não é o nosso. Com isso, a questão é saber esperar, ter paciência. No tempo certo, Deus agirá. Daí o título do livro. Logo na introdução, o autor explica que na língua grega existem duas palavras para denominar o tempo. A primeira delas é *Khronos*, que “refere-se ao tempo cronológico e sequencial”⁶³³ e a segunda *Kairós* que “tinha para os gregos o significado de ‘momento certo’ ou ‘momento oportuno’”⁶³⁴. Em resumo: *Kairós* é o tempo oportuno, o tempo da ação de Deus. Os leitores deveriam

⁶²⁷ ROSSI, M., *Ágape*, p. 19.

⁶²⁸ ROSSI, M., *Ágape*, p. 67.

⁶²⁹ ROSSI, M., *Ágape*, p. 88.

⁶³⁰ ROSSI, M., *Ágape*, p. 66.

⁶³¹ ROSSI, M., *Ágape*, p. 119.

⁶³² ROSSI, M., *Kairós*, p. 17-18.

⁶³³ ROSSI, M., *Kairós*, p. 18.

⁶³⁴ ROSSI, M., *Kairós*, p. 18.

continuar confiando em Deus *Ágape* e aguardar o seu *Kairós*. De qualquer forma, a promessa que o autor faz é audaciosa: “Deus tem um Kairós reservado para cada um de nós. Um tempo em que o sofrimento cessa e a felicidade se instala em nossos corações”⁶³⁵.

A fim de atender ao seu objetivo, o autor escreve catorze pequenos capítulos nos quais enfoca personagens bíblicos e a sua paciência na espera do tempo de Deus para a realização da Salvação em suas vidas. São eles: Abraão, José do Egito, Moisés, Ana (mãe de Samuel), Jó, Jonas, Isaías, Maria, Mãe de Jesus, os dez leprosos, a mulher doente por 12 anos, Zaqueu, Marta e Maria e a filha de Jairo. No último capítulo o autor trabalha o evento de Pentecostes, a vinda do Espírito Santo, ocasião em que ele aproveita para conectar o conteúdo do livro com a sua pertença ao movimento carismático católico.

Por razões metodológicas não vamos enfocar as narrativas nem as soluções apresentadas em cada capítulo, a respeito de cada personagem. O nosso desejo é apenas apresentar de um modo geral a forma como a experiência e a realidade do Mal são interpretadas a partir das diversas cenas narradas.

A primeira coisa que salta aos olhos ao analisar a narrativa do livro é perceber que o autor usa diversas vezes a palavra “provação” para classificar o longo tempo que as pessoas devem esperar antes que a ação de Deus faça cessar o sofrimento em suas vidas⁶³⁶. O uso da palavra faz supor que a demora na realização das promessas de Deus represente um teste à fidelidade da fé daquele que é provado. De onde vem a provação? A resposta não demora a aparecer: “passar por provações faz parte do plano de Deus para nos fazer fortes Nele”⁶³⁷. Sendo assim, se a demora na superação do sofrimento, mesmo quando a pessoa se entrega a Deus e espera nele, é um fato, tal fato é inserido em um horizonte de sentido. Trata-se de algo enviado por Deus – ou pelo menos consentido por ele – com um objetivo pedagógico, visando o fortalecimento da pessoa e de sua fé. Tal interpretação parece necessária diante de uma leitura quase literal dos textos bíblicos, e de uma visão mágica e intervencionista de Deus, que poderia fazer cessar os sofrimentos a qualquer momento, mas não o faz por motivos que, em um primeiro momento, parecem incompreensíveis àqueles que experimentam a dor. Por isso, o autor não

⁶³⁵ ROSSI, M., *Kairós*, p. 19.

⁶³⁶ ROSSI, M., *Kairós*, p. 20.

⁶³⁷ ROSSI, M., *Kairós*, p. 32.

hesita em afirmar: “as dificuldades são apenas os meios pelos quais Deus nos conduz para que tenhamos um encontro verdadeiro e pessoal com Ele”⁶³⁸.

Aqui há uma sutil distinção que deveríamos considerar: uma coisa é afirmar que as experiências concretas de sofrimento e privação podem nos humanizar e amadurecer. Outra coisa, porém, é dizer que essas difíceis experiências são enviadas, ou ao menos permitidas por Deus. É necessário estar atento às consequências que tal afirmação possa acarretar para a imagem de Deus a ser difundida entre os leitores e leitoras.

Além disso, há outro dado a ser observado. Para o autor, a realização daquilo que a pessoa pede e necessita é apenas uma questão de tempo. Porém, o que acontecerá com a fé do crente se o que se pede nunca chegar a ser alcançado? Vemos um exemplo concreto desse risco quando o autor cita o milagre concedido à Ana, mãe de Samuel, que engravidou apesar de estéril (1Sm 1,1-20). O autor relata que após a publicação do seu último livro, muitas mulheres que não conseguiam engravidar, “depois de ler o livro e rezarem com fé”⁶³⁹, alcançaram o sonho da maternidade. E conclui o raciocínio: “jamais devemos desistir dos nossos sonhos”⁶⁴⁰. Não consta, porém, nenhuma palavra sobre os conhecimentos atuais da ciência a respeito da dinâmica que torna a gravidez difícil ou até mesmo impossível para algumas mulheres. Nenhuma solução de sentido é dada para as mulheres que, mesmo rezando, por algum motivo, não tenham o seu milagre concedido na medida do seu desejo.

Enquanto deixamos essa questão em aberto, visto que o próprio livro não nos oferece resposta, encontramos em *Kairós* uma segunda origem para as contradições experimentadas pela humanidade. São os males fruto do pecado, frequentemente resultado da não-paciência do indivíduo que, ao não conseguir esperar o tempo da resposta divina, procura apressá-la por meios inadequados. Logo no primeiro capítulo o autor cita o exemplo da esposa de Abraão que ofereceu ao marido a possibilidade de se unir à sua serva para ter um filho, já que ela era estéril (Gn 16, 1-15). O autor interpreta esse fato, atalho para o cumprimento das promessas divinas de que ele seria pai de uma grande nação, como o motivo pelo

⁶³⁸ ROSSI, M., *Kairós*, p. 38.

⁶³⁹ ROSSI, M., *Kairós*, p. 44.

⁶⁴⁰ ROSSI, M., *Kairós*, p. 44.

qual “graves desentendimentos surgiram entre eles”⁶⁴¹. Teria lhe faltado confiança no cumprimento das promessas. O autor aproveita para exortar que não devemos nos utilizar “de meios ilícitos para atingir o que queremos”⁶⁴². O importante é reconhecer que não somos capazes de fazer nada sem Deus, e por isso, não devemos buscar soluções fora dos caminhos que Ele orienta.

Além disso, como não poderia deixar de ser em um texto produzido por um autor fortemente influenciado pela religiosidade pentecostal, podemos encontrar o Mal como fruto de um princípio pessoal, Satanás, o Mal por antonomásia. O autor introduz o assunto ao tratar do personagem Jó e do tradicional tema de sua paciência a partir dos sofrimentos que foram impostos por Satanás como tentação, sob a permissão de Deus. Parece que o autor faz uma conexão com o tema da provação, explicitando-lhe o conteúdo: o Mal não vem de Deus; este, porém, o permite, pois já tem em sua presciência a hora em que vai derrotá-lo. O intervalo de tempo entre o início das tentações e a intervenção divina é uma oportunidade para o personagem crente provar a firmeza de sua fé.

A leitura que o autor faz desse texto bíblico é, como a de outros, literal, e não leva em conta o gênero literário, muito menos os avanços na compreensão obtidos pela exegese bíblica e pela teologia. Sua leitura, muito próxima a que o senso comum da tradicional religiosidade popular faz, restringe-se ao primeiro e ao último capítulo do livro, ignorando todo o restante do escrito onde o personagem Jó dócil e paciente é substituído por outra atitude, de altivez e de questionamento diante da injustiça sofrida. Para Pe. Marcelo Rossi, Satã tenta o homem justo e a este cabe somente esperar em Deus.

Não faltam também referências a um possível Mal cósmico, fruto da imperfeição do mundo. Não há grandes explicações para esse tipo de Mal, apenas frases soltas. De qualquer forma, a afirmação de que o mundo, e cada um de nós, somos permeados por imperfeições, aparece no livro, sem que fique claro se essas imperfeições são próprias da constituição natural do mundo físico ou introduzidas por algum tipo de agente externo. O fato é que a abordagem que o autor faz em relação a esse tipo de Mal se afasta daquela mais filosófica de determinados autores da atualidade que atribuem o Mal à finitude. Tal perspectiva se parece muito mais com uma abordagem mágica, exemplificada pelo modo como ele trata a questão do

⁶⁴¹ ROSSI, M., Kairós, p. 27.

⁶⁴² ROSSI, M., Kairós, p. 27.

uso das palavras. Para ele, “as palavras têm poder”⁶⁴³. Assim, o uso de palavras negativas poderia acarretar consequências ruins para quem as usa e para aqueles sobre os quais essas palavras são proferidas.

Encontramos ainda uma única referência ao pecado original, que como já tratamos, é a explicação dogmática para o problema do Mal no marco do catolicismo. Essa referência pode ser encontrada na análise do texto do encontro de Jesus com Zaqueu, cobrador de impostos e homem corrupto, que resolve transformar a sua conduta moral quando o Mestre visita a sua casa (Lc 19,1-10). Pe. Marcelo Rossi aproveita para lembrar que “todos nós somos pecadores. Todos nós temos uma parcela de perdição”⁶⁴⁴. A partir daí, fala desse fato como sendo consequência de termos “o pecado original, herança de Adão e Eva, que é apagado no Batismo”⁶⁴⁵. Não dá maiores explicações sobre o que seria esse pecado. Parece dar por descontado que todos os leitores e leitoras sejam capazes de compreender do que se trata, o que é um equívoco, pois como vimos no capítulo anterior, a sociedade moderna e urbana já não está culturalmente unificada sob o signo da cristandade. O Papa Emérito Bento XVI já havia reconhecido isso em 2011 – portanto, antes da publicação de *Kairós* – ocasião na qual afirmou que “enquanto, no passado, era possível reconhecer um tecido cultural unitário, amplamente compartilhado no seu apelo aos conteúdos da fé e aos valores por ele inspirados, hoje parece que já não é assim em grandes setores da sociedade”⁶⁴⁶. Embora vise realizar uma nova evangelização por meio das mídias, parece que o autor, vez ou outra, acaba por cair na armadilha de continuar na lógica da chamada pastoral de conservação, não se dando conta de que o conhecimento dos conteúdos da fé por parte da grande massa, mesmo de católicos, não se pode dar por suposto.

Por fim, vale dizer que praticamente não há referências ao Mal provocado por estruturas sociais iníquas. As mediações sociológicas para a compreensão das estruturas desumanizadoras quase não existem. É verdade que no capítulo em que trata da cura de uma mulher que sofria de uma hemorragia há 12 anos, cura essa realizada quando ela tocou no manto de Jesus em meio a uma grande multidão (Mc 5, 25-34), o autor reconhece que “havia muita desigualdade entre homens e

⁶⁴³ ROSSI, M., *Kairós*, p. 27.

⁶⁴⁴ ROSSI, M., *Kairós*, p. 87.

⁶⁴⁵ ROSSI, M., *Kairós*, p. 87.

⁶⁴⁶ PF 2.

mulheres nos tempos de Jesus”⁶⁴⁷. Porém, essa afirmação feita no início do capítulo não acarreta maiores consequências para a reflexão. As causas desse mal, acrescidas ao mal concreto da doença, não são analisadas. A narrativa segue seu curso tratando da questão unicamente como algo entre Jesus e a mulher, sem outras implicações.

Em resumo, podemos encontrar em *Kairós* diversas explicações para a origem e o sentido do Mal: pode ser um mal provocado, ou ao menos consentido por Deus, com finalidade pedagógica; pode ser fruto do pecado humano, quer o original, quer os atuais; pode ser ainda um mal cósmico, citado genericamente sob a denominação de imperfeição; ou pode ser, por fim, oriundo do Diabo, Satanás, ou simplesmente, o Inimigo. De qualquer forma, identificamos certa dificuldade em encontrar uma articulação clara entre essas diferentes explicações. O que encontramos, sim, é uma necessidade de justificar o Mal: embora a preocupação do autor seja provar que Deus tem poder para vencer o Mal e amor suficiente para usar esse poder na vida do fiel, por outro lado, há uma preocupação de não deixar nada sem explicação, o que poderia denotar a ideia de um Deus que pudesse ser limitado e impotente.

E é a partir disso que podemos começar a falar na proposta de Salvação do livro. Como já tivemos a oportunidade de verificar, a reflexão parte do princípio de que Deus é Amor. Diante desse amor, Pe. Marcelo Rossi insiste no fato de que a Salvação é possível mediante a oração, que pode levar os leitores e as leitoras a receber os milagres que necessitam diante das dores cotidianas. O autor não parece disposto a abrir mão dessa possibilidade: ele se mantém firme na ideia de que o problema está no tempo, na necessidade de esperar com paciência, e não no fato em si de que o milagre possa ou não acontecer. Dessa forma, pelo menos a princípio, a Salvação que Pe. Marcelo Rossi propõe parece muito concreta: enfermidade curada, alcoolismo superado, vício em drogas vencido, reconciliação entre os casais alcançada. Trata-se de uma Salvação bastante alinhada com a linguagem midiática, e com a própria cultura pós-moderna, de respostas rápidas e instantâneas, práticas e eficazes. Daí, talvez, a preocupação em justificar quando a reposta demora. A justificativa baseada na provação como pedagogia divina parece exercer o mesmo papel que a falta de fé e de ousadia tem na Teologia da Prosperidade: se o milagre não acontece, não é por falta de poder em Deus para realizá-lo, mas por outro

⁶⁴⁷ ROSSI, M., *Kairós*, p. 81.

motivo que de alguma forma, está ligado à uma insuficiência do ser humano, que deve se esforçar para superá-la a fim de alcançar o resultado desejado.

Chama a atenção que o autor use a palavra *graça*, que possui uma densidade tão grande na teologia cristã, como sinônimo de milagres. Vejamos, por exemplo: “precisamos acreditar nas promessas de Deus enquanto esperamos por sua graça”⁶⁴⁸; ou ainda: “Deus sabe o momento certo de nos abençoar com Sua graça”⁶⁴⁹. Assim, não parece que a palavra “graça” apareça sempre como autocomunicação de Deus ao ser humano em Jesus Cristo, como oferta de amor, de Salvação e de comunhão que Deus faz a cada pessoa humana, como a teologia cristã tão ricamente nos apresenta. Daí porque o autor falar em “esperar pela graça”, quando na verdade ela já foi concedida, podendo o milagre ser um sinal dessa graça, mas que não a esgota.

De qualquer forma, partindo da premissa do autor, quanto tempo a “graça” demora a acontecer? “Não cabe a nós saber. Ele virá quando Deus achar oportuno que venha”⁶⁵⁰. Nenhuma referência a causas humanas ou naturais para a demora e a persistência dos males que se pretende superar. Simplesmente, o Deus-Amor não decidiu ainda acabar com esses males por um critério pedagógico só por Ele definido. Ao orante, só cabe esperar com paciência, persistindo na oração.

Porém, não podemos negar que se o sofrimento é funcionalizado, ele acaba por ser apresentado também como instrumento de Salvação, em um outro nível. Salvação não apenas como obtenção de bens concretos, mas agora como fortalecimento do caráter da pessoa para que ela possa ser também instrumento de Salvação na vida de outros indivíduos. Ao comentar sobre José do Egito, Pe. Marcelo Rossi fala: “os sofrimentos tornaram-no forte. Fizeram dele um homem de sabedoria e de entendimento da vontade de Deus. Por isso, durante os sete anos de escassez de alimentos que se abateram sobre o Egito, José pôde salvar milhares de pessoas da seca e da fome”⁶⁵¹. Parece, portanto, que a acolhida da Salvação por parte do fiel não exclui que esse deva corresponder a ela por meio da caridade. Portanto, da paciência proposta não está totalmente ausente a dimensão ética: “enquanto esperamos o Kairós de Deus, aproveitemos para nos tornar pessoas

⁶⁴⁸ ROSSI, M., Kairós, p. 20.

⁶⁴⁹ ROSSI, M., Kairós, p. 21.

⁶⁵⁰ ROSSI, M., Kairós, p. 19.

⁶⁵¹ ROSSI, M., Kairós, p. 33.

melhores, para amar nossos irmãos, para espalhar esperança e gentileza, para respeitar idosos e crianças, para nos arrepender de nossos pecados”⁶⁵².

Os sofrimentos podem ser ainda instrumentos por meio dos quais “Deus nos conduz para que tenhamos um encontro verdadeiro e pessoal com Ele”⁶⁵³. Assim, o fato de que a prioridade do autor seja a de mostrar a Salvação como concessão de bens concretos, não o impede de apresentá-la também como comunhão com Deus. Vejamos essa afirmação: “Quando me refiro a Kairós, você deve entender como o tempo de Deus, o tempo da graça Divina (...). Você é mergulhado no coração de Deus, e o Espírito Santo se instala profundamente em seus atos e pensamentos. Aos poucos, sua conversão acontece”⁶⁵⁴. Como a preocupação do autor não é pela exata coerência lógica, e não parece ser também pela exatidão teológica, assim, essas duas realidades parecem mais justapostas do que integradas. O uso que se faz da palavra *Kairós* no livro homônimo é um exemplo: por vezes, *Kairós* é apresentado como o tempo em que Deus faz um milagre concreto; outras vezes, como o tempo em que acontece uma conversão profunda, uma transformação da vida da pessoa que passa a viver no Espírito. Não há preocupação de articular essas duas experiências nem de definir qual é a prioritária. Em algumas ocasiões, sutilmente, parece que a experiência do milagre é mais importante que a da conversão, já que em algumas passagens, o encontro com Deus se apresenta funcionalizado. Afinal, é esse encontro que proporciona podermos contar “em nosso dia a dia com o poder da graça Divina”⁶⁵⁵ diante das dificuldades da vida. Em outras, afirma-se explicitamente que o verdadeiro *Kairós* só acontece quando o milagre abre para uma atitude de gratidão e absoluta confiança em Deus. Isso aparece especialmente no comentário do texto da cura dos dez leprosos, onde apenas um dos curados volta para agradecer (Lc 17,11-19). Em relação a este último, o autor afirma: “mais do que a cura física, Jesus salva aquele homem por inteiro”⁶⁵⁶.

É preciso dizer ainda que, ao fazer uma leitura linear dos capítulos do livro *Kairós*, nas primeiras páginas o *Kairós* que predomina é o dos milagres, enquanto nos últimos capítulos é o da comunhão com Deus. Na parte final do livro, ao comentar o Evangelho de Marta e Maria, ele chega a afirmar que “entre as coisas

⁶⁵² ROSSI, M., *Kairós*, p. 20.

⁶⁵³ ROSSI, M., *Kairós*, p. 38.

⁶⁵⁴ ROSSI, M., *Kairós*, p. 63.

⁶⁵⁵ ROSSI, M., *Kairós*, p. 39.

⁶⁵⁶ ROSSI, M., *Kairós*, p. 75.

mais importantes da nossa vida, a comunhão com Deus tem de ficar em primeiro lugar”⁶⁵⁷. Tal fato leva o pesquisador a refletir se não estaria aí uma estratégia pensada, usando o milagre como chamariz inicial para atrair as pessoas imersas na cultura do imediato, para em seguida, apresentar as exigências do amor a Deus e ao próximo. Como o autor não explicita a sua estratégia, só podemos supor a sua possibilidade.

Embora em uma medida menor, a Salvação aparece também como perdão dos pecados. E essa Salvação é apresentada como mudança de mentalidade, que só é possível mediante a abertura de coração para que Jesus possa transformar a vida da pessoa. Assim, não há uma definição do que seja pecado. O que há, sim, é uma descrição dos atos pecaminosos, quase sempre ligados a uma subjetividade fechada em si mesma, impermeável à interpelação que o outro provoca na relação. “O egoísmo, a inveja, a mentira, o desamor, a corrupção e a violência estão diante de nossos olhos, corroendo e contaminando a vida de todos”⁶⁵⁸. Passar dessa subjetividade fechada a uma subjetividade aberta⁶⁵⁹ é ação que o próprio Jesus realiza na pessoa, se esta deixar que Ele entre na sua existência e o faça. “Jesus precisa ter acesso a todo o seu ser, a todas as áreas de sua vida, para livrá-lo do peso dos pecados”⁶⁶⁰. Nesse sentido, o pecado é muitas vezes apresentado mais como uma escravidão da qual a pessoa deve ser libertada do que como uma culpa a ser expiada. Tal libertação começa quando a pessoa permite que Cristo participe da sua vida por meio da oração.

Fugindo um pouco dos discursos religiosos tradicionais, que apresentavam a Salvação quase exclusivamente como vida eterna, em *Kairós* essa dimensão aparece muito discretamente. Ela se restringe a um capítulo, quando o autor comenta o texto em que Jesus ressuscita a filha do chefe da sinagoga chamado Jairo. Assim mesmo, o tema é apresentado debaixo de uma roupagem bem característica da religiosidade que visa atender às necessidades dos indivíduos. O tema aparece para consolar aquelas pessoas que perderam entes queridos falecidos, a fim de ajudá-las a superar a dor a partir da esperança de poder reencontrar essas pessoas

⁶⁵⁷ ROSSI, M., *Kairós*, p. 93.

⁶⁵⁸ ROSSI, M., *Kairós*, p. 87.

⁶⁵⁹ Podemos encontrar a caracterização da subjetividade fechada como o sujeito fechado no próprio “eu”, e da subjetividade aberta como sendo aquele que se abre a relações humanas e maduras com os outros, em: RUBIO, A.G., *Elementos de antropologia teológica*, p. 148-155.

⁶⁶⁰ ROSSI, M., *Kairós*, p. 89.

no céu. “Se perseverarmos na fé, certamente iremos encontrá-los depois da nossa morte”⁶⁶¹.

Não poderíamos deixar de mencionar que no capítulo final de *Kairós*, Pe. Marcelo Rossi apresenta o Batismo no Espírito Santo como verdadeira experiência de Salvação, embora não use explicitamente esse conceito para defini-la. Podemos afirmar isso, porém, porque o autor apresenta essa experiência do Espírito Santo como aquela que “leva à verdadeira conversão com Deus”⁶⁶², além do que, são seus dons “as ferramentas que Deus nos dá para perseverarmos na fé, mesmo diante das atribulações do mundo moderno”⁶⁶³. De certa forma, essa abordagem de Pe. Marcelo Rossi confirma a análise feita em alguns estudos sobre o Catolicismo Midiático: se por um lado, ele usa uma linguagem de acordo com a cultura atual, buscando, inclusive, satisfazer demandas por uma religião do consolo e do atendimento de necessidades imediatas, por outro lado, vê no mundo moderno e seus valores o grande desafio a enfrentar⁶⁶⁴.

Em resumo, podemos afirmar que em *Kairós* a Salvação de Deus frente ao Mal é apresentada com múltiplas faces. Certamente é apresentada como cura e resolução de problemas concretos. Porém, é apresentada também como perdão dos pecados, experiência de comunhão com Deus, vida no Espírito e vida eterna. Vez ou outra se apresenta uma vida de caridade pessoal como expressão da acolhida dessa Salvação, embora esse tema não seja o predominante. A predominância mesmo vamos encontrar na oração e na paciência: elas são infalíveis para alcançar a graça desejada. O empenho na ação sociotransformadora nunca aparece como desdobramento da Salvação oferecida e acolhida.

Se formos tentar encontrar uma hierarquia de prioridades em relação às diversas expressões da Salvação divina acima citadas, devemos reconhecer que o autor chega a afirmar, em uma passagem, que a vivência da comunhão com Deus seja o elemento principal dessa Salvação⁶⁶⁵. Porém, não podemos deixar de notar que a frequência e a insistência no milagre acabam por dar uma prioridade prática a essa dimensão. Frequentemente, tem-se a impressão de que as outras dimensões da Salvação sejam decorrência dessa, já que o milagre é apresentado como algo que

⁶⁶¹ ROSSI, M., *Kairós*, p. 101.

⁶⁶² ROSSI, M., *Kairós*, p. 107.

⁶⁶³ ROSSI, M., *Kairós*, p. 107.

⁶⁶⁴ CARRANZA, B., *Catolicismo Midiático*, p. 261-269.

⁶⁶⁵ ROSSI, M., *Kairós*, p. 93.

infalivelmente vai acontecer: se o fiel rezou, Deus vai realizar o que foi pedido e da forma como foi pedido. Implicitamente pode estar presente a lógica pós-moderna da eficácia, ou seja, de uma religião que precisa dar respostas prontas para os problemas das pessoas.

Antes ainda de encerrarmos a análise do Mal em *Kairós*, vale lembrar que o livro é prefaciado por Pe. Fábio de Melo, outro autor midiático que terá algumas de suas obras analisadas em nossa pesquisa. É interessante que a abordagem deste último escritor é bem diferente. Com uma linha mais existencial, o autor reflete sobre o *Kronos* como espaço de limites e conflitos, culpas e desencontros, e o *Kairós* como possibilidade do irromper do eterno no cotidiano. Nada de milagres, nem de respostas imediatas. Veremos de que maneira esse estilo distinto implica na peculiaridade do autor quando formos analisar suas obras igualmente destinadas ao grande público.

A obra seguinte a ser analisada por nós é *Philia: derrote a depressão, o medo e outros problemas aplicando o Philia no seu dia a dia*. Este livro foi lançado em 2015, dois anos após o anterior. Na introdução, o autor confessa que a obra é motivada por uma experiência de sofrimento vivida por ele mesmo: a depressão. Esse tema passou a ser recorrente nos textos de Pe. Marcelo Rossi, de modo que o seu empenho por ajudar as pessoas a superar o Mal agora passa a contar com o aprendizado fruto de uma nova e dolorosa experiência feita pelo próprio autor. Logo no primeiro parágrafo da sua obra, Pe. Marcelo Rossi atualiza a pergunta que, desde a aurora da humanidade, cala fundo no íntimo de cada homem e de cada mulher, diante das múltiplas experiências do Mal: “por que isso está acontecendo comigo?”⁶⁶⁶.

Por isso, logo no início do livro, uma tentativa de explicação para esse Mal concreto – a doença psíquica – é ensaiada. E nela, mais uma vez, o Mal é funcionalizado. Pe. Marcelo Rossi não tem medo de dizer: “Deus me fez passar por tamanho sofrimento para que eu pudesse ajudar as pessoas que sofrem com a depressão e outros males do espírito”⁶⁶⁷. Assim, emerge novamente a ideia de um Deus que é autor do Mal, porém, de maneira ainda mais radical do que foi apresentado na obra anterior. Agora, não somente Deus permite o Mal com objetivos pedagógicos, como ele mesmo deliberadamente inflige o Mal para

⁶⁶⁶ ROSSI, M., *Philia*, p. 8-9.

⁶⁶⁷ ROSSI, M., *Philia*, p. 8.

transformar aquele que sofre numa espécie de vítima expiatória, que fará do seu sofrimento um caminho para aliviar o sofrimento de outros. Tudo isso aprofundando a já conhecida visão intervencionista da ação de Deus no mundo, que pode atuar neste como uma causa ao lado de outras, enviando diretamente doenças de acordo com os motivos da sua providência.

O livro segue novamente a dinâmica de ser intitulado com uma palavra grega, o que nessa obra aparece bem mais como estratégia de divulgação do que propriamente como parte de uma lógica de continuidade interna das obras do autor. Se o primeiro livro do autor se chamava *Ágape* – que o autor define como “amor divino”⁶⁶⁸ –, este se chama *Philia*, que se aproxima mais do amor fraterno. Nem sempre quando a palavra é utilizada – isso ocorre inúmeras vezes – será possível reconhecer a relação dela com o seu significado exato, sendo, portanto, utilizada muitas vezes de forma aleatória, sem contexto que lhe justifique. É comum, por exemplo, o autor falar que devemos receber o “*Philia do Senhor*”⁶⁶⁹, o que entra em contraste com a própria interpretação do autor para essa palavra, já que ele a define como “amor fraternal”⁶⁷⁰.

Devido à motivação do livro, este tratará ainda mais explicitamente sobre manifestações do Mal sob a forma de doenças, sentimentos negativos e conflitos interpessoais. Nos catorze temas explorados, apenas um diz respeito a um mal social, que é o mal do desemprego. Os outros treze temas são: depressão, ansiedade, tristeza, pessimismo, medo, remorso, vício, maledicência, inveja, ciúmes, ira, ingratidão e autoimagem. Segundo o autor, a escolha desses temas partiu da escuta dos frequentadores do santuário do qual é o reitor.

Continuaremos a metodologia de não analisar capítulo por capítulo, mas de tentar extrair do conjunto do livro as possíveis visões presentes quanto à origem, à finalidade e ao sentido do Mal na cosmovisão do autor. De qualquer maneira, julgamos importante analisar com mais atenção a abordagem do tema da depressão, que é o carro-chefe do livro e a motivação para a sua redação. Podemos constatar como positivo do ponto de vista do diálogo entre fé e ciência, o fato de que Pe. Marcelo Rossi começa abordando o problema afirmando se tratar de uma doença e

⁶⁶⁸ ROSSI, M., *Philia*, p. 9.

⁶⁶⁹ ROSSI, M., *Philia*, p. 18.

⁶⁷⁰ ROSSI, M., *Philia*, p. 18.

de “um mal que pode atingir qualquer um”⁶⁷¹. Tal fato é importante, sobretudo por se tratar de uma liderança religiosa que influencia milhões de católicos, podendo ajudá-los a superar preconceitos e a enfrentar de maneira realista as doenças psíquicas. Porém, prosseguindo na leitura das páginas, vemos que a relação entre as dimensões psicofísica e espiritual nem sempre são integradas, mas justapostas⁶⁷². Se por um lado, a depressão é causada, sobretudo, por situações prolongadas de “estresse emocional”⁶⁷³, por outro, acomete pessoas que, diante dessas situações, “por alguma razão, fraquejam em sua crença”⁶⁷⁴. O autor ignora a unidade básica e fundamental que constitui o ser humano, conquista irrenunciável da antropologia cristã, o que acarreta, em muitos casos, que a dificuldade para rezar e para a experiência de conexão com Deus seja mais consequência do que causa da depressão, restituindo o poder a um preconceito que inicialmente ele se propôs a desarmar: o pensamento de que a depressão pode ser provocada por fraqueza ou falta de fé.

Ao falar da tristeza, no espaço de uma única página, o autor identifica diversas origens e sentidos para a existência da mesma. Ela é fruto da nossa condição humana de imperfeição, de modo que ninguém pode escapar dela. Pode também ter o papel de nos ensinar algo “para nos fortalecer e elevar, para aperfeiçoar nossa alma com o difícil aprendizado da aceitação e da superação”⁶⁷⁵. Pode ainda ser fruto do pessimismo que se instala em nós quando não lemos a Bíblia ou não nos deixamos preencher pelo amor de Jesus. Em outro trecho do livro ele diz que “no fundo, o pessimista é um descrente”⁶⁷⁶, influenciado pelas “forças do mal”⁶⁷⁷. O autor não esclarece o modo concreto como a combinação entre o pecado da descrença e a influência do Inimigo gera o pessimismo que nos impede de experimentar a ação de Deus. Abre ainda espaço, mais uma vez, para as causas humanas, ao sugerir que é preciso que o leitor peça a Deus para “retirar todos os traumas que estão em seu inconsciente e que fazem você ser negativo”⁶⁷⁸.

⁶⁷¹ ROSSI, M., *Philia*, p. 12.

⁶⁷² Sobre a tentativa inadequada de superação do dualismo na antropologia cristã, não por meio da integração, mas por meio da justaposição estéril: RUBIO, A. G., *Unidade na pluralidade*, p. 105-107.

⁶⁷³ ROSSI, M., *Philia*, p. 13.

⁶⁷⁴ ROSSI, M., *Philia*, p. 13.

⁶⁷⁵ ROSSI, M., *Philia*, p. 24.

⁶⁷⁶ ROSSI, M., *Philia*, p. 28.

⁶⁷⁷ ROSSI, M., *Philia*, p. 28.

⁶⁷⁸ ROSSI, M., *Philia*, p. 30.

Novamente vemos uma múltipla atribuição de origem e de sentido em relação a um mesmo fenômeno quando o autor fala do medo, que ele diferencia da ansiedade, focando em aspectos específicos, como por exemplo, determinadas fobias, tais como medo de altura ou de determinados animais. Para Pe. Marcelo Rossi, esses medos “podem e devem ser tratados com terapias e ajuda psicológica”⁶⁷⁹. Por outro lado, porém, diz peremptoriamente ao leitor que é o Inimigo que “tenta penetrar em sua mente para perturbar você com medos que não são reais, com medo das coisas que nunca vão acontecer”⁶⁸⁰. É possível perceber que o autor não tem a preocupação em suavizar ou matizar a afirmação, como por exemplo, dizendo que tal fato aconteceria em alguns casos ou em ocasiões específicas. Para ele, parece que sempre que alguém está com algum tipo de medo irreal é o Maligno quem está agindo sobre a mente da pessoa. Falando de modo assertivo, procurando dar uma mensagem direta ao leitor, diz que “o Inimigo mexe com sua cabeça e coloca suas ideias para baixo na tentativa de que vocês não vejam o lado bom da vida”⁶⁸¹. Como o autor também afirma o valor da assistência psicológica e psiquiátrica – o que indicaria uma patologia natural – ele, mais uma vez, não se preocupa em explicitar em quais situações e de que forma essas duas causas agiriam combinadas. Também não se preocupa em explicar qual seria a forma do Maligno agir de tal maneira que consiga penetrar, inclusive, na mente da pessoa, influenciando seus pensamentos. De qualquer forma, percebemos que a presença de Satanás, neste livro que trata de dores emocionais, atinge outro patamar. Se no livro anterior ele se limitou a ser o agente da provação a ser vencida pelo fiel com a força de Deus, tendo em Jó o paradigma do justo perseverante, aqui a ação vai mais além. O Diabo aparece como tendo influência direta sobre a pessoa, induzindo-a aos maus pensamentos e ao estado de prostração, chegando a ter influência sobre a psiquê do indivíduo.

Quanto aos males produzidos socioeconomicamente, há algumas raras menções. No capítulo em que fala do vício, ele menciona o vício do alcoolismo e sinaliza para o fato de que o álcool é incentivado pela publicidade televisiva, associando a prática “a momentos de prazer e alegria”⁶⁸². Além disso, menciona,

⁶⁷⁹ ROSSI, M., *Philia*, p. 33.

⁶⁸⁰ ROSSI, M., *Philia*, p. 33.

⁶⁸¹ ROSSI, M., *Philia*, p. 30.

⁶⁸² ROSSI, M., *Philia*, p. 42.

além dos vícios clássicos, os novos vícios, tais como o “consumismo descontrolado ou compulsão por internet”⁶⁸³. Porém, não faz nenhuma análise sobre a engrenagem econômica que está por trás desses tipos de vício. Também quando trata da inveja, diz que essa pode ser gerada pelo sonho “em ter dinheiro para comprar tudo o que vê anunciado na TV”⁶⁸⁴. Não há nenhuma palavra a respeito do mecanismo publicitário que tem, justamente, por objetivo, gerar desejos nas pessoas para provocar consumo, mesmo que esse mecanismo tenha como efeito colateral o processo de desumanização dos espectadores⁶⁸⁵.

O mesmo fenômeno se observa no capítulo que trata do desemprego. Nenhuma menção às suas causas estruturais: apenas afirmações gerais de que é preciso não se desesperar e confiar que Deus está cuidando de tudo. Inclusive, o assunto é ocasião para o autor revisitar o já consagrado tema da provação: “as provações que passamos servem para nos aperfeiçoar como seres humanos”⁶⁸⁶.

Ainda falando do tema do desemprego, constatamos que o autor oferece boas sugestões no nível da autoajuda, como por exemplo, o incentivo para que a pessoa “não deixe de fazer sua parte”⁶⁸⁷ e busque aprimorar sua qualificação profissional, não tendo medo de ler e estudar. Porém, no trecho em que o autor faz essas recomendações há uma afirmação um tanto quanto complexa, que pode escamotear os diversos aspectos de um tema que tem implicações múltiplas: “lembre-se de que seu sucesso depende de você”⁶⁸⁸. A assimilação do discurso meritocrático, posto dessa forma, sem nuances, pode aumentar ainda mais o sentimento de culpa naquelas pessoas que, apesar do seu esforço pessoal em busca do sucesso, enxergam a demora na obtenção do seu objetivo como fracasso pessoal. Tudo isso, sem contar no incentivo ao individualismo que pode levar as pessoas bem-sucedidas economicamente a julgar os que se encontram em condição inferior como culpadas de sua própria situação de indigência.

⁶⁸³ ROSSI, M., *Philia*, p. 40.

⁶⁸⁴ ROSSI, M., *Philia*, p. 58.

⁶⁸⁵ Ao fazermos a nossa primeira aproximação com o livro, imaginamos que a não correlação entre consumismo e mídia poderia ter se dado pelo fato de a obra ter sido publicada por uma editora pertencente a um grande conglomerado midiático, o que poderia tirar um pouco da liberdade do autor. Porém, verificamos que em uma obra posterior, *Ruah*, ele realiza uma crítica à mídia, sem constrangimento e com liberdade, embora em um contexto levemente diferente, ligado aos padrões de beleza impostos pelo mercado midiático. Comentaremos a crítica feita em *Ruah* oportunamente: ROSSI, M., *Ruah*, p. 30.

⁶⁸⁶ ROSSI, M., *Philia*, p. 47.

⁶⁸⁷ ROSSI, M., *Philia*, p. 47.

⁶⁸⁸ ROSSI, M., *Philia*, p. 47.

Ao falar da ira, que o autor condena veementemente e classifica como pecado grave, e em relação à qual ele receita orações e autocontrole como remédio, não há uma preocupação em distinguir entre aqueles casos em que a pessoa possui um descontrole emocional e está sempre exasperada, daqueles em que há justos motivos para a raiva e nos quais seria o caso de se obter justiça contra os danos sofridos por si ou por outros. Assim, o conselho é sempre a inação. Poderia ser uma boa oportunidade, por exemplo, para dizer que em casos de graves injustiças sofridas, que normalmente geram o sentimento de ira, não se deve fazer justiça por conta própria, mas recorrer aos meios legais, uma catequese bastante oportuna em um país onde há uma espiral de violência. A solução, porém, é ingênua e que, inclusive, compromete a imagem de Deus: “cabe ao Senhor infligir castigo aos maus. Ele sabe o momento certo de punir as injustiças e os pecados. A você cabe o perdão”⁶⁸⁹.

Em suma: mais uma vez os males são apresentados com múltiplas origens. Há males naturais, fruto de doenças psicológicas, que exigem psicoterapia. Há males que são fruto do pecado, embora nem sempre o distanciamento de Deus seja claramente denominado dessa forma. A palavra pecado é usada de maneira muito parcimoniosa ao longo do livro. Aparece de modo mais severo nos capítulos que falam da inveja e da ira, que o autor faz questão de lembrar que estão listados entre os tradicionais pecados capitais. Ele é taxativo: são pecados graves. O mesmo se diz da maledicência, ou seja, o hábito de caluniar e falar mal dos outros, que o autor trata de maneira severa, muito mais do que tantas outras fraquezas morais.

No livro, diferentemente do que aconteceu em *Kairós*, o pecado original não é mencionado nenhuma vez, ao contrário do Inimigo, presença constante que vive a rondar os corações e a instigá-los para o Mal.

Outro dado que chama a atenção, em continuidade com o livro anterior, é a afeição que o autor tem por recordar que muitos dos nossos sofrimentos são fruto da nossa imperfeição. “O livro do Gênesis diz que Deus criou o homem e a mulher à sua imagem e semelhança. Mas, ao contrário de Deus, somos imperfeitos”⁶⁹⁰. Do que se trata, enfim? Como o texto não é dado a definições, só podemos intuir. No capítulo em que trata da tristeza, podemos intuir que se trate de uma imperfeição natural, que o autor cita para nos lembrar que não é possível estar alegres todos os

⁶⁸⁹ ROSSI, M., *Philia*, p. 68.

⁶⁹⁰ ROSSI, M., *Philia*, p. 77.

dias. Tal fato fica claro quando ele invoca a condição antropológica fundamental: “embora Deus nos tenha feito à sua imagem e semelhança, não somos deuses. Somos imperfeitos”⁶⁹¹. Portanto, se a nossa imperfeição é fruto da condição criatural, pois não somos divinos, logo, quer dizer que ela nos constitui ontologicamente.

Por outro lado, no capítulo sobre o remorso, o autor convida ao arrependimento dos erros cometidos, já que “não somos perfeitos, e qualquer um de nós pode voltar atrás em relação ao que disse ou fez”⁶⁹². Nesse caso, portanto, se a imperfeição é associada ao mal que provocamos a alguém, a ponto de nos trazer culpa, obviamente, está associado ao pecado. Na reflexão cristã clássica, o pecado não é fruto de um projeto deliberado de Deus, e nem estava inscrito como destino inevitável do ser humano, ou seja, como algo natural. O pecado sempre foi uma possibilidade, fruto da liberdade, mas não uma exigência⁶⁹³. Dessa forma, estamos diante de duas leituras para a mesma palavra sem que se possa chegar a uma conclusão definitiva.

Porém, uma outra afirmação pode ser a chave de leitura que nos permita intuir o papel da imperfeição na visão teológica presente no livro. No capítulo que trata da inveja, ele diz que nós a sentimos por não sermos perfeitos, recordando logo em seguida a passagem bíblica em que Caim matou seu irmão Abel por inveja. A partir disso, tira a conclusão: “a inveja é apenas humana, não pertence ao plano elevado dos Céus. (...) Quem se deixa dominar pela inveja está sendo conduzido pela carne e não pelo espírito. Está se afogando na mais rasa humanidade”⁶⁹⁴. Chama-nos a atenção o fato de que o pecado é associado ao humano. Carece de maior explicitação o fato de que, segundo a fé cristã, se é verdade que a partir do momento em que o pecado entrou no mundo, a natureza humana se tornou inclinada ao pecado, por outro lado, a nossa vocação mais alta é justamente a de vencer o pecado, pois justamente, como ele lembra exaustivamente, fomos criados à imagem e semelhança de Deus. Portanto, o que melhor define o humano não é a imperfeição pecaminosa, mas a libertação do pecado que, ao mesmo tempo, nos diviniza e nos humaniza.

⁶⁹¹ ROSSI, M., *Philia*, p. 24.

⁶⁹² ROSSI, M., *Philia*, p. 36.

⁶⁹³ SESBOUÉ, B., *O homem, maravilha de Deus*, p. 190.

⁶⁹⁴ ROSSI, M., *Philia*, p. 56.

Portanto, por trás da ideia de que a imperfeição é simultaneamente causa natural e fruto do pecado, pode estar uma visão de pecado original não suficientemente iluminada pela reflexão moderna, o que leva a transformar em afirmação literal a intenção simbólica do texto mítico, dando a entender que sem o pecado, características puramente naturais, tais como a morte ou as consequências da finitude, não se fariam sentir. Se tal hipótese é plausível, não temos como afirmar a partir deste livro. De qualquer forma, chamamos a atenção para o deslize que a associação entre humanidade e pecado, sem matizações, pode trazer, favorecendo um renascer do dualismo que associa tudo o que é mal ao mundo material e tudo que é bom ao mundo dito “espiritual”.

Em *Philia*, o foco na experiência da Salvação como milagre, tendo na oração o instrumento para a sua obtenção – “creio no poder curativo da oração”⁶⁹⁵ – continua importante, e essa importância se manifesta até mesmo de um modo ainda mais particular. Isso se dá devido à finalidade da obra, pois, como vimos, esta tem como objetivo aliviar as dores emocionais dos leitores e das leitoras. Outra prática religiosa na qual o autor insiste bastante como instrumento de cura é a leitura da Sagrada Escritura. Ele enfatiza bastante o uso desse recurso, colocando-o não só como canal de cura, mas também de vitória sobre a influência do Maligno na mente dos fiéis. Portanto, para o autor, é a leitura da Palavra de Deus que permite substituir “os pensamentos negativos pelos ensinamentos de Cristo”⁶⁹⁶. Como elemento positivo da sua proposta, há o incentivo para que o seu interlocutor se aproxime da Sagrada Escritura, fazendo dela fonte de sua vida de fé. Porém, não podemos deixar de notar que a abordagem não demonstra preocupação em superar uma leitura individualista, que seja, portanto, articulada com a comunidade eclesial. A leitura proposta por Pe. Marcelo Rossi, chega, em alguns momentos, a ser quase mágica: “peça ao Espírito Santo que lhe reserve um versículo para meditar ao longo de todo o dia. Abra a Bíblia ao acaso e descubra o versículo que o Espírito Santo reservou para você”⁶⁹⁷.

Ao fazer uma reflexão sobre pessimismo e pensamentos negativos, o autor conclui com uma oração na qual ele invoca a sua autoridade religiosa para declarar o seguinte: “coloco o capacete da Salvação nesta cabeça, blindo os pensamentos

⁶⁹⁵ ROSSI, M., *Philia*, p. 9.

⁶⁹⁶ ROSSI, M., *Philia*, p. 30.

⁶⁹⁷ ROSSI, M., *Philia*, p. 53.

negativos com Teu sangue, Jesus”⁶⁹⁸. Assim, a Salvação aparece como libertação da influência de Satanás, tema que não tinha aparecido com tanta ênfase no livro anterior, já que, como vimos, em *Philia* o presbítero insiste nesse tema da ação de Satanás sobre os pensamentos humanos como origem de males emocionais.

De qualquer forma, o foco na ação de Deus como solução concreta e imediata para as dores de alma faz com que a palavra Salvação praticamente não apareça no livro - nós a estamos aplicando a partir de uma interpretação teológica, não por aparecer com frequência na obra. Por outro lado, aparece com muita frequência a palavra felicidade. Para o autor, a Bíblia é “um verdadeiro guia de como encontrar a felicidade”⁶⁹⁹. O substantivo felicidade e seu adjetivo correspondente – feliz(es) – aparecem 28 vezes no livro. Já o substantivo salvação, o verbo salvar e o adjetivo salvo, em conjunto, aparecem apenas 11 vezes, sendo que destas, 5 são citações literais de textos bíblicos que dão suporte às reflexões do autor, e não comentários diretos dele.

A oração e a Sagrada Escritura, instrumentos concretos dessa Salvação que é, prioritariamente, restauração da felicidade, se articulam em torno da prática da cura interior, muito comum nos meios carismáticos. Essa prática é citada diversas vezes nas orações que encerram os diversos capítulos, mas a ela é dada especial atenção no último, no tema dedicado à autoimagem. Segundo Pe. Marcelo Rossi, a falta de autoestima é a chave para inúmeros dos problemas emocionais citados na obra. Assim, curá-la é o caminho para a libertação desses problemas. Dessa forma, ele encerra o capítulo com uma oração de cura interior das feridas emocionais do passado, que nada mais é do que um exercício de imaginação em que Jesus Cristo visitaria junto com a pessoa a sua história para curar as dores, traumas e rejeições acumuladas⁷⁰⁰.

Ao falar de depressão, além de oração e da leitura da Sagrada Escritura, o autor apresenta também o amor fraternal como caminho para que Jesus possa extirpar o mal pela raiz. Assim, para uma pessoa em depressão, segundo o autor, receber acolhida, apoio fraterno e, inclusive, ajuda para buscar o tratamento, são recursos fundamentais no processo de cura. Sendo assim, também em *Philia*, como já tinha ocorrido no livro anterior, o autor não despreza o fato de que a ação

⁶⁹⁸ ROSSI, M., *Philia*, p. 31.

⁶⁹⁹ ROSSI, M., *Philia*, p. 23.

⁷⁰⁰ ROSSI, M., *Philia*, p. 79-80.

caritativa possa ser mediação de Salvação, ao lado da oração. No capítulo sobre a ansiedade, ele vai ainda mais longe: além da oração e do amor fraterno, exercícios físicos, leituras e viagens também são apresentados como atividades a serem cultivadas para ajudar no controle do comportamento ansioso. O autor diz, em primeira pessoa, que quando pratica todas essas atividades, “sinto que estou mais perto de Jesus”⁷⁰¹. Não podemos deixar de apreciar que o autor veja algumas atitudes de autocuidado como mediações para a experiência da fé e da Salvação, ampliando o leque que, a princípio, parecia focado apenas no milagre sobrenatural.

A Salvação aparece também como vida eterna, mas de maneira muito pontual. Não percebemos nenhuma articulação direta entre esta e o compromisso na vida presente com o Evangelho e com o Reino de Deus, sendo invocada, mais uma vez, apenas para consolar a dor daqueles que perderam entes queridos falecidos⁷⁰². Como ele fala com alguma frequência de que Deus vê o bem que praticamos e pune as injustiças, podemos dar por suposto que a vida eterna é esta recompensa que ele tem reservada para os justos⁷⁰³.

Philia apresenta ainda a Salvação como perdão dos pecados. Pe. Marcelo Rossi parece especialmente sensível a alguns tipos de pecados, dentre eles, o pecado que ele chama de maledicência, ou seja, caluniar e manchar a reputação de alguém. Ao falar desse pecado, o Deus-Amor tão propagado por ele ganha outras feições, que são as de um Deus justiceiro, irado e ameaçador: “não se exponha à ira do Senhor fazendo fofocas e espalhando mentiras”⁷⁰⁴. O pecado contra a boa fama do próximo é classificado como injustiça. Ainda assim, é possível obter a Salvação frente à ameaça que tão grave pecado pode trazer: “no juízo final iremos pagar por todas as más palavras que falamos (...). Procure um sacerdote e confesse esse pecado tão condenável. Você será absolvido com a bênção de Deus”⁷⁰⁵. Além do sacramento da reconciliação, ao falar do pecado da inveja, o autor apresenta o serviço movido pelo amor fraterno como meio concreto para superá-lo, pois para ele, “quando servimos aos outros, esquecemo-nos de nossos desejos egoístas”⁷⁰⁶.

⁷⁰¹ ROSSI, M., *Philia*, p. 21.

⁷⁰² ROSSI, M., *Philia*, p. 24.

⁷⁰³ ROSSI, M., *Philia*, p. 72.

⁷⁰⁴ ROSSI, M., *Philia*, p. 51.

⁷⁰⁵ ROSSI, M., *Philia*, p. 52.

⁷⁰⁶ ROSSI, M., *Philia*, p. 57.

Passemos, agora, a analisar *Ruah: quebrando os paradigmas de que gordura é saúde e magreza é doença*, obra lançada, a exemplo da anterior, também no ano de 2015. Nela, Pe. Marcelo Rossi quebra a sequência de livros intitulados com palavras oriundas do grego e parte para o uso do hebraico. A escolha do título merece uma desenvolvida justificação já na sua introdução. *Ruah* é o termo que aparece na Bíblia, mais precisamente em Gn 2,7, como sendo o hálito de vida que Deus sopra sobre o ser humano ao criá-lo. O autor o associa sem maiores nuances ao Espírito Santo que o Novo Testamento prometeu que habitaria no coração de cada crente⁷⁰⁷.

Sua escolha se justifica pelo tema do livro. Pe. Marcelo Rossi o escreve visando incentivar aqueles e aquelas que estão fora do peso adequado a iniciar uma reeducação alimentar. Parte da sua própria experiência. A depressão que ele viveu, que já havia sido tema do livro anterior, teve como um dos elementos da sua composição o fato de que ele tivera abruptas variações de peso. Primeiro engordou excessivamente. Depois, assumiu uma das dietas da moda, como ele mesmo diz, sem acompanhamento médico adequado, emagrecendo tanto a ponto de chegar às portas da anorexia, doença que acarreta uma distorção da autoimagem corporal, levando a pessoa a se achar gorda mesmo quando já emagreceu além dos limites.

Assim, para justificar que a pessoa de fé deve cuidar da saúde física, lembra que o nosso corpo é templo do Espírito Santo (associado ao termo hebraico *Ruah*), motivo pelo qual cuidar dele é também cumprir a vontade de Deus.

Embora o tema do livro não seja propriamente religioso, há embutido nele também uma teodiceia e uma antropologia. Vale destacar o elemento positivo que há no fato de um evangelizador de massas se afastar de temas especificamente religiosos tais como milagres, bênçãos e curas sobrenaturais para tratar de um assunto, a princípio, estritamente humano. Como disse o Concílio Vaticano II,

as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração.⁷⁰⁸

Assim, o livro parece ser uma oportunidade para o aprofundamento de uma proposta de antropologia mais integral. Alguns traços dessa proposta já havíamos

⁷⁰⁷ ROSSI, M., *Ruah*, p. 17.

⁷⁰⁸ GS 1.

encontrado no livro anterior, justapostos a outros de corte mais dualista. De qualquer forma, em *Ruah*, ao fazer referência aos males concretos que deseja agora enfrentar – obesidade e distúrbios alimentares – o autor não faz nenhuma menção inicial ao pecado, ao Diabo ou a quaisquer outras causas sobrenaturais. Para consequências naturais, em primeiro lugar, origens naturais. O autor faz referência às limitações da vida moderna, como a pressa para se alimentar, bem como à ampla oferta de alimentos industrializados com altos índices de açúcar, sal e gordura como as responsáveis pela epidemia de obesidade vivida na atualidade. Certamente isso apontará também para soluções naturais em conexão com a força da fé, como sinalizaremos oportunamente.

Porém, vale ressaltar que, mesmo tratando de um assunto aparentemente secular, o autor não abandona a linguagem religiosa, que é aquela com a qual os seus adeptos mais se sintonizam. No capítulo que trata de “Obesidade e Emagrecimento”, há uma seção em que ele discorre sobre o “Funcionamento do intestino”. Nela, o autor lembra que o intestino é povoado de micro-organismos que são importantes para o seu funcionamento. Em relação a esses micro-organismos, ele diz que uns são do bem e outros do mal. E conclui: “veja que até dentro da gente a luta entre o Bem e o Mal não tem fim”⁷⁰⁹. Mais à frente, no capítulo seguinte, ao falar dos adoçantes, o título da seção possui a seguinte pergunta: “adoçantes são do bem ou do mal?”⁷¹⁰. Ele levanta a questão sem uma resposta conclusiva, fazendo supor que são melhores do que o uso de açúcar, mas que devem ser utilizados com moderação.

Voltando, porém, à frase anterior citada por nós - a luta entre o Bem e o Mal não tem fim - acreditamos que ela mereça uma análise mais aprofundada. A essa altura da nossa pesquisa já vai ficando evidente que os textos do autor midiático não têm por objetivo principal a precisão teológica, embora se coloquem sempre no escopo da doutrina e da instituição católica. Assim, primando pela linguagem coloquial, direta, e por vezes afetiva, dialogam com a linguagem do catolicismo popular na sua capacidade de tolerar imprecisões em benefício de uma religiosidade que explique as situações do cotidiano. Porém, não podemos deixar de assinalar que o autor, ao falar que a guerra do Bem contra o Mal não tem fim, a partir de uma leitura teológica, incorre numa imprecisão, pois para a fé cristã o Mal foi vencido

⁷⁰⁹ ROSSI, M., *Ruah*, p. 31.

⁷¹⁰ ROSSI, M., *Ruah*, p. 41.

definitivamente por Cristo ressuscitado, e uma luta sem fim entre esses dois princípios parece bem apontar para o maniqueísmo rejeitado pela teologia cristã. Além disso, tal afirmação parece fazer referência à Teologia da Batalha Espiritual, tão própria da última fase do pentecostalismo, embora mesmo nessa teologia não esteja ausente a ideia de uma vitória final de Deus sobre o Diabo. É verdade que, pelo conjunto da obra, somos levados a concluir que não tenha sido uma intenção deliberada do autor ensinar algo contrário à tradição da fé: provavelmente se trata de um deslize com finalidade retórica, embora sinalize para um maior cuidado necessário com a revisão teológica dos textos que o referido autor produz.

Isto posto, podemos tratar da proposta salvífica presente em *Ruah*. Se em *Philia*, o foco na Salvação como cura não impediu que essa cura já fosse vista naquela obra não apenas como fruto do milagre, mas também de atitudes de autocuidado, tal visão ficará ainda mais clara em *Ruah*: “minha reeducação alimentar tem a ver com superação, que eu prefiro chamar de minha libertação”⁷¹¹. Assim, mesmo falando de um tema do cotidiano, a linguagem religiosa utilizada denota o fato de que o autor enxerga a cura como uma experiência salvífica. Isso fica ainda mais claro quando ele diz que está “completamente curado, graças à soberana vontade de Deus”⁷¹².

Para Pe. Marcelo Rossi, o fundamento da cura física como ação salvífica divina está baseado na afirmação do corpo como lugar da habitação (templo) do Espírito Santo (1Cor 6,19). Por isso, “Deus quer que você se cuide e se ame”⁷¹³. Porém, no caso da recuperação da saúde por meio de uma vida saudável, a correlação de forças entre a graça divina e a ação humana parecem se alterar em relação aos outros tipos de milagre tão apregoados pelo autor. Nesse caso, “tudo depende da força de vontade”⁷¹⁴ da pessoa, pois “a responsabilidade por uma vida saudável é toda nossa”⁷¹⁵. Aquele que ele chama frequentemente de “Ruah divino”⁷¹⁶, que na verdade seria o Espírito Santo, entra como aquele que dá “a força necessária para mudar seus hábitos e ganhar uma nova vida”⁷¹⁷. É para isso que ele

⁷¹¹ ROSSI, M., *Ruah*, p. 13.

⁷¹² ROSSI, M., *Ruah*, p. 21.

⁷¹³ ROSSI, M., *Ruah*, p. 19.

⁷¹⁴ ROSSI, M., *Ruah*, p. 27.

⁷¹⁵ ROSSI, M., *Ruah*, p. 27.

⁷¹⁶ ROSSI, M., *Ruah*, p. 25.

⁷¹⁷ ROSSI, M., *Ruah*, p. 28.

deve ser invocado na oração. Assim, o autor tão confiante nos milagres divinos, chega a afirmar: “não há milagre para emagrecer”⁷¹⁸.

Outro dado interessante é que o autor insiste veementemente que a busca do corpo saudável deve ser praticada não por vaidade, mas em vista da saúde. Assim, chega a criticar que essa busca seja feita por muitas pessoas pela “necessidade de se enquadrar aos padrões de beleza impostos pela mídia”⁷¹⁹. Recomenda o leitor e a leitora a buscarem o peso que seria saudável para si, e não ficar se comparando com as celebridades, o que como sabemos, é uma estratégia usada pelo mundo da publicidade. Não perde a oportunidade de criticar a sociedade que supervaloriza a juventude e a beleza. Desta forma, podemos destacar a ousadia do autor em criticar a sociedade do espetáculo e do consumo em um livro lançado pela editora de um grande conglomerado de mídia.

De qualquer forma, é positiva a proposta de uma espiritualidade que se preocupe também com a qualidade de vida que passa por uma boa relação com o corpo, sem excessos nem negligências. Para o autor, se não devemos exagerar no culto ao corpo por uma vaidade excessiva, por outro lado não devemos negligenciá-lo também. Assim, não passa pela espiritualidade do autor a proposta de exercícios de mortificação que signifiquem privação do necessário para uma vida saudável. Para viver bem a dimensão do serviço na vida cristã, não é necessário descuidar do descanso e do sono: “quanto mais tranquilo e relaxado eu me sentia, maior era a minha sintonia com o amor de Cristo”⁷²⁰. A frase anterior demonstra ainda a integração entre o bem-estar físico e a vida de fé. Isso fica mais evidente na frase seguinte, com a qual o autor praticamente encerra a parte discursiva do livro: “Deus nos colocou no mundo para sermos felizes. Eu mereço ser feliz. Você merece ser feliz. Todos nós somos uma bênção divina”⁷²¹.

Vale destacar, por último, que o autor encerra o livro com uma “Oração de cura interior”⁷²², que a essa altura já sabemos ser tão própria da espiritualidade carismática e que tem por objetivo o alívio de dores emocionais. Na oração que conclui *Ruah*, portanto, Pe. Marcelo Rossi pede que seja quebrada nos leitores e leitoras “toda a corrente do mal que impeça o emagrecimento de que esses meus

⁷¹⁸ ROSSI, M., *Ruah*, p. 29.

⁷¹⁹ ROSSI, M., *Ruah*, p. 30.

⁷²⁰ ROSSI, M., *Ruah*, p. 57.

⁷²¹ ROSSI, M., *Ruah*, p. 76.

⁷²² ROSSI, M., *Ruah*, p. 94.

amados precisam”⁷²³, já que muitas vezes “eles comem por fuga, por estresse, por tristeza, por raiva e tantas outras causas”⁷²⁴.

Passemos agora ao último livro de Pe. Marcelo Rossi a ser analisado por nós. Este, intitulado *Metanoia Wi-Fé: descubra a senha que vai revolucionar a sua vida*, foi publicado em 2018 e novamente teve como motivação, segundo o autor, “os fiéis que me procuram no Santuário Mãe de Deus em busca de alívio para suas dores”⁷²⁵. Pe. Marcelo Rossi diz que percebeu que a persistência das dores desses fiéis se devia ao fato de que eles não se abriam à mudança de mentalidade exigida para que algo novo pudesse acontecer em suas vidas, e sobretudo, a “entregar suas vidas nas mãos de Jesus”⁷²⁶. Daí a escolha do nome, retomando a tradição de títulos a partir de palavras gregas: *Metanoia*, que ele traduz por “transformação de pensamento e de caráter por meio da iluminação do Espírito Santo e da aproximação com Deus”⁷²⁷.

A fórmula se repete: um novo livro que promete aos fiéis a resolução de seus males concretos, ou pelo menos, o encontro de uma resposta de sentido para eles, e a justificativa de que, se essa resolução ainda não foi alcançada anteriormente, é porque algo ainda ficou faltando a ser feito.

De qualquer forma, após o episódio de depressão do Pe. Marcelo Rossi e do livro sobre alimentação (*Ruah*) onde o escritor parecia dar passos na direção de uma antropologia mais integrada, vale a pena ficarmos atentos a uma questão. Naquele livro a ação sobrenatural não fora apresentada como algo que substitui, mas que potencializa as ações naturais contra os diversos tipos de males que assolam as pessoas. Essa evolução persistirá ao retornar o autor, em *Metanoia*, a temas estritamente religiosos e morais? O fato é que a experiência da depressão parece ter marcado definitivamente a vida de Pe. Marcelo Rossi: nos agradecimentos desse novo livro, o autor louva a Deus “por todo o aprendizado nos 7 meses e 22 dias que vivi em depressão”⁷²⁸. Esse fato é ainda mais notável por já estar distante cronologicamente de *Metanoia*, já que havia acontecido há cerca de meia década

⁷²³ ROSSI, M., *Ruah*, p. 94-95.

⁷²⁴ ROSSI, M., *Ruah*, p. 94.

⁷²⁵ ROSSI, M., *Metanoia Wi-Fé*, p. 7.

⁷²⁶ ROSSI, M., *Metanoia Wi-Fé*, p. 7.

⁷²⁷ ROSSI, M., *Metanoia Wi-Fé*, p. 9.

⁷²⁸ ROSSI, M., *Metanoia Wi-Fé*, p. 4.

quando da publicação deste último texto. Qual será o impacto desse fato no discurso do autor?

Passando propriamente à análise do conteúdo da obra, percebemos nela o retorno aos temas clássicos de interesse do referido padre, tais como curas e relacionamentos cotidianos. O livro possui doze capítulos, onde ele mescla, sem uma delimitação clara, as situações humanas nas quais a *Metanoia* pode acontecer e os recursos religiosos que podem favorecer, na sua visão, a essa transformação. Inicia com um capítulo a respeito de Maria, reforçando a identidade católica dentro da qual a sua reflexão pretende se realizar. O texto refletido é o relato joanino das Bodas de Caná (Jo 2,1-11), que aparece pela terceira vez em uma obra do autor (já havia sido objeto de análise em *Ágape* e *Kairós*). O foco é de Maria como intercessora, aquela que pode provocar a *Metanoia* de que o leitor tanto precisa.

Na análise do conteúdo do livro, vemos a repetição de abordagens já feitas anteriormente. O tema da imperfeição humana como fonte de sofrimento aparece com mais clareza e objetividade. No capítulo que tem como título “Metanoia em nossos Relacionamentos”, o autor deixa claro que, quando ele diz que o ser humano é imperfeito, ele está dizendo que o ser humano é pecador, capaz de praticar “mentira, fofoca, ganância, maldade, fome de poder”⁷²⁹. Assim, confirma-se a intuição, a qual já havíamos mencionado a partir dos livros anteriores, de que a imperfeição tão citada pelo autor, mesmo que gravada na natureza humana, é fruto do pecado. Como o objetivo do autor é apologético, ele lembra que muitos deixam a Igreja Católica por encontrar nela pessoas com tais imperfeições, mas que isso não deve ser motivo para tal abandono, afinal, tais práticas estarão presentes em quaisquer espaços onde existirem relacionamentos humanos. O importante é ter foco em Jesus Cristo e fazer a sua parte.

Outro tema caro a Pe. Marcelo Rossi e que retorna na obra em questão é o tema das provações. Em *Metanoia*, na verdade, ele adquire importância central, além de dedicar um capítulo específico a este tema. Ele chama de provação aquele momento da vida em que “tudo parece não estar dando certo para nós”⁷³⁰. E não hesita em declarar que a origem da provação é Deus mesmo: “quem é cristão sabe que será provado pelo Senhor várias vezes ao longo da vida”⁷³¹. Mais à frente ele é

⁷²⁹ ROSSI, M., *Metanoia* Wi-Fé, p. 20.

⁷³⁰ ROSSI, M., *Metanoia* Wi-Fé, p. 28.

⁷³¹ ROSSI, M., *Metanoia* Wi-Fé, p. 27.

ainda mais explícito, o que merece, mais uma vez, uma citação literal do texto: “o Criador repetirá a fiada de sofrimentos sempre que achar necessário mudar algo em nossas vidas para livrar-nos do mal e dos pecados”⁷³². A frase parece denotar um processo de maior explicitação do pensamento do autor, sem, no entanto, representar uma mudança em sua estrutura. Assim, ele faz uma distinção entre os sofrimentos provocados pela provação divina, com intenção positiva de promover o crescimento humano do crente, daqueles provocados pelo Diabo e pelos pecados, que por sua vez, também são permitidos por Deus até que a conversão se realize.

Nesse ponto, o autor evoca novamente o personagem bíblico Jó, que parece tão caro a ele quanto Maria, mãe de Jesus. Já havíamos dito que, para Pe. Marcelo Rossi, Jó é o paradigma do homem justo que suporta a provação com paciência e por isso é recompensado. A partir disso, e tendo como pano de fundo o relato bíblico que diz que a provação se dá por obra de Satã, então Pe. Marcelo Rossi afirma que a provação permitida por Deus muitas vezes se dá quando “pessoas do mal”⁷³³ entram em nossas vidas, levando-nos a perder “oportunidades, empregos, amores, amizades, dinheiro e até a saúde”⁷³⁴. Dessa forma, o Mal acaba quase sempre individualizado, como fruto da ação individual de Deus, de Satã ou de outra pessoa má sobre a vida do fiel, que pode levá-lo igualmente a um processo pessoal de crescimento ou de perdição. As conexões estruturais do Mal são mais uma vez ignoradas.

Não que o autor não faça, também nessa obra, referência a problemas ligados às relações sociais. Lembra, por exemplo, que muitos sofrimentos têm sido gerados pelas relações crescentes de competitividade no interior de muitas empresas, que gera “maledicência, disputa de egos, uma verdadeira arena romana em que vence o mais forte ou o mais ‘esperto’”⁷³⁵. Porém, o faz sempre sem questionar a raiz do problema, no caso citado, o crescente clima competitivo nas relações hodiernas. Limita-se a uma moralização a-histórica da questão, afirmando, por exemplo, que as pessoas que funcionalizam as relações profissionais em razão da disputa de poder, o fazem porque “não se dão conta de que o poder é provisório”⁷³⁶.

⁷³² ROSSI, M., *Metanoia Wi-Fé*, p. 29.

⁷³³ ROSSI, M., *Metanoia Wi-Fé*, p. 31.

⁷³⁴ ROSSI, M., *Metanoia Wi-Fé*, p. 31.

⁷³⁵ ROSSI, M., *Metanoia Wi-Fé*, p. 22.

⁷³⁶ ROSSI, M., *Metanoia Wi-Fé*, p. 22.

Cita ainda, em outro trecho, problemas sociais graves da sociedade contemporânea, tais como a crise de refugiados, o terrorismo, a intolerância religiosa. Diante de problemas tão graves e globais, limita-se a apontar para as agências internacionais de ajuda humanitária, e na impossibilidade de ajudá-las, convida ao menos a orar pelas pessoas em situação difícil e “já estarão fazendo sua parte como cristãos”⁷³⁷. Tudo fica em um convite genérico para sermos “agentes do bem”⁷³⁸. Ainda que, de fato, haja hoje uma crise das grandes utopias, um enfraquecimento da via política como forma de solução dos problemas da sociedade e um certo ceticismo em relação à possibilidade dos cidadãos colaborarem na transformação da realidade, o autor poderia, ao menos, aproveitar a ocasião para incentivar as pessoas a se engajarem em iniciativas locais de transformação. Citar as pastorais sociais das Igrejas e as ações espontâneas de solidariedade já seria um caminho inicial.

E para completar essa temática, vale ainda observar que o autor menciona, em outro texto, a grave crise econômica que o país enfrentava quando o livro estava sendo redigido. Diante da constatação, a solução: manter a esperança e não se deixar levar pelo desânimo.

Antes de passarmos à análise da Salvação proposta por *Metanoia*, vale a pena ainda fazer referência a um capítulo intitulado “Metanoia para nossa saúde e aceitação de limites”. Nele, o autor se coloca explicitamente a pergunta da teodiceia, ou seja, “por que razão Deus pôs no mundo tanto sofrimento”⁷³⁹. E ao responder, o autor completa a sua visão a respeito da origem e do sentido do Mal no mundo. Ele recorre à explicação clássica de que “o sofrimento não veio de Deus”⁷⁴⁰, mas é fruto do pecado ao qual o ser humano foi induzido pela sedução do Inimigo. A explicação do porquê desse sofrimento atingir pessoas inocentes, como as crianças, por exemplo, está no fato de que todos pertencem a essa humanidade pecadora, que ele chama também de imperfeita. Assim, o autor aponta para a doutrina do pecado original, como origem de todos os males da humanidade, sem, no entanto, mencioná-la explicitamente e também sem a preocupação em matizar ou atualizar seu conteúdo. Podemos nos perguntar se o leitor, sujeito à mentalidade

⁷³⁷ ROSSI, M., *Metanoia Wi-Fé*, p. 53.

⁷³⁸ ROSSI, M., *Metanoia Wi-Fé*, p. 53.

⁷³⁹ ROSSI, M., *Metanoia Wi-Fé*, p. 57.

⁷⁴⁰ ROSSI, M., *Metanoia Wi-Fé*, p. 57.

moderna individualista de que não é justo que alguém pague pelo erro cometido por terceiros, e que, portanto, não tem presente a dimensão comunitária e social das ações humanas, dar-se-á por satisfeito com essa explicação tão breve a uma pergunta tão complexa.

Poder-se-ia objetar a nossa observação pelo fato de que a proposta do livro é de falar ao grande público em linguagem simples, o que não permitiria, portanto, grandes explicações teológicas. Porém, ao levantar a pergunta, acaba gerando expectativa de resposta. Uma vez que a questão é apresentada e o autor se propõe a respondê-la, o ideal é fazê-lo de modo satisfatório.

A questão torna-se ainda mais delicada quando se percebe que a noção abstrata da onipotência divina presente na concepção do autor, que o leva a imaginar Deus intervindo deliberadamente em cada evento natural, acaba por favorecer afirmações contraditórias separadas entre si por poucas páginas. Ao mesmo tempo em que afirma que “se as crianças de hoje sofrem com as enfermidades, a fome e o abandono, não é por vontade divina”⁷⁴¹, Pe. Marcelo Rossi afirma também que o fato de uma família ter um filho deficiente “é uma chance que Deus concede para que se tornem pessoas melhores”⁷⁴². Tal visão da onipotência divina leva-o a afirmar, inclusive, diante da maior expressão do Mal que é a morte, que esta é algo que temos que aceitar incondicionalmente porque “todos teremos a nossa hora. Deus é quem escolhe quando ela chegará”⁷⁴³. Perguntamo-nos se essa afirmação continua válida quando a morte é fruto de um assassinato ou de algum gesto de imprudência ou imperícia humana.

Dessa forma, constatamos nesse último dos quatro livros por nós analisados uma repetição dos temas tradicionalmente abordados pelo autor, tanto no conteúdo quanto nas explicações dadas para a temática do Mal. Notamos, porém, uma maior integração entre as diversas explicações - Mal que vem de Deus, da imperfeição, do pecado e do Diabo - naquilo que poderia ser um sistema mais unívoco. E essa integração se dá em torno do tema da permissão de Deus para os diversos tipos de males, a fim de favorecer a Metanoia, a mudança interior da pessoa humana. O Mal é ainda mais radicalmente funcionalizado. E em consequência - talvez até sem perceber - o autor acaba funcionalizando também a conversão. Busca-se a mudança

⁷⁴¹ ROSSI, M., *Metanoia Wi-Fé*, p. 58.

⁷⁴² ROSSI, M., *Metanoia Wi-Fé*, p. 60.

⁷⁴³ ROSSI, M., *Metanoia Wi-Fé*, p. 61.

de mentalidade, ou seja, de conversão, não como resposta ao amor de Deus, mas para obter as graças desejadas:

haverá o momento certo em que Deus os abençoará, mas é preciso que façam também a sua parte e não esperem de braços cruzados pelas bênçãos do Senhor. Leiam a Bíblia, rezem, participem da missa, comunhem, usem todas as armas espirituais que vencem o mal⁷⁴⁴.

Percebemos ainda um recuo em relação ao livro anterior quanto ao dualismo antropológico, onde após um exercício de integração, volta-se a uma justaposição entre as dimensões natural e sobrenatural. Se por um lado, o autor afirma que a fé no poder curativo de Deus não deve levar o fiel a abandonar o tratamento médico em caso de doença, já que “a união da fé e da ciência é a que obtém os melhores resultados”⁷⁴⁵, por outro, há todo um capítulo sobre a cura interior para curar traumas emocionais e “todo o sofrimento que venha de algum momento ruim de suas vidas”⁷⁴⁶, sugerindo que ela, por si só, pode curar as dores do passado. Esse capítulo poderia ser uma boa oportunidade para articular bem as dimensões da ciência e da fé no enfrentamento de dores emocionais e doenças psiquiátricas, oportunidade essa que o autor acaba não aproveitando.

Diante disso, como aparece a Salvação em *Metanoia*? Vimos que os males que se procura combater são os mesmos de sempre, a saber, aqueles que afetam os leitores no seu cotidiano. E o instrumento para a Salvação, agora, passa a ser a mudança de mentalidade, que o autor, ao traduzir para a linguagem religiosa, vai chamar de conversão. Esta, em primeiro lugar, consiste em “entregar suas vidas nas mãos de Jesus”⁷⁴⁷. É esta “mudança interior do homem em sua totalidade”⁷⁴⁸ que “levará à cura das suas feridas internas e ao encontro da paz e do amor de Deus”⁷⁴⁹. Assim, diante de proposta salvífica tão explícita, colocada já na introdução do livro, desejamos ficar atentos de que maneira ela se concretiza.

Antes de tudo, é preciso reconhecer que essa *Metanoia* proposta por Pe. Marcelo Rossi nem sempre possui um sentido unívoco. Mais uma vez manifesta-se a falta de precisão conceitual, priorizando mais o efeito de adesão a ser produzido no leitor do que a construção lógica do discurso. *Metanoia*, em certas horas, parece

⁷⁴⁴ ROSSI, M., *Metanoia* Wi-Fé, p. 31.

⁷⁴⁵ ROSSI, M., *Metanoia* Wi-Fé, p. 59.

⁷⁴⁶ ROSSI, M., *Metanoia* Wi-Fé, p. 89.

⁷⁴⁷ ROSSI, M., *Metanoia* Wi-Fé, p. 7.

⁷⁴⁸ ROSSI, M., *Metanoia* Wi-Fé, p. 8.

⁷⁴⁹ ROSSI, M., *Metanoia* Wi-Fé, p. 8.

apenas uma mudança de opinião. Isso aparece quando o autor, a partir de uma leitura literal do relato das Bodas de Caná, insinua que Jesus mudou de ideia quanto à “sua hora de fazer milagres”⁷⁵⁰. Considerando que o autor reafirma sua fé na natureza divina de Jesus, não se pode considerar, nesse caso, *Metanoia* como conversão, como passagem do pecado à graça, como em outras ocasiões essa palavra será empregada, já que para a teologia cristã Jesus de Nazaré não possuía pecados.

Em outras ocasiões, porém, a *Metanoia* proposta é apresentada como conversão ética. É verdade que a proposta de uma nova ética como fruto da adesão à fé não estava ausente dos outros livros. Porém, aqui ela é mais enfatizada como parte do processo salvífico. Assim, a mudança de mentalidade passa por manter a atitude de amor e o comportamento cordial, mesmo em ambientes difíceis, como por exemplo, em espaços profissionais onde há “competição, maledicência, disputa de egos”⁷⁵¹. Portanto, a grande contribuição que o cristão e a cristã podem oferecer nesses ambientes é a de dar um testemunho de vida distinto do comum espírito de egoísmo. Essa ética do amor cotidiano é baseada numa lógica bem simples: “Deus ama a todos por igual e enviou Jesus à Terra para semear o amor divino entre os homens”⁷⁵². Assim, o seguidor de Jesus deve empreender também esta sementeira.

Porém, em nenhum momento, o livro encoraja o leitor e a leitora a tomarem qualquer atitude quando estiverem diante de alguma situação de injustiça. Já tínhamos visto isso em publicação anterior, e aqui, tal recomendação se confirma. “Caso sejam humilhados ou mal interpretados por superiores, entreguem seus problemas unicamente a Deus”⁷⁵³.

Esse enfoque do autor numa ética das relações cotidianas faz com que o autor tente se afastar da Teologia da Prosperidade, afirmando explicitamente que aí não está o foco da Salvação oferecida por Cristo: “a prosperidade material não está e nunca esteve nos evangelhos de Jesus”⁷⁵⁴. Assim, se é desejo de Deus que tenhamos o necessário para bem viver, como saúde e emprego, por outro lado, “o que interessa a Ele [Deus] são os bens que cultivamos em nossa alma: a gentileza,

⁷⁵⁰ ROSSI, M., *Metanoia Wi-Fé*, p. 13.

⁷⁵¹ ROSSI, M., *Metanoia Wi-Fé*, p. 33.

⁷⁵² ROSSI, M., *Metanoia Wi-Fé*, p. 50.

⁷⁵³ ROSSI, M., *Metanoia Wi-Fé*, p. 23.

⁷⁵⁴ ROSSI, M., *Metanoia Wi-Fé*, p. 30.

a bondade, a caridade, a fraternidade e o amor”⁷⁵⁵. É a vivência desses valores que levará à experiência plena da Salvação na vida eterna.

Assim, o tema da Salvação eterna também aparece no livro, embora este não seja o tema principal. A Salvação eterna é apresentada como consequência de uma vida em comunhão com Deus aqui na terra. Portanto, não nos parece que a eternidade seja simplesmente compensação por uma vida de sofrimentos nesse mundo. Com isso, não se quer dizer que o sofrimento não esteja presente como parte do projeto salvífico divino. A diferença é que ele parece provisório e funcionalizado de uma maneira diferente. Deus permite sofrer, mas só por um tempo, até o seu objetivo ser atingido, que é o de levar ao processo de aperfeiçoamento humano. Assim, a Salvação virá como bênção concreta nessa vida, no momento em que Deus achar que o sofrimento já cumpriu o seu papel, e na vida futura, como recompensa pela fidelidade à prova.

Em resumo, em *Metanoia*, a Salvação de Deus poderá vir como resolução imediata das dores cotidianas experimentadas pelas pessoas. Porém, nesse livro, até mesmo pela temática, fica mais patente a Salvação que vem por um processo de aperfeiçoamento pessoal, muitas vezes provocado pelo sofrimento prolongado. A Salvação vem da comunhão com Deus e se expressa numa vida de atitudes amorosas nos relacionamentos interpessoais. A vida eterna é consequência dessa trajetória. De qualquer forma, esta superação dos males se dá por meio da ação pessoal que se expressa pela mudança de mentalidade e, sobretudo, pela fé na intervenção divina. Há pouca ou nenhuma incidência da ação de transformação socioestrutural para a superação do sofrimento. Muito menos a preocupação ambiental. Ao contrário, em *Metanoia*, diante das injustiças do mundo, a postura muitas vezes é de passividade. Em outros casos, pelo menos, de silêncio. Ao nosso ver, isso fica claro, sobretudo, na passagem em que se diz que a morte deve ser aceita como vontade de Deus, sem nenhuma matização para as mortes que são fruto da violência ou de negligência. Impossível não questionarmos o impacto que essa leitura pode provocar numa leitora que é mãe e que perdeu o filho para o crime. Como pensar essa morte como sendo fruto da vontade de Deus, porque chegou a sua hora? Valeria a pena o autor estar atento a essas nuances.

⁷⁵⁵ ROSSI, M., *Metanoia Wi-Fé*, p. 30.

Como instrumentos para a realização concreta da Salvação de Deus, em *Metanoia*, além da caridade vivida nas microrrelações, mais uma vez aparecem a oração e a leitura da Sagrada Escritura, na qual, particularmente insiste o autor. Embora o foco na Salvação como felicidade nesta vida não seja exclusivo, ele permanece. Em alguns momentos, a simples leitura da Bíblia é apresentada como capaz de produzi-la de maneira quase mágica⁷⁵⁶.

Assim, feita a análise dos quatro livros do Pe. Marcelo Rossi que são objeto de nossa pesquisa, podemos passar às conclusões gerais quanto ao tema do Mal nas obras do autor que por nós foram estudadas. A primeira constatação que nós alcançamos é o fato de que dar sentido à experiência do Mal vivida pelos leitores e leitoras é a preocupação fundamental do padre. Seu objetivo é ajudá-los a encontrar na fé cristã católica a resposta de que precisam para os sofrimentos do cotidiano e para que permaneçam firmes na esperança de Salvação e na prática religiosa.

Feita essa constatação, podemos perceber que as explicações e propostas de sentido oferecidas pelo presbítero-escritor estão diretamente ligadas à imagem de Deus que ele cultiva. Assim, torna-se impossível não reconhecer que o autor prioriza uma apresentação de Deus como Salvador do ser humano, totalmente implicado na sua libertação em relação ao Mal em todas as suas expressões. Tal fato é positivo pois se coaduna com uma convicção geral presente na teologia contemporânea, além de corresponder aos dados da Revelação, mormente à imagem de Deus que nos é revelada por Jesus Cristo. Este – Jesus de Nazaré, o Filho de Deus – é o mediador dessa Salvação. A centralidade de Jesus Cristo na obra do autor é inegável. Porém, não há a preocupação em explicar exatamente como essa mediação cristológica se dá. Limita-se a afirmações gerais, tais como: “Deus ama a todos por igual e enviou Jesus à Terra para semear o amor divino entre os homens”⁷⁵⁷.

De qualquer forma, para Pe. Marcelo Rossi, em Jesus Cristo se revela um Deus amoroso que deseja a felicidade do ser humano e trabalha para o bem deste. Por isso, somente Nele é possível encontrar a solução definitiva para todos os tipos de males. Provar isso para o leitor é uma meta perseguida obsessivamente. Diante dessa proposta, outros aspectos parecem ficar em segundo plano.

⁷⁵⁶ ROSSI, M., *Metanoia Wi-Fé*, p. 82-85.

⁷⁵⁷ ROSSI, M., *Metanoia Wi-Fé*, p. 50.

O modo de atuação dessa Salvação Divina em Jesus Cristo é plural. Sem dúvida que ela tem como finalidade a comunhão da pessoa humana com Deus. Ela é fruto do dom do Espírito Santo. Seu desenlace é a vida eterna. Para que ela aconteça, é necessário vencer o pecado e experimentar a libertação do Diabo, agente de muitos dos males que sofremos, não somente os morais e espirituais, mas até mesmo os físicos e emocionais. Chama a atenção a insistência de que o Maligno, muitas vezes designado como o Inimigo, possa influenciar a mente e gerar pensamentos destrutivos no indivíduo, influência essa da qual a pessoa pode se livrar por meio da meditação da Sagrada Escritura.

Porém, é inegável que as atenções maiores se voltam para as manifestações salvíficas expressas em milagres, estes entendidos como sendo a concessão da cura e da superação de males concretos e cotidianos pela intervenção divina direta. Por trás dessa ênfase, pode estar o desejo de apresentar uma religião de resultados, que vá ao encontro das expectativas da cultura hodierna, com os seus elementos de eficácia e instantaneidade. Além disso, o milagre aparece associado à valorização de uma vida feliz, que significa uma vida com saúde, segurança econômica e relações harmoniosas, ou seja, uma vida terrena sanada, o que no fundo, está entre as principais metas da cosmovisão presente na modernidade.

Com isso, de uma certa forma, o Catolicismo Midiático de Pe. Marcelo Rossi distancia-se daquela busca de Salvação pensada exclusivamente como felicidade na outra vida, em detrimento da vida presente experimentada como cruz e sofrimento. A eternidade feliz aparece como consequência da vida cristã, porém, sem descartar que a felicidade possa ser vivida já nesse mundo, ainda que de modo precário e provisório.

Porém, há outros pressupostos teológicos do autor que acabarão por enfraquecer um pouco essa imagem de um Deus amoroso e salvador. A mediação que Pe. Marcelo Rossi usa para pensar concretamente a ação amorosa de Deus é a de uma onipotência por meio da qual Deus interviria o tempo todo no mundo natural, interferindo no funcionamento da lógica interna desse mundo. Nesse sentido, o autor parece desconhecer as conquistas da teologia contemporânea, que muito tem refletido sobre o modo da ação de Deus na realidade concreta, a partir do diálogo com a modernidade. O teólogo espanhol A. T. Queiruga, por exemplo, chama de *deísmo intervencionista* essa compreensão de um Deus separado do mundo, que deve ser acionado por nossas orações para intervir pontualmente na

realidade imanente como um elo a mais na sequência dos acontecimentos⁷⁵⁸. Para ele, ao contrário, Deus já está agindo no mundo desde a sua raiz, por ser Aquele que sustenta o cosmo no ser, inclusive, solicitando continuamente a nossa liberdade a agir conforme o bem.

Mas não é somente ele que aborda esse tema. A. G. Rubio, citando outros trabalhos teológicos, também recorda que, tanto no que diz respeito à evolução natural quanto à ação histórica do ser humano, Deus não age como “uma ação junto a outras ações”⁷⁵⁹, mas como “fundamento transcendental de toda e qualquer causalidade criada”⁷⁶⁰. Com isso, pode-se compreender a ação transcendental de Deus e a ação categorial humana não como paralelas ou concorrentes, mas como concomitantes, onde a ação divina potencializa a ação humana. Dessa forma, a “autonomia das realidades terrenas”⁷⁶¹, da qual a cultura moderna é tão ciosa e que fora reconhecida pela Igreja Católica no Concílio Vaticano II através da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, não necessariamente precisa desembocar em ateísmo, posto que a ação de Deus não é concorrente com a liberdade humana, mas ao contrário, é aquela que lhe dá sustento. Na verdade, para esse autor, compreender a fé dessa forma é a única forma de conservá-la e promovê-la em um mundo marcado pela ciência moderna e sua visão evolucionista da origem do cosmo e da vida⁷⁶².

Porém, como dissemos, Pe. Marcelo Rossi parece não ter esse pressuposto. Isso desemboca na necessidade que ele tem de justificar os mínimos males que acontecem a cada pessoa no seu cotidiano, pois, em sua visão, se eles acontecem, é porque Deus, de alguma forma, está implicado neles. Assim, conciliar uma imagem amorosa de Deus e a existência de tantos males, num contexto de onipotência abstrata, não se torna tarefa fácil. Isso explica a necessidade do autor de justificar Deus o tempo todo dos males que acontecem, já que o seu objetivo é fortalecer a fé dos fiéis em Deus, fazendo-os acreditar que Ele é o único caminho para que estes alcancem a felicidade.

⁷⁵⁸ QUEIRUGA, A. T., Fim do cristianismo pré-moderno, p. 30.

⁷⁵⁹ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 375.

⁷⁶⁰ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 375.

⁷⁶¹ GS 36.

⁷⁶² RUBIO, A. G., A teologia da criação desafiada pela visão evolucionista da vida e do cosmo, p. 29-30.

Para que essa tarefa seja cumprida, evitando assim que os leitores e leitoras se afastem da religião por se decepçionarem com um Deus que teria poder para evitar o Mal e mesmo assim não o faz, a solução é funcionalizar as experiências de dor. Assim, quando o Mal não é fruto do pecado ou do Maligno, então ele é enviado por Deus para o crescimento do ser humano. O autor não se dá conta de que tal afirmação acaba manchando a ideia de um Deus que seja puro amor e misericórdia, pois determinados males, mesmo que tenham função de aperfeiçoamento, são tão dolorosos que não se justificariam como sendo oriundos de um Deus de bondade, seja qual for a função pedagógica que se queira dar a eles.

É bem verdade que o Mal, quando vivido na serenidade e na esperança da fé, pode levar a um processo de crescimento humano. Porém, afirmar isso é bem diferente do que dizer que esse mal que contribui para o processo de humanização foi enviado diretamente por Deus, dando ao Criador, assim, traços demoníacos. Embora existam registros de textos bíblicos que atribuam o Mal a Deus, sabe-se hoje que são referências primitivas dentro do caminho da Revelação divina os quais foram pouco a pouco suavizadas ao longo da história da salvação. Parece que falta ao autor essa visão de conjunto.

Com isso, surgem outros elementos da Salvação cristã que Pe. Marcelo Rossi parece não conseguir inculturar na modernidade. O principal deles está na relação entre fé e ciência. Tal fato gera uma certa tensão no discurso. Por vezes, o autor parece levar a ciência a sério e considerá-la como uma possível mediação para a ação transcendente divina. Em outras ocasiões, porém, ele passa ao largo da ciência para pensar uma ação divina direta sobre a trama dos fatos cotidianos. Difícil enxergar uma articulação entre as afirmações divergentes em relação a este tema.

Outro ponto a ser destacado é o modo como se dá o comportamento ético do ser humano que é atingido pela Salvação de Deus. Há, sem dúvida, a preocupação de apresentar a necessidade de um novo modo de vida como expressão da Salvação trazida pela fé em Deus e pela vivência dela na comunidade católica. Esse novo modo de vida implica não só uma vivência intensa de práticas religiosas, tais como a oração, a meditação da Bíblia e a participação na Eucaristia, como também um novo modo de tratar as pessoas. Esse modo deve ser revestido de cordialidade, paciência, honestidade, senso de justiça. A fé deve ser sempre testemunhada, sobretudo, por meio de uma atitude de amor às pessoas e de fuga do

pecado. Alguns pecados dos quais se deve fugir são especialmente apontados, como por exemplo, a maledicência, a ira, a inveja, todos pecados que interferem nas relações interpessoais cotidianas. Parece que aqui está um foco de especial atenção da parte de Pe. Marcelo Rossi.

Porém, não se detecta a mesma preocupação em relação às consequências da Salvação Divina para o crescimento da consciência sociotransformadora do fiel. Muito menos está no radar do autor a preocupação com os problemas socioambientais. Os problemas sociais não são ignorados. Na verdade, diante deles há uma proposta de passividade. Eles estão aí, porém, cabe a Deus resolvê-los. É o Criador quem fará justiça, não há o que o ser humano possa fazer para provocá-la. A este cabe apenas rezar por uma intervenção divina.

Aqui, sentimo-nos convidados a retornar ao começo, ou seja, ao livro *Ágape*, que antecedeu a sequência de livros por nós estudada. Aquela obra, colocando o amor no centro de tudo, e reconhecendo que o amor a Deus leva obrigatoriamente ao amor aos irmãos, cita como motivação para os textos, além dos escritos joaninos, um trecho da então recém-publicada encíclica do Papa Bento XVI *Caritas in Veritate*. E cita diretamente a seguinte frase:

a caridade é a via mestra da doutrina social da Igreja. As diversas responsabilidades e compromissos por ela delineados derivam da caridade, que é – como ensinou Jesus – a síntese de toda a lei (Mt 22,36-40). A caridade dá verdadeira substância à relação pessoal com Deus e com o próximo; é o princípio não só das microrrelações estabelecidas entre amigos, na família, no pequeno grupo, mas também nas macrorrelações, como relacionamentos sociais, econômicos e políticos⁷⁶³.

Já que o autor tem conhecimento dessa recomendação do Papa Emérito, poderia explorá-la melhor em futuras obras, o que faria aumentar bastante a densidade do seu trabalho.

Dessa forma, ao mesmo tempo em que identificamos diversos elementos positivos nas obras estudadas, nos chama a atenção certos traços contraditórios na apresentação da Salvação de Deus. Como a linguagem do autor é a da emoção, e o seu desejo é o de falar para o cotidiano, é possível que muitos leitores e leitoras não percebam essas contradições e foquem apenas naquilo que a leitura traz de consolo e de esperança diante das dores da vida. Porém, para um leitor ou uma leitora com

⁷⁶³ CV 2. Apud.: ROSSI, M., *Ágape*, p. 25.

uma atitude mais crítica, que estejam, sobretudo, afinados com os paradigmas da racionalidade moderna e científica, dificilmente as obras poderão satisfazer uma expectativa de encontrar um discurso coerente sobre Deus e sua Salvação.

Ajudaria muito e seria mais eficaz para superar esses dilemas se o autor repensasse a sua teologia sobre a relação entre Deus e o mundo, atualizando-a de acordo com a teologia contemporânea, que reconhece a ação divina não como paralela à ação humana, mas como aquela que potencializa e sustenta o ser humano na sua luta contra o Mal. A Salvação de Deus se dá na ação humana, e não ao lado desta. E nesse sentido, essa atualização poderia ser feita perfeitamente dentro do marco da fé eclesial, já que faz parte do patrimônio desta a convicção de que toda ação humana positiva que conduz à Salvação só pode ser realizada se sustentada pela graça de Deus.

3.3.

O Mal e a Salvação nos livros do Pe. Reginaldo Manzotti

No ano de 2017, Pe. Reginaldo Manzotti tomou a dianteira do mercado editorial católico, tendo sido o autor do livro mais vendido no Brasil naquele ano. Embora não tenha alcançado o mesmo espaço que o Pe. Marcelo Rossi na grande mídia, começou, a partir daquela ocasião, a ser chamado com mais frequência para entrevistas e apresentações nos canais de TV com grande audiência. Antes disso, porém, já possuía amplo apostolado em mídias próprias, mídias essas articuladas a partir de uma associação por ele criada, chamada *Evangelizar é Preciso*. Por meio dela, é produzido diariamente um programa de rádio veiculado em todo o Brasil por diversas repetidoras. Além disso, o padre possui uma emissora própria de TV, amplo apostolado na Internet e um conhecido trabalho como cantor.

No campo editorial, Manzotti possui já larga produção. Segundo o site da sua associação, o padre é autor de 10 livros. Porém, pesquisando nas diversas editoras, chegamos a localizar 20 títulos diferentes com a assinatura do autor, entre obras para o público adulto e infantil, além de livros que são classificados como devocionários. Do conjunto de sua obra, seis livros serão analisados por nós por se encontrarem justamente entre os mais vendidos do país no período analisado.

O primeiro livro a ser analisado é o livro *Feridas da Alma: a luz e a sabedoria de Deus para a superação das nossas dores e limites*. Este livro foi publicado em 2012

e reeditado após a chegada de Francisco ao pontificado, em 2013. Em comum com o Pe. Marcelo Rossi, encontramos o fato da palavra *Alma*, usada no título, ser utilizada como sinônimo do mundo psíquico ou emocional, além da preocupação com as dores que as pessoas enfrentam nesse setor da vida humana. Apesar disso, na introdução, o autor procura demonstrar uma preocupação um pouco mais ampla: “desejei chamar a atenção para os problemas emocionais, psíquicos, espirituais e sociais do mundo moderno que flagelam o ser humano”⁷⁶⁴. Assim, prossegue na lógica de levantar o problema do Mal experimentado pelas pessoas comuns, incluindo aqueles aspectos que dizem respeito aos efeitos colaterais provocados pela modernidade. Vale a pena prestar a atenção se Pe. Reginaldo Manzotti prosseguirá na mesma lógica do autor anteriormente analisado, ou seja, a de levantar as dores provocadas pelo mundo moderno para em seguida apresentar propostas de consolo na linha individual, sem, no entanto, questionar o sistema que produz esses sofrimentos.

Embora a lista de males que o autor confessa pretender trabalhar seja amplo, o desdobrar da introdução do livro nos faz pensar, sobretudo, em doenças. Isso porque ele faz questão, logo de saída, de “deixar evidente a importância que atribuo ao tratamento clínico”⁷⁶⁵. À medida que a leitura prossegue, vamos percebendo que, na verdade, a sua intenção é ainda mais direcionada. O seu foco são as doenças psíquicas, com destaque para a depressão. Cita também o transtorno bipolar. Dedicar ainda todo um capítulo ao problema do *bullying*, reconhecendo não se tratar de uma doença, mas “de um problema social decorrente de fatores comportamentais”⁷⁶⁶, que pode, porém, gerar sérios problemas psíquicos nas crianças e adolescentes que sofrem esse tipo de agressão nas escolas e em outros ambientes. De qualquer forma, chama a atenção o fato de que enfermidades de cunho psiquiátrico polarizem a preocupação dos autores midiáticos, haja vista que já estavam presentes também na obra do Pe. Marcelo Rossi.

Assim, o objetivo do livro por nós analisado está na oferta de suporte espiritual para o tratamento das feridas emocionais carregadas pelas pessoas, suporte este que, agregado aos cuidados médicos e psicológicos, poderia ajudar em uma experiência mais completa de cura. O autor cita um texto bíblico que valoriza

⁷⁶⁴ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 15.

⁷⁶⁵ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 16.

⁷⁶⁶ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 55.

o trabalho dos médicos (Eclo 38, 1-14), e menciona, inclusive, o fato de que vozes da medicina atual apontem para a necessidade de um cuidado global da pessoa humana, e não apenas de uma de suas dimensões⁷⁶⁷. A manifestação inicial do autor parece ser a de querer oferecer uma contribuição específica da fé no âmbito de uma antropologia de integração. Um aspecto promissor é o fato dele dizer, já de início, contar com a assessoria de um psicólogo e de uma enfermeira pós-graduada em saúde mental para aqueles aspectos do livro que porventura possam exigir algum tipo de interação com informações técnicas.

O livro é dividido em três partes, organizadas em torno de catorze capítulos na primeira edição, e de quinze capítulos na segunda, já que nesta última edição há o acréscimo de um capítulo na terceira parte. A primeira parte é chamada de Diagnóstico, formada por cinco capítulos, na qual o autor discorre sobre as doenças psíquicas, usando inclusive, de dados supostamente técnicos referentes a elas, embora sem o rigor científico que exigiria a citação das fontes de pesquisa. Já na segunda parte, chamada de Superação, o autor apresenta Jesus como aquele que tem como sua grande meta que todo o ser humano seja “perdoado, regenerado, curado n’Ele”⁷⁶⁸, sendo a fé, portanto, elemento indispensável para essa superação. Por fim, a terceira parte pretende apresentar caminhos concretos que poderiam favorecer a cura.

Já no segundo capítulo do livro, Pe. Reginaldo Manzotti começa a esboçar uma resposta para o problema do mal físico, caracterizado pelas doenças: “Deus não criou as doenças, elas fazem parte da condição humana”⁷⁶⁹. Assim, parece apontar para o reconhecimento de causas naturais para as diversas enfermidades que acometem o ser humano. Tal fato fica ainda mais reforçado quando ele aponta como causas da depressão um “fator genético-hereditário”⁷⁷⁰ associado a um gatilho provocado “pela perda de algo que é muito significativo para quem a experimenta”⁷⁷¹. O autor descreve os sintomas da depressão, fazendo questão de diferenciá-la da tristeza comum, e aponta para a banalização que se faz das dores cotidianas onde, muitas vezes, pessoas acometidas de dores passageiras e justificáveis tomam remédios psiquiátricos por conta própria, devido à intolerância

⁷⁶⁷ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 17.

⁷⁶⁸ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 76.

⁷⁶⁹ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 29.

⁷⁷⁰ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 43.

⁷⁷¹ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 43.

que a sociedade atual desenvolveu frente aos limites da vida. Por isso, ressalta a estrita importância de que a doença seja diagnosticada e tratada por psicólogos e psiquiatras.

Com isso, porém, não se quer afirmar que Pe. Reginaldo Manzotti tenha a visão de que todos os males apresentem como causa eventos puramente naturais. Muito pelo contrário. Por mais que o autor pareça levar a sério as doenças de ordem física e psíquica, para ele os piores males não são esses, mas sim aqueles que vêm do Inimigo, ou seja, do Diabo. Assim, se Deus cura algumas doenças, por outro lado, ele sempre liberta do Maligno. Quando cura, é sinal daquela grande libertação que ele realiza. Quando não cura é para que o sofrimento tenha caráter expiatório. Faz essa afirmação citando a Sagrada Escritura (Cl 1,24) e o Catecismo da Igreja Católica⁷⁷².

O autor afirma também que pela fé somos libertos do Diabo, mas continuamos a ser tentados. Seriam tentações as doenças e outros sofrimentos? A construção textual parece apontar para isso:

Jesus curou e expulsou os demônios, portanto Sua presença afasta o mal, e quem está em Deus afugenta o Inimigo; mas isso não significa que não sofrerá tentações, as quais chegam até nós diariamente. Esse alerta vale para quem costuma fazer afirmações absolutas, do tipo: “se eu estou em Deus, nada me atingirá”. Trata-se de uma verdade, por óbvio, mas ainda assim seremos tentados, como Nosso Senhor foi. A boa notícia é que a vida em Jesus certamente garante mais força, convicção, motivação e fervor para dizer ‘não’, ou, para ser mais específico: “não sou doente, apenas estou doente”⁷⁷³.

Dessa forma, se as doenças, por um lado, possuem causas naturais, por outro, parecem servir como ocasião para a tentação diabólica. O autor já começa a dar indícios de sua atenção para o Diabo como causa dos males, o que se intensificará nos livros seguintes: “somos perseguidos, pois incomodamos o Inimigo. É o demônio quem joga as pedras e coloca os obstáculos para que não passemos, não avancemos na caminhada para Deus”⁷⁷⁴. Essa ênfase na perseguição como fruto da adesão à Cristo acaba por servir para uma constatação realista de que seguir o caminho de Jesus “não significa que não teremos dificuldades e sofrimentos”⁷⁷⁵.

⁷⁷² CEC 1508.

⁷⁷³ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 31-32.

⁷⁷⁴ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 118-119.

⁷⁷⁵ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 122.

A parte que fala da superação é dividida em três capítulos a partir da afirmação de Jesus de que Ele “é o caminho, a verdade e a vida” (Jo 14,6). Invertendo a ordem, o padre escreve primeiramente sobre a verdade, para em seguida escrever sobre as outras duas palavras que aparecem na afirmação bíblica, porque, segundo ele, é a verdade que conduz ao caminho da vida⁷⁷⁶.

O capítulo sobre a verdade muda o tom do livro, que da concentração nas enfermidades emocionais passa a um processo mais propriamente catequético. É como se o conhecimento das verdades de fé pudesse ter um papel terapêutico. “Faz-se necessário, portanto, restabelecer alguns valores fundamentais, que funcionam como verdadeiras âncoras da alma”⁷⁷⁷. Assim, nesse capítulo, ele afirma que a verdade se expressa na Lei Natural impressa por Deus no coração humano no ato da criação, e que essa lei corresponde aos Dez Mandamentos. Por isso, o capítulo inteiro é dedicado ao comentário do Decálogo.

Ao comentar o nono mandamento do Decálogo (“Não desejar a mulher do próximo”), o autor expressa algumas opiniões que são relevantes para a pesquisa. Se ele começa o livro apresentando uma intenção de integrar as dimensões natural e sobrenatural da vida humana, aqui, ao comentar o tema da santidade na sexualidade, parece escorregar no dualismo. Ele começa o comentário dizendo que “o ser humano é uma criatura completa, composto de corpo e alma, e é da relação entre esses dois componentes que surge a maior parte das tensões”⁷⁷⁸. Como mais à frente ele associa diretamente a sexualidade desintegrada com a cobiça da carne⁷⁷⁹, parece ter presente uma identificação entre corpo e carne, e entre carne e impureza sexual, o que destoa da compreensão de diversos estudiosos do tema⁷⁸⁰. Assim, ele parece se manter no horizonte de uma certa desconfiança da sexualidade como sendo a responsável por uma parte dos males do ser humano. Já anteriormente, ao comentar o sexto mandamento (“Não cometerás adultério”), ele tinha afirmado que “a negligência quanto ao seu ensinamento é justamente um dos gatilhos para que a depressão se instale”. Apesar disso, para amenizar o seu discurso quanto ao papel dos pecados da sexualidade no conjunto do processo do

⁷⁷⁶ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 78.

⁷⁷⁷ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 79.

⁷⁷⁸ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 108.

⁷⁷⁹ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 99.

⁷⁸⁰ RUBIO, A. G., *Unidade na pluralidade*, p. 325-326; THEVISSSEN, G.; KAHMANN, J.J.A.; DEHANDSCHUTTER, B., *As Cartas de Pedro, João e Judas*, p. 215.

adoecimento emocional e espiritual, ele repete exaustivamente que “não se trata de negar a sexualidade”⁷⁸¹, mas sim, de purificá-la.

No capítulo intitulado “A Vida”, que tem como tema central a dinâmica do amor humano, o autor usa como base a reflexão do Papa Emérito Bento XVI sobre o amor *eros* e *ágape* na Carta Encíclica *Deus Caritas Est*⁷⁸². Com isso, volta a criticar “o amor carnal”⁷⁸³ que é só desejo sexual, mas não se abre à dimensão da fidelidade e da doação, da renúncia e do sacrifício pelo(a) amado(a). Porém, o autor não se limita a culpar o indivíduo por esse comportamento. Ele apresenta a proliferação desse tipo de pecado pessoal como sendo fruto da atual estrutura sociocultural: “não estou sugerindo que a culpa seja de cada pessoa em particular, e sim que a sociedade tem contribuído para formar pessoas incapazes de construir o amor, e o Inimigo se beneficia disso”⁷⁸⁴.

Diante do peso que o autor dá à moralidade afetivo-sexual, perguntamo-nos: qual é o lugar que o pecado social possui na sua obra? Pe. Reginaldo Manzotti afirma que a cobiça, que envolve os pecados da sexualidade, mas também o consumismo e o hedonismo como soluções para os vazios existenciais de cada pessoa, se por um lado, possuem raiz na concupiscência presente em todos nós, por outro, encontra-se atualmente potencializado pelo “capitalismo tradicional”⁷⁸⁵, pois, é a mentalidade pela qual “quanto mais se tem, mais se quer”⁷⁸⁶ que move o sistema econômico atual. A partir disso ele faz algumas referências à ordem econômico-social, como por exemplo, quando comenta o quinto mandamento (“não matar”), no qual diz que “todo negócio ou prática mercantil que leve à fome e, por conseguinte, à morte de semelhantes é tido como homicídio”⁷⁸⁷. Porém, não chega a fazer uma reflexão sistemática sobre o tema. No capítulo intitulado “O Caminho”, no qual analisa o texto evangélico das bem-aventuranças (Mt 5, 3-12), o autor interpreta a fome e sede de justiça de que fala o texto evangélico numa linha bem espiritualista. Ele afirma: “‘ter fome e sede de justiça’ significa, no ponto mais alto, ter fome e sede de Deus e de Sua santidade”⁷⁸⁸.

⁷⁸¹ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 110.

⁷⁸² DCE 3-7.

⁷⁸³ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 126.

⁷⁸⁴ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 137.

⁷⁸⁵ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 111. Não conseguimos identificar porque o autor agregou ao termo capitalismo o adjetivo “tradicional”.

⁷⁸⁶ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 111.

⁷⁸⁷ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 93.

⁷⁸⁸ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 117.

Já na terceira parte do livro, com o título “Cura”, o autor dá um enfoque mais ousado à reflexão sobre os males sociais. Em um capítulo dedicado ao trabalho (capítulo 10), além de fazer um discurso motivacional, ele fala também da Doutrina Social da Igreja e da importância do trabalhador e da trabalhadora terem seus salários e condições dignas de trabalho respeitados⁷⁸⁹, abordando ainda o drama do desemprego provocado pela tecnologia e pela globalização⁷⁹⁰. Já no capítulo 13 (por ele intitulado como “Espiritualidade”), a justiça volta ao foco, agora apresentada como uma virtude cardeal⁷⁹¹. Nesse comentário, o tema se torna mais concreto, sendo tratado, inclusive, a partir de situações do cotidiano: ele critica, por exemplo, empresários que só contratam estagiários para não ter que pagar direitos trabalhistas. O autor declara que a virtude da honradez é decorrência concreta da justiça: “uma pessoa honrada não é uma pessoa rica, adornada por roupas de grife, e sim um cidadão justo, que tem palavra e não compactua com a mentira”⁷⁹². Isso sem contar o capítulo extra, presente na segunda edição do livro, dedicado a comentar a Carta Encíclica *Evangelii Gaudium* (“A Alegria do Evangelho”), do Papa Francisco. O autor vai afirmar que “almas feridas, no ‘dicionário bergogliano’, produzem uma sociedade de profundas desigualdades sociais. Um exemplo de câncer social é a corrupção”⁷⁹³.

Embora fale do pecado com intensidade, localizamos uma única citação que faça referência ao tema do pecado original. É uma citação muito superficial, e até mesmo um tanto quanto confusa, sem a intenção, portanto, por parte do autor, de aprofundar o assunto. Citando 1Jo 2,16, que fala do mundo como lugar da concupiscência, o autor a define como “vontade de possuir a qualquer custo”⁷⁹⁴, e conclui que ela “resulta no primeiro pecado cometido no Paraíso, responsável pelo comprometimento das faculdades morais do homem”⁷⁹⁵. Chamou-nos a atenção o fato de que o autor afirme que a concupiscência resulte *no* primeiro pecado e não *do* primeiro pecado. Assim, se tal redação tiver sido intencional, e não apenas fruto de um erro gráfico, a concupiscência seria mais causa do que consequência do

⁷⁸⁹ MANZOTTI, R., Feridas da Alma, p. 164-165.

⁷⁹⁰ MANZOTTI, R., Feridas da Alma, p. 163.

⁷⁹¹ Conforme a tradição católica, as virtudes cardeais são aquelas em torno das quais se agrupam todas as outras. Além da justiça, são também virtudes cardeais: a prudência, a fortaleza e a temperança.

⁷⁹² MANZOTTI, R., Feridas da Alma, p. 196.

⁷⁹³ MANZOTTI, R., Feridas da Alma, p. 227.

⁷⁹⁴ MANZOTTI, R., Feridas da Alma, p. 108.

⁷⁹⁵ MANZOTTI, R., Feridas da Alma, p. 108.

pecado no ser humano, o que significaria a existência de um elemento negativo no ser humano previamente ao pecado original. Tal afirmação apontaria para uma antropologia negativa e uma incoerência do autor com os seus próprios princípios, haja vista que em outro trecho ele tenha dito que “a essência do ser humano é boa, embora muitos se deixem levar pelas tentações”⁷⁹⁶.

Em suma, essa primeira obra por nós analisada do Pe. Reginaldo Manzotti tenta apresentar, com insistência, uma preocupação em dialogar com os pressupostos da modernidade no que diz respeito à autonomia da ciência, tentando separar mais definitivamente aquilo que seria próprio desse campo em relação ao que concerne à contribuição específica da religião. Assim, no livro *Feridas da Alma*, as experiências do Mal parecem ser uma condição quase inevitável dos nossos limites naturais, porém, agravados pela ação do Maligno e pelos pecados, quer os de natureza individual, sobretudo os da sexualidade, quer os de natureza social, embora não aprofunde tanto o modo como combater estes últimos.

Quanto à Salvação, Pe. Reginaldo Manzotti afirma logo no início do livro que “infelizmente, aquilo que nos pode salvar completamente ainda não está disponível nas prateleiras das drogarias ou farmácias”⁷⁹⁷. Qual seria esse elixir de cura? Embora afirme não desprezar o tratamento clínico para os casos patológicos, ele faz questão de declarar que a cura completa “vem da presença de Deus”⁷⁹⁸. É aí que entra o papel dele no processo terapêutico, já que segundo o autor “um sacerdote é, essencialmente, a exemplo de Jesus Cristo, ‘um cura de almas’”⁷⁹⁹. Ele propõe que o ministro da Igreja, diante de uma pessoa disponível e aberta, pode ajudar a encontrar em Deus, que “age curando, libertando, restaurando e renovando”⁸⁰⁰, a tão desejada superação da dor.

Em um dado momento, porém, parece haver uma contradição na proposta salvífica do autor. Por um lado, ele faz questão de afirmar que a promessa de Deus não é a de curar todas as doenças. A promessa dele é de que “aconteça o que acontecer, o Senhor estará no leito de dor dos que sofrem, velando por eles”⁸⁰¹. Assim, sem negar que Deus possa fazer milagres, para ele o mais importante é que

⁷⁹⁶ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 102.

⁷⁹⁷ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 15.

⁷⁹⁸ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 17.

⁷⁹⁹ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 15.

⁸⁰⁰ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 18.

⁸⁰¹ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 31.

“o Senhor vem em nossa vida para livrar-nos do mal e repelir o Inimigo”⁸⁰². Portanto, o maior fruto que a presença de Deus poderia produzir seria “uma pessoa com fé, entusiasmada, motivada e comprometida com Jesus Cristo”⁸⁰³. Tal afirmação, inclusive, pode ser saudada como positiva pois não coloca como foco da fé apenas os milagres, direcionando o desejo de Salvação para Deus mesmo, evitando uma espécie de mercantilização da fé. Além disso, poderia evitar frustração e revolta por parte daqueles que, não obtendo os milagres desejados, ficariam sem respostas para essa situação.

Porém, por outro lado, por mais que ele afirme que a Salvação a ser almejada seja a libertação do Maligno e uma vida de comunhão com Jesus Cristo, ele acaba fazendo outras declarações que tendem a acender no leitor a esperança de que a cura infalivelmente aconteça: “já é hora de deixar ecoar dentro de nós o apelo de Jesus: ‘Vem! Estás livre da tua doença’”⁸⁰⁴. Essa contradição parece acompanhar a reflexão até o fim, pois, já na parte final do livro, em um dado momento, o autor realisticamente diz que “não se trata de prometer a cura imediata aos doentes, pois ninguém tem esse poder, a não ser Deus (...) e sim de permitir aos que mais necessitam a possibilidade de um encontro com Jesus”⁸⁰⁵, enquanto mais à frente ele vai lançando diversas frases motivacionais tais como: “não existe trauma que Ele não possa curar”⁸⁰⁶; “Jesus é o amor que cura. Então, eu volto a dizer: não desista. Apenas creia. Confie. Lance-se sem medo”⁸⁰⁷; “que todos saibam que depressão tem cura, basta esforçar-se, confiar e esperar”⁸⁰⁸.

Provavelmente o que possa explicar essa incoerência interna do discurso esteja no fato de que, a exemplo de Pe. Marcelo Rossi, o objetivo do autor seja mais motivacional do que propriamente o de apresentar uma reflexão com absoluto rigor lógico. Diferentemente, porém, do Pe. Marcelo Rossi, Pe. Reginaldo Manzotti tem uma preocupação catequética mais acentuada e por isso chega a desenvolver um pouco mais seus argumentos. De qualquer forma, a preocupação com o rigor do discurso não é absoluta. Mesmo assim, uma observação mais atenta do texto nos faz perceber que a assertividade na eficácia da cura divina parece mais presente

⁸⁰² MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 32.

⁸⁰³ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 32.

⁸⁰⁴ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 36.

⁸⁰⁵ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 201.

⁸⁰⁶ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 211.

⁸⁰⁷ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 219.

⁸⁰⁸ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 219.

quando o autor fala especificamente da depressão e de outros transtornos de humor, e a relativização desta aparece mais quando ele amplia o foco, incluindo outros tipos de males, tais como as doenças físicas que podem levar à morte. Como, na maioria das vezes, ele não tem a preocupação de ser claro sobre qual tipo de Mal ele está falando e qual a solução específica ele está propondo para cada um deles, o leitor que busque um pouco mais de compreensão e fluidez no discurso pode ficar um pouco confuso.

Sendo assim, chama a atenção o fato de que, na dinâmica do livro, as primeiras propostas de cura apresentadas, ainda no início da segunda parte da obra, estejam mais ligadas a recursos puramente naturais: psicoterapia e tratamento psiquiátrico, mudanças comportamentais, busca de ampliar a capacidade de resiliência e perseverança. Tudo isso se dá sem prejuízo para o fato de que a fé seja suporte para a cura, pois as soluções humanas não são “nenhuma fórmula mágica, não é da noite para o dia, não é sem esforço pessoal e familiar, mas em Deus e com Deus há um caminho de restauração”⁸⁰⁹.

Porém, surpreende que o caminho para essa superação em Deus, tema de toda a segunda parte do livro, tenha, sobretudo, um cunho moralizante. De fato, como vimos, o autor apresenta os Dez Mandamentos, além das bem-aventuranças, como as “âncoras da alma”⁸¹⁰ que resumem e expressam a Lei de Deus. Chama a atenção que a proposta moral não seja apresentada como resposta à Salvação previamente ofertada, mas como exigência para que essa Salvação seja experimentada. Não podemos afirmar que essa posição inversa esteja na intenção profunda do autor ou se significa apenas uma inversão feita com intenção didática, a fim de apresentar um programa concreto de ação, ou ainda, se é fruto de uma desatenção teológica. De qualquer forma, não podemos passar sem notar esse aspecto pois, ainda que de forma não intencional, tal didática pode suscitar no leitor e na leitora uma restauração da atitude farisaica de querer ser justo para obter de Deus a cura e a Salvação⁸¹¹. Além disso, não podemos desprezar também que esse caminho possa ser pouco compreensível às pessoas mais influenciadas pela mentalidade moderna, que têm dificuldade de compreender uma moral heterônoma,

⁸⁰⁹ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 76.

⁸¹⁰ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 79.

⁸¹¹ RUBIO, G., *O encontro com Jesus Cristo vivo*, p. 34-36.

mas talvez pudessem compreender um pouco mais uma moral que seja resposta livre a uma proposta salvífica que lhe seja anterior⁸¹².

Isso não quer dizer que o anúncio da compaixão e da misericórdia de Deus estejam ausentes, nem que a busca da comunhão com o Divino não seja a meta da vida cristã. Essa busca está presente, e é até mesmo apresentada como meta final⁸¹³. Porém, é apresentada muito mais como tarefa do que como dom.

Tal linguagem aparece, inclusive, na terceira e última parte do livro, dedicada aos caminhos de cura, onde cada capítulo se refere a um dos recursos necessários para essa cura. Os principais deles seriam os seguintes: a família, o trabalho, o lazer, o cultivo de sonhos e objetivos e a espiritualidade. Nessas áreas, às quais dedica um capítulo para cada, oferece reflexões tanto teóricas quanto práticas a fim de potencializá-las e colocá-las a serviço de uma vida saudável. No capítulo que tem como tema a família, por exemplo, durante toda a narrativa, o autor vai discorrendo sobre o modelo de perfeição que esta deve atender: deve ser indissolúvel, constituída como fruto de um namoro casto (o que seria garantia para um casamento onde haja conhecimento mútuo profundo), deve zelar pela educação moral e espiritual dos filhos, deve cultivar paciência em relação aos defeitos do outro, deve superar as traições no silêncio e na oração: “quem leva uma pancada nunca esquece, assim como quem é traído também não, contudo perdoar não é apagar da memória, e sim lembrar sem sofrer”⁸¹⁴. É verdade que, de forma diluída, aparecem afirmações de que tal modelo só pode ser alcançado se alicerçado na oração e na experiência do Cristo ressuscitado. Porém, o que fazem os portadores e as portadoras de doenças psíquicas que, apesar de possuírem fé, não contam com essas famílias-modelo para apoiá-los? Como, de modo mais concreto, apoiar as famílias feridas, para além de apenas sugerir silêncio e oração? Em nossa visão, embora meritória e necessária a proposta de rerepresentar um ideal familiar, tal proposta pode soar idealista e até mesmo dolorosa se não levar em conta também a realidade dos leitores e leitoras que se encontram distantes desse ideal e buscam caminhos concretos para a gestão das dores de suas próprias famílias.

De qualquer forma, essa pedagogia do esforço moral como superação daquilo que ele chama de “feridas da alma” vai se desenvolvendo até o fim do livro.

⁸¹² QUEIRUGA, A. T., Recuperar a criação, p. 204-209.

⁸¹³ MANZOTTI, R., Feridas da Alma, p. 146.

⁸¹⁴ MANZOTTI, R., Feridas da Alma, p. 153.

Somente no último capítulo (na primeira edição) ou nos dois últimos (na segunda) é que há uma dedicação maior em colocar em primeiro plano a gratuidade do amor salvífico de Deus em Jesus Cristo. No capítulo 14 o autor insiste na presença silenciosa de Deus e na necessidade do leitor e da leitora deixarem que Jesus toque nas feridas emocionais que roubam a sua energia de vida⁸¹⁵. Já no capítulo 15, presente apenas na segunda edição, o autor se inspira no então recém-iniciado pontificado do Papa Francisco e usa a Carta Encíclica *Evangelii Gaudium* como caminho para a reflexão em que coloca a graça como centro do discurso.

Na verdade, este último capítulo quase parece destoar do conjunto da obra. Depois de ter desenvolvido ao longo do livro o cumprimento dos mandamentos e das virtudes morais como caminho para a superação da depressão e dores afins, nesse último capítulo, baseado no “dicionário bergogliano”⁸¹⁶, como ele mesmo diz, vai afirmar que “vivemos sob a graça e não sob a lei”⁸¹⁷.

Baseado nesse mesmo “dicionário”, o autor vai, inclusive, citar as injustiças sociais de maneira mais assertiva do que havia feito antes. Porém, o caráter de acréscimo desse último capítulo ficará patente não apenas nos detalhes, mas na própria pedagogia global da obra. Pe. Reginaldo Manzotti afirma corretamente que a proposta salvífica do Papa Francisco está baseada no encontro pessoal com Jesus que dá novo horizonte à vida, e que esse encontro é que fundamenta a conversão ética. Porém, muitas vezes, no livro, parece que é a conversão ética que possibilita a experiência da graça.

Podemos concluir, portanto, que em *Feridas da Alma*, a Salvação é experimentada ora como cura física e emocional, ora como mudança de mentalidade (conversão) e ora ainda como experiência de comunhão com Deus por meio de Jesus Cristo que dá ao ser humano força para enfrentar e vencer as dores cotidianas. Usando a palavra cura de maneira ampliada, essa quase consta como sinônimo de Salvação. Frequentemente essas diversas expressões de Salvação não aparecem adequadamente articuladas, de modo que em alguns momentos a prioridade parece ser a cura física e emocional e em outras, a cura como encontro e experiência de comunhão com Jesus Cristo.

⁸¹⁵ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 213.

⁸¹⁶ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 225.

⁸¹⁷ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 224.

Como instrumento para essa Salvação, vimos que o autor prioriza a prática das virtudes morais e das leis religiosas, embora tenha a preocupação de falar também da gratuidade do amor de Deus e da confiança Nele. Porém, pela própria organização do livro e pelo peso dado aos assuntos na sua distribuição interna, de fato, a ênfase no esforço moral de cunho individualista parece ter uma prioridade prática. Tal fato nos faz levantar a seguinte questão: pode estar por trás dessa opção, além das preocupações próprias com o relativismo moral, tão em pauta em determinados setores da Igreja, um desejo de se alinhar com a linguagem do esforço pessoal tão própria da modernidade? Vejamos como o autor vai desenvolver a reflexão nos próximos livros.

Antes de concluir a análise de *Feridas da Alma*, vale destacar que o autor fez questão de ter a chancela teológica de Clodovis Boff, que escreve a apresentação do livro. Pe. Reginaldo Manzotti diz, nos agradecimentos, que “o fato de saber que esse livro foi lido no ‘prelo’ e aceito por tão renomado e respeitado sacerdote e teólogo, traz paz ao meu coração”⁸¹⁸. Causa-nos surpresa, porém, que o renomado teólogo não tenha percebido as imprecisões teológicas já por nós citadas, além de outras, não diretamente ligadas ao tema da pesquisa. Podemos fazer referência a uma: em um dos comentários sobre a virtude da castidade, que como vimos, polarizou bastante as atenções do autor, ele afirma que “ao contrário do que as pessoas imaginam, a castidade não tem a ver apenas com os integrantes da Igreja Católica”⁸¹⁹. Uma leitura atenta do texto vai nos fazer perceber que por “integrantes da Igreja Católica” o autor compreende os consagrados e consagradas. Dessa forma, o autor parece desconhecer algo que se tornou patrimônio comum da eclesiologia: trata-se do fato de que a pertença à Igreja se dá pelo Batismo (e não somente pelo sacramento da Ordem), e que este mesmo Batismo estabelece uma igualdade fundamental entre os membros do Povo de Deus à qual estão subordinadas as diferenças vocacionais e ministeriais. Ao dizer que os celibatários são os membros da Igreja Católica, denota, pela linguagem, que os demais não o são. Tal imprecisão pode ferir a sensibilidade de uma pessoa que tenha sido minimamente educada na eclesiologia desenvolvida nas últimas décadas.

Os próximos livros a serem analisados fazem parte de uma trilogia dedicada a Jesus e sua vida pública. São eles: *Milagres: 7 exemplos de fé para inspirar e*

⁸¹⁸ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 13.

⁸¹⁹ MANZOTTI, R., *Feridas da Alma*, p. 97.

transformar nossas vidas; Parábolas: como as histórias contadas por Jesus têm o poder de inspirar e transformar vidas e Encontros: Jesus quer encontrar você para curar frustração, angústia, tristeza, medo, cegueira espiritual, vazio interior, baixa autoestima e decepção. Destes, além de *Parábolas*, também o livro *Encontros* se enquadra no escopo delimitado pela pesquisa e será por nós analisado.

Quanto à *Parábolas: como as histórias contadas por Jesus têm o poder de inspirar e transformar nossas vidas*, trata-se da análise de oito dessas narrativas que os evangelhos canônicos atribuem à Jesus de Nazaré⁸²⁰. As parábolas que ele escolheu foram as seguintes: Parábola do Semeador (Mt 13,1-23), dos Trabalhadores da Vinha (Mt 20, 1-16), do Filho Pródigo (Lc 15, 11-32), do Servo Mau (Mt 18, 21-35), da Ovelha Perdida (Lc 15, 4-7), do Bom Samaritano (Lc 10, 29-37), do Banquete Nupcial (Mt 22, 1-14) e das Dez Virgens (Mt 25, 1-13). Devido à própria dinâmica do livro, com número limitado de capítulos e com temática que nos parece mais homogênea, iremos comentar as respostas dadas pelo autor, parábola a parábola, conforme a pedagogia que temos usado até aqui: primeiro apresentando o Mal presente em cada um desses textos; depois, retornando a eles para verificar a proposta de Salvação que nos é oferecida.

Logo na primeira parábola, o autor desdobra a sua imagem de Deus e da relação Dele com o mundo ao dizer que o Mal não vem de Deus e que Ele “fez o homem e a mulher perfeitos”⁸²¹. Assim, “se hoje está tudo meio ‘estragadinho’, não é por causa de Deus”⁸²². Ele reforça essa mensagem com a Parábola do Semeador para dizer que a semente que Deus lança sobre nós é sempre fonte de vida. Se é dessa forma, então, de onde vem o Mal? Segundo o autor, “o não comprometimento e a falta de frutos depõem contra nós”⁸²³. Dessa forma, Pe. Reginaldo Manzotti sugere que o problema não está na *semente* mas no *terreno*, ou seja, no coração humano que não se abre à ação de Deus e não permite que ela produza seus frutos. Sem usar a palavra pecado, ele parece atribuir ao fechamento humano aos apelos divinos uma fonte importante da presença do Mal no mundo e na vida de cada pessoa em particular. Essa mensagem é reforçada pelas orações que fecham o

⁸²⁰ Segundo J. A. Pagola, “nas fontes cristãs conservaram-se cerca de quarenta parábolas com um relato mais ou menos desenvolvido, junto com uma vintena de imagens e metáforas que permaneceram num esboço ou apontamento de parábola”. PAGOLA, J.A., *Jesus*, p. 147.

⁸²¹ MANZOTTI, R., *Parábolas*, p. 19.

⁸²² MANZOTTI, R., *Parábolas*, p. 19.

⁸²³ MANZOTTI, R., *Parábolas*, p. 20.

capítulo: o Salmo 64 (65), que diz que “toda carne há de voltar para o Senhor por causa dos pecados” (Sl 64,3) e uma oração espontânea composta pelo próprio autor, na qual ele suplica o perdão de Deus: “perdoa-me se nem sempre encontra em mim uma terra boa, uma alma fervorosa, um coração voltado a Teus apelos”⁸²⁴.

Prosseguindo no tema do Mal como fruto da ação humana, ao falar da Parábola dos Trabalhadores da Vinha, na qual um patrão paga uma moeda a cada trabalhador por uma diária de trabalho, independentemente do momento do dia em que estes são contratados, o autor introduz o tema da justiça. Ele afirma que a justiça de Deus é baseada no seu amor incondicional, ao contrário da lógica do mercado que privilegia os mais aptos e despreza os que, aparentemente, são menos produtivos. Chega, portanto, a reconhecer que diferente da ação divina, “em nosso dia a dia, estamos imersos na filosofia do ‘toma lá, dá cá’, então se não fazemos por merecer, não recebemos e está tudo certo”⁸²⁵. Porém, infelizmente, não dá o salto que seria bastante pertinente para questionar o paradigma meritocrático presente nas relações socioeconômicas, limitando-se a dizer genericamente que “ao trabalharmos pelo e para o Reino de Deus não o fazemos esperando recompensa ou elogios”⁸²⁶ e a fazer uma aplicação para a vida no interior das comunidades eclesiais, alertando para o fato de que as pessoas que participam há mais tempo da comunidade não devem se sentir mais importantes do que aqueles e aquelas que fizeram a sua adesão a Jesus há menos tempo.

Ao falar da parábola que ele chama de Parábola do Filho Pródigo⁸²⁷, na qual Jesus conta sobre um pai que tinha dois filhos, sendo que o mais novo pede a sua parte da herança e vai embora de casa, o autor abre sua reflexão comparando a atitude deste com aquelas propiciadas pela cultura moderna, que levam as pessoas a se preocuparem “mais com a aparência que com a essência”⁸²⁸ e a querer “viver a própria vida”⁸²⁹. Assim, traz de volta o tema do individualismo e do hedonismo

⁸²⁴ MANZOTTI, R., Parábolas, p. 29.

⁸²⁵ MANZOTTI, R., Parábolas, p. 36.

⁸²⁶ MANZOTTI, R., Parábolas, p. 37.

⁸²⁷ Boa parte dos exegetas e comentaristas bíblicos atuais preferem chamar esta parábola de Parábola do Pai Misericordioso, pois o seu foco não está tanto no filho que gasta os bens do pai, mas no amor incondicional do pai pelo filho pecador. O autor reconhece isso no seu texto: “para entendermos a fragilidade humana e a grandeza da misericórdia divina, nada mais apropriado do que a Parábola do Filho Pródigo ou do Pai Misericordioso, como é conhecida atualmente”. Supomos, portanto, que a manutenção do título inicial seja pela conexão que ele faz com o senso comum, sendo, dessa forma, parte da estratégia comunicacional. MANZOTTI, R., Parábolas, p. 44.

⁸²⁸ MANZOTTI, R., Parábolas, p. 44.

⁸²⁹ MANZOTTI, R., Parábolas, p. 44.

próprios da modernidade, sem, no entanto, analisar causas e consequências, a não ser as de cunho mais particular, como por exemplo, o grande número de divórcios verificado na atualidade. Já ao introduzir a Parábola do Servo Mau, que é perdoado pelo patrão, mas que nega o perdão ao seu companheiro, o autor ressalta que a cultura atual suscita um cuidado com a saúde corporal, mas não estimula igual cuidado com a saúde “espiritual”, que ele identifica, sobretudo, com a cura das mágoas e ressentimentos, por meio do perdão. Ao comentar essa parábola, Pe. Reginaldo Manzotti fala pela primeira vez de modo mais expresso sobre o tema do pecado, embora sem maiores explicações conceituais ou teológicas: “todos nós temos uma dívida imensa com Deus. Qual? Os nossos pecados, os cometidos involuntariamente, os voluntários e os herdados. O Batismo perdoa o pecado original, mas não elimina a inclinação de nossa natureza para o pecado”⁸³⁰.

Como quinta parábola a ser comentada, o autor apresenta a Parábola da Ovelha Perdida, que se encontra no mesmo conjunto literário da já comentada Parábola do Filho Pródigo e que possui unidade temática com aquela. Apesar disso, o autor parece dar uma atenção especial a esta parábola pois, ao comentá-la, aproveita para apresentar com ainda mais evidência a sua imagem de Deus, já presente implicitamente nos comentários anteriores, bem como sua proposta de Salvação. Entretanto, aproveita também para discorrer de maneira bastante explícita sobre a relação entre Deus, o Mal e o pecado, fazendo questão de afirmar peremptoriamente que o sofrimento não vem de Deus, nem é castigo dele: “pela vontade de Deus, ninguém morreria, ficaria doente ou seria infeliz (...). Quando alguém está sofrendo, Deus também sofre, porque não é isso o que Ele quer”⁸³¹. Com isso, parece, pelo menos até aqui, que há certa distinção da teodiceia de Pe. Reginaldo Manzotti em relação àquela apresentada pelo Pe. Marcelo Rossi.

Porém, como o autor sente ainda a necessidade de dar uma explicação exaustiva para a origem de todos os males, ele acaba entrando na delicada tese de uma certa maldição hereditária que pode ocorrer devido aos pecados cometidos pelos antepassados:

⁸³⁰ MANZOTTI, R., *Parábolas*, p. 63.

⁸³¹ MANZOTTI, R., *Parábolas*, p. 75.

Na vida espiritual, se membros de nossa família como avô, pai, mãe, tios cometeram faltas que os levaram a se perder em pecado grave, por exemplo, roubo e corrupção, podemos “herdar” esse exemplo negativo e devemos ter cuidado redobrado para não seguir o mesmo caminho⁸³².

O comentário acima é feito na mesma página em que falava dos questionamentos que muitos colocam diante das doenças sofridas e da hipótese de que estas possam ser castigo.

Muitos pensam: “Meu filho está doente, será castigo de Deus porque eu fiz algo errado?” Não! Isso não é verdade. No entanto, temos que cuidar para não provarmos do mesmo fruto da perdição que prejudicou nossos antepassados e contemporâneos⁸³³.

Assim, a passagem rápida – a nosso ver apressada – de um tipo de mal a outro, ou seja, do mal físico ao mal moral, e vice-versa, sem grandes nuances, pode dar a impressão de que todos os males possuem algum tipo de causa humana, isto é, sejam oriundos de algum tipo de falta moral, revelando que nesse texto o autor não teve o mesmo cuidado que teve no livro anterior de apontar que determinados males simplesmente possuem causas naturais, e por isso, não devem levar a uma busca exaustiva por um culpado, o que só serviria para desperdiçar energias preciosas na busca de soluções.

Ainda no capítulo sobre a Ovelha Perdida, o autor fala sobre o pecado de Adão, fazendo um aceno para a exegese moderna do texto bíblico sobre as origens, ao afirmar que “Adão não é somente um homem, mas representa toda a humanidade”⁸³⁴, de tal maneira que a ovelha perdida “pode não ser apenas um único pecador, mas todo o gênero humano”⁸³⁵. Faz ainda um aceno discreto ao papel do Diabo, ao afirmar que “a partir do momento em que a humanidade se afastou de Deus, tornou-se alvo fácil de Satanás, o ‘lobo feroz’”⁸³⁶.

As três últimas parábolas comentadas, já citadas anteriormente, não apresentam grandes novidades no que diz respeito à teodiceia, mas serão úteis quando formos analisar a proposta salvífica da obra.

⁸³² MANZOTTI, R., Parábolas, p. 75.

⁸³³ MANZOTTI, R., Parábolas, p. 75.

⁸³⁴ MANZOTTI, R., Parábolas, p. 76.

⁸³⁵ MANZOTTI, R., Parábolas, p. 76.

⁸³⁶ MANZOTTI, R., Parábolas, p. 77.

Dessa forma, se no livro anterior o autor trabalhou múltiplas causas para o Mal, neste, ao comentar as parábolas de Jesus, ele se concentra no Mal como fruto do pecado humano, seja o pecado original⁸³⁷, sejam os pecados pessoais que o atualizam. Além disso, faz menção aos males da cultura moderna, tais como o individualismo, a busca egoísta pelo prazer, o consumismo, a tentação do ativismo e a busca pelo ter, sem fazer uma análise contextual sobre suas causas e consequências, limitando-se a defini-los com a genérica expressão “valores do mundo”⁸³⁸.

Passemos agora à análise da Salvação no livro *Parábolas*. Já que o livro enfatiza o Mal como fruto do pecado, torna-se natural que a Salvação seja enfocada como perdão e libertação desse mesmo pecado. Na primeira das parábolas analisadas pelo livro, a do Semeador, a Salvação consiste na acolhida da Palavra de Deus, que é apresentada como “valores e princípios”⁸³⁹, mas também como “força da vida”⁸⁴⁰. Essa acolhida gera uma experiência concreta e imediata de superação do Mal, como exemplificado pelo testemunho que ilustra o capítulo, de uma pessoa que superou o vício de entorpecentes através de um tratamento onde não faltou o suporte da Palavra de Deus. Para o autor, a Sagrada Escritura gera uma superação mais de longo prazo, já que ela produz como efeito “o amor e a justiça, verdadeiros frutos do Reino”⁸⁴¹, marcas da eternidade.

Já no capítulo sobre a Parábola dos Trabalhadores da Vinha, Pe. Reginaldo Manzotti enfatiza a gratuidade e a universalidade do amor de Deus que deseja salvar a todos e a todas. Ele descreve essa Salvação como a possibilidade de poder contar com o amparo de Deus na vida presente, bem como com a felicidade no céu. Ao falar do modo de Deus salvar, compara por contraste com a meritocracia própria do mercado de trabalho. Se neste, a pessoa é remunerada de acordo com aquilo que produz, sendo privilegiados os mais fortes e preparados, na lógica de Deus, a Salvação é para todos, “e sempre estende a mão porque quer a todos: os fortes, os bons, os mais preparados, os machucados, os raquíticos, os imperfeitos, os pecadores, não importa qual seja a condição de cada um”⁸⁴². Deixar-se encontrar

⁸³⁷ MANZOTTI, R., *Parábolas*, p. 115.

⁸³⁸ MANZOTTI, R., *Parábolas*, p. 96.

⁸³⁹ MANZOTTI, R., *Parábolas*, p. 17.

⁸⁴⁰ MANZOTTI, R., *Parábolas*, p. 19.

⁸⁴¹ MANZOTTI, R., *Parábolas*, p. 25.

⁸⁴² MANZOTTI, R., *Parábolas*, p. 35.

pela Salvação de Deus significa “viver o céu antecipado já aqui”⁸⁴³. O que seria essa experiência? Anexo ao capítulo, o autor publicou o testemunho de uma pessoa cuja irmã, a partir da fé, foi curada, teve o seu trabalho recuperado e se integrou com a família na comunidade eclesial⁸⁴⁴. Daí, deduz-se que viver o céu na terra, para Pe. Reginaldo Manzotti, significa experimentar benefícios concretos na vida cotidiana.

O capítulo seguinte, a respeito da Parábola do Filho Pródigo, começa a deixar claro que essas bênçãos de Deus nos são oferecidas como fruto do seu perdão incondicional. Esse perdão estará sempre disponível para aqueles que se arrependem por terem se afastado Dele devido à busca de satisfações mais imediatas. Focando nos relacionamentos interpessoais, Pe. Reginaldo Manzotti lembra que a experiência da Salvação passa por abandonar uma ilusória atitude de desregramento afetivo-sexual e de voltar-se para o ideal de construir uma família sólida e estável. Trazendo à cena também a atitude do filho mais velho que, na parábola, sente inveja da atenção que o pai dá ao filho recém-convertido, lembra que a experiência da Salvação não se limita a uma vida de prática religiosa intensa, mas passa também por espelhar na própria vida a atitude misericordiosa de Deus⁸⁴⁵.

Esse último aspecto é ressaltado ainda mais quando o autor comenta a Parábola do Servo Mau, que é perdoado abundantemente pelo rei, mas não perdoa o seu colega, e por isso, tem o perdão recebido revogado e é severamente punido. O autor relaciona o perdão recebido e o perdão dado, elevando essa correlação a um vínculo intrínseco de divinização do ser humano perdoador. Quando perdoamos, realizamos em nós a imagem e semelhança de Deus na qual fomos criados, já que o Amor de Deus se revela especialmente no perdão⁸⁴⁶.

Um aspecto interessante do comentário a essa parábola é a hermenêutica que ele faz a fim de salvar a imagem de Deus como puro amor. Como a parábola diz que o Rei castiga o servo que não perdoa, entregando-o aos torturadores para ser castigado, e sendo o rei uma representação de Deus, ele faz uma interpretação particular: “devemos entender a entrega aos torturadores como símbolo do sofrimento que a própria pessoa rancorosa se impõe por não ser capaz de

⁸⁴³ MANZOTTI, R., Parábolas, p. 39.

⁸⁴⁴ MANZOTTI, R., Parábolas, p. 38-39.

⁸⁴⁵ MANZOTTI, R., Parábolas, p. 49.

⁸⁴⁶ MANZOTTI, R., Parábolas, p. 59.

perdoar”⁸⁴⁷. Assim, o autor evita atribuir a imposição de sofrimentos a Deus, o que ele faz também no início do capítulo seguinte, que trata da Parábola da Ovelha Perdida:

fomos acostumados com a figura do Deus austero e vingativo, pronto a nos castigar sempre que falhamos. E em uma atitude infantil, queremos nos esconder d’Ele, como fazemos quando somos crianças e praticamos uma travessura, tentando em vão evitar a punição que supostamente logo virá. Esquecemos que diante do Pai não há esconderijo para nossos pecados. Deus sabe tudo. Por outro lado, mesmo assim Ele nos ama, e atentar para isso nos traz grande conforto⁸⁴⁸.

Assim, parece que, para Pe. Reginaldo Manzotti, ao menos nessa obra, Deus só sabe amar, perdoar e salvar. O sofrimento é consequência exclusiva das atitudes de infidelidade de nossa parte. E diante dessa reflexão, o autor chega a uma colocação explícita sobre a imagem de Deus presente na evangelização:

Será que não está na hora de apresentarmos aos nossos adolescentes o próprio Jesus Cristo de uma forma atraente e cativante que eles se sintam plenamente identificados e queiram segui-lo? Será que não estamos passando uma imagem errada de Deus? Um Deus que procura motivos para nos castigar, em lugar de um Deus de misericórdia e amor? Se no Livro de Deus somos muito mais do que apenas um número, se Ele se preocupa com todos nós e cada um em particular, por que todo esse afastamento?⁸⁴⁹

Para o autor, a Parábola da Ovelha Perdida, como tantas outras, apresenta essa imagem de Deus que diante do ser humano só sabe salvar, manifestando, dessa forma, a grandeza de sua bondade.

Como já tínhamos anunciado, as três últimas parábolas comentadas têm papel especial na visão de Salvação do autor. Na conhecida Parábola do Bom Samaritano, Pe. Reginaldo Manzotti parece condicionar a Salvação, até mesmo nos seus aspectos imediatos, à experiência de conversão: “na busca do necessário para o momento, podemos não perceber o que realmente importa. Queremos que Deus nos cure e faça nossa vontade, mas, para isso, temos que mudar nossa maneira de pensar e agir”⁸⁵⁰. Como positivo, destacamos a experiência de Salvação que é apresentada de maneira vinculada ao amor ao próximo. Porém, o modo da sua apresentação, sem uma precisa exatidão teológica, pode gerar uma consequência

⁸⁴⁷ MANZOTTI, R., Parábolas, p. 60.

⁸⁴⁸ MANZOTTI, R., Parábolas, p. 70.

⁸⁴⁹ MANZOTTI, R., Parábolas, p. 70.

⁸⁵⁰ MANZOTTI, R., Parábolas, p. 84.

prática negativa. Ao parecer que a caridade é condição para receber o amor de Deus, e não uma resposta que é fruto da iniciativa salvífica divina, pode-se dar a ela uma perspectiva funcionalista e interesseira. Assim, para o autor, Jesus “restituirá em graças tudo aquilo o que a Igreja e os demais fizeram a mais em favor dos caídos e necessitados”⁸⁵¹.

Já ao comentar a Parábola do Banquete Nupcial, na qual um rei promove uma festa de casamento, mas os convidados recusam o convite e são substituídos na festa por todos aqueles que estavam disponíveis à beira das estradas, o autor compara a referida recusa com a rejeição de Deus por aqueles que preferem a sedução do materialismo e do consumismo. Assim, a Salvação, nesse capítulo, seria a “fusão de nossa alma com Deus”⁸⁵², a única realidade capaz de nos trazer a felicidade, para além da ilusão oferecida pelo mundo moderno. Dessa forma, a Salvação passa pelo perdão do pecado daquele que se deixou levar por essa ilusão, pela volta do coração para Deus por meio da oração, da escuta da Palavra e da participação fiel na comunhão eucarística. Se, no capítulo anterior, a conversão necessária para a Salvação passava pela caridade para com o próximo, neste, passa pela dedicação da vida à Deus por meio das práticas religiosas, acima de quaisquer outras preocupações. Essas práticas podem restaurar não só a comunhão com Deus como também proporcionar a transformação da vida cotidiana.

A última parábola, a das Dez Virgens convidadas para uma festa de casamento, as apresenta divididas em dois grupos: o primeiro deles era formado por virgens prudentes, que tinham azeite suficiente para as suas lamparinas se manterem acesas até a chegada do noivo; já as outras cinco seriam virgens imprudentes por não terem se preparado e adquirido previamente o referido azeite. A reflexão sobre a parábola é a ocasião para o autor falar sobre o juízo final. Para ele, a demora do noivo (que ele associa à demora para a tão esperada segunda vinda de Jesus) é reflexo da paciência de Deus que deseja dar a chance para a conversão de todos os pecadores. Essa conversão se dá pela invocação do Espírito Santo, que segundo Pe. Reginaldo Manzotti, é o azeite que mantém as lamparinas acesas à espera do julgamento final.

Dessa forma, como é natural em um livro que tem o pecado – original e pessoais – como a causa principal do Mal, a Salvação é apresentada, sobretudo,

⁸⁵¹ MANZOTTI, R., Parábolas, p. 90.

⁸⁵² MANZOTTI, R., Parábolas, p. 98.

como conversão e perdão dos pecados. Esses, em muitas ocasiões, são associados aos males da modernidade e do sistema econômico vigente, como a mentalidade materialista e hedonista. Quanto à possibilidade de conversão, esta é sempre oferecida por um Deus que deseja a Salvação de todos. Expressão dessa Salvação é a transformação concreta da vida cotidiana, por meio da restauração da saúde e das relações interpessoais. Ela ocorre na pessoa que busca a comunhão com Deus por meio das práticas religiosas e a realização de práticas caritativas. O seu desdobramento final será a vida eterna no céu.

Como ponto a ser observado está o fato de que essas diversas dimensões da Salvação não aparecem sistematizadas, de modo que o autor ora foca um aspecto, ora outro, sem a preocupação de uma integração entre elas. Com isso, por vezes, pode-se dar a impressão de que a busca da comunhão com Deus e do amor ao próximo sejam mais ocasião para alcançar de Deus benefícios pessoais, do que a expressão de gratidão pela Salvação crida e experimentada. Portanto, mesmo ao criticar a modernidade e sua cultura, o autor não consegue se afastar integralmente da linguagem utilitarista da sociedade de mercado.

Passamos agora à análise do livro *Encontros*, livro esse que alcançou moderado sucesso. Já vimos que o seu subtítulo é longo e sugestivo, pois ele diz que “*Jesus quer encontrar você para curar frustração, angústia, tristeza, medo, cegueira espiritual, vazio interior, baixa autoestima e decepção*”⁸⁵³. Assim, o autor se aprofunda na linha de oferecer uma espécie de autoajuda cristã, apropriando-se do contexto que favorece a transformação da religião em bem de consumo, ainda que condenando as consequências para o comportamento pessoal dessa ética individualista e consumista. De fato, lendo a introdução, vemos uma transformação na linguagem do autor. Se no primeiro dos livros por nós analisados, o autor dizia que as curas não são o centro da experiência cristã, mas apenas sinais de Salvação, chegando, inclusive, a criticar práticas religiosas que prometem cura fácil e imediata, nesta obra ele se mostra bem mais pragmático. Propõe aos leitores e leitoras que se permitam fazer uma experiência de encontro com Jesus, a exemplo do que aconteceu com os personagens bíblicos apresentados em sua narrativa. Nesse ponto, ele se coloca em linha com o discurso pastoral e evangelizador da Igreja atual, citando, inclusive, o Papa Francisco. Parece que há uma tentativa de

⁸⁵³ MANZOTTI, R., *Encontros*, p. 4.

assimilar a sua pedagogia pastoral. Como vimos na análise do primeiro livro de Pe. Reginaldo Manzotti, não era essa a sua proposta naquela ocasião, valorizando bem mais a fé como doutrina e como moral do que como experiência. Porém, ao assumir a nova pedagogia, o autor não deixa de dar a essa proposta uma certa roupagem utilitária: “este livro prova que o encontro com Jesus pode ser real e eficaz, transformando, curando e trazendo benefícios concretos para a nossa vida”⁸⁵⁴.

O livro comenta oito narrativas bíblicas que apresentam encontros de Jesus com diversas pessoas necessitadas de Salvação. As personagens apresentadas são as seguintes: a Samaritana (Jo 4, 5-30), Levi (Mc 2, 13-17), Maria Madalena (Lc 8, 1-3; Jo 20, 11-18), Pedro (Lc 5, 1-11; Jo 21, 1-19), Paulo (At 9, 1-18), Nicodemus (Jo 3, 1-15), Zaqueu (Lc 19, 1-10) e os Discípulos de Emaús (Lc 24, 13-35). É a partir dessas narrativas que o autor tira consequências para a vida dos leitores e das leitoras, propondo que estes e estas também se encontrem com Jesus a fim de que suas vidas experimentem a mesma transformação verificada na existência dos personagens bíblicos.

Tratando propriamente do tema do Mal na obra, o autor segue na linha do livro anterior, concentrando a sua preocupação em torno do pecado como origem de todos os males. Ao comentar o primeiro encontro, o de Jesus com a Samaritana, ele ressalta que a exegese mais recente atribui os cinco maridos da mulher a que se refere Jesus ao pecado da idolatria, já que ela adoraria outros deuses que não o de Israel⁸⁵⁵. Ao atualizar essa informação para os leitores e leitoras, ele diz que muitos dos males atuais se devem a novas formas de idolatria, tais como a idolatria do dinheiro ou da sexualidade⁸⁵⁶.

Porém, ao tratar do segundo encontro selecionado, o de Jesus com o cobrador de impostos Levi, que depois se torna o apóstolo Mateus, o autor volta ao tema do Mal como fruto das limitações naturais. Chega, inclusive, a dar um passo a mais. Faz questão de frisar que essas limitações não são o Mal em si. Na verdade, os limites humanos devem ser aceitos, visto que são fragilidades, mas não

⁸⁵⁴ MANZOTTI, R., *Encontros*, p. 11.

⁸⁵⁵ MANZOTTI, R., *Encontros*, p. 21.

⁸⁵⁶ Consideramos imprecisa e perigosa a abordagem. O autor diz que a sexualidade é idolátrica, e não o seu mau uso ou a busca individualista do prazer sexual. Pode ter sido simplesmente uma forma infeliz de se expressar, porém, perigosa, pois pode induzir o leitor a pensar que a sexualidade em si, energia vital inerente a todo ser humano, é ruim por si mesma, o que reforçaria uma abordagem dualista da Salvação. MANZOTTI, R., *Encontros*, p. 22.

defeitos⁸⁵⁷. O Mal, portanto, estaria na não aceitação dos limites. Inclusive, aproveita para criticar a lógica utilitária do *mundo*: “O mundo tem uma lógica muito diferente da de Deus. Tudo à nossa volta, incluindo as pessoas, precisa ser útil, eficiente, lucrativo; caso contrário, não serve. Talvez por essa razão os velhos e as crianças sejam tão discriminados em nossa sociedade”⁸⁵⁸. Assim, vai ficando claro que o que o autor chama genericamente de *mundo*, na verdade, trata-se de um mundo muito específico: o mundo da modernidade tardia nos seus aspectos mais ambíguos, como por exemplo, a lógica consumista e utilitarista motivada pelo sistema econômico capitalista neoliberal, que favorece a competitividade entre as pessoas, competitividade essa que extrapola as relações mercantis e impacta também a gratuidade nas relações interpessoais.

A narrativa da conversão de Levi é a oportunidade que o autor encontrou para introduzir esse tema, justamente pelo contraste entre este personagem e a atitude de Jesus. Enquanto o cobrador de impostos se colocava a serviço do sistema político-econômico de então, Jesus olha a pessoa independentemente de sua atitude, oferecendo-a, gratuitamente, a possibilidade de refazer sua biografia. Felizmente, a possibilidade oferecida por Jesus é aceita e Levi reinicia sua trajetória pessoal livre do sistema político-econômico que oprimia o seu povo.

No capítulo terceiro, ao comentar o encontro de Jesus com Maria Madalena, o autor continua criticando os aspectos negativos da sociedade moderna, agora, nomeando-a explicitamente. Dessa vez, Pe. Reginaldo Manzotti critica a lógica da velocidade, que gera o imediatismo: “Com o imediatismo da vida moderna, nós nos afastamos tanto do sentido da palavra eternidade que não conseguimos sequer conceber algo que seja eterno”⁸⁵⁹. Ele afirma isso em um contexto em que critica a busca de felicidade em prazeres imediatos, gerando frustração e amargura. Assim, a felicidade estaria na eternidade oferecida por Jesus Cristo, experiência essa que teria sido feita pela personagem protagonista do capítulo em questão. Apesar disso, o autor não se furta a oferecer respostas que vêm justamente ao encontro do imediatismo e do utilitarismo próprios da cultura atual, ao dizer que, da mesma forma que o encontro de Jesus com Madalena a libertou da tristeza e da angústia, o

⁸⁵⁷ MANZOTTI, R., Encontros, p. 33.

⁸⁵⁸ MANZOTTI, R., Encontros, p. 33.

⁸⁵⁹ MANZOTTI, R., Encontros, p. 51.

nosso encontro atual com Jesus ressuscitado pode nos libertar do desemprego e da depressão⁸⁶⁰.

Na mesma dinâmica, o Pe. Reginaldo Manzotti prossegue no capítulo seguinte. Como ocorreu nos capítulos anteriores, ele o inicia criticando um aspecto da cultura atual, nesse caso, o ateísmo que “é indiferença à Palavra e à própria vida”⁸⁶¹, que leva à “preguiça espiritual”⁸⁶². Assim, sem usar explicitamente palavras de cunho teológico, o autor vai consolidando sua visão de que a modernidade é fonte de inúmeras tentações e provocadora dos pecados pessoais. Como antídoto, o autor apresenta a figura de Pedro que foi transformado pelos seus inúmeros encontros com Jesus.

Já no capítulo que trata do encontro de Jesus com Paulo, o autor começa a sua narrativa ressaltando que “o avanço da sociedade e da tecnologia vem acompanhado de uma valorização excessiva das liberdades individuais”⁸⁶³. Porém, segundo ele, com essa liberdade, nem sempre fazemos as escolhas certas, diante das inúmeras possibilidades que nos são oferecidas. Muitas vezes é em um momento de crise que nós somos levados a “repensar nossa forma de agir”⁸⁶⁴. Ele enxerga na conversão de Paulo essa crise que o fez despertar para a uma espécie de cegueira espiritual que ele vivia⁸⁶⁵, a qual o autor define como a “cegueira que nos mantém prisioneiros de falsas convicções e alheios às verdades mais profundas”⁸⁶⁶.

Assim, o autor atribui a situação insuficientemente esclarecida de Paulo no período pré-conversão, não ao ateísmo, posto que Paulo era um judeu convicto, mas a uma falsa imagem de Deus ao qual ele estaria agarrado, imagem essa corrigida com a experiência de conversão. O autor não se preocupa, nesse ponto de sua narrativa, em distinguir através de uma descrição mais detalhada, aquilo que separaria a imagem correta da falsa imagem de Deus, limitando-se a dizer que a imagem adequada passa a ser assumida a partir do momento em que se acolhe a Jesus como Salvador e se experimenta que ele está vivo. De qualquer forma, o autor

⁸⁶⁰ MANZOTTI, R., Encontros, p. 60.

⁸⁶¹ MANZOTTI, R., Encontros, p. 71.

⁸⁶² MANZOTTI, R., Encontros, p. 71.

⁸⁶³ MANZOTTI, R., Encontros, p. 89.

⁸⁶⁴ MANZOTTI, R., Encontros, P. 89.

⁸⁶⁵ MANZOTTI, R., Encontros, p. 93.

⁸⁶⁶ MANZOTTI, R., Encontros, p. 99.

não titubeia em afirmar que “a maior dificuldade de sermos restaurados advém de uma visão errada que temos do amor divino”⁸⁶⁷.

Em seguida, Pe. Reginaldo Manzotti apresenta o encontro de Jesus com Nicodemus, personagem que aparece no início do Evangelho de João, um judeu fariseu que vai ao encontro de Jesus por se interessar genuinamente pela mensagem dEle. O autor introduz a sua reflexão criticando o subjetivismo, que faz com que busquemos “uma religião de acordo com as nossas expectativas, que satisfaça o modo como estamos acostumados a viver”⁸⁶⁸. Para Pe. Reginaldo Manzotti, não é a realidade que deve se adaptar às nossas escolhas, mas somos nós que devemos nos transformar seguindo o modelo que é Jesus Cristo, representado pela fala que este faz com o personagem em questão, segundo a qual para ser salvo é preciso “nascer de novo”.

Quanto aos dois últimos encontros relatados pelo autor – com Zaqueu e com os Discípulos de Emaús – eles permitem fazer emergir mais claramente o caráter de autoajuda do livro, ainda que seja uma autoajuda cristã. Assim, o relato do encontro de Jesus com Zaqueu, chefe dos publicanos, que o texto bíblico informa ser de baixa estatura, leva o autor a refletir sobre o sofrimento que brota da baixa autoestima. Já o encontro no caminho de Emaús, com dois discípulos no dia de Páscoa, que voltavam para casa decepcionados com a morte de Jesus na cruz, permite ao autor refletir sobre o desânimo que brota quando a história de vida das pessoas é marcada pelo sofrimento.

Sendo assim, constatamos que o autor privilegia, nesse livro, como males a serem combatidos, alguns aspectos da modernidade, tais como: o individualismo, o mal uso da liberdade, o imediatismo, a ambição por bens de consumo. O autor não faz, dada a intenção popular do escrito, uma análise formal sobre a sociedade moderna, suas causas e consequências. Ele a classifica, quase sempre, sob a categoria *mundo*, apresentando-a assim, de maneira genérica. Assim, o mundo moderno seria a principal fonte de tentações e de indução ao pecado, sendo, portanto, produtor da experiência do Mal, da qual os encontros pessoais com Jesus seriam capazes de libertar. Parece que há uma clara preocupação do autor também com o fenômeno do ateísmo, identificado sem matizações, por ele, como algo negativo, ao qual se deve combater. Como sabemos, a possibilidade de se escolher

⁸⁶⁷ MANZOTTI, R., Encontros, p. 94.

⁸⁶⁸ MANZOTTI, R., Encontros, p. 107.

abandonar a religião ou negá-la é fruto da liberdade religiosa propiciada pela cultura moderna.

Não obstante as críticas ao mundo moderno, ou pelo menos aos seus aspectos mais contraditórios com a lógica do Evangelho, a linguagem do livro segue a mesma lógica deste mundo. Propõe soluções imediatas para os problemas apontados, ainda que sob a bandeira do encontro pessoal com Jesus Cristo como sendo o início da Salvação.

Portanto, se por um lado, por essa perspectiva, Pe. Reginaldo Manzotti vai assimilando a proposta do Papa Francisco, por outro, parece funcionalizar ainda mais a Salvação, colocando-a a serviço dos interesses imediatos dos seus interlocutores. Tendo presente isso, vamos agora repassar o conteúdo da obra a fim de captar melhor a Salvação proposta.

Ao fazê-lo, nos deparamos com o convite do autor para o leitor “a fazer uma viagem transformadora que lhe proporcionará as curas trazidas pela experiência do encontro com Jesus⁸⁶⁹. Assim, percebemos confirmada uma certa tensão entre a experiência da Salvação que é vista como gratuidade do amor que dá novo horizonte à vida e aquela que é apresentada como solução imediata para os problemas cotidianos, tensão essa que vai se concretizando ao longo do livro.

Essa tensão se manifesta, mais uma vez, através de uma certa despreocupação com a precisão do discurso. Se já na introdução do livro o autor faz essa promessa de “curar, libertar, dar-nos todas as bênçãos de que precisamos”⁸⁷⁰, poucas páginas depois, já no capítulo em que trata do encontro de Jesus com a Samaritana, ele faz uma afirmação diametralmente oposta: “Deus não é mágico e a religião não é um supermercado de bênçãos. Não posso oferecer uma água e dizer que não haverá mais problemas e doenças, ou que todas as dificuldades financeiras serão resolvidas”⁸⁷¹.

Afinal, é possível ou não esperar a cura como fruto do encontro com Jesus Cristo? Não há resposta explícita. Podemos apenas deduzi-la. Encontramos uma chave para esse exercício no trecho seguinte: “todos os dramas da vida – os quais abrangem os mais diversos tipos de carência, tristeza, angústia, insegurança,

⁸⁶⁹ MANZOTTI, R., Encontros, p. 11.

⁸⁷⁰ MANZOTTI, R., Encontros, p. 10.

⁸⁷¹ MANZOTTI, R., Encontros, p. 20. Parece uma crítica implícita às igrejas de tendência neopentecostal.

frustração e solidão – decorrem do fato de não termos encontrado um ‘marido’ para a nossa alma”⁸⁷². Esse marido, obviamente, seria Jesus Cristo. Assim, fica explícito que as dores das quais o encontro com Jesus nos cura são as dores emocionais, aquelas mesmas que no primeiro livro o autor chamou de *dores da alma*. Então, parece que Jesus cura sempre esse tipo de dores; as físicas, às vezes. Com isso, as doenças emocionais, tais como a depressão, que como vimos, merecem atenção especial do autor, são vistas como doenças, mas com características próprias, muito ligadas não apenas a problemas naturais, como parecia supor o primeiro dos livros analisados, mas também à própria realidade do pecado:

errar na escolha da fonte que nos abastece traz incontáveis prejuízos, e não é à toa que muitos sofrem com problemas relacionados à depressão. Essa é a maior doença do século XXI e sua incidência aumenta assustadoramente, assim como o quadro de ansiedade e o número de mortes por suicídio⁸⁷³.

O que significa errar na escolha da fonte? Certamente, não escolher Jesus como fonte de água viva e trocá-Lo pelas fontes enganosas, ou seja, as do pecado. De qualquer forma, no encontro relatado em seguida, que é o encontro de Jesus com o publicano Levi, a lógica da gratuidade da iniciativa divina permanece. O autor, obviamente, utilizando-se da linguagem coloquial e popular que lhe é própria, parece se esforçar para estar mais atento a uma teologia da graça que seja não-meritocrática. É Deus quem toma a iniciativa absoluta da Salvação. O Deus que aqui é apresentado por Pe. Reginaldo Manzotti não é “um Deus estático, que apenas espera nossa ida até Ele. É exatamente o contrário (...). Jesus quer encontrar quem nunca se sentiu encontrado (...). Deus caminha para nos encontrar. Igualmente ciente de que somos pecadores, Ele não se importa”⁸⁷⁴. Porém, apesar de fazer essa afirmação tão categórica, e apresentá-la em oposição àquilo que ele chama de lógica do mundo⁸⁷⁵, que na verdade, como já vimos, é a lógica da modernidade tardia sob o regime econômico do capitalismo neoliberal, ele não consegue deixar de escorregar na lógica que ele tanto critica. Assim, “Jesus escolheu Levi porque viu em seus olhos que ele era um homem de atitude”⁸⁷⁶; o escolheu porque foi capaz de

⁸⁷² MANZOTTI, R., Encontros, p. 24. A metáfora do marido é referência à afirmação que a Samaritana faz a Jesus de não possuir marido.

⁸⁷³ MANZOTTI, R., Encontros, p. 20.

⁸⁷⁴ MANZOTTI, R., Encontros, p. 36-37.

⁸⁷⁵ MANZOTTI, R., Encontros, p. 33.

⁸⁷⁶ MANZOTTI, R., Encontros, p. 40.

“enxergar um líder evangelista em potencial”⁸⁷⁷. Nada diferente do que seria a linguagem usada no processo de recrutamento de pessoal por parte de uma empresa multinacional!

Todavia, é inegável que o capítulo traz uma proposta salvífica clara. Ela se dá pelo encontro com Jesus Cristo, que é sempre iniciativa divina, mas que para se efetivar necessita de uma adesão humana. É uma proposta, não uma imposição: “o encontro com Deus por meio de Jesus necessita do nosso ‘sim’”⁸⁷⁸. Esse encontro, a exemplo do que aconteceu com Levi que se transformou em Mateus, gera perdão dos pecados, a cura das consequências destes e a possibilidade de um recomeço de vida. Também o autor dá um passo a mais na explicitação do modo como esse encontro possa ocorrer hoje em dia. Além do desejo, do qual ele já havia falado no capítulo anterior, é necessário cultivar práticas religiosas específicas: “precisamos propiciar momentos de intimidade com Cristo, seja no confessionário e na comunhão eucarística, seja na adoração ao Santíssimo”⁸⁷⁹.

No encontro apresentado a seguir, que é o de Jesus com Maria Madalena, Pe. Reginaldo Manzotti prossegue na proposta de uma Salvação gratuita por iniciativa divina, cujos efeitos, porém, adquire muitos aspectos. Embora a personagem bíblica tenha sido retratada como aquela “da qual haviam saído sete demônios” (Lc 8,2), o autor pouco explora a realidade da possessão demoníaca, interpretando-a numa visão quase simbólica. Para ele, Madalena “estava perdida no mundo”⁸⁸⁰ e “ganhou uma nova vida, ou seja, um sentido para viver”⁸⁸¹. Essa experiência de conversão, embora, como tantas outras vezes, não seja apresentada com contornos nítidos pelo autor, pode ser intuída, a partir dos dois conceitos de felicidade que ele apresenta no início do capítulo. Assim, conversão poderia ser a passagem da busca de felicidade entendida como “aproveitar as oportunidades de sair, dançar, bagunçar, ter aventuras”⁸⁸² para o conceito de felicidade que consistiria em “viver na verdade, e a verdade é Jesus Cristo”⁸⁸³. De qualquer forma, trata-se de uma Salvação que trará benefícios concretos, como curas e superação do desemprego, e que pode ser alcançada por meio da oração. Seu desdobramento final

⁸⁷⁷ MANZOTTI, R., Encontros, p. 40.

⁸⁷⁸ MANZOTTI, R., Encontros, p. 41.

⁸⁷⁹ MANZOTTI, R., Encontros, p. 43.

⁸⁸⁰ MANZOTTI, R., Encontros, p. 55.

⁸⁸¹ MANZOTTI, R., Encontros, p. 55.

⁸⁸² MANZOTTI, R., Encontros, p. 51.

⁸⁸³ MANZOTTI, R., Encontros, p. 51.

será a vida eterna, na qual Jesus nos chamará pelo nome, assim como chamou Maria Madalena, conforme apresentado por um dos relatos evangélicos das aparições do Ressuscitado (Lc 20, 11-18).

Um dado que não pode passar despercebido, porém, é que o autor apresenta uma consequência socioestrutural para a Salvação oferecida por Jesus a Madalena e a outras mulheres de seu tempo. Ele faz questão de dizer que a condição das mulheres, na cultura em que Jesus de Nazaré vivia, era ainda mais desfavorável do que na atual, e que “isso não era justo; afinal, de acordo com o plano da criação relatado no Gênesis, a mulher foi criada com a mesma dignidade do homem”⁸⁸⁴. Por isso, Pe. Reginaldo Manzotti afirma que “por meio de suas atitudes, Ele [Jesus] emancipou as mulheres ao acolhê-las como discípulas”⁸⁸⁵.

No capítulo em que trata do encontro transformador de Jesus com o apóstolo Pedro, Pe. Reginaldo Manzotti ressalta os temas clássicos da Salvação como milagre, assim como transformação de vida por meio da conversão que gera novo ânimo e novo sentido. A partir daí ele introduz o tema do compromisso apostólico como consequência da Salvação, embora sem muito aprofundamento, limitando-se a explicar como isso se deu na vida do apóstolo. Ao atualizar para o leitor, limita-se a dizer que:

o que Pedro experimentou não encheu apenas a sua barca, mas também a de todos os outros pescadores. Da mesma forma, ao atendermos a esse chamado, podemos abastecer a barca da família, assim como de alguém doente ou que tenha passado por alguma tragédia em sua vida. A espiritualidade precisa ser propagada⁸⁸⁶.

Vale destacar uma passagem onde Pe. Reginaldo Manzotti demonstra, mais uma vez, ter um conceito lato de cura, palavra tão presente no vocabulário do autor: “Jesus curou tudo em Pedro. Restaurou seus sentimentos, sua vida, sua missão apostólica e confiou nele a ponto de entregar-lhe o comando da Igreja”⁸⁸⁷. Parece que em Pe. Reginaldo Manzotti, nem sempre é possível fazer uma distinção entre o que seja vida curada e vida salva.

De Pedro, o autor passa para Paulo e seu encontro com o Ressuscitado. Retoma o tema clássico da Salvação como perdão dos pecados, conversão e

⁸⁸⁴ MANZOTTI, R., Encontros, p. 52.

⁸⁸⁵ MANZOTTI, R., Encontros, p. 53.

⁸⁸⁶ MANZOTTI, R., Encontros, p. 75.

⁸⁸⁷ MANZOTTI, R., Encontros, p. 82.

mudança de mentalidade. Explora bastante esta última dimensão: assim como o encontro com Jesus Cristo leva a uma mudança na visão de Paulo sobre Deus e a religião, o encontro atual com o Salvador deve levar a reconsiderar os valores modernos, sobretudo o da liberdade ilimitada, que desconsidera que esta deve ser coadunada com a responsabilidade e com o respeito aos valores tradicionais. O autor enfoca ainda o aspecto missionário da acolhida da Salvação por parte de Paulo, assim como já o havia feito com Pedro, mas perde a oportunidade de atualizá-lo, não convidando o leitor e a leitora a pensarem na dimensão missionária da sua própria experiência de Salvação.

Em seguida, ao relatar o encontro de Jesus com Nicodemus, Pe. Reginaldo Manzotti apresenta a Salvação como deixar-se conduzir pelo Espírito Santo, que seria a melhor tradução para a proposta de “nascer de novo” que é feita por Jesus ao judeu que foi interrogá-lo durante a noite. Essa condução pelo Espírito, segundo o autor, preenche o vazio interior que muitas pessoas dizem trazer dentro de si. Tal processo teria o poder de “destruir tudo o que é falso em nós”⁸⁸⁸, corrigir “a nossa forma errada de viver”⁸⁸⁹ e até mesmo transformar “nossas orações imperfeitas em perfeitas”⁸⁹⁰. Com Ele, seríamos capazes de descobrir em Jesus a revelação de um Deus “que nos ama com amor eterno”⁸⁹¹, o que nos levaria a uma corajosa profissão de fé em Jesus Cristo e a um seguimento decidido de seu caminho. Em suma: renascer do Espírito é acolher a gratuidade do amor de Deus na própria vida e deixar que essa acolhida transforme a pessoa em sua experiência de fé e em suas atitudes de vida, embora, nesse capítulo, ele não dê exemplos concretos do que seria essa transformação. Tentando manter-se no marco da fé oficial, afirma que esse chamado a nascer de novo em Cristo se dá no Batismo sacramental, sendo que, pelo fato de que “muitos se perdem no meio do caminho”⁸⁹² é preciso voltar a Jesus e renascer do Espírito.

Apesar de apresentar a Salvação como comunhão com Deus no Espírito Santo e como transformação de vida, o autor não deixa de tocar no tema da cura e do milagre, tema onipresente nos seus textos. Mais uma vez aparece uma certa tensão no seu discurso, na difícil tentativa que ele faz de atender às necessidades

⁸⁸⁸ MANZOTTI, R., Encontros, p. 112.

⁸⁸⁹ MANZOTTI, R., Encontros, p. 113.

⁸⁹⁰ MANZOTTI, R., Encontros, p. 113.

⁸⁹¹ MANZOTTI, R., Encontros, p. 115.

⁸⁹² MANZOTTI, R., Encontros, p. 113.

imediatas dos seus leitores e leitoras e, ao mesmo tempo, fugir de uma religião mercantilista que não aprofunde relações gratuitas, mantidas apenas no plano da funcionalidade. Assim, embora tenha oferecido tantas vezes o caminho para a obtenção de curas e milagres, vai criticar aqueles que vivem “procurando uma solução imediata em um sem-número de religiões”⁸⁹³. O autor defende que “Deus se vale dos milagres para chamar nossa atenção”⁸⁹⁴, ou seja, estes seriam uma espécie de isca para pescar as pessoas distraídas com as facilidades do *mundo* e com isso ajudá-las a se abrir para a Salvação divina. Porém, ele destaca que os milagres “ocorrem para o fortalecimento da nossa fé, mas não podem ser a razão primeira da sua existência”⁸⁹⁵. Será que o autor, ao prometer tantas curas aos seus interlocutores para depois negar a centralidade delas para a fé, estaria usando a mesma estratégia que ele considera ser a divina? Só podemos levantar a possibilidade, já que ele não se dispõe a responder explicitamente a essa pergunta.

Ao tratar do encontro de Jesus com Zaqueu, o tema da Salvação aparece mais explicitamente, já que a narrativa evangélica termina dizendo que “o Filho do Homem veio procurar e salvar o que estava perdido” (Lc 19,10). Pe. Reginaldo Manzotti insiste na gratuidade e na incondicionalidade do amor de Deus, que segundo ele, corresponde ao que há de mais característico da identidade divina: “Deus é incapaz de não perdoar e de não amar, pois Ele é puro amor e o Sumo Bem, e não há contradição em Deus”⁸⁹⁶. Dessa forma, prossegue na proposta já apresentada no capítulo anterior de uma Salvação que venha através da comunhão com Jesus Cristo que gera uma profunda transformação de vida, de opções éticas e comportamentos. A oração pessoal e comunitária parece ser a porta que permite esse encontro transformador acontecer.

Fechando a sua série de encontros, ele trata dos Discípulos de Emaús e aproveita para fazer uma catequese mais explícita, dizendo que o encontro salvador pode se dar, hoje, na vida do leitor e da leitora, por meio da intimidade com a Palavra de Deus e da participação na Eucaristia. Dentro daquela tensão já exaustivamente relatada por nós, após dois capítulos relatando a Salvação como comunhão com Deus e transformação existencial, volta a enfocar a dimensão mais

⁸⁹³ MANZOTTI, R., Encontros, p. 107.

⁸⁹⁴ MANZOTTI, R., Encontros, p. 111.

⁸⁹⁵ MANZOTTI, R., Encontros, p. 111.

⁸⁹⁶ MANZOTTI, R., Encontros, p. 128.

prática, apontando para o fato de que o encontro com Jesus pode levar a pessoa a retomar seus sonhos e projetos e a superar os obstáculos impostos pela crise econômica e pelo contexto social.

Em suma: em *Encontros*, a Salvação de Jesus Cristo é, sobretudo, conversão e perdão dos pecados que somos levados a cometer, principalmente, por causa das tentações oferecidas pela vida moderna. Tal Salvação, que é fruto do amor gratuito de Deus que está sempre disponível ao perdão, ocorre a partir da livre acolhida desse perdão por parte do fiel. Com isso, gera-se o encontro, que se expressa na volta da prática de fé, através da oração pessoal e comunitária, da vivência dos sacramentos e das devoções. Ela gera consequências palpáveis na vida do fiel. Estas consistem tanto em benefícios temporais – cura, restituição de emprego – quanto reencontro do sentido e da alegria de viver. Desemboca na vida eterna, que é a comunhão perene com o Jesus encontrado no caminho da vida.

Não se descarta, embora mais raramente relatada, que essa Salvação tenha consequências também sobre as relações socioestruturais. Porém, embora tendo oportunidades para tal, o autor não se preocupa em levar os leitores e leitoras à reflexão sobre as consequências que a experiência da Salvação pode trazer para as práticas sociais. Por vezes, parece até diminuir a necessidade dessa preocupação, pois, apesar do mundo estar em crise, a transformação da vida vem do arrumar o interior, a alma, como ele tanto gosta de citar. O autor explora ainda, mesmo que superficialmente, a dimensão missionária da Salvação, já que a pessoa agraciada “não consegue reter só para si a graça recebida; o coração curado torna-se, assim, um coração evangelizador”⁸⁹⁷.

Passemos à análise do próximo livro. Após escrever bastante sobre Jesus Cristo e os evangelhos, Pe. Reginaldo Manzotti dá uma guinada na temática dos seus textos, voltando-se ainda mais explicitamente para o tema do combate do Mal, o qual é claramente hipostasiado na figura do Diabo. A estratégia parece ter dado certo, e o autor encontrou o filão que o permitiu crescer ainda mais na sua tentativa de empreender uma evangelização de massas. O livro *Batalha Espiritual: entre anjos e demônios* foi o mais vendido do Brasil em 2017, não apenas na sua categoria, mas também no ranking geral de publicações, ultrapassando outros autores e temas consagrados. O sucesso em questão lhe alçou a um novo patamar

⁸⁹⁷ MANZOTTI, R., *Encontros*, p. 155.

entre as celebridades católicas e lhe rendeu inúmeras aparições midiáticas. O sucesso foi tanto que o autor prosseguiu, na obra seguinte, explorando a temática, alcançando sucesso similar, como veremos na sequência.

Um aspecto interessante a ressaltar, antes de tudo, é o próprio título da obra. Ela faz explícita referência a um dos elementos da visão neopentecostal, a chamada Teologia da Batalha Espiritual, que como vimos no capítulo anterior, explica os sofrimentos experimentados pelas pessoas a partir da ideia de que o mundo é o campo de batalha entre as forças espirituais do Bem e do Mal. Assim, Pe. Reginaldo Manzotti conecta-se ainda mais com a cultura religiosa urbana de boa parte dos brasileiros e brasileiras, especialmente daqueles e daquelas que habitam nas periferias urbanas, pressionados, por um lado, pelo fascínio das promessas de prosperidade feitas pela modernidade, e por outro, pelo adiamento constante da realização dessas promessas, haja vista que boa parte dos habitantes das grandes cidades continuam vivendo em condições de vida precária e sem acesso às condições básicas de existência a que teriam direito.

A introdução do livro apresenta uma densa justificativa, mostrando já no início a teodiceia que o moverá ao longo da narrativa, embora o autor afirme:

Não pretendi que o conteúdo deste livro consistisse num tratado exaustivo e complicado. Tenho consciência, além disso, de que está longe de ser completo. Meu objetivo foi apenas reunir alguns temas capazes de oferecer elementos básicos para conhecermos e refletirmos sobre essa batalha em que todos nós nos encontramos⁸⁹⁸.

Se nos livros anteriores, o autor colocava o pecado – o original e os atuais – como protagonista dos males da humanidade, neste livro ele concede essa prerrogativa diretamente ao Diabo. O pecado existe e significa viver longe de Deus ou lhe ser desobediente⁸⁹⁹. Porém, Pe. Reginaldo Manzotti, fundamentando-se em um discurso do Papa Paulo VI, afirma que “o Maligno é a origem de todo pecado que entrou no mundo”⁹⁰⁰. Além disso, ao analisar o mundo moderno, e identificá-lo como um mundo decadente, o autor vai sugerir que, por trás dos aspectos mais negativos da cultura atual, não se encontram apenas dinâmicas sociais, mas a ação sistemática do Maligno. Chega, inclusive, a criticar aqueles que desprezariam essa

⁸⁹⁸ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 12.

⁸⁹⁹ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 157.

⁹⁰⁰ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 17; PAULO VI, PP, *Udienza Generale*.

dinâmica: “infelizmente, a maioria de nós prefere não tocar nesse assunto, acreditando ser possível resolver os problemas do mundo apenas com base nas regras e leis da sociedade em que vivemos”⁹⁰¹. Nessa mesma linha, o autor critica os teólogos que negam a existência do Diabo, “o que torna mais perigosa sua ação no mundo”⁹⁰². Quanto ao mundo moderno, ao contrário do otimismo verificado nos documentos do Concílio Vaticano II, ele afirma:

O que predomina hoje não é o império de Jesus Cristo, e sim o império de homens e mulheres que se dobraram aos caprichos do Inimigo e, ao invés de serem conduzidos pelo impulso da graça, são dominados pelo impulso da carne e dos interesses mesquinhos⁹⁰³.

Segundo Pe. Reginaldo Manzotti, “Diabo, Satanás ou Lúcifer – nomes frequentes atribuídos ao Inimigo – foi um anjo de luz”⁹⁰⁴ que se rebelou contra Deus por inveja do ser humano, por este ter sido criado à imagem e semelhança de Deus, bem como pelo seu “desejo de se igualar a Deus”⁹⁰⁵, ou seja, de usurpar-lhe o poder. Por isso, teria liderado a rebelião de um grupo de anjos contra Deus (os demônios) que, expulsos do céu, passariam a atrapalhar a comunhão da humanidade com Deus, a fim de atingir o Criador. Para fazer essas afirmações, Pe. Reginaldo Manzotti fundamenta-se em alguns textos bíblicos e, naquilo que eles são omissos, remete genericamente à Tradição, sem citar textos ou autores específicos.

Com isso, o autor discorre pacientemente sobre a ligação da ação demoníaca com toda a presença do Mal no mundo. Vai narrar o papel do Tentador na constituição do pecado original, o qual vai apresentar a partir de uma leitura quase literal dos textos que fundamentam essa doutrina, a saber, Gn 3,1-3 e Rm 5,12. Diz que é a falta de confiança em Deus e a pretensão de se igualar a Ele que vai fazer com que o ser humano se deixe “dominar pelo pecado do orgulho e da vaidade”⁹⁰⁶. Afirma, numa interpretação bastante tradicional, que sem o pecado original não haveria morte (que parece ser a morte física, embora ele não diga isso explicitamente) como também “não sentiria dor”⁹⁰⁷. Assim a aceitação por parte do

⁹⁰¹ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 18.

⁹⁰² MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 15.

⁹⁰³ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 157.

⁹⁰⁴ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 23.

⁹⁰⁵ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 24.

⁹⁰⁶ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 35.

⁹⁰⁷ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 157.

ser humano da tentação diabólica seria a origem de todos os males, inclusive os naturais. Isso fica claro, quando em uma abordagem mais prática, em outro trecho do livro, ele diz que Satanás “e seus anjos geram perturbações profundas na vida espiritual, perturbações que podem causar doenças na dimensão física e na psíquica”⁹⁰⁸. Assim, o autor dá um passo atrás em relação a uma leitura do Mal que se coadune com os princípios da modernidade, haja vista que faz uma leitura mítica de todos eles, inclusive, daqueles que parecem ter causas meramente naturais, ao contrário do que, inclusive, já havia concedido em obras anteriores.

Dessa forma, o autor procura fundamentar largamente no Magistério eclesiástico a afirmação central do seu livro de que a vida humana neste mundo é palco de uma batalha contra Satanás e seus anjos. Lembra, por exemplo, a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* que diz que “um duro combate contra os poderes das trevas atravessa, com efeito, toda a história humana”⁹⁰⁹, embora a linguagem dos documentos magisteriais da atualidade seja, de um modo geral, bem mais sóbria do que a do autor.

Ao falar em detalhes da ação diabólica no mundo e na vida das pessoas, o autor tenta manter-se no marco do Magistério eclesiástico a respeito do assunto, afirmando que “para ter certeza de que se está diante de uma ação de Satanás, é necessário aventar e excluir todas as possibilidades de se tratar de um mal patológico ou físico”⁹¹⁰. De fato, o Ritual de Exorcismos da Igreja Católica vai sugerir ao exorcista que “não creia facilmente que alguém esteja possesso do demônio, pois pode se tratar de outra doença, sobretudo psíquica”⁹¹¹. Assim, embora faça essa salvaguarda, o interesse do livro é discorrer sobre as ações diabólicas, chegando ao nível de detalhes a respeito das características dessas ações, do modo como elas se realizam e dos efeitos que provocam.

Pe. Reginaldo Manzotti diz que o poder de Satanás é limitado, só agindo no mundo sob a permissão de Deus. Para ele, “a permissão divina da atividade diabólica é um grande mistério”⁹¹². De qualquer forma, ao comentar o livro de Jó e usá-lo como exemplo da permissão de Deus para a ação de Satanás, o autor justifica

⁹⁰⁸ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 26.

⁹⁰⁹ GS 37.

⁹¹⁰ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 52.

⁹¹¹ CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS, *Ritual de Exorcismos e outras súplicas*, p. 17.

⁹¹² MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 27.

que a fé em Deus “não nos exime das tribulações, tragédias e sofrimentos”⁹¹³. Assim, o tema da provação como causa dos sofrimentos, tantas vezes negada de forma firme pelo autor, reaparece sob a forma de permissão divina para a provação promovida pelo Diabo. Essa provação pode ter como objetivo tanto o testemunho e a confirmação da fé por parte do provado quanto o sentido pedagógico de correção do pecador.

De qualquer forma, ao procurar se manter no marco do Magistério eclesiástico atual, o autor reintroduz a possibilidade de que muitos males – se não a maioria – não sejam causados diretamente pelo Diabo, mas por causas naturais, embora ele diga que essas fragilidades possam ser ocasião para que a tentação diabólica se manifeste. Assim, se estabelece uma dicotomia – sem a tentação diabólica que induziu o ser humano ao pecado original, não haveria dor no mundo; por outro lado, há dores que são fruto de causas naturais. Parece então, se estabelecer – embora o autor não fale disso – uma dupla ação demoníaca. Aquela mais geral, no início da história, que induziu o primeiro ser humano ao pecado original que introduziu o Mal no mundo, inclusive o físico; e as ações específicas, que tentam pessoas concretas e provocam nelas os males atuais.

Parece-nos, porém, que falta ao autor uma reformulação da sua antropologia teológica, em linha com as conquistas desse tratado no seu diálogo com a modernidade, que o levou a reformular a doutrina do pecado original tornando-a plausível dentro das categorias da mentalidade hodierna. Como vimos na primeira seção desse capítulo, mesmo que se queira manter a posição tradicional da existência pessoal de um princípio do Mal – afastando-se da posição mais radical de que essa figura seria apenas uma metáfora para a ação do Mal no mundo – ainda assim, atribuir todos os limites físicos do mundo à sedução dessa figura e a um primeiro pecado na origem da humanidade torna-se completamente inverossímil.

Porém, cabe reconhecer que essa interpretação é uma tentativa nossa de harmonizar as diversas afirmações do autor. O fato, porém, é que nem sempre a preocupação com a coerência entre elas é o seu primeiro objeto de atenção. Como já tínhamos observado em outras obras, o estilo de afirmações fragmentadas permanece. Isso nos fica mais claro, quando no meio do capítulo sobre Jó, durante uma reflexão sobre o sofrimento do justo, conforme já citado por nós acima, o autor

⁹¹³ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 63.

faz um verdadeiro enxerto, que não tem coerência com o contexto imediato do texto, muito menos com a sua afirmação geral de que o sofrimento não vem de Deus.

É ditoso o homem a quem Deus corrige. É da pedagogia de Deus corrigir, pois quem ama quer o amado agindo bem (...). O sofrimento, um dos métodos pedagógicos de Deus, é doloroso, porém curativo. É importante entender, então, que na pedagogia de Deus as dores fazem parte da própria educação. Ela é inevitável⁹¹⁴.

O mais surpreendente é que na mesma página do texto acima, há uma outra citação que traz uma informação diametralmente oposta.

A lição de Jó é aquela que a Igreja ensina: o sofrimento não é consequência de uma culpa precedente e nem pretende evitar qualquer culpa futura. Jó compreende que o mais importante não é entender o porquê do sofrimento. Ele reconhece que a ciência, o poder e os desígnios de Deus são muito maiores, que vão além da sua capacidade de compreensão⁹¹⁵.

Se é verdade a afirmação acima descrita, de onde vem a necessidade de afirmar que toda a dor existente na face da Terra é fruto do pecado original induzido pelo Diabo? Por que dizer que o sofrimento é parte da pedagogia de Deus? Afinal, o Mal é mistério ou tem explicação? Difícil achar uma resposta unívoca para as perguntas.

Não poderíamos encerrar a primeira parte da análise desse livro sem uma observação que consideramos da maior importância. Há uma afirmação da obra que consideramos bastante problemática. Comentando a respeito do texto bíblico de Ef 6,10-18, que compara os recursos da fé a uma armadura que nos protege do Mal, o autor declara:

O sofrimento deve ter um fim. Por isso, quando o problema acabou e a tristeza persiste, provavelmente a pessoa não está protegida com o capacete da salvação, que nos ajuda a afastar os maus pensamentos. Fica então uma brecha para a ação do Inimigo. Ele adora a tristeza!⁹¹⁶

Parece-nos muito arriscado dizer que o sofrimento persistente se deve “provavelmente” à não proteção com o capacete da salvação. O que dizer das

⁹¹⁴ MANZOTTI, R., Batalha Espiritual, p. 67.

⁹¹⁵ MANZOTTI, R., Batalha Espiritual, p. 67.

⁹¹⁶ MANZOTTI, R., Batalha Espiritual, p. 89.

pessoas que desenvolvem depressão e outras doenças emocionais? São todas, ou pelo menos, em sua maioria, desprovidas do capacete da salvação? Tal afirmação pode induzir o leitor mais simples a pensar que toda a doença de fundo emocional é fruto da ausência de Deus e um problema meramente espiritual. É verdade que ele faz algumas afirmações formais e passageiras que tentam manter o conteúdo no marco da racionalidade, como por exemplo, quando diz que “não se trata de negar os avanços da ciência, mas de agregar a ela o poder de Deus”⁹¹⁷. Esse “mas...”, porém, sempre acaba tendo mais peso do que teria em um discurso equilibrado entre fé e ciência, minimizando a ciência como caminho para a cura. Pode-se objetar que o autor já tratou da depressão como doença em obra anterior, e que, portanto, aqui seria o caso de se tratar os sofrimentos específicos fruto de tentação demoníaca. Porém, não se pode dar por descontado que todos os leitores e leitoras do presente livro tenham lido os livros anteriores. Na verdade, pelo sucesso editorial do livro em questão, chegando, como já dissemos, a ser o mais vendido do Brasil em determinado período, podemos afirmar categoricamente que boa parte dos leitores de *Batalha Espiritual* não leu, por exemplo, *Feridas da Alma*, onde ele parece tentar uma abordagem um pouco mais equilibrada entre ciência e fé. Assim, também no livro em questão, seria saudável uma afirmação mais categórica sobre a necessidade de tratamento médico e psicológico para casos de pensamentos suicidas, “tristeza persistente” e outros, a fim de evitar quaisquer dúvidas sobre o assunto. Não bastam as citações vagas e superficiais, por exemplo, como essa abaixo relatada:

A explicação para os pensamentos suicidas, por exemplo, é bastante controversa, porque são antagônicos à nossa natureza, que é lutar pela sobrevivência e não atentar contra a própria vida. Não podemos esquecer que se trata de um quadro patológico associado a eventos específicos e traumas, mas fazer uma ferida sangrar ainda mais até não termos como estancá-la é uma das especificidades do Inimigo. Ele sempre se aproveita daquilo que nos fragiliza, bem como dos nossos desejos, ou seja, daquilo que nos atrai e seduz⁹¹⁸.

De qualquer forma, como era de se esperar, em *Batalha Espiritual*, a Salvação é fruto da vitória nessa batalha contra o Diabo. Por isso, o modo de realização dessa Salvação também muda de foco: Pe. Reginaldo Manzotti parece dar agora bastante atenção à Salvação eterna, o que não fez tanto nos livros

⁹¹⁷ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 88.

⁹¹⁸ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 54.

precedentes. Se entendermos que “o maior desejo de Satanás é destruir a comunhão das pessoas com o Criador”⁹¹⁹, assim, não podendo atacar a Deus diretamente, haja vista não ter poder sobre ele, o faz indiretamente, atingindo o ser humano, buscando quebrar a sua amizade com o Criador. Esse ataque se dá na vida presente, induzindo o ser humano ao pecado, a fim de garantir a sua perdição eterna, pois como o autor faz questão de lembrar, “a batalha é aqui. Mudemos agora, pois na eternidade isso não é possível”⁹²⁰.

Assim, a Salvação enquanto triunfo na batalha contra Satanás e obtenção do prêmio da vida eterna, se manifesta na capacidade de resistir ao pecado ao qual o Tentador nos induz. Àquele que é capaz dessa resistência, promete-se “a recompensa incalculável que receberemos no Paraíso quando, na terra, soubermos perseverar em meio às tribulações e aos ataques do mal”⁹²¹. A libertação oferecida por Jesus é garantida. Porém é preciso sempre estar atento e buscá-la, pois mesmo aqueles que já estão sob a influência da graça de Deus são constantemente perturbados por Satanás e induzidos a pecar, e como o ser humano foi enfraquecido pela marca do pecado original, deve permanecer vigilante para não ceder às investidas.

Segundo o autor, tal resistência só se consegue com “a força da fé, que por sua vez advém da vida de oração, único caminho para obtenção de todas as bênçãos e curas”⁹²². Assim, se o centro de gravidade da preocupação do autor se desloca para a vitória sobre Satanás, por outro lado, não se descarta as consequências dessa vitória na vida atual, através das tão propaladas curas.

À medida que a leitura de *Batalha Espiritual* vai avançando, Manzotti vai explicitando melhor a respeito desses recursos a serem utilizados para fechar “as brechas” por onde o Inimigo possa ter mais poder sobre a pessoa. Tais recursos envolvem, sobretudo, práticas religiosas e cultivo de virtudes. As práticas religiosas bastante recomendadas são: a oração, o sacramento da Penitência, a leitura constante e orante da Sagrada Escritura, na qual ele insiste bastante. Além disso, ele recomenda o aprofundamento constante da catequese pessoal, por meio do conhecimento do Magistério da Igreja. Afinal, para Pe. Reginaldo Manzotti, “se

⁹¹⁹ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 26.

⁹²⁰ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 10.

⁹²¹ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 73.

⁹²² MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 38.

tem algo que o ‘capeta’ detesta é um católico bem preparado, que conhece sua religião”⁹²³. Outros recursos disponíveis são: o jejum, a devoção à cruz, ao nome de Jesus, à Virgem Maria, ao arcanjo Miguel, o uso de sacramentais tais como a água benta e o sal bento, a oração do Rosário e finalmente a Eucaristia, que segundo o autor, dentre as armas, é “a mais poderosa de todas na luta contra o Inimigo”⁹²⁴, já que “o Cristo Eucarístico que caminha conosco é o mesmo que expulsou demônios com autoridade”⁹²⁵.

Já em relação às virtudes, ele privilegia aquelas que ajudam a fechar “as brechas que deixam entrar o que pode nos fazer mal”⁹²⁶, ou seja, as tentações diabólicas. Essas virtudes são: a generosidade e o desapego (contra a cobiça); a solidariedade, o diálogo e a comunhão (contra a vaidade) e a humildade (contra o orgulho)⁹²⁷. Porém, a principal das virtudes, aquela que tem o poder de nos colocar em comunhão com Deus por nos assemelhar a ele, é a virtude da caridade. “Pela virtude da caridade praticamos o amor ao próximo, e isso faz dela a mais importante de todas as virtudes”⁹²⁸.

Quando a propalada força da fé não for capaz de impedir que a ação de Satanás se instale, resta o recurso ao exorcismo, um ato litúrgico capaz “de expulsar demônios ou espíritos malignos de pessoas supostamente possuídas ou infectadas por eles, bem como de lugares e objetos”⁹²⁹. O autor, inclusive, dedica um capítulo inteiro de *Batalha Espiritual* para apresentar o conteúdo do rito do exorcismo conforme o ritual em vigor. Não deixa, porém, de reafirmar que o referido rito só pode ser usado por clérigos autorizados pelo bispo e após um criterioso exame para “verificar se trata de alguma intervenção diabólica”⁹³⁰.

Como vimos, o livro *Batalha Espiritual* alcançou enorme sucesso. Certamente tal sucesso animou o escritor a continuar a explorar a temática em seu livro seguinte, que ele explicitamente afirma ser a continuação do anterior. Em *Combate Espiritual: no dia a dia* seu objetivo é aplicar as orientações a respeito da luta contra o Diabo às diversas áreas da vida humana. Isso porque, segundo ele,

⁹²³ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 92.

⁹²⁴ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 132.

⁹²⁵ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 133.

⁹²⁶ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 77.

⁹²⁷ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 78-80.

⁹²⁸ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 104.

⁹²⁹ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 55.

⁹³⁰ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 137.

“cabe a nós detectar em que instância somos mais vulneráveis às investidas do Inimigo”⁹³¹. Como âmbitos da vida escolhidos para serem libertados da influência do Maligno o autor selecionou os seguintes: o casamento, a educação dos filhos, o ambiente de trabalho, o namoro, as crises financeiras, as perdas, a insegurança e o medo, os vícios, o pensamento suicida, o individualismo e o consumismo, a revolta contra Deus, o ateísmo e as falsas profecias.

Logo no início de *Combate Espiritual*, o autor reafirma a visão tradicional de que o Mal entrou no mundo por meio da queda de Adão e Eva inspirada pelo Inimigo. É a partir daí que ele começa a discorrer sobre a inspiração que o Maligno continua a induzir no ser humano para que este ceda ao pecado e se deixe levar pelo Mal. Embora continue se esforçando por demonstrar uma preocupação holística com a pessoa (“o ser humano é um todo em que os fatores físicos, emocionais e espirituais estão interligados”⁹³²), o predomínio daquilo que ele chama de fator espiritual se acentua cada vez mais. Já ao falar do casamento, que ele coloca em primeiro lugar por ser a família a base da sociedade, ele afirma:

Todos os conflitos vivenciados no casamento, tanto aqueles que se originam no mundo exterior quanto no interior, são apenas a pontinha de um gigantesco iceberg, como se diz por aí. Lá para baixo, submersas nas águas, estão as verdadeiras razões de tanto desassossego na vida a dois, o que nos obriga a nos aprofundarmos no campo espiritual, cuja influência sobre o bem-estar ou desavenças no casamento é muito poderosa⁹³³.

Ou seja: a um Diabo a quem o autor atribui o poder de soprar em nossos ouvidos e instigar em nossos corações sentimentos negativos, ele atribui *todos* os conflitos no casamento, e não apenas alguns ou em algumas situações especiais. Assim, acaba por induzir os leitores e leitoras a uma experiência de onipresença do Inimigo, a quem se atribui a raiz última de todos os sofrimentos experimentados pela pessoa e pela família.

Dessa forma, embora o autor se esforce por se manter no marco do Magistério da Igreja, aqui ele acaba por exceder as afirmações de alguns documentos recentes. Como já tínhamos visto no capítulo anterior, o documento da CNBB sobre a Renovação Carismática alerta que “nem tudo se pode atribuir ao

⁹³¹ MANZOTTI, R., *Combate Espiritual*, p. 12.

⁹³² MANZOTTI, R., *Combate Espiritual*, p. 11.

⁹³³ MANZOTTI, R., *Combate Espiritual*, p. 18-19.

demônio”⁹³⁴. A afirmação dos bispos apontava para a percepção de que em determinados meios essa atribuição de poder ao demônio parecia exagerada

O livro confirma algumas intuições que já havíamos percebido anteriormente. A primeira delas é a identificação entre Mal e mundo moderno, identificação essa que se aprofunda ainda mais. Na introdução de cada capítulo, antes de falar da ação do Diabo naquela área enfocada e apresentar propostas de superação do referido Mal, normalmente ele procura fazer um diagnóstico do tema. Ao fazê-lo, não é raro atribuir às transformações culturais a brecha pela qual o Diabo passou a agir ainda mais no seio da humanidade. Ao falar do tema da educação dos filhos, Pe. Reginaldo Manzotti começa denunciando “uma progressiva relativização de todos os valores, o que enfraquece nosso poder de discernimento e é providencial para os desígnios de Satanás”⁹³⁵. Em seguida, critica diretamente um dos valores mais caros à modernidade ao dizer que “existe uma forte tendência para ‘abrir as portas’ e partir da premissa de que tudo deve ser permitido em nome das liberdades individuais”⁹³⁶. E dando sequência a esse raciocínio, a reflexão desemboca numa afirmação claríssima da identificação que o autor faz entre Mal e cultura moderna: “na sociedade secularizada, Satanás está em seu território favorito, para não dizer em sua ‘casa’”⁹³⁷.

Dessa forma, para falar da presença do Mal na realidade vivida, o autor continua usando a categoria bíblica *mundo*, sem grandes explicações exegéticas, mas a partir do senso comum próprio da linguagem oriunda do movimento carismático. Se, por um lado, não identificamos o uso dessa categoria como sinônimo de cosmo, o que denotaria um dualismo radical, por outro lado, percebe-se com frequência que quando se fala de *mundo* esse termo continua aparecendo, como já havia ocorrido anteriormente, como sinônimo de mundo moderno ou sociedade moderna. Essa sociedade, portanto, deve ser combatida, apontando, assim, para um dualismo moderado, com consequentes efeitos na visão pastoral e missionária da Igreja.

Com isso, vemos que embora o autor cite a *Gaudium et Spes* naquilo que corrobora o seu discurso, por outro lado, parece não levar em conta o documento

⁹³⁴ CNBB, Doc. 53, 66.

⁹³⁵ MANZOTTI, R., Combate Espiritual, p. 41.

⁹³⁶ MANZOTTI, R., Combate Espiritual, p. 42.

⁹³⁷ MANZOTTI, R., Combate Espiritual, p. 42.

quando fala da autonomia legítima das realidades terrestres⁹³⁸. Parece que tudo o que acontece na realidade humana é reflexo de uma luta que acontece no plano espiritual entre Deus e as forças diabólicas, e cada ação humana, quando não realizada sob o influxo direto do Espírito Divino, é guiada e conduzida pela inspiração de Satanás, que está o tempo todo induzindo nas pessoas pensamentos capazes de manipulá-las para praticar o Mal. Pouco espaço sobra para a autonomia humana. Assim, parece que não basta evangelizar a modernidade. É preciso negá-la.

Essa ausência de autonomia do mundo humano aparece com mais clareza quando o autor fala do tema do desemprego e das crises financeiras. O autor ensaia uma tentativa de conectar o problema com as mazelas sociopolíticas. E o faz, enxergando também nelas, a ação do Maligno: para ele a incompetência administrativa e a corrupção que geram a pobreza dos trabalhadores também é influência do Diabo⁹³⁹.

O foco no Diabo como origem do Mal, iniciado no livro anterior e consolidado nesse, acaba por provocar uma mudança na imagem de Deus por parte do autor. Já havíamos ressaltado que nos livros iniciais, diferentemente de Pe. Marcelo Rossi, Pe. Reginaldo Manzotti não tinha, até então, uma certa obsessão por obter explicações transcendentais para todos e cada um dos males e, por isso, isentava Deus de provocar o Mal, ao contrário do que faz Pe. Marcelo Rossi. No livro anterior, porém, o Mal como vindo de Deus (ou pelo menos de sua permissão) já havia aparecido timidamente. Aqui, porém, ele aparece de forma mais explícita, pois se em todo o Mal há uma participação do Diabo, e o Diabo só age sob a permissão de Deus, logo, todo o Mal é permitido por Deus: “quando Deus permite a ocorrência de uma provação, Ele está agindo unicamente como Pai zeloso, que utiliza esses desafios para nosso amadurecimento e para nos transmitir lições valiosas, porque nos ama”⁹⁴⁰.

Na segunda metade do livro há um bloco de quatro capítulos no qual o autor trata de assuntos que seriam ligados ao combate contra o Diabo na mente, envolvendo os seguintes temas: a insegurança e o medo, os vícios, o pensamento suicida, além do individualismo e consumismo. Chama a atenção, novamente, o

⁹³⁸ GS 36.

⁹³⁹ MANZOTTI, R., *Combate Espiritual*, p. 80.

⁹⁴⁰ MANZOTTI, R., *Combate Espiritual*, p. 79.

predomínio dos sofrimentos psíquicos, confirmando a real preocupação do autor com o tema. Porém, aqui há uma evolução na reflexão do padre. Quando da análise do livro *Feridas da Alma*, já havíamos apontado para a interação entre os fatores naturais e a ação diabólica como responsável por boa parte desses sofrimentos, na sua visão. Porém, ainda não era muito explícita a forma dessa interação. Por vezes, parecia que o fator natural era o desencadeador, mas este seria aproveitado pelo Maligno como ocasião de tentação. No livro que ora analisamos, essa relação parece se inverter, detonando um aprofundamento do pensamento mítico do autor. A porta de entrada parece ser sempre a inspiração maligna, e a partir dela, surgem as consequências psicofísicas.

A vida nos coloca diante de uma série de situações desafiadoras que nos obrigam a agir ou reagir, mas nem sempre nos sentimos suficientemente preparados para isso. Muitas vezes, ficamos paralisados e até recuamos por não podermos prever as consequências do que fazemos. A pergunta, no entanto, é: até que ponto isso é desencadeado pelo nosso próprio “sistema de segurança” interno e até que ponto é efeito das “gotas” de insegurança e de medo inoculados todos os dias por Satanás em nossa mente?⁹⁴¹

De qualquer forma, a tentativa de conciliar a onipresença da ação diabólica com a tentativa de um compromisso responsável com a ciência, leva muitas vezes a uma aparente contradição no discurso.

O desejo de suicídio (...) assim como a depressão, não está relacionado à fraqueza de personalidade ou à covardia. Trata-se, na maioria das vezes, de um problema de saúde, como tantos outros que acometem a frágil estrutura corporal do ser humano.⁹⁴²

A demonstração de uma tendência suicida não significa que a pessoa esteja endemoniada. Ao mesmo tempo, apesar de nossa mente ser uma dádiva maravilhosa, também por meio dela o Inimigo, valendo-se de nossas fragilidades, pode nos tentar a realizar ações contrárias à vontade de Deus.⁹⁴³

O Diabo lança em sua mente pensamentos altamente negativos que culminam na tristeza, na melancolia, na culpa, no medo, fazendo parecer que não há outra saída a não ser a morte. Ele não pode colocar uma corda no pescoço de alguém e pendurá-la, mas pode “soprar” essa sugestão na mente humana.⁹⁴⁴

⁹⁴¹ MANZOTTI, R., Combate Espiritual, p. 105.

⁹⁴² MANZOTTI, R., Combate Espiritual, p. 132-133.

⁹⁴³ MANZOTTI, R., Combate Espiritual, p. 133.

⁹⁴⁴ MANZOTTI, R., Combate Espiritual, p. 133.

Assim, o autor faz questão de demonstrar sempre que não despreza o papel da ciência na cura dos males. Porém, enquadra esse papel no contexto de uma interpretação do Mal cuja raiz é o Diabo.

Outro aspecto interessante é que nesse bloco de capítulos sobre o combate na mente, o autor inclui o individualismo e o consumismo, que não são sofrimentos psíquicos, mas hábitos e valores incutidos nas pessoas a partir da cultura dominante. Já estamos cientes de que tais características estão entre as mais marcantes da cultura contemporânea. O tema dá ensejo para o autor fazer algumas críticas sociais que até então tinham aparecido de maneira bem mais tímida na sua obra. Afirma que o individualismo e o consumismo geram no indivíduo a atitude de colocar o próprio “eu” em primeiro lugar. Como consequência está a proliferação da corrupção na sociedade, fruto de “um desejo louco, uma ganância sem limites”⁹⁴⁵. O mercado publicitário, com suas propagandas sedutoras, que consolidam uma cultura do *ter* em detrimento do *ser*, induz as pessoas a consumirem até o limite do endividamento. Relaciona essa atitude com a tentação diabólica que deu origem ao pecado original. Chega, inclusive, a estender suas críticas ao impacto que tais comportamentos causam no universo da espiritualidade:

Mesmo quando essas pessoas se aproximam de Deus, o fazem somente para resolver os próprios problemas, sonhos, projetos ou interesses, mostrando-se incapazes de se compadecer dos outros e rezar pelas suas dores⁹⁴⁶.

Já próximo ao final do livro, o autor escreve um capítulo tentando ajudar as pessoas a se libertarem da revolta contra Deus em situações de sofrimento. Neste capítulo, o autor coloca explicitamente a pergunta existencial que motiva toda a reflexão a respeito do Mal: “por que existe o sofrimento?”⁹⁴⁷.

Considerando toda a reflexão até aqui, o caminho que o autor propõe para tentar responder a essa pergunta é, de certa forma, surpreendente, e representa uma grande novidade em relação a tudo o que ele escreveu anteriormente nos livros que nós analisamos. Por isso, encontramos dificuldade em harmonizar o conteúdo deste capítulo com os escritos anteriores. O autor admite tratar-se de uma pergunta sem uma resposta definitiva, um verdadeiro mistério, no sentido mais comum que se

⁹⁴⁵ MANZOTTI, R., Combate Espiritual, p. 146.

⁹⁴⁶ MANZOTTI, R., Combate Espiritual, p. 144.

⁹⁴⁷ MANZOTTI, R., Combate Espiritual, p. 135.

costuma dar a essa palavra: “se eu merecer um dia estar na presença do Altíssimo, essa será a primeira pergunta que farei”⁹⁴⁸.

Assim, alguns males seriam fruto do mau uso do livre-arbítrio humano, que Deus respeita, segundo ele, embora não seja do seu desejo os males que ocorrem por esse motivo. Outros, porém, permaneceriam insolúveis. Parece uma postura próxima daquelas correntes da teologia contemporânea que, mais do que buscar respostas assertivas para o problema, preferem valorizar a bondade de Deus e a sua presença ao nosso lado na luta contra o Mal. Até então, diante do Mal, as explicações pululavam em profusão: sem o pecado original não haveria a morte e a dor no mundo; a tentação do Diabo provoca muitas dores, inclusive físicas e psíquicas; até Deus, nesse último livro, foi colocado entre as causas, permitindo os males com fins pedagógicos. Assim, a postura anterior não parece coadunar com a maior humildade do discurso no capítulo ora analisado.

É verdade que, como já apontamos e o autor sempre faz questão de dizer, os livros de Pe. Reginaldo Manzotti não são tratados teológicos e, portanto, não têm a intenção de fazer uma apresentação sistemática do tema do Mal e do sofrimento. Porém, é sempre importante a busca de uma coerência interna entre os argumentos. Dessa forma, se o autor já tinha consciência de que não há respostas definitivas para o problema, poderia ter suavizado essas mesmas respostas nas ocasiões anteriores. Não há como articular a ideia do sofrimento como pedagogia divina para o crescimento do fiel com a afirmação de “que Deus não manda diretamente sofrimentos e tribulações, pois Ele é o Sumo Bem, a plenitude do amor e um Pai amoroso que nos quer felizes”⁹⁴⁹. Poder-se-ia objetar que há uma distinção entre permitir (postura passiva) e enviar (postura ativa). Porém, na vida de quem sofre com uma doença que causa uma dor lancinante, da perda de um filho ou de uma filha, ou das consequências terríveis de uma catástrofe natural ou de uma pandemia, que diferença faz se Deus permite ou manda o Mal? Em ambos os casos, o Pai amoroso não nos poupou de uma dor que qualquer pai humano com o mínimo de dignidade o faria, se estivesse ao seu alcance, seja qual fosse o motivo da dor.

O livro conclui fazendo referência ao ateísmo – também chamado pelo autor de incredulidade – e a falsas profecias, dando o exemplo de uma suposta profecia de origem espírita recebida por uma ouvinte dele. Para o autor, essas experiências

⁹⁴⁸ MANZOTTI, R., *Combate Espiritual*, p. 156.

⁹⁴⁹ MANZOTTI, R., *Combate Espiritual*, p. 155.

são lugares da ausência de Deus e portas abertas para o Maligno. Nota-se um certo cuidado na linguagem e na narrativa para não transmitir a ideia de intolerância (“respeito todas as crenças e procuro destacar sempre aquilo que nos une”⁹⁵⁰). Ao mesmo tempo, porém, o autor não esconde a sua intenção apologética ao afirmar que “se livremente escolhemos seguir a Igreja Católica Apostólica Romana, precisamos conhecer os fundamentos da nossa fé e sermos fiéis à doutrina e ao magistério da Igreja fundada por Cristo”⁹⁵¹.

Assim, a proposta de Pe. Reginaldo Manzotti de uma abordagem equilibrada da ação diabólica – não ignorando, mas também não superestimando – parece não alcançada. O Diabo é apresentado de maneira praticamente onipresente.

Frente a essa influência maléfica sobre as diversas áreas da vida humana, o autor apresenta como fórmula para a libertação a vida de oração e a prática de determinadas virtudes. Na verdade, algumas virtudes sugeridas teriam o seu valor garantido, mesmo que aquele mal concreto tratado não fosse fruto da influência de Satanás. Assim, falar em paciência, humildade, respeito, perdão e honestidade para preservar as boas relações no ambiente de trabalho⁹⁵² é falar em valores que teriam o seu espaço mesmo que a desarmonia desse ambiente fosse considerada fruto da competitividade humana e social. Também ao falar do combate espiritual contra o consumismo, embora diga que esse possa ser fruto da sedução maligna, a solução proposta é o desenvolvimento de técnicas de consumo consciente, bem como a solidariedade, o que seria válido mesmo quando o Mal apresentado não fosse fruto da indução de um elemento maléfico personificado. Dessa forma, o autor faz questão de afirmar que nos diversos tipos de males que o ser humano sofre sempre há a famosa brecha para a influência de Satanás, e o cultivo das diversas virtudes sugeridas por ele são a forma de blindar a pessoa contra a ação do Inimigo.

A fé em Jesus, a oração e o cultivo da esperança são também antídoto para o combate que se trava na mente da pessoa, quando por exemplo, esta sofre a influência de um medo exagerado. O mesmo se dá quando o problema a ser enfrentado se refere aos vícios de diversas naturezas, pois, embora o autor reconheça que possam ser doenças que precisam de cuidado médico, por outro lado, demandam também tratamento espiritual, pois geralmente Satanás “usa iscas

⁹⁵⁰ MANZOTTI, R., *Combate Espiritual*, p. 188.

⁹⁵¹ MANZOTTI, R., *Combate Espiritual*, p. 188.

⁹⁵² MANZOTTI, R., *Combate Espiritual*, p. 52-53.

sedutoras e enganosas para nos fisgar e induzir ao vício”⁹⁵³. Assim, mais uma vez, para o autor, a súplica confiante e o cultivo das virtudes, que abrem a porta para que a Salvação de Cristo entre na vida da pessoa, devem ser buscados.

Já havíamos sinalizado o fato de que, ao abordar o tema do suicídio, a dificuldade do autor em articular causas naturais e causas sobrenaturais se torna mais evidente. Segundo ele, a ideação suicida é fruto de doença e de influência maligna, e ele acaba não conseguindo integrar bem as duas coisas. O mesmo se dá ao tratar da Salvação frente ao suicídio, um tema bastante delicado e sensível. Como o autor afirma, corretamente, que o suicídio é, em sua maioria, fruto de um problema de saúde, é natural e louvável que ele afirme que não precisamos nos desesperar da Salvação eterna do doente, já que “distúrbios psíquicos graves (...) são atenuantes da responsabilidade do suicida”⁹⁵⁴. Ao mesmo tempo, porém, não deixa de afirmar que o suicídio atenta contra o quinto mandamento da lei de Deus (“não matarás”) e, como já vimos, é o Inimigo que lança pensamentos negativos, sugerindo que estes escravizam a mente da pessoa⁹⁵⁵. A sugestão prática dada pelo autor, nesses casos, é de que a pessoa renuncie ao mau pensamento em nome de Jesus Cristo e procure cultivar bons pensamentos. Obviamente, não desprezamos o valor da oração em todas as ocasiões, sobretudo, de extremo sofrimento psíquico. Porém, podemos considerar razoável receitar a quem tem ideações suicidas por doença que ela simplesmente cultive bons pensamentos? Não seria mais responsável, mesmo a partir de uma perspectiva de fé, sugerir que a pessoa reze sim, mas, que também peça ajuda imediatamente, inclusive médica, considerando que a Salvação divina poderá vir mediada por esses instrumentos humanos?⁹⁵⁶

Diante das perdas da vida, como por exemplo, a morte de um ente querido ou o fim de um relacionamento, às quais o autor dedica um capítulo, o tema da provação como causa dos males experimentados aparece mais uma vez, assim como também a possibilidade desta ser uma ocasião de Salvação. Perseverar nesses momentos, sem desistir da fé, é “oportunidade de crescimento, [pois] ao vivenciar a perda temos uma chance única de revigorar nossa experiência com Deus”⁹⁵⁷. Será

⁹⁵³ MANZOTTI, R., Combate Espiritual, p. 100.

⁹⁵⁴ MANZOTTI, R., Combate Espiritual, p. 115.

⁹⁵⁵ MANZOTTI, R., Combate Espiritual, p. 114.

⁹⁵⁶ Se entrarmos na lógica do autor e pensarmos por outro lado, ou seja, de que alguém cometeu suicídio não por doença, mas por não ter sido capaz de resistir à influência maligna, ainda assim será possível acreditar que ela é digna da salvação eterna?

⁹⁵⁷ MANZOTTI, R., Combate Espiritual, p. 79.

essa perseverança, baseada na fé em Jesus ressuscitado, que permitirá salvar o indivíduo das investidas do Inimigo que tenta se aproveitar da dor experimentada como ocasião para incitar a pessoa à apostasia.

Como vimos anteriormente, a onipresença diabólica estende seus tentáculos até as estruturas da sociedade. Porém, na hora de formular propostas salvíficas, nenhuma proposta de transformação dessas estruturas é sugerida. Os valores, tão insistentemente apresentados como expressão da Salvação acolhida na vida, são sempre valores a serem praticados individualmente. A prática religiosa comunitária, também insistentemente pregada, é sempre reduzida à prática sacramental. Nenhuma proposta é apresentada no sentido de levar o leitor ou a leitora a se dedicar a algum trabalho voluntário educativo ou a se engajar em iniciativas pastorais, mesmo na comunidade de fé, assumindo uma ação junto aos mais vulneráveis ou na transformação social. Parece mesmo que o mundo jaz no Maligno e cabe a cada fiel apenas defender-se individualmente dessa onipresença.

Tal visão leva a uma sutil sugestão de transferência da Batalha Espiritual para o mundo da comunicação e da tecnologia. Este pode ser a porta que o Maligno usa para entrar nas famílias e influenciar a educação das crianças, cujas vidas devem ser blindadas dessa influência por meio de uma educação que ajude a perceber que “a Lei de Deus é imutável e inegociável. Não se modifica ao sabor das novas circunstâncias nem sucumbe a modismos”⁹⁵⁸.

Embora não haja uma proposta de Salvação para o mundo da política e da macroeconomia, especulamos se indiretamente a identificação desses ambientes também como lugares da ação do Maligno não teria consequências políticas, como por exemplo, levar o leitor a crer que a melhor maneira de subtrair o mundo da política da influência de Satanás seria o de eleger políticos que se declarem cristãos e portadores de valores mais rígidos. Afinal, ao identificar, sem matizações, Mal, ateísmo, corrupção e permissividade moral, pode-se facilmente levar a ideia da Batalha Espiritual para o campo das posições político-partidárias⁹⁵⁹.

Vale dizer que Pe. Reginaldo Manzotti termina o livro *Combate Espiritual* falando dos dons que ele chama de especiais, os carismas, especialmente do dom

⁹⁵⁸ MANZOTTI, R., *Combate Espiritual*, p. 61.

⁹⁵⁹ Um bom estudo sobre mídia, política e religião, especificamente no campo do pentecostalismo evangélico, mas que poderia ser aplicado também ao Catolicismo Midiático, podemos encontrar em: CUNHA, M., *Religião e Política*, p. 147-166.

de profecia, que serve para consolar, exortar e edificar, conforme ensina o movimento carismático católico, sendo, portanto, mais um instrumento de Deus no combate do Mal. O autor cita esses dons, porém, num texto polêmico contra o que ele chama de falsas profecias, oriundas, inclusive, da prática de religiões mediúnicas. E conclui, prometendo, pelas práticas religiosas e pelo autodomínio diante das tentações, “vida em abundância nesse mundo... e o mais importante: também a felicidade eterna ao lado do Senhor”⁹⁶⁰.

Passamos então a analisar o livro *O Poder Oculto*. Com esta obra de 2019, Pe. Reginaldo Manzotti muda radicalmente de tema. O que o autor chama de Poder Oculto é o poder que todos teríamos dentro de nós para sermos felizes e superarmos os fracassos da vida. Esse poder viria de Deus, e é preciso descobri-lo para ter uma vida de sucesso. Sendo assim, o autor se propõe a ser um *coach* espiritual, treinando o leitor para alcançar a meta proposta pela publicação.

Assim, o autor aprofunda a tentativa de inculturar a sua mensagem na linguagem contemporânea, usando-a para levar adiante a sua proposta religiosa. O *coaching* é uma prática que se tornou popular na contemporaneidade, conduzida por um profissional chamado *coach* (o que seria, literalmente, o treinador) que utiliza técnicas de treinamento para ajudar o cliente a adquirir determinadas habilidades com rapidez e praticidade. Assim, nada mais próprio da pós-modernidade, onde o conhecimento se torna técnica e é instrumentalizado para adquirir fins imediatos, independentemente de projetos de longo prazo e de sentido. Além disso, outras imagens acessíveis ao discurso contemporâneo são utilizadas pelo autor: assim, ter sido criado à imagem e semelhança de Deus, elemento central da antropologia cristã, significa na linguagem do livro possuir o “DNA de Deus”⁹⁶¹; tomar consciência da nossa vocação humana, significa dar um “*upgrade*”⁹⁶²; buscar a Deus de todo o coração significa fazer dele o nosso “*crush*”⁹⁶³, palavra que se tornou popular na internet para designar pessoas que são objeto de desejo; e por fim, o que ao nosso ver, é o mais sintomático, alcançar a meta da nossa vida significa alcançar a felicidade, palavra repetida insistentemente, sobretudo, na primeira parte do livro.

⁹⁶⁰ MANZOTTI, R., Combate Espiritual, p. 165.

⁹⁶¹ MANZOTTI, R., O Poder Oculto, p. 17.

⁹⁶² MANZOTTI, R., O Poder Oculto, p. 22.

⁹⁶³ MANZOTTI, R., O Poder Oculto, p. 100.

Ao mesmo tempo em que tenta inculturar conceitos cristãos na linguagem pós-moderna, o livro parece ser aquele que mais se interessa por apresentar elementos da antropologia cristã, como já fizemos notar pelos exemplos dados acima. Temas como criação, graça, eternidade e liberdade aparecem em profusão no texto. Um exercício interessante será tentar observar até que ponto o autor consegue realizar um processo de inculturação bem-sucedido, ou seja, traduzir os conteúdos da fé para a linguagem cultural hodierna, sem, no entanto, ferir seus fundamentos mais importantes.

O fato é que, fiel à proposta da obra, o autor descreve o Mal, em primeiro lugar, como sendo o sentimento de derrota diante dos reveses da vida e as crenças limitantes do indivíduo que o impedem de superar esses reveses. Ajudar o leitor e a leitora a superarem os seus fracassos e apoiá-los no caminho da vitória, é, portanto, seu objetivo. Seguindo, como em nenhuma outra obra, a linguagem dos livros de autoajuda, o autor vai demonstrar a peculiaridade da sua perspectiva de fé na interpretação que dá para tal atitude de fracasso e derrotismo: ela estaria no distanciamento da pessoa em relação a Deus. Vejamos essa afirmação: “Deus não nos criou degredados, mas perfeitos. Logo, a maior parte dos fracassos colhidos ao longo da caminhada são resultados de nossas próprias escolhas”⁹⁶⁴. Assim:

O grande problema é exatamente a sabotagem que nós mesmos nos impomos ao achar, já de antemão, que fomos concebidos por algum tipo de deslize ou descuido, e por isso estamos fadados à derrota. Isso é mentira! Não somos derrotados. Já no nascimento provamos ser vitoriosos, pois somos frutos do amor de Deus (...). Portanto, não devemos aceitar nossos fracassos e reagir com desânimo.

Dessa forma, o Diabo tão onipresente nos dois livros anteriores, dá lugar, como protagonista do Mal, ao derrotismo e ao desânimo que são frutos das escolhas pessoais. Trata-se, portanto, de uma abordagem mais prática, própria de quem quer aplicar a técnica do *coaching*. Porém, isso não quer dizer que o Maligno não apareça no livro. Ele é citado algumas vezes, de maneira mais discreta, quase sempre apresentado como aquele que induz a pessoa aos pensamentos negativos que o autor pretende combater. O pecado original também é citado como responsável, na linguagem usada pelo autor, por deteriorar o “DNA espiritual humano”⁹⁶⁵, ou seja, por manchar a imagem de Deus impressa em cada pessoa e, portanto, fazer com que

⁹⁶⁴ MANZOTTI, R., O Poder Oculto, p. 14.

⁹⁶⁵ MANZOTTI, R., O Poder Oculto, p. 17.

ela se perca e até desista do caminho da felicidade. Com frequência, como já assinalado em livros anteriores, essas causas de fundo do Mal se traduzem concretamente no mundo moderno e suas mazelas.

Raciocine comigo: Deus não pode ter errado... e não errou! O que aconteceu é que nossa capacidade de discernimento está obstruída por todas as perdas e mazelas com as quais nos deparamos neste mundo – as doenças, a violência e a mortandade desenfreadas, as frustrações, a falta de sentido da vida, a perda de identidade resultante do fenômeno da globalização... Enfim, tudo que ocorre à nossa volta e que, de alguma forma, tem efeitos poluentes e desestabilizadores acaba causando danos ao nosso bem-estar. Como combater esse mal tão disseminado na vida moderna?⁹⁶⁶

É o que autor pretende responder em sua obra. Assim, o trabalho do *coach* espiritual seria o de ajudar aos que se sentem fracassados por causa das experiências negativas acumuladas a não se darem por vencidos e reencontrarem em Deus o caminho da felicidade.

Os dez capítulos do livro são claramente divididos em duas partes, conforme observado pelo autor na introdução. Os cinco primeiros capítulos parecem destinados a reconstruir a autoestima de uma pessoa que esteja se sentindo derrotada ou simplesmente acomodada diante de seus sofrimentos. Pe. Reginaldo Manzotti diz neles que a sua proposta é a de “exercitarmos a capacidade de avaliação e descoberta interior”⁹⁶⁷. Nesses capítulos, são pouco mencionadas as categorias centrais da antropologia teológica, tais como criação, pecado, graça e salvação. Quando elas aparecem, quase sempre é dentro daquele deslocamento semântico ao qual já nos referimos. A Salvação, por exemplo, não aparece, mas em alguns casos, o uso da palavra felicidade pode ser traduzido por aquela categoria própria da teologia. O autor afirma, por exemplo, que todos fomos “predestinados para a felicidade, isto é, para a vida eterna em comunhão com Deus”⁹⁶⁸.

Já a segunda parte muda bastante de tom e esta se propõe a construir uma ponte para que o leitor alcance a comunhão com Deus, plena realização da felicidade. Embora as metáforas que dialogam com a cultura moderna e com a tecnologia permaneçam, nessa parte do livro os termos próprios da teologia cristã aparecem em profusão: quase não se fala mais em felicidade, mas sim em Salvação;

⁹⁶⁶ MANZOTTI, R., O Poder Oculto, p. 23.

⁹⁶⁷ MANZOTTI, R., O Poder Oculto, p. 12.

⁹⁶⁸ MANZOTTI, R., O Poder Oculto, p. 36.

as referências ao Diabo e ao pecado como origem do Mal se tornam mais abundantes. O velho tema do mundo como sendo inimigo da fé também aparece amplamente. Tal distinção tão notória nos leva a questionar se não houve uma estratégia consciente de escrever uma primeira parte do livro com uma linguagem mais secular, a fim de atrair o leitor de fora do universo religioso católico, mais ambientado com a linguagem de autoajuda, para somente na segunda parte investir na linguagem religiosa a fim de fidelizar esse leitor à fé e à prática católicas.

De qualquer forma, não poderíamos deixar de citar algumas aparentes ambiguidades observadas na construção do discurso. A primeira delas é no trato da vida moderna: como vimos, embora de maneira mais suave do que nos livros anteriores, a modernidade é identificada com muitos elementos que favorecem as pessoas a fazerem a experiência do fracasso tão combatida pelo livro. O que não deixa de ser um paradoxo, porque justamente a grande promessa da modernidade é o alcance do progresso pela autonomia humana. Ao mesmo tempo que há essa rejeição, por outro lado, alguns aspectos da mentalidade atual são assimilados mais acriticamente, embora com algumas atenuantes, que comentaremos em seguida. Falamos, sobretudo, do funcionamento da lógica econômica da sociedade, regida pelo capitalismo neoliberal. Para o autor, por exemplo, “a meritocracia que tanto se exalta hoje no mundo empresarial é há muito tempo praticada por Deus. Temos de fazer por merecer”⁹⁶⁹. Ele faz essa afirmação no contexto de um incentivo para que as pessoas sejam obstinadas na perseguição de seus sonhos e usa como fundamento o texto do evangelista Lucas que diz que “àquele a quem muito se deu, muito será pedido” (Lc 12, 48). A partir daí, conclui: “se formos merecedores, Deus nos dará mais”⁹⁷⁰. Com isso, reverte a tendência, verificada em livros anteriores, de uma identificação da ação salvadora de Deus como sendo gratuita, constituindo, portanto, em mais um exemplo de como o discurso do autor vai se adaptando de acordo com o tema tratado.

Assim, se o Mal está presente no mundo, mesmo sob a forma de desigualdade social ou de estruturas injustas, é por conta da ação do Diabo e do

⁹⁶⁹ MANZOTTI, R., *O Poder Oculto*, p. 60.

⁹⁷⁰ MANZOTTI, R., *O Poder Oculto*, p. 60. A citação parece fora de contexto. Os comentários bíblicos por nós consultados são unânimes em afirmar que essa fala de Jesus é um chamado à responsabilidade e ao serviço por parte daqueles que possuem uma missão de liderança na comunidade, e não uma homenagem ao esforço e ao mérito. FABRIS, R.; MAGGIONI, B., *Os Evangelhos II*, p. 144; KONINGS, J., *Liturgia Dominical*, p. 442; MAZZAROLLO, I., *Lucas em João*, p. 162.

pecado original. Se esse Mal atinge o indivíduo, porém, é por conta do seu desânimo e do seu afastamento de Deus. A solução só depende da pessoa. Se mesmo tomando uma atitude de mudança, o sucesso demora a acontecer, a responsabilidade é da providência divina que permite a provação para que se possa aprender com ela.

O discurso da meritocracia no aspecto econômico gera uma ambiguidade que nem sempre se consegue equacionar. Por um lado, “a busca da riqueza não implica pecado algum. Por isso, ela pode e deve estar em nossas orações todos os dias”⁹⁷¹. Para fundamentar essa afirmação, cita um fragmento do Compêndio da Doutrina Social da Igreja que evoca textos do Antigo Testamento que falam da abundância como bênção de Deus e da pobreza como consequência do ócio. Porém, não são evocadas as citações do Novo Testamento que falam do assunto, nem o comentário que o compêndio faz, a partir dessas citações, de que a riqueza deve estar a serviço da justiça dos pobres e da construção de uma nova ordem social. O princípio da Destinação Universal dos Bens também é lembrado. Porém, identifica esse princípio apenas com a imoralidade da acumulação indébita. Ignora-se que esse é apenas o primeiro aspecto do princípio; além de se evitar o acúmulo de bens por meios ilícitos, o princípio da Destinação Universal dos Bens faz supor que aqueles que possuem bens em abundância devem se considerar não donos, mas apenas administradores deles, colocando-os a serviço da vida e da justiça⁹⁷².

O autor faz questão de dizer que sua pregação “não tem nada a ver com Teologia da Prosperidade, que fique claro”⁹⁷³. E tenta justificar dizendo que, se por um lado, “não há nada de errado em projetar seus desejos no plano material”⁹⁷⁴, por outro, estes não podem estar acima da busca da comunhão com Deus. Embora cite, superficialmente, a existência da desigualdade social⁹⁷⁵, não consegue tirar daí a consequência de que, muitas vezes, os pobres não enriqueçam não por preguiça ou por falta de fé, mas porque a sociedade estruturalmente lhes dificulta esse movimento de ascensão social.

De qualquer forma, vale constatar que o referido Poder Oculto de que fala Pe. Reginaldo Manzotti está no fato de que cada um de nós, seres humanos, fomos criados à imagem e semelhança de Deus. Assim, pode-se afirmar que fomos criados

⁹⁷¹ MANZOTTI, R., O Poder Oculto, p. 73.

⁹⁷² MANZOTTI, R., O Poder Oculto, p. 71; DSI 323-329.

⁹⁷³ MANZOTTI, R., O Poder Oculto, p. 165.

⁹⁷⁴ MANZOTTI, R., O Poder Oculto, p. 165.

⁹⁷⁵ MANZOTTI, R., O Poder Oculto, p. 73.

para a felicidade. Ninguém precisa ou deve se sentir fracassado. Como já vimos, o autor usa a linguagem do *coaching* a fim de oferecer aos leitores e leitoras um treinamento na fé a fim de que estes e estas possam alcançar a referida felicidade. Esta consiste, em primeiro lugar, na “vida eterna em comunhão com Deus”⁹⁷⁶, de modo que mais uma vez, felicidade e Salvação parecem sinônimos para o autor. Afinal, para Pe. Reginaldo Manzotti, todos cultivamos “esse desejo de felicidade, que é, em última instância, um desejo ardente de Deus”⁹⁷⁷.

Porém, por outro lado, essa felicidade se traduz numa vida de sucesso neste mundo. Que sucesso? Difícil definir. Como vimos, o autor demonstra rejeitar à Teologia da Prosperidade, afirmando várias vezes que esse sucesso não é fama ou dinheiro. Porém, ele afirma também que a superação do desânimo por meio da fé deve levar a não se desesperar de obter soluções para os problemas concretos, como a superação de situações de endividamento e a obtenção de curas. Onde estaria a justa medida?

Ainda dentro desse tema, é inegável que o autor insiste no fato de que o grande sucesso, a grande felicidade a qual devemos buscar, é “vivenciar a alegria do relacionamento com o Criador”⁹⁷⁸. Ao mesmo tempo, insta os leitores e as leitoras a construir um projeto humano de sucesso, descobrindo suas habilidades e virtudes e colocando-as a serviço desse projeto. Ao dizer que cada um de nós somos únicos, parece sugerir, embora sem dizer explicitamente, que descobrir o caminho do sucesso na vida corresponde a descobrir a si mesmo e ao projeto de Deus para a sua vida. “Deus tem um plano maravilhoso para nós. No entanto, não sabemos como realizá-lo, uma vez que não temos um mapa em mãos”⁹⁷⁹. É a partir dessa constatação que o autor, bem integrado à linguagem de autoajuda e de *coaching* que ele pretende usar, procura incentivar o seu interlocutor a não se paralisar diante dos fracassos existenciais, mas de utilizá-los como meios de aprendizado para refazer as suas metas de vida.

Em um primeiro momento, nos parece positivo o esforço do autor em inculturar o anúncio da Salvação numa linguagem contemporânea, certamente acessível a muitas pessoas que se encontram mergulhadas na cultura pós-moderna.

⁹⁷⁶ MANZOTTI, R., O Poder Oculto, p. 39.

⁹⁷⁷ MANZOTTI, R., O Poder Oculto, p. 48.

⁹⁷⁸ MANZOTTI, R., O Poder Oculto, p. 61.

⁹⁷⁹ MANZOTTI, R., O Poder Oculto, p. 57.

O livro poderia ser lido perfeitamente como um livro de autoajuda, ao lado de tantos outros escritos por autores de sucesso no mundo secular. Pe. Reginaldo Manzotti tenta se diferenciar desses outros ao inserir, eventualmente, a afirmação de que o grande sucesso que o ser humano deve buscar é a comunhão com Deus, por ser esta a meta da felicidade humana, afirmando também que essa meta será atingida plenamente na eternidade. Porém, essas inserções não nos parecem suficientemente capazes de gerar uma evangelização inculturada bem-sucedida. Como bem disse A. G. Rubio, toda tentativa de inculturação do Evangelho deve se equilibrar entre dois pilares: “a coragem (para se abrir e acolher o mundo cultural dos outros) e o discernimento (para saber distinguir o que pode ser assimilado da outra cultura e o que deve ser rejeitado, em nome da identidade profunda cristã)”⁹⁸⁰. Pelo que nos parece, coragem não falta a Pe. Reginaldo Manzotti para colher alguns aspectos linguísticos da modernidade e colocá-los a serviço da evangelização. O discernimento, porém, ainda precisaria ser aprofundado.

Com isso, percebe-se que os enxertos de Salvação cristã que o autor insere no texto não se integram com o discurso geral da busca de sucesso pelo esforço e pela obtenção do mérito. Assim, mais uma vez, o discurso é errático: por um lado, se preocupa em dizer que temos que estar atentos à imagem de Deus que carregamos conosco, pois Deus é amor; por outro, não se nega a afirmar que antes mesmo do neoliberalismo, Deus já praticava o paradigma meritocrático. Por um lado, critica reiteradamente a Teologia da Prosperidade, afirmando que a nossa relação com Deus não deve ser interesseira; por outro, acaba por pregar essa mesma teologia, ainda que sutilmente, ao colocar a fé à serviço da lógica do mercado. Vejamos essas duas citações. Colocadas assim, em perspectiva, nem parecem extraídas do mesmo livro:

Deus é grandioso em tudo, e por isso Ele só pode querer o melhor para nós. No entanto, nossa compreensão é limitada, e nos dirigimos a Ele com egoísmo, com preces condicionadas a vantagens referentes a status ou bens materiais⁹⁸¹.

Infelizmente, cada vez mais as pessoas ficam constrangidas em simplesmente pronunciar a palavra “rico”, em razão da extrema desigualdade que assola a nossa

⁹⁸⁰ RUBIO, A. G., A teologia da criação desafiada pela visão evolucionista da vida e do cosmo, p. 15.

⁹⁸¹ MANZOTTI, R., O Poder Oculto, p. 19.

sociedade, mas a verdade é que a busca da riqueza não implica pecado algum. Por isso, ela pode e deve estar em nossas orações todos os dias⁹⁸².

Com tudo isso, o autor acaba por não perceber o risco de ceder a um possível neopelagianismo pós-moderno. Ele cita, mais uma vez com enxertos, a graça de Deus. Porém, aquilo que ele chama de graça nada mais parece ser do que o *Poder Oculto* que Deus inscreveu no DNA humano que é a força que devemos redescobrir e que seria capaz de levar o ser humano ao sucesso: o fato de termos sido criados à imagem e semelhança de Deus, portanto, únicos, destinados a vencer. Trata-se, portanto, da graça da criação. M. C. Bingemer e V. G. Feller já haviam apontado que o neoliberalismo é uma das atuais formas práticas de pelagianismo⁹⁸³. Mesmo quando o autor, na segunda parte do livro, se preocupa mais especificamente com a Salvação, ainda assim, mantém a linguagem do esforço e do mérito: “o que não se desenvolve morre. Na vida espiritual, não é diferente, ou seja, se não crescermos para a Salvação, acabaremos sucumbindo (...). Costumo dizer que ao contrário do que se imagina, crescer para a salvação requer dedicação, mas nada que não caiba em nossa rotina”⁹⁸⁴. Embora, teologicamente, se possa falar em um crescimento na vivência da graça de Deus, não se trata de um crescimento que se dá pela incorporação de algumas atividades à rotina, como quem incorpora uma atividade física ou um hábito alimentar saudável⁹⁸⁵. Trata-se de crescer globalmente na resposta ao amor de Deus, que é sempre primeiro, crescimento esse que implica amá-lo cada vez mais perfeitamente no amor ao próximo e na liberdade. Obviamente que, nesse processo, estabelecer metas de crescimento espiritual com tarefas concretas (rezar mais, participar da comunidade, realizar uma obra de misericórdia) podem ajudar nessa resposta à Deus. Porém, não se esgota nisso.

Entretanto, percebemos que mais do que nessa ou naquela observação ou frase solta, é no próprio esquema do livro que nós encontramos o risco acima citado. Se a primeira parte da obra é apresentada como uma espécie de “limpeza do terreno” para o crescimento rumo à Salvação, por meio da qual se busca superar o desânimo e as crenças derrotistas para que se possa iniciar a travessia, na segunda, ao fazê-lo, percebe-se que a Salvação é resultado da travessia, da mudança de mentalidade, do estabelecimento de metas e do empenho pessoal. É tal o esquema que este permite

⁹⁸² MANZOTTI, R., *O Poder Oculto*, p. 73.

⁹⁸³ BINGEMER, M. C. L.; FELLER, V. G., *Deus-Amor*, p. 51-53.

⁹⁸⁴ BINGEMER, M. C. L.; FELLER, V. G., *Deus-Amor*, p. 93-94.

⁹⁸⁵ MIRANDA, M. F., *A Salvação de Jesus Cristo*, p. 229-235.

ao autor afirmar que “a conversão consiste em desafiarmos a nós mesmos em Deus”⁹⁸⁶ e é “uma junção de pontas que ficaram perdidas no meio do caminho e que, uma vez unidas, nos permitem enxergar a linha de Deus em nossa vida”⁹⁸⁷. Assim, a comunhão com Deus, que é corretamente apresentada como sendo a plenitude da Salvação, acaba, porém, por ser fruto de um esforço, de uma travessia humana, para a qual Deus colabora, é verdade, porém, quase como um coadjuvante. Quem deve fazer a travessia até ela é a pessoa. E essa travessia passa pelas metas humanas de sucesso e leva a estas. É sintomático que o último capítulo, que fala do encontro com Jesus como meta da travessia, termine convidando o leitor e a leitora a pedir tudo aquilo que ele deseja alcançar: “uma casa, um emprego, um casamento”⁹⁸⁸. Parece-nos um enfraquecimento da genuína proposta cristã. Para corroborá-la, apresentamos a seguinte afirmação: “nada vem de graça nessa vida – nem o Inferno, quanto mais o Céu! Em ambos os casos, sempre o agraciado ou o condenado fez por merecer”⁹⁸⁹.

Com isso, o autor que critica a modernidade, vendo nela apenas aspectos ameaçadores à fé e negando-se a reconhecer também os valores a partir dos quais a evangelização poderia acontecer (o que seria uma autêntica inculturação) acaba por assimilar o que há de pior dessa mesma modernidade, negando o individualismo mas reafirmando-o na prática, o que faz com que todo sucesso ou fracasso só dependa do esforço pessoal, ao se esquecer que existem fatores estruturais que condicionam ou limitam severamente essa possibilidade principalmente na vida de milhões de brasileiros e brasileiras.

Talvez, por tudo isso, o papel da caridade e do empenho na construção de uma vida social marcada pela justiça esteja, mais do que nunca, na penumbra. Não está completamente ausente, porém, situa-se numa posição bem mais marginal do que nos livros anteriores. O foco do autor é no encontro com Deus como instrumento da felicidade pessoal. Não há nada de errado em relacionar Salvação com felicidade, até porque o desejo de Deus é a felicidade do ser humano. Ou até mesmo, dito em outras palavras: a Salvação divina é a plena felicidade humana. Porém, como nos lembra B. Sesboué, a felicidade segundo o Evangelho, não é um

⁹⁸⁶ MANZOTTI, R., *O Poder Oculto*, p. 120.

⁹⁸⁷ MANZOTTI, R., *O Poder Oculto*, p. 120.

⁹⁸⁸ MANZOTTI, R., *O Poder Oculto*, p. 165.

⁹⁸⁹ MANZOTTI, R., *O Poder Oculto*, p. 139.

gozo egoísta de prazer: tal realidade pode ser chamada de divertimento⁹⁹⁰: “Nossa felicidade é Deus. O sacrifício é o dom de nós mesmos a Deus e aos outros, e assegura nossa *passagem* em Deus, isto é, nossa *Páscoa* para a felicidade”⁹⁹¹.

Chegando até aqui, podemos concluir a análise dos livros de Pe. Reginaldo Manzotti. Assim como Pe. Marcelo Rossi, também o Pe. Reginaldo Manzotti escreve suas obras com o objetivo de ajudar os leitores e as leitoras a compreender o Mal concreto e prático que se abate sobre suas vidas e propor-lhes soluções baseadas na fé e na prática religiosa.

Do conjunto dos livros que analisamos, verificamos que o autor identifica como origem do Mal concreto o Diabo e suas seduções, bem como o pecado original que manchou toda a humanidade por influência do Maligno. Fazendo uma leitura dessas crenças sem aparente abertura para o diálogo com as descobertas da ciência e os avanços da Teologia, o autor interpreta literalmente essas doutrinas que, como sabemos, são baseadas em textos de natureza mítica, e que supõem e exigem uma interpretação atualizada e em acordo, quer com a exegese e a teologia contemporâneas, quer com o próprio Magistério, que no Concílio Vaticano II afirmou que “para descobrir a intenção dos hagiógrafos, devem-se ter em conta, entre outras coisas, também os ‘gêneros literários’”⁹⁹². Dessa forma, o autor sugere que sem esse acidente no início da história, não sofreríamos nem dor nem morte física.

O autor não despreza a mediação da realidade natural para a experiência concreta do Mal por parte das pessoas. Essa mediação parece acontecer sem a consideração pela autonomia das realidades terrenas como bem nos falou também o Concílio⁹⁹³. Assim, para Manzotti, o mundo é o teatro da luta entre as forças do Bem e do Mal, e a realidade natural é refém dessa luta. É legítimo e necessário recorrer aos recursos da inteligência humana para a superação das dores – medicina, psicologia, psiquiatria, educação - mas lembrando sempre que essas dores são consequência ou ocasião para as tentações e o afastamento de Deus. Dessa forma, se o tratamento físico e psíquico é necessário, o tratamento espiritual, que o autor se propõe a oferecer, é indispensável.

⁹⁹⁰ SESBOUÉ, B., O homem, maravilha de Deus, p. 319.

⁹⁹¹ MANZOTTI, R., O Poder Oculto, p. 321.

⁹⁹² DV 12.

⁹⁹³ GS 36.

O Mal oriundo do Diabo e do pecado encontra uma expressão concreta no mundo moderno com suas características. Intui-se que hoje em dia seja mais difícil resistir à tentação do que outrora, ou seja, numa sociedade pré-moderna ou de valores tradicionais. Assim, a modernidade se apresenta como o sinônimo ideal para a categoria *mundo*, tão citada por carismáticos e pentecostais, e presente na obra do autor. Se, por um lado, o Mal nos chega e influencia através de uma estrutura coletiva (a cultura ou a sociedade), por outro a solução para ele se dá pela via da conversão individual e da mudança de vida na direção dos valores preconizados pelo autor.

Essa ambiguidade na relação com a modernidade, levando-o a demonizar alguns aspectos e a assimilar outros, faz com que, por um lado, todos os valores da cultura que negam os traços da sociedade anterior sejam criticados. Isso se dá especialmente em relação à valorização da liberdade individual que, levada ao extremo, produz uma outra relação com a sexualidade, com as instituições mais sólidas e especialmente, com a família e a religião. Por outro prisma, porém, o autor, além de assimilar a linguagem das tecnologias da comunicação, fruto da modernidade, não vê problema nenhum em inserir o leitor e a leitora no contexto da busca incessante pelo progresso e pela meritocracia, próprios do sistema capitalista neoliberal. Se por um acaso não se alcança sucesso nessa via, não é culpa do sistema econômico desigual, mas da própria pessoa, da tentação diabólica ou da provação divina que deseja levar a pessoa à resiliência ou ao fortalecimento da fé.

Dessa forma, a leitura do Mal que o autor faz coloca a sua pregação perfeitamente enquadrada naquele esquema apresentado por alguns autores de uma religião que funciona como consolo contra os efeitos colaterais do sistema econômico. Obviamente, ao comentarmos isso, não desprezamos o efeito que tal discurso tem em dar um horizonte de sentido às pessoas em um mundo muitas vezes experimentado como caótico, elevando-lhe a autoestima e a vontade de continuar lutando contra o Mal.

É a partir desse horizonte que podemos tentar sintetizar a sua oferta de Salvação. Uma tentativa que não se mostra tarefa fácil, já que, ao longo dos livros analisados, a reflexão de Pe. Reginaldo Manzotti vai se movendo, a ponto de não conseguirmos perceber uma exata concordância entre os argumentos desenvolvidos nas diversas obras. Só para citar uma questão já levantada, ele critica a religiosidade da barganha e faz questão de dizer que não se identifica com a Teologia da

Prosperidade. Por outro lado, porém, promete resultados a partir da vivência dos seus conselhos, com encorajamento para a crença na cura, no sucesso e na vitória. Tudo só depende da pessoa. Assim, acreditamos que seja essa crise de identidade que faz com que o autor tenha dificuldades de uma equalização do seu discurso. De qualquer forma, se é possível encontrar algum fio condutor entre as diversas obras, ele estaria no fato de que, quanto mais recentes as obras analisadas, mais o autor aprofunda o discurso de uma religião de resultados, e ao mesmo tempo, mais se torna distante da perspectiva do diálogo entre fé e ciência e de integração entre o natural e o sobrenatural, como se percebe nas obras mais antigas.

Como vimos, o autor identifica progressivamente o mundo moderno com o espaço propício para a ação do Mal “Na sociedade secularizada, Satanás está em seu território favorito, para não dizer em sua ‘casa’”⁹⁹⁴. Esse processo também parece ir recrudescendo cada vez mais, ao longo dos livros. Por outro lado, porém, o autor aceita usar a tecnologia e a comunicação, frutos da modernidade, no processo de evangelização: “certamente, temos que adaptar ao século em que vivemos, mas é preciso ter sempre em mente que atualizar-se não significa ‘mundanizar-se’”⁹⁹⁵. Parece uma tentativa de inculturação do Evangelho que necessitaria de um maior aprofundamento, pois ao mesmo tempo em que não reconhece nenhum valor no mundo moderno, por outro lado, assimila aspectos problemáticos desse mundo para a fé cristã. O individualismo é negado, por um lado, em favor de uma caridade pessoal e de uma atitude de honestidade, o que é positivo. É bom recordar, por exemplo, que o autor critica a corrupção e a atitude de quem enriquece às custas da exploração dos trabalhadores e trabalhadoras, embasando-se na Doutrina Social da Igreja. Por outro lado, porém, esse mesmo individualismo é confirmado, quando não se questiona a competitividade da sociedade moderna, a desigualdade social, colocando sobre os ombros dos indivíduos toda a culpa por seus fracassos.

Na obra do autor, parece não haver problema nenhum com essa aparente contradição, desde que no coração mesmo de um texto com roupagem pós-moderna se possa pregar um catolicismo pouco dialogal. O ateísmo é identificado com anomia, sem matizações. Em *Combate Espiritual* o autor dedica um capítulo somente a este tema. Cita *Gaudium et Spes* 19 no trecho que fala de algumas

⁹⁹⁴ MANZOTTI, R., *Combate Espiritual*, p. 36.

⁹⁹⁵ MANZOTTI, R., *Batalha Espiritual*, p. 171.

possíveis causas do ateísmo⁹⁹⁶, mas ignora as citações desse mesmo documento de que este pode ser gerado pela própria incoerência dos cristãos e de que a Igreja, mesmo reprovando o ateísmo, não se nega a estender a mão ao diálogo com os ateus em vista do bem comum. Para o Pe. Reginaldo Manzotti, é suficiente dizer que se trata de um fenômeno provocado pela sedução do Diabo no coração do ateu, deslumbrado pela possibilidade de viver sem regras.

Por isso, o autor tem grande preocupação catequética, na linha da moral de cunho individual, como já havíamos citado, com o grande objetivo de transformar católicos afastados em católicos observantes da doutrina da Igreja. Em troca, oferece uma vida de progresso e de sucesso. Não se pode negar que há uma tentativa de adaptação à linguagem do Papa Francisco, que passa da proposta que dá por suposta a fé para uma pregação que parta do Querigma e do encontro pessoal com Jesus Cristo. Porém, mais uma vez, esses dois discursos aparecem mais justapostos do que integrados. Para que os meritórios objetivos de evangelizar em uma linguagem atualizada sejam atingidos, seria importante realizar um esforço para integrar melhor o Querigma, a catequese e o testemunho cristão nas suas diversas dimensões.

Terminando a nossa análise, tentemos chegar a uma síntese: para as obras pesquisadas de Pe. Reginaldo Manzotti, a Salvação é a comunhão com Deus, vivida na eternidade, como libertação do pecado e do Diabo. Em nome dessa Salvação, vale a pena fazer sacrifícios, renunciar à modernidade, viver uma vida de autodomínio pessoal, ficar “distante das coisas do mundo”. Por outro lado, essa Salvação promete cura, sucesso, prosperidade, soluções. Não parece nenhum problema buscar a Deus com essa finalidade, desde que não se apegue demais a essas coisas que Deus pode conceder, e se aceite a renunciá-las caso necessário. O recurso à categoria Reino de Deus, tão central na pregação de Jesus de Nazaré, certamente ajudaria a articular melhor as dimensões presente e futura da Salvação, bem como os aspectos individuais e comunitários de resposta à fé, além de estabelecer uma relação mais sóbria com a modernidade, em coerência com o Concílio Vaticano II que, no diálogo, rejeita os valores presentes na cultura que são contrários à fé sem deixar de reconhecer aquilo que há de positivo no mundo moderno.

⁹⁹⁶ MANZOTTI, R., *Combate Espiritual*, p. 142.

3.4.

O Mal e a Salvação nos livros do Pe. Fábio de Melo

O autor que agora será objeto de nossa análise possui cerca de 15 livros publicados, embora apenas 2 deles estejam entre os mais vendidos do Brasil, os quais serão os analisados por nós. De fato, a inserção do referido presbítero no Catolicismo Midiático se dá por meio da música e, ultimamente também, pela sua presença no mundo digital. No início de 2021, Pe. Fábio de Melo já possuía mais de 20 milhões de seguidores na rede social *Instagram*, onde faz postagens diárias, em sua maioria, sem vínculo com conteúdos religiosos explícitos, e sim mais voltadas para mensagens de autoajuda e até mesmo de humor. Em 2019, o instituto QualiBest, especializado em pesquisas relacionadas ao mundo digital, divulgou uma pesquisa que inclui o Pe. Fábio de Melo entre os maiores influenciadores digitais do país⁹⁹⁷.

O primeiro dos livros analisados tem o seguinte título: *Quem me roubou de mim?: o sequestro da subjetividade e o desafio de ser pessoa*. A obra original é relativamente antiga, de 2008, ocasião na qual foi publicada pela Editora Canção Nova. Em 2013, porém, o livro foi reeditado pela Editora Planeta do Brasil, passando a figurar no quadro das publicações mais vendidas do país. Entre os anos de 2013 e 2017 esteve em todas as listas de livros mais vendidos na categoria autoajuda, chegando a atingir a sexta posição no ano de 2015. No prefácio da última edição, de 2018, o autor reconhece que este foi o seu livro de maior sucesso. O livro chegou a ser reeditado em Portugal, experimentando enorme alcance naquele país. Com isso, confirma-se aquela intuição presente na primeira seção deste capítulo: as grandes empresas investem no potencial de sucesso dos expoentes do Catolicismo Midiático; por sua vez, o acesso a uma melhor rede de distribuição proporcionada por essas empresas, no caso, as grandes editoras do país, favorece ainda mais a ampliação do público para o material produzido por esses atores midiáticos.

No já citado prefácio da última edição, Pe. Fábio de Melo conta a origem da publicação e a sua finalidade. A partir da escuta da história de uma pessoa que se sentia aprisionada em um relacionamento, ele decidiu refletir sobre relacionamentos abusivos, os quais ele denominou como sendo o “cativeiro dos afetos”⁹⁹⁸.

⁹⁹⁷ QUALIBEST, O Post é pago, e aí?

⁹⁹⁸ MELO, F., *Quem me roubou de mim?*, p. 9.

Assim, o seu objetivo não é tratar do Mal e suas consequências de um modo geral, mas a partir de um ponto de vista bem específico: o dos sofrimentos causados pelos conflitos nos relacionamentos humanos. O autor reconhece isso explicitamente: “as dores são muitas. Resolvi eleger uma delas: o sequestro da subjetividade”⁹⁹⁹.

Pe. Fábio de Melo trata de um tema, portanto, que interessa a todos: cristãos e não-cristãos. Quase como quem pede licença, lembra que é padre e que, portanto, é preciso dar por descontado que ele vai tratá-lo à luz do Evangelho. Sua convicção é de que “o Evangelho é um instrumental poderoso, capaz de promover a vida e a liberdade necessárias para bem vivê-las”¹⁰⁰⁰.

O autor chama de simbólico tudo aquilo que une, que salva, e de diabólico, tudo aquilo que quebra, que divide. Seguindo nossa metodologia, falaremos em primeiro lugar daquilo que o autor considera diabólico, para somente em seguida falar do que seria, na sua concepção, as atitudes com propriedades simbólicas. A princípio, o autor não se preocupa em definir o diabólico como um ser pessoal, esquivando-se de entrar nessa questão. Paradoxalmente ele parece interpretar o diabólico de maneira simbólica, denominando como forças diabólicas tudo aquilo que enfraquece a nossa liberdade e rouba a nossa dignidade de pessoas. Assim, “os sequestros da subjetividade são naturalmente diabólicos. Eles quebram a inteireza da pessoa, inibem a ação libertadora de Deus”¹⁰⁰¹. O que seria esse sequestro da subjetividade? Ele a define como sendo o “vínculo que mina nossa capacidade de ser quem somos, de pensar por nós mesmos, de exercer nossa autonomia, de tomar decisões e exercer nossa liberdade de escolha”¹⁰⁰². Pe. Fábio de Melo nos explica também o modo como tal sequestro acontece: “o roubo da subjetividade nasce a partir de toda relação que priva o ser humano de sua disposição de si, de sua pertença e que o priva de administrar a própria vida”¹⁰⁰³.

Para Pe. Fábio de Melo, essas relações diabólicas, marcadas pelo sequestro da subjetividade, sempre existiram. Porém, alguns aspectos da modernidade favoreceriam a multiplicação desse fenômeno. Segundo ele, a aceleração do tempo, iniciada com a Revolução Industrial e aprofundada com o advento das tecnologias de informação, provoca danos às relações humanas, que acabam seguindo o mesmo

⁹⁹⁹ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 21.

¹⁰⁰⁰ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 24.

¹⁰⁰¹ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 26.

¹⁰⁰² MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 22.

¹⁰⁰³ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 22.

esquema cultural de pressa e superficialidade. Essas, porém, para serem construídas de modo saudável, não podem ser reproduzidas em escala industrial; precisam ser artesanais. Sem isso, somos cada vez mais imaturos para os afetos e, uma vez indo ao encontro de outras pessoas igualmente imaturas, construímos relações nas quais nos transformamos em aprisionados e aprisionadores. Para Pe. Fábio de Melo, porém, o verdadeiro amor liberta e faz o outro crescer¹⁰⁰⁴.

Dessa forma, o autor faz uma análise do problema do Mal que é estritamente coadunada com os paradigmas da modernidade. Em primeiro lugar, parte de um contexto específico, no caso, o sequestro da subjetividade que ele percebe na relação com as pessoas com as quais ele trava contato. Não parte de especulações teóricas gerais nem de respostas metafísicas. Parte da observação da realidade. Além disso, busca em primeiro lugar causas empíricas para o problema, ou seja, a imaturidade humana provocada pela velocidade e superficialidade das relações no mundo moderno. E mesmo quando aponta a modernidade como um fator que aprofunda o problema, não o faz negando a modernidade como um todo, mas apenas os seus aspectos conflituosos. E o faz, inclusive, para salvaguardar um dos valores mais centrais da própria modernidade que é o da subjetividade humana.

Sendo assim, não parece que o Mal esteja na modernidade em si, mas em alguns aspectos dessa mesma modernidade que precisam ser olhados com atenção pelo ser humano a partir da sua própria capacidade de autonomia e liberdade. O Mal está na objetificação de um ser humano por outro ser humano, desprezando sua dignidade de pessoa e seu espaço para o pleno desabrochar de suas potencialidades. Para que essa objetificação aconteça, é preciso que haja uma sinergia entre o *sequestrador* e o *sequestrado*. De um lado, um ser humano egoísta, que transforma o outro em mero objeto, como se fosse uma extensão de si mesmo; de outro, um ser humano desintegrado, sem autoestima, que aceita ser manipulado e sequestrado por medo da solidão e do rompimento de vínculos. Para Pe. Fábio de Melo, esse tipo de relacionamento tóxico pode acontecer em qualquer ambiente: no ambiente familiar, profissional, de amizade ou amoroso. Até mesmo a realidade da religião poderia, segundo ele, favorecer o sequestro da subjetividade. Líderes religiosos podem ter discursos libertadores ou manipuladores, dependendo de sua postura.

¹⁰⁰⁴ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 19.

Quando são manipuladores, tal realidade se torna dramática, porque a manipulação é sacralizada, visto ser feita em nome de Deus.

Embora trabalhe com diversas categorias da antropologia teológica, tais como o conceito de pessoa, ao qual ele se dedica amplamente, e o próprio conceito de liberdade, a palavra pecado praticamente não aparece no livro. Aparece apenas duas vezes. A primeira delas, no contexto da narração da chamada Parábola do Filho Pródigo (Lc 15, 11-32), na qual ele afirma que é o seu próprio pecado que faz o filho esquecer de quem ele é, ou seja, de sua identidade filial¹⁰⁰⁵. A segunda, acontece em um contexto aparentemente de crítica, ao dizer que a tradição filosófica cristã, ao associar desejo à imperfeição e carência, acabou fazendo uma “associação direta de desejo ao pecado”¹⁰⁰⁶.

Dessa forma, destoando bastante da abordagem dos autores anteriores, ao discorrer sobre um tema que coloca no centro os limites e as fragilidades humanas, o autor não parece ter subjacente à sua reflexão que estes limites e fragilidades sejam frutos de um acidente ocorrido no início da história ou algo introduzido a partir de fora. São realidades naturais, cuja superação contínua só é possível a partir da sua aceitação e integração na própria história pessoal.

Da mesma maneira, não aparece nenhuma sombra de um agente externo sobrenatural como indutor de sofrimentos, violência e maldade. Se há algum agente externo ao indivíduo que se aliena da sua própria identidade de pessoa, ao ponto de entregar ao outro a própria liberdade, esse agente seria intramundano, tal como a cultura hodierna favorecedora da imaturidade e o contexto das relações familiares que geram dependência e sufocam o desabrochar do indivíduo.

Insistindo no *simbólico* e no *diabólico* como metáforas criadas a partir da própria semântica das palavras, o autor insiste também na naturalização da presença de ambos no ser humano: “ninguém consegue ser simbólico o tempo todo, mas não creio que alguém possa ser constantemente dominado pelos impulsos que geram o diabólico”¹⁰⁰⁷. Vejamos a forma como o autor caracteriza, na concretude do tema, o combate ao Mal:

Estabelecer uma luta contra as estruturas que diabolizam o mundo consiste em quebrar os cativeiros da mentalidade que nos ensinou a reproduzir, nas pequenas

¹⁰⁰⁵ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 36.

¹⁰⁰⁶ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 120.

¹⁰⁰⁷ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 159.

relações, as estruturas do diabólico. Insensibilizados, nem sempre estamos dispostos a estabelecer pontes. Consequentemente, nós vamos cavando nossa própria solidão, gerando um mundo cada vez mais desprovido do poder transformador das realidades simbólicas.¹⁰⁰⁸

Embora Pe. Fábio de Melo tenha iniciado este livro afirmando que o seu objetivo não era o de fazer “um ensaio teológico”¹⁰⁰⁹, ao discorrer sobre o seu objeto de reflexão, vai revelando que a sua proposta é bastante afinada com elementos ligados à Salvação cristã. Ao longo do livro, inclusive, ele invoca por três vezes a “antropologia teológica cristã”¹⁰¹⁰ e seus respectivos conceitos. O desejo do autor é o de ajudar o leitor e a leitora a cultivarem o próprio processo de conquista da liberdade e o de colaborar para a sua construção como pessoa, favorecendo a elaboração de relações humanas vividas no amor e não na dinâmica do sequestro da subjetividade. A partir dessa intenção, ele afirma que “onde houver um ser humano realizado, nele Deus estará revelado”¹⁰¹¹. Pe. Fábio de Melo entende que a sua missão enquanto presbítero é a de “mergulhar nossas mazelas na dinâmica restauradora do Evangelho”¹⁰¹², na qual ele pretende que se encaixe o ofício de escritor.

A proposta de Salvação de Pe. Fábio de Melo corresponde àquilo que está no coração de uma das intenções principais da modernidade, que é justamente, a valorização da subjetividade. E ao fazê-la, vai apresentar o Evangelho como possibilidade de resgate dessa subjetividade, pois Jesus Cristo “é o enviado que tem como missão específica salvar o ser humano de todas as amarras que o privam de sua realização”¹⁰¹³. Dessa forma, sem dualismos que colocam a vida espiritual fora do mundo material, Pe. Fábio de Melo vai apresentar a proposta cristã como caminho de humanização e até mesmo como o humanismo realizado. Afinal de contas, “a ação de Deus alcança a totalidade do que somos. O seu amor ultrapassa todas as dimensões de nossa existência”¹⁰¹⁴.

Com isso, se percebe um desejo de superação do dualismo corpo-alma, sem que para isso seja necessário eliminar a existência de uma dualidade no ser humano.

¹⁰⁰⁸ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 160.

¹⁰⁰⁹ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 15.

¹⁰¹⁰ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 77.

¹⁰¹¹ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 3.

¹⁰¹² MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 9.

¹⁰¹³ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 24.

¹⁰¹⁴ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 25.

Tal intenção aparece com clareza no fato de que a Salvação é apresentada como plena realização das potencialidades humanas e de que há uma unidade profunda entre criação e Salvação, já que esta última leva à plenitude aquilo que o Criador desejou no ato mesmo da criação¹⁰¹⁵. Vemos isso também quando ele apresenta o conceito de pessoa, didaticamente, como sendo o equilíbrio entre dois pilares: “ser pessoa consiste em *dispor de si* para depois *estar disponível*”¹⁰¹⁶, enfatizando durante todo o livro que uma pessoa só poderá se dispor a amar de verdade se ela for livre, ou seja, se estiver na “*posse do que se é*”¹⁰¹⁷.

Na construção do texto, o autor realiza um paralelo entre o sequestro físico e o sequestro da subjetividade. Ao falar do sequestro físico, enfatizando que este, além de privar o cativo da liberdade física, o priva também dos ambientes que constituem o horizonte de sentido da sua vida, o autor lembra que, ao ser liberto, o sequestrado tende a olhar a sua vida com outros olhos. Aquilo que era ignorado – e até mesmo desprezado - pela imersão na rotina do cotidiano, agora passa a ser valorizado de maneira ímpar. Portanto, o sofrimento é ocasião de aprendizado. Porém, em nenhum momento, o autor invoca forças sobrenaturais como promotoras desse aprendizado, nem atribui a Deus o desejo de impor um sofrimento para o crescimento da pessoa. O aprendizado vem da experiência factual, da ocorrência empírica, da vida como ela é¹⁰¹⁸.

Se não há dualismos, parece também haver a preocupação de fugir do pelagianismo. O processo de humanização, de constituição como pessoa, de libertação em relação aos cativos emocionais, exige esforço, mas esse esforço só é possível como acolhida da graça de Deus que tem a iniciativa e nos alcançou primeiro.

A antropologia teológica cristã nos propõe que o mistério da Encarnação tem continuidade histórica por meio do movimento humanizador que a graça de Deus realiza. Graça que no sujeito é particular, podendo ser acolhida, ou não, pelo exercício da liberdade. A ação da graça de Deus na vida humana trabalha num primeiro momento no fortalecimento de nossa identidade. Somos filhos no Filho. Somos incorporados pela força sacramental no dom de Deus na tarefa humana¹⁰¹⁹.

¹⁰¹⁵ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 76.

¹⁰¹⁶ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 87. Sua apresentação do conceito de pessoa é bastante semelhante à descrição de A. G. Rubio. RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 307-312.

¹⁰¹⁷ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 87.

¹⁰¹⁸ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 47-48.

¹⁰¹⁹ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 77.

Apesar disso, ficamos especialmente atentos ao discurso a respeito da liberdade, pois em um dado momento nos pareceu que poderia haver um certo deslize do autor. Percebemos isso, sobretudo, quando ele usa as categorias aristotélicas de ato e potência para designar o processo de constituição da nossa liberdade fundamental. Assim, o autor afirma: “liberdade é semelhante a um talento. É um elemento constitutivo humano desencadeado à medida que o ser humano se esmera no processo de torná-lo real”¹⁰²⁰. Há outra afirmação que aumentará ainda mais essa desconfiança: “o fundamental já nos foi entregue, mas o que agora temos diante de nossos olhos é a árdua tarefa de levantar a construção que podemos ser”¹⁰²¹. Por outro lado, porém, há outras afirmações, bem mais sutis, é verdade, mas que permitem amenizar essa impressão. Pe. Fábio de Melo afirma que “Deus nos sustenta em nossa condição primeira”¹⁰²², ou seja, de sujeitos livres e que Ele “nos devolve a nós mesmos o tempo todo”¹⁰²³. A sutileza mora na forma como o autor enxerga essa ação de Deus que sustenta continuamente a liberdade humana, que não é uma ação intervencionista, mas uma ação transcendental, que age por meio das causas categoriais, o que demonstra estar alinhado com as reflexões teológicas das últimas décadas¹⁰²⁴. Assim, se é verdade que Deus nos devolve a nós mesmos sustentando a nossa liberdade, “Ele nos devolve pelas mãos históricas de quem nos encontra, de quem nos ama”¹⁰²⁵. Dessa forma, dissipam-se as desconfianças iniciais e nos parece que, de fato, a liberdade apregoada pelo autor é sempre sustentada pela graça de Deus que age dando-lhe consistência.

Portanto, nessas tentativas de superação dos dualismos de diversas naturezas, vemos que a Salvação de Deus corresponde, na obra de Pe. Fábio de Melo, à plena realização humana.

Essa compreensão antropológica cristã é riquíssima, pois nos sugere a santidade como aperfeiçoamento do que é humano, e não como sua negação (...). Santificar é o mesmo que humanizar¹⁰²⁶.

¹⁰²⁰ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 108.

¹⁰²¹ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 110.

¹⁰²² MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 115.

¹⁰²³ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 115.

¹⁰²⁴ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 374-375.

¹⁰²⁵ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 115.

¹⁰²⁶ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 78.

Como vimos anteriormente, um elemento complicador da cultura atual, para Pe. Fábio de Melo, é a aceleração do tempo e dos processos, que leva também à superficialização das relações. Assim, a modernidade, ao mesmo tempo que favorece a descoberta da subjetividade, por outro lado, promove relações imaturas que acabam nos aprisionando. Tal reflexão nos faz lembrar do filósofo B. Han, que afirma que na sociedade atual, chamada por ele também de sociedade do desempenho, todos somos chamados a viver a máxima positividade, e não somos mais aprisionados por estruturas externas: agora, as estruturas que nos aprisionam estão internalizadas, pois somos prisioneiros de nós mesmos ao nos impormos o tempo todo padrões de sucesso que nos exigem fluir o máximo possível de cada momento ou situação¹⁰²⁷. É essa pressão internalizada pela cultura do consumo que nos leva a ignorar que a felicidade é um projeto de sentido e, portanto, de longo prazo, e a trocá-la pela imediatez do divertimento, como nos aponta B. Sesboué¹⁰²⁸. Aplicada às relações humanas, essa superficialidade, na qual as próprias relações são também fonte de divertimento, explica a imaturidade dos tempos atuais que geram volatilidade e aprisionamentos mútuos.

Assim, a proposta de Salvação de Pe. Fábio de Melo envolve a coragem de assumir a dimensão artesanal do amadurecimento humano: o esforço diário, movido pela graça de Deus, do autoconhecimento que leva à plena posse de si que permita ao ser humano doar-se igualmente ao outro de modo pleno. Dessa forma, poderia se realizar o melhor da proposta da modernidade – a proposta de um ser humano sujeito – porém, dentro da perspectiva cristã de uma autonomia que não ignora o transcendente e sem as mazelas da excessiva liquidez (para usar a expressão de Z. Bauman) dos nossos tempos. É esse autopossuir-se na liberdade que teria o papel *simbólico* de nos unir aos outros, desde que cultivado dentro de uma subjetividade aberta, disponível para relações de comunhão que respeitem, ao mesmo tempo, a dignidade do outro que se coloca diante de nós para a relação.

Apesar do equilíbrio do ponto de vista antropológico presente neste livro, ainda assim algumas sugestões poderiam ser feitas à obra de Pe. Fábio de Melo: a primeira delas é a necessária atenção à dimensão escatológica. A ação de Deus que liberta o ser humano de si mesmo parece aplicada exclusivamente ao horizonte dessa vida. De fato, em todo o livro, há apenas uma citação explícita que aponta

¹⁰²⁷ HAN, B., *Sociedade do cansaço*, p. 29-30.

¹⁰²⁸ SESBOUÉ, B., *O homem, maravilha de Deus*, p. 319.

para a dimensão definitiva. No penúltimo capítulo do livro o autor fala explicitamente de Jesus Cristo e do seu lugar na proposta de Salvação do ser humano. Ao falar da sua pregação sobre o Reino de Deus, o autor vai afirmar que “sua pregação não é projeção de um céu imaginário, ideal, mas é uma pregação que não desconsidera o fio da história, atando-o constantemente às promessas escatológicas e futuras”¹⁰²⁹. Assim, sem desconsiderar a dimensão futura, o autor faz questão de insistir que essa dimensão é fruto da felicidade construída no presente. Dependendo da sensibilidade do leitor e da leitora, pode-se desconfiar que no intuito de superar o dualismo que projeta a felicidade apenas para o além, o autor acabe por correr o risco da reversão dialética desse mesmo dualismo.

Outro possível ponto de atenção é quanto à ausência das dimensões comunitária e social da Salvação. A libertação do amor é tratada e focada apenas na dimensão interpessoal. Não parece ausente da consciência do autor essas outras dimensões, a princípio negligenciadas. No mesmo capítulo citado no parágrafo anterior, no qual o autor faz um anúncio cristológico mais explícito, ele classifica como sequestro da subjetividade também as situações das quais Jesus libertava as pessoas no seu tempo, sequestro esse favorecido pelas injustiças sociais: “ele [o sequestro da subjetividade] era constantemente promovido pelas autoridades religiosas e políticas de seu tempo. Cultos e impostos serviam como instrumentos de fragilização do tecido social, por meio da exclusão dos menos favorecidos”¹⁰³⁰. Além disso, ele cita como exemplo de pessoas livres e amadurecidas “Francisco de Assis, Martin Luther King, Madre Teresa de Calcutá, Irmã Dulce, e tantas outras”¹⁰³¹. Pessoas que, como sabemos, viveram a liberdade do amor maduro não apenas na dinâmica interpessoal, mas também, e sobretudo, nas dimensões comunitária e social. Porém, o autor não faz um discurso concreto de aplicação da proposta de Salvação à essas dimensões. É o leitor e a leitora que têm que observar esses apontamentos e aplicá-los à dinâmica do próprio projeto de vida.

Passemos agora à análise do livro *Por onde for o teu passo, que lá esteja o teu coração: um diálogo com a consciência, a menina interior*. Esse livro é bem mais recente, do ano de 2019, e aparece naquele ano na 14ª posição dentre os livros mais vendidos do Brasil na categoria autoajuda. Mais uma vez o autor pratica uma

¹⁰²⁹ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 163.

¹⁰³⁰ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 163.

¹⁰³¹ MELO, F., Quem me roubou de mim?, p. 162.

espécie de antropologia teológica aplicada, escolhendo um tema referente à vida humana e usando de conceitos próprios da tradição teológica para oferecer uma proposta existencial. Dessa vez, o tema é o diálogo do ser humano com a sua consciência, diálogo esse que o autor vê como caminho para superar uma vida alienada, risco oferecido pela pós-modernidade com seus excessos, sua velocidade, sua proposta incessante de distrações e entretenimentos que colocam o ser humano constantemente fora e distante de si.

Assim, mais uma vez, o Mal se apresenta no texto de maneira sutil, não propriamente nomeado com nomes definitivos (pecado, Diabo...), mas escondido por trás dos aspectos da cultura hodierna que alienam o ser humano de si mesmo. Um Mal estritamente humano, portanto. E que deve ser combatido com instrumentos humanos, embora se possa reconhecer alguns valores próprios da espiritualidade como aliados na luta contra esse Mal. O autor avança na proposta de dialogar com aqueles e aquelas que estão fortemente impactados pela cultura contemporânea, abrindo mão de utilizar uma linguagem propriamente religiosa. Amplia o seu público, embora os valores que estejam por trás sejam profundamente teológicos.

O teor da conversa também não está enclausurado num estreito território religioso. O teor é meramente humano. O tear de onde nasce esta trama é o coração humano, o lugar onde a vida se espreme para caber e produzir frutos.¹⁰³²

Dessa forma, o autor apresenta como maléfica a cultura da exterioridade que leva a identificar o bem com o ter e com a busca de sucesso exterior e da aprovação das pessoas, denunciando o quanto a cultura da busca de eternas novidades, do acúmulo e do prazer a qualquer custo distancia o ser humano de sua essência e de um projeto profundo de sentido para a vida. Toca, inclusive, em um aspecto da cultura digital que é a necessidade de cultivar a aparência em detrimento da essência: “as redes sociais criaram as vitrines onde muitos fazem questão de se mostrar felizes, realizados, ainda que as fotografias e os textos postados não correspondam à realidade triste e vazia que enfrentam”¹⁰³³. Elas favorecem a superficialidade que impede o cultivo de uma vida interior. Não poupa críticas à sociedade que produz prazeres e com eles seduz as pessoas para que elas se

¹⁰³² MELO, F., Por onde for o teu passo, que lá esteja o teu coração, p. 13.

¹⁰³³ MELO, F., Por onde for o teu passo, que lá esteja o teu coração, p. 76.

mantenham escravas da roda do consumo, prazeres esses que nem sempre correspondem à genuína necessidade que brota do interior do ser humano.

Por isso, no diálogo do homem com sua consciência, a quem o autor poeticamente identifica com uma menina, ele é capaz de colocar na boca desta personagem a seguinte declaração:

Tens a alma sedenta. Sede de sentido. Sei que ficaste fígado pelas questões referentes ao tempo. É assim mesmo. É preciso reacender a chama que te mantém reflexivo. Não faz sentido um ser humano ser estranho a si mesmo. O autoconhecimento é o grande benefício que advém da reflexão que fazes sobre ti.¹⁰³⁴

De qualquer forma, nada melhor do que o trecho que vamos citar abaixo para mostrar a abordagem secular que o autor dá à relação do ser humano com suas dores a partir da modernidade.

Em muitas consciências a mudança já ocorreu. Já estão iluminadas pela certeza de que o sofrimento faz parte da condição humana e que consiste em perda de tempo querer identificar sua origem. Alguns atribuem a Deus, outros ao Diabo. Muitos já compreendem sem a aura do sobrenatural. O sofrimento é humano. Ponto-final. Não há como desfrutar a condição humana sem tocá-lo. Seria imaturidade imaginar uma vida sem sofrimento.¹⁰³⁵

O sofrimento faz parte da condição humana, mas é superlativado quando a pessoa é afastada da sua própria consciência, o que ocorre quando é atraída pelo caminho fácil das seduções do ter, afastando-se, assim, da dimensão do ser. Quando o indivíduo toma a consciência desse processo, é preciso fazer o caminho de volta. Com isso, o sofrimento ganha um sentido redentor, porém, de uma maneira secular, como caminho para o crescimento humano. É interessante que até mesmo a história bíblica de Jó, tão cara aos autores midiáticos, é citada e interpretada em outra linha. Essa interpretação se dá não mais pelo caminho da provação imposta por Deus, mas como possibilidade do personagem se despojar dos bens exteriores para poder se reencontrar com a sua verdade interior.

Em Jó o sofrimento desconstruiu o porto de sua segurança. Fez com ele o mesmo que a morte fará com todos. Arrancou-lhe os recursos exteriores que até então davam significado à sua vida. Amigos, status, dinheiro, reconhecimento público. E então ele se viu nu. A nudez lhe doeu num primeiro momento, mas ela se encarregou de encaminhá-lo ao cerne de si. E assim cumpriu o seu efeito positivo.

¹⁰³⁴ MELO, F., Por onde for o teu passo, que lá esteja o teu coração, p. 43.

¹⁰³⁵ MELO, F., Por onde for o teu passo, que lá esteja o teu coração, p. 61.

Livre dos significados exteriores, Jó passou a sondar os significados albergados em si¹⁰³⁶.

Assim, se o Mal é apresentado de maneira humana, a Salvação também o é. Já no início do livro o autor afirma que “um ser humano feliz, realizado, é aquele que vive confortável em si mesmo”¹⁰³⁷. Esse parece ser o grande objetivo do autor: ajudar os leitores e leitoras a empreender um caminho de verdadeira autorrealização. Nesse sentido, embora com nuances próprios, ele não parece distante do objetivo da grande maioria dos textos produzidos pelo Catolicismo Midiático que é o de ajudar o seu público a encontrar a chave da felicidade. Assim, eles expressam a intenção de atender a grande aspiração do ser humano contemporâneo, ao ponto dessa palavra aparecer com muita mais frequência do que a palavra Salvação, que é mais comum na Teologia. Se seguirmos a intuição de B. Sesboué de que “nossa felicidade suprema é Deus”¹⁰³⁸, continuará sendo uma tarefa instigante perceber em que sentido a felicidade proposta pelos autores cristãos midiáticos corresponde à proposta de Salvação cristã.

Pe. Fábio de Melo começa o livro identificando a felicidade com o viver conforme a própria consciência, que ele identifica como a menina que é a personagem principal da sua narrativa. Viver de acordo com a própria verdade pessoal é a suprema coerência¹⁰³⁹. Assim, mesmo sem fazer referência ao livro anterior, retoma o tema da posse de si mesmo como necessária para a realização pessoal, como ele mesmo havia apresentado na obra anteriormente analisada. E volta ao tema da superficialidade atual como obstáculo para essa posse, da “substituição de tudo isso pela civilização do espetáculo, pela tendência a reduzir a cultura à condição de entretenimento”¹⁰⁴⁰, vendo, portanto, na superação dessa indisposição para a profundidade o caminho possível para alcançar a felicidade. Esta, para o autor, “é a fração de tempo que permite ao ser humano a satisfação de sentir-se confortável em si mesmo”¹⁰⁴¹.

Trata-se, portanto, de uma felicidade que não é fruto do contentamento constante, da fortaleza inquebrantável, da ausência de fraqueza. Esse é o projeto

¹⁰³⁶ MELO, F., Por onde for o teu passo, que lá esteja o teu coração, p. 61.

¹⁰³⁷ MELO, F., Por onde for o teu passo, que lá esteja o teu coração, p. 6.

¹⁰³⁸ SESBOUÉ, B., O homem, maravilha de Deus, p. 321.

¹⁰³⁹ MELO, F., Por onde for o teu passo, que lá esteja o teu coração, p. 6.

¹⁰⁴⁰ MELO, F., Por onde for o teu passo, que lá esteja o teu coração, p. 12.

¹⁰⁴¹ MELO, F., Por onde for o teu passo, que lá esteja o teu coração, p. 86.

ilusório da cultura do espetáculo, “uma ditadura que é alimentada sobretudo pelas redes sociais”¹⁰⁴². Trata-se de uma felicidade real, que não se furta a acolher e integrar as fraquezas. Mais uma vez, o autor parece criticar as mazelas da modernidade para salvaguardar sua intuição originária: nada de simulacros de felicidade, mas aquela que brota da autenticidade do indivíduo autônomo e livre. A redenção estaria em desenvolver liberdade em relação aos processos que nos são impostos pela sociedade do consumo.

Portanto, a felicidade começaria a ser um projeto possível “se concedesses um pouco mais de calma ao teu corpo, um pouco mais de reflexão à tua alma”¹⁰⁴³, relativizando os altos padrões de sucesso que nos são impostos e que nos impedem de investir tempo na conexão conosco mesmo e com a nossa interioridade.

Ao mesmo tempo, porém, que a felicidade é conexão com o nosso ser, é também desenvolver uma espiritualidade. Trata-se de uma espiritualidade secular, “que não necessariamente é religião”¹⁰⁴⁴, já que

vida espiritual é uma necessidade humana. É pela via da espiritualidade que o ser humano se valoriza e preenche de sentido a vida que vive. Há muitas fontes de vida espiritual. As religiões são apenas uma das muitas. Mas as artes, a ética, a filosofia, o trabalho, o conhecimento são fontes de possíveis alimentos espirituais¹⁰⁴⁵.

O autor faz questão, portanto, de distinguir religião de espiritualidade. Aquela é uma forma organizada de buscá-la. Porém, não deixa de afirmar que “há religiosos que não são espiritualizados e há espiritualizados que não são religiosos”¹⁰⁴⁶. Chega a ousadamente cravar: “por isso que a espiritualidade também é um direito dos ateus”¹⁰⁴⁷.

Assim, o autor parece realmente interessado em conectar-se com o leitor pós-moderno, pouco afeito aos vínculos institucionais e mais interessado na sua busca pessoal de “rituais humanos que elevam, que facilitam a transcendência e que aliviam, ainda que temporariamente, o peso da existência”¹⁰⁴⁸. De qualquer forma, porém, esta citação abre para o fato de que, se por um lado, a felicidade mora na

¹⁰⁴² MELO, F., Por onde for o teu passo, que lá esteja o teu coração, p. 110.

¹⁰⁴³ MELO, F., Por onde for o teu passo, que lá esteja o teu coração, p. 43.

¹⁰⁴⁴ MELO, F., Por onde for o teu passo, que lá esteja o teu coração, p. 64.

¹⁰⁴⁵ MELO, F., Por onde for o teu passo, que lá esteja o teu coração, p. 64.

¹⁰⁴⁶ MELO, F., Por onde for o teu passo, que lá esteja o teu coração, p. 90.

¹⁰⁴⁷ MELO, F., Por onde for o teu passo, que lá esteja o teu coração, p. 90.

¹⁰⁴⁸ MELO, F., Por onde for o teu passo, que lá esteja o teu coração, p. 71.

conexão consigo mesmo, por outro, não se faz sem a abertura a algo que transcenda ao ser humano.

Novamente está presente a preocupação de uma transcendência sem dualismos. Isso fica claro quando o autor atribui ao personagem principal da narrativa a seguinte afirmação:

Ele não é adepto de uma religiosidade que lhe ensina o desprezo pela vida. Ele nunca iria aderir à mentalidade religiosa de que a vida é um mero preparo para a eternidade. Ele sempre gostou de viver. Sabe que é no corpo e através dele que pode tocar os prazeres da vida, os prazeres espirituais¹⁰⁴⁹.

Porém, o quanto essa transcendência é real ou apenas projeção do eu? Fazer essa pergunta é fundamental, haja vista o fato de que todo o livro é uma tentativa de mostrar que a felicidade é o encontro e reconciliação consigo mesmo. O tema da oração, por exemplo, aparece apenas no antepenúltimo capítulo, seguindo o mesmo script do livro anterior de só falar explicitamente de temas religiosos no final da obra, depois que o leitor e a leitora já estão envolvidos com a temática. No diálogo do homem com a sua consciência, a oração é evocada a partir da memória da mãe que na infância abençoa o filho ao lado de sua cama, na hora de dormir. A oração é um saber-se acompanhado. É tudo muito sutil. Afinal, “a oração é um movimento da alma que ultrapassa o tempo, e só fala profundamente quando dialoga com as vozes do silêncio”¹⁰⁵⁰. Parece que o autor deseja induzir o seu interlocutor ao gosto da oração mais pela evocação da experiência que desperta o desejo do que pela apresentação de ideias que são doutrinalmente impostas.

A mesma sutileza verifica-se ao falar do amor ao próximo. Se o livro anterior tinha o conceito de pessoa como centro, colocando o dispor de si e o dispor-se aos outros em equilíbrio, nesta obra, o primeiro desses elementos aparece como central. Não que o autor não trate do amor. Ele o faz no penúltimo capítulo. Lembra que há amores que se assemelham a egoísmo e que a verdadeira caridade é aquela vivida na gratuidade, e não na exigência de retorno ou de visibilidade. Porém, ao ilustrar o princípio, volta-se para os equívocos que se podem cometer na relação entre pais e filhos, onde os primeiros podem projetar sobre os segundos as suas frustrações e desejos não-realizados. Não se menciona aquela caridade evangélica

¹⁰⁴⁹ MELO, F., Por onde for o teu passo, que lá esteja o teu coração, p. 70.

¹⁰⁵⁰ MELO, F., Por onde for o teu passo, que lá esteja o teu coração, p. 158.

que leva a amar também o desconhecido, e de modo especial, os mais pobres e abandonados.

Assim, na meritória tentativa de falar ao público numa linguagem secularizada, o autor pode ter se esquecido, nessa obra, de enfatizar elementos que são essenciais no processo de humanização, como a abertura ao transcendente pela via da gratuidade, e não apenas como satisfação de uma necessidade de sentido. Crítico das religiosidades de corte imediatista, que faz promessas de soluções instantâneas, como aquelas que estabelecem barganha com Deus, não estaria o autor fazendo o mesmo, só que de maneira mais sofisticada? Além disso, essa felicidade propalada pelo autor como encontro do eu consigo mesmo, se limita a transformar as relações do indivíduo com seu projeto de vida, com suas microrrelações, com a sua vida familiar e profissional. Porém, não há menção a outras dimensões, como por exemplo, a solidariedade com a casa comum e com seus pobres. Assim, mesmo ancorado em valores antropológicos meritórios, pode perfeitamente alimentar uma moral limitada, mesmo que um pouco mais equilibrada, mas ainda assim autocentrada.

Com isso, nos livros do pe. Fábio de Melo que nós analisamos – uma pequena amostra da sua vasta obra literária, nunca será demais observar – vemos uma abordagem das questões que se reveste de caráter verdadeiramente secular. Embora nunca negue a sua condição de eclesiástico, e em algum momento até recorde que é desse ponto de vista que ele fala, o autor levanta questões humanas, capazes de interessar à reflexão de religiosos e não-religiosos. São questões de caráter mais existencial, ligadas ao sentido da vida e da presença do ser humano no mundo.

Dessa forma, o Mal como realidade metafísica, como algo a ter uma explicação global e definitiva, praticamente não aparece. Ele aparece especializado, como é próprio de uma abordagem de acordo com o paradigma da modernidade, no caso, nas questões que inquietam os seres humanos na busca pelo bem viver o tempo que nos é concedido sobre a face da Terra. E o autor parece se alinhar com aqueles teólogos e teólogas que, mais do que buscar uma explicação definitiva para o Mal, veem no cristianismo uma proposta de Salvação em relação ao Mal. Mais do que uma pergunta teórica, a pergunta pelo Mal seria uma pergunta existencial a suscitar uma práxis.

Essa abordagem secularizada do problema não impede o autor de criticar aqueles aspectos da modernidade que seriam mais problemáticos e produtores de experiências de dor e desumanização: a cultura do espetáculo e do consumo, o individualismo, o hedonismo, a aceleração do tempo que provoca o descaso com as questões humanas que requerem maior amadurecimento. Porém, essa crítica é feita sem negar a modernidade em si. Parece que o desejo é o de vivê-la mais conscientemente, já que as críticas estão a serviço da vivência com autenticidade de um dos valores mais caros à própria modernidade, que é o valor da autonomia e da subjetividade.

Não notamos uma presença massiva de temas mais coletivos, como justiça social, solidariedade, meio ambiente. Dada a vasta cultura filosófica e teológica de Pe. Fábio de Melo, não é possível atribuir essa omissão a um desconhecimento da relevância desses temas, sendo mais correto supor que desconsiderá-los nas obras trabalhadas tenha sido uma opção do autor. De qualquer forma, nos dois livros acima analisados, é possível constatar uma crítica ao sistema econômico capitalista na sua atual configuração, porque é ele quem produz a sociedade do consumo que aliena as pessoas de si mesmas e de sua realização mais profunda. Por isso, não seria demais esperar do autor um pouco mais de ousadia nesse campo. Para o cristianismo, a religião não é somente uma forma organizada de buscar a espiritualidade, mas é uma vivência comunitária da fé, semente do mundo novo de plena comunhão ao qual todos almejamos. E esse mundo novo se antecipa por sinais através da prática da justiça e da busca do bem comum.

De qualquer forma, as abordagens dos autores anteriores pareciam mais fragmentadas que a de Pe. Fábio de Melo, pois possuíam a pretensão de explicar todo o sofrimento do mundo a partir dos temas clássicos da queda dos anjos e do pecado original, sem grande preocupação em atualizar essas doutrinas clássicas para uma linguagem coadunada com a cultura moderna, ao mesmo tempo em que inseriam no sistema a defesa da ciência, gerando uma espécie de justaposição. Enquanto isso, o projeto antropológico de Pe. Fábio de Melo parece mais orgânico. Por sua vez, porém, como já vimos, é um projeto que parece mais restrito, limitando-se a tocar em alguns temas, deixando tantos outros temas igualmente importantes de fora da reflexão.

3.5.

O Mal e a Salvação no livro do Pe. Alessandro Campos

O padre que seguiu o roteiro de sucesso de seus antecessores, tornando-se cantor e apresentador de TV, estreou na lista de sucesso do mercado editorial em 2016 com o livro *Quer ser feliz? Ame e perdoe: reflexões para a sua vida*, lançado por um selo ligado à Editora Globo. Pe. Alessandro Campos é conhecido como o “padre sertanejo”, sobretudo, por cantar músicas ligadas a esse gênero musical e por se apresentar, frequentemente, usando indumentárias ligadas a esse nicho cultural. Apesar de ter mais três publicações e diversos devocionários, o título por nós citado é o único que consta na lista dos mais vendidos do país no recorte de tempo por nós pesquisado.

A mensagem do autor é bastante simples. O Mal com o qual Pe. Alessandro Campos está preocupado é o Mal muito concreto, do cotidiano, ligado à fofoca, à inveja, aos problemas de relacionamento, às doenças. A explicação para eles também é simples: se a pessoa se afasta de Deus, abre espaço para todo o tipo de maldade. Se ela se abre para a maldade, ela se afasta ainda mais de Deus. É um círculo vicioso.

Quando seu coração não está aberto para Deus e, você vive com rancor, seu coração se transforma em pedra, tornando-se pesado e fechado. Isso pode fazer com que você se sinta adoentado, perseguido pelo mal (...). Quando pensa em maldades, quando faz o mal, quando semeia a fofoca, a confusão, a briga, você está afastando Jesus Cristo da sua vida.¹⁰⁵¹

São essas atitudes de afastamento de Deus e de abertura para o Mal cotidiano que o autor chama de pecado. Porém, nem todos os sofrimentos vêm daí. Mesmo aquele que se converte e se aproxima de Deus também experimenta o sofrimento. Nesse caso, é a pedagogia de Deus – sempre ela – que usa desse subterfúgio para nos fazer crescer no caminho da fé. Fazendo referência ao Evangelho da videira e dos ramos, em que Jesus é apresentado como a videira verdadeira e o discípulo como ramo que só pode dar fruto unido a ela (Jo 15, 1-7), ele afirma:

Não pense que mesmo estando em Jesus Cristo, como um ramo grudado na videira da vida, você não precise passar por sofrimentos, não precise enfrentar

¹⁰⁵¹ CAMPOS, A., *Quer ser feliz? Ame e perdoe*, p. 14.

dificuldades, porque são nesses momentos que somos podados, mas com um grande diferencial: essa poda é feita por Deus, o nosso Pai.¹⁰⁵²

Parece que uma das fontes de sedução para que a pessoa entre no círculo vicioso do Mal cotidiano seja o mundo moderno e as aspirações por bens materiais. Assim, segundo o autor, frequentemente abandonamos Jesus Cristo pelo fato de ficarmos “fascinados pelo mundo, pelas facilidades da modernidade”¹⁰⁵³. A velocidade promovida pela tecnologia, a busca de independência e o relativismo em relação à verdade, são, segundo o autor, motivos para o nosso sofrimento: “sentimos constantemente falta de algo, estamos sempre incompletos. Nossas conquistas não são capazes de nos realizar, talvez porque nossas atitudes sejam vazias”¹⁰⁵⁴. Assim, embora o próprio autor use das facilidades da modernidade no seu trabalho evangelizador, não parece ter a preocupação de ajudar o leitor e a leitora a distinguirem o que seria o mal uso da modernidade daquele que poderia ser compatível com a fé.

Em resumo, o Mal que acontece à pessoa depende quase sempre dela. Numa estatística livre, o autor diz que “99,9% do nosso sofrimento acontece por nossa própria culpa”¹⁰⁵⁵. E quanto ao 0,1% restante, que parece se tratar daquelas situações em que a pessoa sofre mesmo quando convertida à Jesus Cristo, é sempre possível atribuir a Deus que deseja por meio dele fazer a pessoa crescer ainda mais.

Essa predominância da culpa pessoal como origem do Mal aparece muitas vezes e de muitas formas. Vejamos essa afirmação: “se alguma coisa deu errado na nossa vida, não foi por culpa de Deus, mas sim nossa. O mal só entra na vida de quem não tem Jesus Cristo”¹⁰⁵⁶. Porém, nada nos parece mais explícito em relação a isso do que no capítulo em que o autor fala sobre a tristeza, que está na segunda parte do livro. Partindo do texto do encontro de Jesus ressuscitado com os Discípulos de Emaús (Lc 24, 13-35), o autor interpreta que a tristeza pela morte de Jesus é a culpada por eles não terem percebido a presença do seu Senhor vivo no meio deles. A partir daí, ele afirma que é a tristeza que nos impede de enxergar que Jesus está agindo ao nosso lado. A culpa do sofrimento, portanto, é da pessoa que se deixa prostrar. Se ela confiar em Deus, e ficar feliz, acolhendo antecipadamente

¹⁰⁵² CAMPOS, A., Quer ser feliz? Ame e perdoe, p. 17-18.

¹⁰⁵³ CAMPOS, A., Quer ser feliz? Ame e perdoe, p. 15.

¹⁰⁵⁴ CAMPOS, A., Quer ser feliz? Ame e perdoe, p. 47.

¹⁰⁵⁵ CAMPOS, A., Quer ser feliz? Ame e perdoe, p. 34.

¹⁰⁵⁶ CAMPOS, A., Quer ser feliz? Ame e perdoe, p. 114.

a certeza da bênção que irá receber futuramente, tudo se resolverá: “Jesus está sempre presente na nossa vida, mas não conseguimos enxergar isso. Precisamos escutar Jesus, deixar que Ele toque em nosso coração e faça arder a chama do amor, da esperança, da felicidade e da fé”¹⁰⁵⁷. Assim, o autor não consegue perceber que em situações complexas, a tristeza deve ser assumida e enfrentada com coragem, mas não negada. É no trabalho árduo da força pessoal, contando com a ajuda de pessoas amigas, da fé e, eventualmente, até mesmo de profissionais da saúde, que o estado de prostração pode ser superado. Uma solução tão simplificada e uma atribuição tão direta da culpa ao próprio sofridor pode levar tantas pessoas que não conseguem sair sozinhas do estado de sofrimento a sentirem mais culpa e a experimentarem mais sofrimento.

Em alguns trechos do livro, tal discurso se aprofunda ainda mais, como no trecho que transcreveremos abaixo:

Na sua depressão, na sua tristeza, na sua angústia, a solução não é ir para o quarto, se trancar, ficar sem beber nem comer, sem ver ninguém. Compreenda primeiro o que é essa depressão e verá que a origem desse mal é o fato de que, apesar de você ter tudo, uma boa casa, carro, bens materiais, emprego, uma família harmoniosa, falta Jesus em sua vida, já que em geral não O colocamos em primeiro lugar!¹⁰⁵⁸

Dessa forma, no discurso do Pe. Alessandro Campos, estão ausentes todas as explicações estruturais para o Mal, sejam as de ordem sociológica quanto teológica. Não há referências ao pecado original, pecado social ou algo semelhante. Nesse sentido, o autor parece aprofundar a abordagem individualista já verificada em doses variadas em outros autores. Critica-se a modernidade ao mesmo tempo em que se assume o seu valor mais característico na configuração atual, sem, no entanto, identificá-lo como tal. E assume-se de maneira tão profunda que algumas características presentes em outros autores católicos estão ausentes dele. Normalmente, ao lado da oração e da Palavra de Deus, os autores fazem referência aos sacramentos e outras expressões comunitárias de fé como lugares de encontro com Jesus Cristo. No livro de Pe. Alessandro Campos, essas referências, que, em si, acabam amenizando qualquer proposta de individualismo radical, estão completamente ausentes. Ele dá por descontado que o leitor participe da Igreja, pois faz muitas referências a isso. Porém, em sua maioria, são referências feitas de modo

¹⁰⁵⁷ CAMPOS, A., *Quer ser feliz? Ame e perdoe*, p. 96.

¹⁰⁵⁸ CAMPOS, A., *Quer ser feliz? Ame e Perdoe*, p. 105.

a criticar a forma como a prática religiosa se realiza: “Deus não está preocupado com o jeito com você vai à igreja, se reza direitinho ou se deixou de rezar. Deus está preocupado com o seu coração”¹⁰⁵⁹. Se é verdade que a prática religiosa pode se revestir de hipocrisia, como fica claro nas próprias narrativas evangélicas, e que a vivência do amor independe dessa prática, por outro lado, o estilo do texto pode dar a um leitor desatento a sugestão de que a vida comunitária é um acessório na experiência da fé cristã.

O Diabo ou Satanás é citado apenas duas vezes ao longo do livro, de maneira casual e sem grandes aprofundamentos. Não parece ser a principal preocupação do autor. De fato, a sua preocupação se direciona mais para o Mal que é fruto do afastamento de Jesus Cristo, quase sempre concretizado no amor por bens materiais e na preocupação de agir para agradar aos outros. Esses temas aparecem exaustivamente ao longo do livro.

O que não falta ao longo da obra é a promessa explícita de felicidade. Ao longo de suas páginas o autor oferece nada menos do que “a felicidade plena em abundância”¹⁰⁶⁰ já que “Deus quer a sua felicidade”. Como ele faz isso? De modo bem superficial e emocionalista, sem uma reflexão elaborada. Gira sempre em torno dos mesmos temas, falando e repetindo frases que indicam que Deus nos quer felizes, que a infelicidade é estar distante de Jesus Cristo, que para ser feliz é preciso escutar a Palavra, rezar e fugir do pecado.

Assim, a proposta de Salvação do autor parece limitar-se a convidar os leitores e as leitoras para que tenham uma vida religiosa intensa e que, com isso, automaticamente, venham a ter seus problemas resolvidos e os seus pecados superados, sendo estes compreendidos sob a forma daqueles pequenos males cotidianos dos relacionamentos, tais como fofocas, inveja e outros. A Salvação escatológica não está ausente das preocupações do autor, mas não é o centro das suas análises. Esta mais parece um desdobramento natural de uma vida vivida na prática religiosa e no afastamento desses males cotidianos. A grande promessa mesmo é a de uma vida feliz nesse mundo, entendida como superação das tribulações e das dificuldades diárias. Por outro lado, porém, critica o fato de estarmos “tão apegados às coisas da terra que, mesmo tendo a certeza de que não

¹⁰⁵⁹ CAMPOS, A., *Quer ser feliz? Ame e perdoe*, p. 52.

¹⁰⁶⁰ CAMPOS, A., *Quer ser feliz? Ame e perdoe*, p. 6.

vamos levar nada desta vida e que o nosso destino é o céu, não queremos soltar aquilo que consideramos nosso”¹⁰⁶¹.

Parece, portanto, difícil encontrar um fio condutor nas suas reflexões que leve a uma proposta de Salvação com razoável embasamento teológico, mesmo que traduzido para uma linguagem popular. A proposta parece se limitar a uma oferta de Salvação baseada numa prática de consumo de bens religiosos, que seria capaz de gerar automaticamente uma vida abençoada e distante do pecado, além da vida eterna. Dessa forma, o autor assume o paradoxo de criticar a contemporaneidade com o seu materialismo, com o seu consumismo, a superficialidade das relações estabelecidas em tempos líquidos, e ao mesmo tempo, oferecer uma proposta religiosa que seja exatamente enquadrada nesse paradigma. Um exemplo disso é a reinterpretação que o autor faz da parábola do rico a quem Jesus propõe deixar tudo para segui-lo e que não o faz por possuir muitos bens (Lc 18, 18-20). Para ele, o chamado de Jesus significa ficar “livre de tudo o que te atrasa, de tudo o que te traz maus sentimentos”¹⁰⁶². Trata-se, portanto, de uma fé que leva a resultados práticos. Assim, o problema, para o autor, não parece ser o sucesso material. O problema está em não alcançá-lo fora da prática religiosa.

Demonstra-se uma grande desconexão entre o título do livro e seu conteúdo. Embora o título fale de amor e de perdão como caminhos para a felicidade, o conteúdo pouco trata disso. O livro seria mais um tratado sobre a felicidade e o sucesso a partir da fé em Jesus Cristo, da oração e da leitura da Palavra de Deus. Quando aborda o tema do amor e do perdão, não há nada mais do que frases soltas, tais como: “Deus nos criou para a vitória, para sermos felizes, para amar e sermos amados, para aprendermos a perdoar os outros, a perdoar a nós mesmos e a pedir perdão”¹⁰⁶³. Para ser justo, é preciso reconhecer que em um dado momento da narrativa, o autor vincula o sucesso e a prosperidade prometidas a uma prática de caridade:

para dar esses frutos, é necessário viver como Jesus vivia e nos ensinou, praticando a caridade, a disponibilidade, olhando nos olhos do outro sem julgamentos, enxergando em cada um deles o próprio Cristo, oferecendo um copo de água, um ombro amigo, um aperto de mão¹⁰⁶⁴.

¹⁰⁶¹ CAMPOS, A., Quer ser feliz? Ame e Perdoe, p. 20.

¹⁰⁶² CAMPOS, A., Quer ser feliz? Ame e Perdoe, p. 29.

¹⁰⁶³ CAMPOS, A., Quer ser feliz? Ame e Perdoe, p. 21.

¹⁰⁶⁴ CAMPOS, A., Quer ser feliz? Ame e Perdoe, p. 44.

Porém, mesmo nessa perspectiva funcionalista, o incentivo a práticas concretas de caridade ocupa um lugar secundário no livro, apesar da centralidade no título. O central é a eficácia da fé para trazer sucesso e resultados, que é uma combinação de esforço pessoal e vida religiosa intensa, pensada sobretudo, em termos individuais: “faça a diferença e Deus irá ajudá-lo”¹⁰⁶⁵. Em um dos capítulos do bloco que deveria ser sobre o perdão, o autor chega a escrever o seguinte: “abra as portas do seu coração ao Senhor, que Nele você entre e se cure, se salve, se liberte, e *principalmente* tire de seu caminho as pessoas que atravancam o seu sucesso”¹⁰⁶⁶.

Há um capítulo em que o autor vincula o céu, ou seja, a Salvação escatológica, à prática dos mandamentos. Não basta conhecê-los, é preciso praticá-los. Porém, mesmo aqui é difícil encontrar um fio condutor. O autor pergunta se para ir para o céu é preciso

comprar cestas básicas e doar aos pobres? Fazer uma visitinha para um doente? Não! O que eu tenho que fazer para ir para o céu? E a resposta para essa pergunta também não se resume a fazer caridade, nem participar da missa devotamente toda semana¹⁰⁶⁷.

Se ir para o céu não é fazer nada disso, o que seria então? É evitar de fazer o Mal, não roubar nem cometer adultério. Obviamente que qualquer reflexão ética irá concordar que não praticar o Mal contra o próximo é uma atitude necessária. Porém, os exemplos dados do que não funcionaria para que a pessoa seja salva, como por exemplo, a caridade, são infelizes e descontextualizados. Ignora o que diz a própria Sagrada Escritura de que o “amor cobre uma multidão de pecados” (1Pd 4,8).

Certamente que seríamos capazes de concordar que a vida religiosa comunitária em si, não seria o suficiente para garantir a Salvação escatológica. Porém, todas as vezes que as práticas comunitárias são apresentadas pelo autor são sempre de modo negativo, como símbolo de hipocrisia religiosa. O que salva mesmo são as práticas religiosas individuais: orar, ler a Palavra e aceitar Jesus como Salvador. Não há mediação nem matizações nessas afirmações. Elas são

¹⁰⁶⁵ CAMPOS, A., Quer ser feliz? Ame e Perdoe, p. 45.

¹⁰⁶⁶ CAMPOS, A., Quer ser feliz? Ame e Perdoe, p. 79. O grifo é nosso.

¹⁰⁶⁷ CAMPOS, A., Quer ser feliz? Ame e Perdoe, p. 84.

apresentadas dessa forma, quase como se o autor quisesse priorizar o individual sobre o comunitário.

Assim, praticar os mandamentos, segundo a leitura de Pe. Alessandro Campos, é o caminho para “sermos merecedores do dom da vida eterna ao lado de Jesus”¹⁰⁶⁸. Dessa forma, a vida eterna, antes de ser apresentada como graça, é apresentada como mérito. Isso nos leva a concluir essa análise do livro fazendo referência ao fato de que por pelo menos cinco vezes o autor faz afirmações semelhantes a essa: “Jesus só agirá se você der o primeiro passo, se você se mostrar disposto a se transformar, a sair desse conformismo, dessa atitude de resignação, a deixar de lado as lamúrias e reclamações e agir”¹⁰⁶⁹.

Tal fato nos faz pensar na heresia imprecisamente chamada de “semipelagianismo”¹⁰⁷⁰, elaborada no século V e condenada no II Concílio de Orange, em 529. Na origem desse movimento estava a impressão de que o primado absoluto dado à graça por Agostinho seria excessivo, desvalorizando a liberdade humana. Assim, preconizava-se que pelo menos o primeiro movimento, o início da fé, seria iniciativa humana, à qual Deus acolheria oferecendo a graça da salvação. Porém, o Magistério eclesiástico não assumiu essa tese, deixando claro que mesmo esse movimento inicial do ser humano para Deus em busca de conversão já é movido pela graça de Deus¹⁰⁷¹.

Assim, as afirmações insistentes da obra de que é preciso que o ser humano deve dar o primeiro passo para que Deus possa agir precisariam ser reformuladas. Dado, porém, todo o contexto da obra, muito voltada para as questões práticas, podemos deduzir que não seja interesse do autor afirmar uma doutrina condenada pela Igreja. Na verdade, nos parece bem mais uma ausência de preocupação teológica, cuja racionalidade é sacrificada em detrimento de um discurso de resultados, focado na imediatez de uma pregação motivacional que leve o leitor e a leitora a acreditarem na eficácia da fé aliada à iniciativa pessoal. Se há “semipelagianismo”, certamente ele se encontra no contexto global da Teologia da Prosperidade, pregada e vivida por uma vertente do movimento pentecostal, que alia a fé aos critérios de efetividade próprios do capitalismo neoliberal.

¹⁰⁶⁸ CAMPOS, A., *Quer ser feliz? Ame e Perdoe*, p. 86.

¹⁰⁶⁹ CAMPOS, A., *Quer ser feliz? Ame e Perdoe*, p. 73.

¹⁰⁷⁰ Imprecisa por não ter nenhuma ligação direta com Pelágio. Segundo L. Ladaria, este nome só foi dado no final do século XVI. LADARIA, L., *Antropologia Teológica*, p. 338.

¹⁰⁷¹ CAMPOS, A., *Quer ser feliz? Ame e Perdoe*, p. 337-341.

3.6.

O Mal e a Salvação no livro de Pedro Siqueira

O advogado carioca é o único leigo presente na nossa lista de autores midiáticos *best-sellers*. Autor de cinco livros até a conclusão desta tese, um deles, a obra *Todo mundo tem um anjo da guarda*, de 2016, entrou na lista dos mais vendidos, estando, portanto, no escopo da nossa pesquisa.

Pedro Siqueira se apresenta como alguém que teria o dom de visualizar aquilo que acontece no mundo espiritual. Descreve em detalhes, por exemplo, a aparência do seu anjo da guarda, e narra conteúdos de conversas cotidianas que ele diz ter com o seu protetor. Dedicar-se, portanto, a usar esse seu dom para convidar as pessoas à fé através de grupos de oração baseados no terço mariano, que ele conduz, não somente no Rio de Janeiro, sua cidade natal, mas também em outras partes do país, às quais ele vai a partir de convites recebidos.

No livro em questão, o autor tem por finalidade levar os leitores e as leitoras à fé na existência das criaturas angélicas. Descreve em detalhes a sua hierarquia e a função dos anjos na vida do fiel. Para justificar o conteúdo proposto, cita a Tradição da Igreja e, especialmente, o Catecismo da Igreja Católica, mas como já vimos percebendo em outros autores, ultrapassa em muito a sobriedade e concisão própria desse texto e de outros do Magistério recente. Ele não esconde que, embora busque o embasamento na doutrina católica, a sua reflexão se utiliza não somente dessa fonte, mas sobretudo, daquilo que seria a sua experiência pessoal de vidente. Em dado momento, o autor afirma categoricamente: “todos nós temos um anjo da guarda desde o momento de nossa concepção. Para embasar outra vez essa afirmação, relembro a experiência mística que tive no fim de 2010, no Santuário de Aparecida do Norte”¹⁰⁷². Segundo ele, naquele momento apareceu-lhe uma criatura celeste afirmando ser o anjo da guarda de seu filho, sendo que sua esposa, naquela ocasião, não sabia ainda que estava grávida, confirmação essa que só teve mediante exame realizado no dia seguinte à revelação angélica.

Mais à frente, ao afirmar a necessidade de que os católicos acreditem na existência dos anjos, ele justifica que “apesar de as informações do catecismo serem muito interessantes (...) neste livro, procuro enfrentar tais aspectos sob o prisma de

¹⁰⁷² SIQUEIRA, P., *Todo mundo tem um anjo da guarda*, p. 16.

minha experiência pessoal, do contato que travei com essas criaturas maravilhosas ao longo da minha existência”¹⁰⁷³.

Quanto à questão do Mal, até mesmo pelo foco que o autor dá ao seu texto, é natural que, na sua visão, aquele se apresente especialmente através da ação de espíritos malignos. Sua explicação para a existência deles é já conhecida:

o único pecado de que [os anjos] são capazes é o da soberba, que, aliás, foi a causa da queda de Lúcifer e de parcela dos seres angélicos. Tais criaturas, rebeldes contra os desígnios de Deus, foram banidas da presença do Pai Celeste e expulsas de seus coros (...). Elas constituem um número considerável de demônios¹⁰⁷⁴.

Assim, esses anjos malignos, Satanás e seus demônios, fariam ataques espirituais, especialmente contra os servos de Deus. Ao descrever a atuação dos anjos protetores, o autor cita um episódio em uma igreja onde seis adolescentes teriam se manifestado possuídas pelo demônio. Perturbadas e agressivas, são retiradas para fora do templo, acomodadas em um corredor lateral. O padre que acompanhava a reunião de oração do grupo, que seria também diretor espiritual do vidente, teria iniciado o exorcismo, que só se completaria duas horas depois. O autor conta este episódio para destacar a presença de anjos protetores ao lado deles durante o combate contra o Mal. De qualquer forma, em nenhum momento o autor tem o cuidado de mencionar se o clérigo possuía licença do bispo diocesano para exercer o ministério de exorcista, conforme prescreve a lei da Igreja Católica, nem se antes de realizado o ritual foi afastada por todos os meios a possibilidade da presença de doenças psíquicas camufladas de possessão diabólica, como igualmente pede a prudência apresentada nos textos normativos da Igreja¹⁰⁷⁵. Chama a atenção também a publicização do que supostamente teria sido um ritual de exorcismo, o que não é recomendado pela Igreja Católica, justamente porque a

discrição a respeito do exorcismo rejeitará uma compreensão mágica e espetacular a respeito dessa importante súplica da Igreja. Assim, se evitará despertar o interesse e a curiosidade de pessoas que não têm preparação suficiente para compreender o conjunto da fé cristã e seu combate contra o mal.¹⁰⁷⁶

¹⁰⁷³ SIQUEIRA, P., Todo mundo tem um anjo da guarda, p. 23.

¹⁰⁷⁴ SIQUEIRA, P., Todo mundo tem um anjo da guarda, p. 34-35.

¹⁰⁷⁵ CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS, Ritual de Exorcismos e outras súplicas, p. 17-18; CNBB, Exorcismos, p. 36-38; CNBB, Doc. 53, 66.

¹⁰⁷⁶ CNBB, Exorcismos, p. 39; CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS, Ritual de Exorcismos e outras súplicas, p. 19.

Apesar do seu interesse particular pelo mundo espiritual, o autor menciona também outras causas para as experiências negativas vividas pelas pessoas em seu cotidiano. O pecado aparece citado algumas vezes, sem grandes reflexões teológicas subjacentes. Além disso, o tema do sofrimento provocado pela provação divina, com o interesse de levar à evolução espiritual do fiel, que parece tão caro a diversos autores, está presente também na obra de Pedro Siqueira, merecendo uma pequena seção. Para ele, o sofrimento poderá fazer parte dos planos de Deus para a pessoa, e nesse caso “se o ser humano deve enfrentar problemas em sua passagem pela terra para que evolua espiritualmente, o anjo não poderá interferir de modo a anulá-los ou revogá-los”¹⁰⁷⁷.

Não poderíamos deixar de mencionar também o fato de que nem todas as experiências do ser humano com as expressões do Mal sejam categorizadas e explicadas pelo autor. Muitas vezes doenças, acidentes e situações que causam sofrimento são simplesmente citados como pano de fundo para manifestar a ação positiva dos anjos como instrumentos da Salvação de Deus na vida das pessoas. Não nos é possível afirmar se essa ausência de preocupação em explicar a origem de todos e de cada um dos males citados no livro seria um indício da crença de que existam males que sejam simplesmente naturais, ou se, por outro lado, denote apenas que a preocupação principal do autor não esteja em fazer uma explicação exaustiva para o Mal, mas ao contrário, esteja na ação curativa de Deus mediada pelas criaturas espirituais.

De qualquer forma, a insistência na mediação dos anjos para a ação divina pode acabar tendo um impacto na imagem de Deus transmitida pelo autor. Essa necessidade de invocar os anjos diariamente e ter uma amizade intensa e pessoal com ele acaba por provocar um distanciamento de Deus, abrindo um verdadeiro abismo entre este e a pessoa humana, abismo esse que só pode ser preenchido pelas criaturas angélicas. Assim, para o autor, os anjos “são mensageiros que fazem a ponte entre nós e Deus Pai”¹⁰⁷⁸. Quando se reza, a oração não vai diretamente a Deus, mas são os anjos que as transportam. A linguagem usada é mítico-mágica: embora se fale do mundo espiritual como um mundo imaterial, as descrições que se fazem dele são quase sempre espaço-temporais: assim, quando as pessoas se reúnem para oração, “os anjos no recinto exibem cestos de luz dourada e começam

¹⁰⁷⁷ SIQUEIRA, P., *Todo mundo tem um anjo da guarda*, p. 99.

¹⁰⁷⁸ SIQUEIRA, P., *Todo mundo tem um anjo da guarda*, p. 60.

a recolher os pedidos, que ganham formato de pequenas esferas de luz azul ao saírem das cabeças e dos corações dos fiéis”¹⁰⁷⁹. Outra coisa a ser observada é de que, em um ponto, a linguagem do livro diverge em relação aos escritos carismáticos: nesta obra, o Espírito Santo não é mencionado. Parece que toda a sua ação é substituída pela ação dos anjos.

Vejamos agora de que maneira o foco do autor em fenômenos místicos e sobrenaturais acaba por impactar direta ou indiretamente na proposta de Salvação por ele apresentada.

Naturalmente, Pedro Siqueira possui especial preocupação com a Salvação escatológica. Para ele, uma especial devoção à São Miguel Arcanjo, por exemplo, pode promover “depois da morte, a libertação do purgatório para si mesmo e seus parentes”¹⁰⁸⁰. Além disso, ele não hesita em declarar que a principal missão do anjo da guarda “é conduzir seus protegidos por trilhas até a vida eterna”¹⁰⁸¹, de tal maneira que “ao final do percurso terreno, obtenham a salvação”¹⁰⁸².

Porém, isso não quer dizer que a preocupação com manifestações de bondade divina nos sofrimentos e perigos cotidianos estejam ausentes. Anjos podem interferir para trazer cura de doenças e até mesmo alteração de fenômenos da natureza. O autor conta um fato de sua vida em que estava no meio de uma tempestade, em pleno mar, e que ele se acalmou quando viu que São Rafael estava no controle de tudo: “a tempestade parecia lhe obedecer. É impressionante! Percebi que, com os movimentos dos braços e das mãos do arcanjo, as correntes de vento tomavam novo rumo e nuvens carregadas mudavam de lugar”¹⁰⁸³.

Com isso, fica claro que a visão do autor é de um constante intervencionismo divino nas leis da natureza, a fim de realizar os seus objetivos, seja o de conduzir a criação de acordo com seus desígnios, seja o de manifestar sinais de Salvação. Não que não haja espaço para a ação humana e sua responsabilidade. Porém, essa é totalmente subordinada à lógica da intervenção categorial divina. O autor cita o fato de uma goiabeira de uma propriedade familiar que não produzia frutos. Sua mãe rezou e o arcanjo Uriel lhe explicou que a esterilidade do vegetal era obra da mudança climática provocada pela ação humana.

¹⁰⁷⁹ SIQUEIRA, P., Todo mundo tem um anjo da guarda, p. 61.

¹⁰⁸⁰ SIQUEIRA, P., Todo mundo tem um anjo da guarda, p. 24.

¹⁰⁸¹ SIQUEIRA, P., Todo mundo tem um anjo da guarda, p. 69.

¹⁰⁸² SIQUEIRA, P., Todo mundo tem um anjo da guarda, p. 69.

¹⁰⁸³ SIQUEIRA, P., Todo mundo tem um anjo da guarda, p. 51.

Ainda assim, por causa da oração, os frutos esperados da goiabeira iriam reaparecer¹⁰⁸⁴.

O fato narrado é ilustrativo de um elemento peculiar na narração de Pedro Siqueira, em relação aos outros autores estudados, que é a preocupação com uma ética de preservação do meio ambiente. Para o autor, os arcanjos são especiais guardiões da natureza. Sendo assim, quando o ser humano desmata e extingue espécies animais, ofende os arcanjos e coloca em risco a sua Salvação eterna. “Posso garantir que a existência terrena dos que praticam esses atos de destruição, bem como sua vida após a morte, não será nada boa”¹⁰⁸⁵. Ainda que por caminhos mágicos, ou seja, por atrair a ira dos arcanjos, o autor afirma algo que não vimos em outras obras: o de que o maior ou menor cuidado com a criação possui consequências para a Salvação do ser humano.

De qualquer forma, essas consequências podem ser mitigadas ou alteradas pela oração que possui propriedades igualmente mágicas, como vimos. Assim, a questão é trabalhada de um modo bem imediatista, onde se reza e algo acontece, sem intervenção humana, sem que a oração, enquanto relacionamento com Deus, se transforme em apelo para a ação humana transformadora movida pela graça divina. A oração é como o botão de acionamento de uma divindade passiva que age apenas quando instada pelo crente a agir em determinada situação.

Se a perspectiva é de não-integração entre a ação divina e a ação humana, o é também na relação entre corpo e alma. O autor cita uma ocasião em que o seu anjo da guarda, quando ele estava em estado de sono profundo, conduziu a sua alma para órbita da Terra e ali lhe permitiu ter a visão de um anjo do coro dos principados¹⁰⁸⁶. A descrição beira ao esoterismo, pois a alma teria se desconectado do corpo e ao receber a informação de seu retorno, ele descreve que “com um tranco forte, acordei em minha cama”¹⁰⁸⁷. Por outro lado, os anjos, que por sua descrição seriam criaturas sem corpo, são apresentados frequentemente emitindo luzes com efeitos terapêuticos. Como sabemos, luzes são fenômenos físicos, sendo, portanto, parte desse nosso cosmo material. Porém, a descrição das luzes e cores emitidas

¹⁰⁸⁴ SIQUEIRA, P., Todo mundo tem um anjo da guarda, p. 59.

¹⁰⁸⁵ SIQUEIRA, P., Todo mundo tem um anjo da guarda, p. 49.

¹⁰⁸⁶ O autor afirma que os anjos são divididos em três hierarquias de três cores cada um: serafins, querubins e tronos; dominações, virtudes e potestades; principados, arcanjos e anjos.

¹⁰⁸⁷ SIQUEIRA, P., Todo mundo tem um anjo da guarda, p. 48.

pelos anjos feita pelo autor em nenhum momento as apresenta como algo metafórico.

Em suma, o livro, ao apresentar a vida espiritual sob a perspectiva da necessidade de se cultivar a proximidade com uma infinidade de seres que preencheriam o espaço que separa o mundo imanente da transcendência divina, por um lado, não deixa de frisar alguns aspectos da experiência da Salvação religiosa. Apresenta uma experiência de fé capaz de oferecer paz e consolo diante dos sofrimentos cotidianos, que convida a uma vida moral e de caridade, mesmo que limitada à dimensão individual, e que inspira a confiança numa Salvação eterna no paraíso, nos moldes tradicionalmente apresentados pela escatologia católica.

Por outro lado, porém, não se pode deixar de notar que acaba por apresentar a imagem de um Deus disposto a salvar, porém, distante, que fica literalmente sentado na “Sala do Trono do Pai”¹⁰⁸⁸ à espera de que a Virgem Maria e os anjos levem até ele as necessidades dos fiéis que se colocam em oração. Além disso, é uma visão tão mítica e mágica que não resistiria a um mínimo de crítica racional. Em suma, trata-se de uma religiosidade capaz de atender pessoas culturalmente pré-modernas, ou, em outra hipótese, tão cansadas e frustradas com a racionalidade moderna que sejam capazes de suspender o juízo crítico a fim de adentrar em um mundo fantástico que possa lhes trazer um pouco de conforto em meio a um mundo precário e caótico.

Por fim, justamente por causa dessa visão encantada do mundo, este é visto como palco da luta entre criaturas angélicas e demoníacas, ambas disputando a posse e o domínio de nossas almas. A Salvação, portanto, estaria em aliar-se às criaturas angélicas na luta contra o Diabo, o que se dá pela intensa e constante oração de petição aliada à fuga das atitudes pecaminosas às quais o Maligno estaria sempre tentando induzir as pessoas. O risco dessa visão, dentre outras coisas, é de que a Salvação seja vista como algo a ser alcançado, e não simplesmente a acolhida do amor de Deus na própria vida, amor esse livremente doado pelo Criador, e que se traduz em uma vida de caridade e justiça. É verdade que a Sagrada Escritura por vezes apresenta a Salvação como uma luta ou uma corrida; porém, como vimos, o autor parece especializado em interpretar metáforas de forma literal.

¹⁰⁸⁸ SIQUEIRA, P., Todo mundo tem um anjo da guarda, p. 61.

Algo digno de nota é a ausência de Cristo e do Espírito Santo no processo de Salvação. A mediação da Salvação divina é feita pela Virgem Maria, pelos anjos e pelos santos. Cristo é nomeado apenas indiretamente, quando se fala da sua presença real na Eucaristia, por exemplo, lugar de obtenção de graças e bênçãos. Nesse sentido, a proposta de Pedro Siqueira se aproxima bastante do catolicismo popular tradicional, reforçando a intuição de que no mundo pós-moderno e urbano, este não está desaparecido, mas vivo e reconfigurado, mesmo que de maneira residual, a partir das novas necessidades surgidas com as dores e os desafios do mundo urbano pós-moderno¹⁰⁸⁹. Talvez até mesmo esse aspecto possa explicar o fato de que a literatura do autor esteja permeada de relatos de interações com a natureza, pois como vimos no início da nossa pesquisa, o catolicismo popular que aportou em nosso país era uma resposta a um cosmo considerado ameaçador e incontrolável.

Concluindo a análise dos autores e suas obras, podemos fazer uma proposta de síntese antes de encerrar o capítulo.

3.7.

O Mal e a Salvação no Catolicismo Midiático

A partir da pesquisa realizada, chama a nossa atenção o fato de que a grande preocupação dos livros produzidos pelos expoentes do Catolicismo Midiático esteja voltada para os sofrimentos do cotidiano e a proposta apresentada por eles seja a de buscar caminhos de superação para esses sofrimentos. São as dores do dia a dia que os autores tentam enfrentar, apresentando a fé, e em maior ou menor medida, a religião católica, especificamente, como remédio e proposta de superação. Dentre as muitas dores cotidianas enfocadas, um grande espaço é aberto para os sofrimentos psíquicos, com destaque para algumas doenças, tais como a depressão e os transtornos de ansiedade, além de outros desconfortos de ordem emocional, que embora não cheguem a ser patológicos, são fonte de sofrimento, como a falta de sentido para a vida e a sensação da infelicidade, por exemplo.

Tal constatação coloca a reflexão dos livros estudados em linha com o diagnóstico feito pelo filósofo B. Han. Para este autor, a depressão é a grande doença da atualidade, sendo que tal fato tem uma razão diretamente vinculada aos

¹⁰⁸⁹ PASSOS, J. D., A matriz católico-popular do pentecostalismo., p. 47-78.

males da modernidade tardia. Vivemos numa sociedade dos excessos, onde todos devemos estar felizes e bem-sucedidos o tempo todo; uma sociedade da abundância, onde, teoricamente, temos à nossa disposição tudo o que é necessário para uma vida prazerosa e intensa. Um bom exemplo disso podemos encontrar nas redes sociais, onde as pessoas se apresentam o tempo todo alegres e realizadas, como se a vida fosse uma constante festa. Porém, essa ditadura do sucesso e do prazer acaba por se converter numa sociedade do cansaço, na qual o excesso, a velocidade e, sobretudo, a frustração por não se conseguir atingir essas metas, muitas vezes inalcançáveis, geram sofrimento e esgotamento psíquico. E, obviamente, fazendo essa reflexão a partir da América Latina, não poderíamos deixar de apontar que essa sociedade do excesso, é também a sociedade da falta, pois ela é geradora de egoísmo e, portanto, de desigualdades sociais e de injustiças estruturais.

Assim, de um modo geral, a partir desse problema comum, os autores midiáticos apresentam o retorno à fé como alternativa e como resposta. Uma fé, porém, que não é simplesmente o reproduzir de uma tradição, mas uma opção a ser assumida individualmente. Nesse sentido, se colocam em linha com a modernidade e até mesmo com a reflexão que a Igreja faz na atualidade, apontando para o fato de que a fé tem que ser reapresentada aos contemporâneos por meio do Querigma.

Porém, de que forma eles o fazem? Oferecem as explicações tradicionais para o problema do Mal - o Diabo, o pecado, a provação – e oferecem a prática religiosa como antídoto para eles. Eventualmente reconhecem também a existência de males que possuam causas estritamente naturais. De qualquer forma, mesmo situando-se no paradigma moderno, questionam desse paradigma aquilo que seria o seu abandono de Deus e da centralidade da espiritualidade, o que se daria em função de uma cosmovisão secularizada e, de uma certa forma, libertina em relação aos valores morais individuais propostos pela religião institucionalizada.

Uma relação de diálogo com a cultura, acolhendo aquilo que já é semente do Evangelho nela depositada, e purificando aqueles elementos que são sinais de pecado e de morte, é uma dinâmica desejável dentro de um processo de evangelização inculturada. A questão a ser discernida é se a proposta pastoral dos livros estudados atinge esse objetivo satisfatoriamente.

A partir desse discernimento, o que se observa, porém, em linhas gerais, é que essa meta não é suficientemente alcançada. Por um lado, questiona-se a secularização como fonte da maioria dos males que vivemos. Chega-se a afirmar,

em uma ou outra obra, que a sociedade secularizada é o campo propício para a ação do Diabo. Por outro lado, porém, os autores midiáticos se utilizam da tecnologia proporcionada por essa modernidade secularizada para fazer avançar a sua mensagem e reconquistar a sociedade para a fé. Utiliza-se da roupagem moderna da linguagem midiática para oferecer a fé como alternativa às dores de hoje. Ao mesmo tempo, não se questiona aqueles aspectos da modernidade que são justamente os produtores de muitos dos sofrimentos combatidos: o consumismo, a desigualdade social e econômica, a falta de solidariedade em um mundo de indiferença e de competição. Com isso, torna-se plausível a denúncia de J. B. Libanio de que essas expressões religiosas, se por um lado se fecham a um aspecto da modernidade, que é a valorização da autonomia do indivíduo frente às instituições e tradições, dimensão que mais desafia as religiões na sua missão de manter a fidelidade dos seus seguidores, por outro lado, diante dos aspectos sistêmicos que geram dor e sofrimento nas pessoas, aparecem muito mais como uma religião de consolo do que como uma religião profética que questiona as causas humanas do Mal em sua raiz.

O uso da tecnologia para a evangelização, mesmo que não haja convergência com a cultura que ela gera, pode ser justificada pela necessidade de se evangelizar os areópagos modernos, ou seja, os espaços onde a cultura contemporânea é gerada. Porém, a abertura de espaço dos grandes conglomerados de mídia a esses evangelizadores está ligada à descoberta do potencial de lucros que eles podem gerar. Assim, para as empresas de comunicação, essa religião seria um produto a mais a ser vendido no mercado, a fim de oferecer conforto e consolo diante dos desejos sempre menos satisfeitos. Sabemos que os que ofertam os produtos religiosos têm a pretensão de evangelizar, inclusive, atrelando a essa evangelização um discurso tradicional, supostamente mais fiel à fé. A pergunta que se faz, porém, é a seguinte: nessa relação, quem usa quem? É a religião midiática que usa o capitalismo neoliberal para os seus objetivos de evangelizar, ou é este quem manipula aquela, favorecendo o espaço para uma religião que no fundo, sustenta os seus objetivos e a sua lógica?

Obviamente que não obstante essa observação geral, entre os diversos autores existem nuances. Assim, Pe. Marcelo Rossi, Pe. Reginaldo Manzotti, Pe. Alessandro Campos e Pedro Siqueira mantêm uma visão da relação entre Deus e o mundo que não consegue respeitar plenamente a autonomia das realidades terrenas,

descoberta da modernidade acolhida pela Teologia e até mesmo pelo Concílio Vaticano II. Já Pe. Fábio de Melo parece mais afinado com essa reflexão, tanto no aspecto mais geral sobre o modo como Deus age no mundo, quanto na elaboração de um discurso que privilegia o respeito à consciência individual na tomada das posições morais.

Até mesmo por isso, vemos nesse último autor uma maior integração entre o recurso à ciência e o recurso à espiritualidade como caminhos de cura e superação dos males. Em Pe. Marcelo Rossi e Pe. Reginaldo Manzotti vemos essa relação sobreposta, não integrada: embora a ciência não seja nominalmente desprezada, não se consegue perceber de que maneira a relação entre fé e ciência se articulam. Já na obra de Pe. Alessandro Campos, talvez até mesmo sem a própria percepção do autor, o discurso é de negação: superar as dores psíquicas, por exemplo, é apenas uma questão de fé e de oração. Já em relação à obra de Pedro Siqueira, nós a colocaríamos ao lado da de Pe. Alessandro Campos, já que em sua obra a ciência não é mencionada, e no campo onde ela deveria ter um papel fundamental – a avaliação racional de fenômenos entendidos como possessões diabólicas – esse papel é deixado na penumbra.

Em relação à práxis gerada pela fé na Salvação em Jesus Cristo, vemos que a dimensão social dessa práxis é quase completamente negligenciada. Embora muitos dos autores identifiquem os males que são fruto das estruturas sociais de pecado, tal identificação não se converte em uma proposta de ação comunitária ou social. Ela é negada por Pe. Marcelo Rossi (para ele, rezar já é uma grande obra de caridade), praticamente criticada por Pe. Alessandro Campos (para o autor, não é doando cestas básicas que a pessoa vai para o céu), e ignorada pelos demais autores, inclusive, por Pe. Fábio de Melo, apesar do seu discurso antropológicamente mais integrado. Pedro Siqueira faz uma menção ao problema ambiental, problema esse que tem sido objeto de preocupação da Igreja nos últimos anos. De qualquer maneira, os autores, de um modo geral, privilegiam uma linguagem de autoajuda e pouco atenta ao engajamento cristão na luta contra o Mal nas suas múltiplas dimensões, para além de uma moral de ações individuais. Nesse sentido, sem perceber, acabam reforçando o individualismo pós-moderno.

Dito isso, é chegada a hora de passarmos à nossa próxima tarefa. Esta consiste em analisar a proposta de Salvação presente no Magistério do Papa Francisco, que tem como algumas das características marcantes do seu pontificado

o aprofundamento do diálogo com a sociedade e de uma evangelização a serviço da vida em todas as suas dimensões, naquilo que se tornou já comum chamar de um projeto de *Igreja “em saída”*. Após fazer tal análise, pretendemos repassar a literatura pesquisada pelo crivo da teologia do atual pontífice. Já que o Catolicismo Midiático é uma face pujante da fé católica brasileira, em que medida o seu projeto evangelizador pode colaborar para a proposta de Salvação apresentada à Igreja e ao mundo pelo Papa? Esse é o assunto que pretendemos investigar no próximo capítulo.

4

Análise da proposta de Salvação do Catolicismo Midiático à luz do Papa Francisco

Jorge Mario Bergoglio foi eleito no dia 13 de março de 2013 como Bispo de Roma e pastor supremo da Igreja Católica para inaugurar um pontificado cheio de novidades, já largamente conhecidas. Trata-se do primeiro Papa jesuíta, o primeiro latino-americano e o primeiro a adotar o nome de Francisco, o santo de Assis que representa a pobreza, a paz e o cuidado com a criação. Ao relatar aos jornalistas que fizeram a cobertura do conclave, dias depois da sua eleição, o modo como chegou à escolha do nome papal, o novo Papa fez referência à influência exercida por dom Cláudio Hummes, arcebispo emérito de São Paulo, sobre sua decisão:

Quando os votos chegaram aos dois terços, houve o costumeiro aplauso porque havia sido eleito o papa. Ele me abraçou, me beijou e me disse: ‘Não te esqueças dos pobres’. E esta palavra entrou aqui (e o papa Francisco apontava para o coração). Os pobres, os pobres. Imediatamente, em relação aos pobres pensei em Francisco de Assis¹⁰⁹⁰.

Desde o seu início, portanto, foi possível perceber que estávamos diante de um pontificado renovador, agente de uma reforma que, como nos lembra M. F. Miranda, nada mais é do que a continuidade daquela “já iniciada no Concílio Vaticano II, e corajosamente assumida pelo atual pontífice”¹⁰⁹¹.

O próprio M. F. Miranda nos ajuda a compreender os fundamentos dessa reforma. Dentre os seus pilares, o primeiro deles é o de levar a Igreja a uma nova etapa missionária que parta do próprio núcleo da fé cristã. Na sociedade em transformação, já analisada por nós no segundo capítulo, não é possível mais prosseguir com “uma Igreja com nítidas características da época da cristandade”¹⁰⁹². Uma Igreja que se contentaria mais com um catolicismo cultural do que em ser uma comunidade de fé formada por batizados evangelizados. E para

¹⁰⁹⁰ VIDAL, J. M.; BASTANTE, J., Francisco, o novo João XXIII, p. 18.

¹⁰⁹¹ MIRANDA, M. F., A Reforma de Francisco, p. 12. Segundo C. M. Galli, com o pontificado de Francisco, a recepção do Concílio Vaticano II e a reforma da Igreja ingressam em uma nova fase. GALLI, C. M., La alegría siempre nueva del evangelio y las novedades pastorales de Francisco, p. 84.

¹⁰⁹² MIRANDA, M. F., A Reforma de Francisco, p. 13.

isso, seria necessário recomeçar anunciando o núcleo mesmo da fé cristã, o Querigma, tão bem resumido por Francisco em um dos seus documentos, voltado especificamente para a evangelização da juventude, os mais imediatamente atingidos pela nova cultura: “Deus te ama, Cristo é teu salvador, ele vive”¹⁰⁹³.

Tendo constatado o grande espaço que o Catolicismo Midiático adquiriu no contexto religioso brasileiro, queremos nesse último capítulo analisar de que maneira a proposta salvífica do mesmo pode colaborar com o projeto evangelizador do pontífice. Para isso, em primeiro lugar, vamos analisar o modo como os temas do Mal e da Salvação, objeto de nossa pesquisa, são apresentados nos textos do Magistério do Papa Francisco. Em seguida, vamos revisitar os conteúdos do Catolicismo Midiático já analisados por nós no capítulo anterior, procurando iluminá-los com a proposta evangelizadora do pontífice. Queremos ensaiar de que maneira é possível pensar uma proposta evangelizadora integral a partir do Catolicismo Midiático brasileiro, em consonância com a Igreja “em saída” do Papa Francisco.

4.1.

A compreensão do Mal e da Salvação presente no Magistério do Papa Francisco

Nos escritos do Papa Francisco, percebemos uma prioridade dada ao anúncio da Salvação, que deve ser feito de maneira simples, direta e acessível. No que consiste essa Salvação a ser anunciada pela Igreja? Certamente a Salvação, na compreensão do pontífice, envolve a vida eterna, já que ela “procura o Reino escatológico”¹⁰⁹⁴. Porém, não se limita apenas a uma felicidade no além, pois, segundo o Papa, esse mesmo Reino “gera sempre história”¹⁰⁹⁵. No início da Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* (A Alegria do Evangelho), que o Papa Francisco confessa ser o seu documento programático, ele nos diz didática e concretamente do que é que a alegria do Evangelho nos salva: “quantos se deixam salvar por Ele são libertados do pecado, da tristeza, do vazio interior, do isolamento”¹⁰⁹⁶. Mais à frente, no mesmo documento, Papa Francisco é ainda mais

¹⁰⁹³ ChV 130.

¹⁰⁹⁴ EG 181.

¹⁰⁹⁵ EG 181.

¹⁰⁹⁶ EG 1.

explícito: “já não se pode afirmar que a religião deve limitar-se ao âmbito privado e serve apenas para preparar as almas para o céu. Sabemos que Deus deseja a felicidade dos seus filhos também nesta terra, embora estejam chamados à plenitude eterna”¹⁰⁹⁷.

Dessa forma, a Salvação que coloca “a Igreja ‘em saída’”¹⁰⁹⁸ a fim de anunciá-la apaixonadamente, deve fazer da comunidade cristã o lugar “onde todos possam sentir-se acolhidos, amados, perdoados e animados a viverem segundo a vida boa do Evangelho”¹⁰⁹⁹. Só assim a Igreja poderá ser aquilo que o Concílio Vaticano II na Constituição Dogmática *Lumen Gentium* expressou como sendo parte da sua identidade: “sacramento da salvação oferecida por Deus”¹¹⁰⁰.

Assim, a proposta pastoral do pontífice tem como centro e ponto de partida uma reforma da Igreja que a coloque decididamente a serviço do anúncio da Salvação divina. Uma Salvação que, nessa etapa da história, deve se concentrar no essencial, o Querigma: “Jesus Cristo ama-te, deu a sua vida para te salvar, e agora vive contigo todos os dias para te iluminar, fortalecer, libertar”¹¹⁰¹. Papa Francisco critica uma transmissão desarticulada de doutrinas, dando por descontado que o interlocutor seja capaz de relacioná-la com o núcleo da fé. Já não vivemos mais na cristandade, e é preciso lançar-se a uma nova etapa missionária da Igreja, sem amarguras nem queixas, olhando para frente com esperança diante do belo desafio de evangelizar uma nova cultura que se constitui entre nós e no mundo inteiro.

Até mesmo por isso, a prioridade do Papa Francisco não é a de promover uma Igreja que fique lamentando as desgraças do mundo, imbuída de um pessimismo estéril. Sua perspectiva é a de levar a Igreja a discernir a ação do Espírito Santo que continua presente no mundo atual, apesar dos desafios contemporâneos, e colaborar com essa ação por meio do anúncio do que há de mais belo e significativo, ou seja, o amor misericordioso de Deus por todas as pessoas, amor esse plenamente revelado em Jesus de Nazaré. Assim, a explicação do Mal não é prioridade para o Papa, assim como não o era para Jesus. Papa Francisco não tem obsessão por discursos derrotistas. A sua prioridade absoluta é uma Igreja a

¹⁰⁹⁷ EG 182.

¹⁰⁹⁸ EG 24.

¹⁰⁹⁹ EG 114.

¹¹⁰⁰ EG 112; LG 1.

¹¹⁰¹ EG 164.

serviço da alegria do Evangelho. Por isso, um dos seus refrões preferidos é: “não deixemos que nos roubem a esperança!”¹¹⁰².

Tal horizonte, porém, não significa cair na perspectiva de “otimismo ingênuos”¹¹⁰³. Papa Francisco sabe que são grandes e desafiadores os problemas da atualidade. Aliás, se é tão necessário e urgente o anúncio da Salvação cristã, tal fato é sinal de que existem muitos males dos quais a humanidade ainda precisa ser salva. Portanto, da reflexão do Papa não está ausente a análise desses males. A questão é que esta análise está sempre a serviço do anúncio da “Salvação de Deus a este nosso mundo, que muitas vezes se sente perdido, necessitado de ter respostas que encorajem, deem esperança e novo vigor para o caminho”¹¹⁰⁴.

Esta seção de análise da proposta do Papa Francisco será dividida em quatro partes: na primeira delas, vamos tentar diagnosticar de que maneira o problema do Mal aparece nos escritos de Francisco. Em seguida, vamos focar na proposta de Salvação que o pontífice apresenta, frente ao Mal diagnosticado. Feito isso, levando em conta que o pontificado do Papa Francisco traz no seu bojo uma proposta de reforma da Igreja, queremos captar o que a proposta salvífica do Bispo de Roma impacta nessa intenção de reforma eclesial. Por fim, falaremos brevemente sobre o modo como o atual pontificado relaciona o anúncio da Salvação com a cultura midiática. Certamente, não trataremos de todos os temas e de todos os objetos de interesse do Papa, mas nos concentraremos nos temas supracitados, que, por outro lado, consideramos suficientes para recolher o núcleo do pensamento de Francisco.

Vale dizer também que a nossa análise, amparada por alguns comentários aos quais recorreremos, devidamente citados ao longo do texto, partirá, sobretudo, das encíclicas e exortações apostólicas do Papa, com prioridade absoluta para aquela que ele mesmo confessa ser a de natureza programática do seu pontificado: a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*. Porém, não nos furtaremos a citar outros textos: catequeses, discursos, entrevistas, na medida da nossa capacidade de pesquisa bem como da sua pertinência para complementar a nossa análise. Não pretendemos, porém, assegurar que o Magistério do Papa Francisco esteja contemplado em toda a sua abrangência, o que cremos ser um esforço além das

¹¹⁰² EG 86.

¹¹⁰³ EG 84.

¹¹⁰⁴ EG 114.

nossas possibilidades, haja vista que a quantidade de produção escrita de um Papa torna a tarefa bastante difícil de ser alcançada.

4.1.1.

O Mal segundo o Papa Francisco

A *Evangelii Gaudium* nos fala do anúncio da Salvação como prioridade absoluta da Igreja. Este mesmo documento nos apresenta também algumas características do Mal presente no mundo do qual devemos ser salvos. Ao nos depararmos com essas características, chama-nos a atenção o fato do Papa começar o seu texto não com grandes especulações filosófico-teológicas, mas enfocando os desafios atuais que a humanidade vive e em relação aos quais também espera uma palavra de Salvação. Ao fazê-lo, Papa Francisco se expressa em continuidade com o método teológico indutivo, tão vital para a teologia latino-americana, no qual a palavra de discernimento da fé se faz a partir da realidade concreta vivida por seus interlocutores¹¹⁰⁵. Coerentemente, ele faz uma reflexão de acordo com os princípios que ele mesmo defende como essenciais para a construção da paz na vida social, princípios esses que não se baseiam na eliminação de quem é diferente, mas ao contrário, naquilo que ele chama de “cultura do encontro”¹¹⁰⁶. Um desses princípios é o de que “a realidade é superior à ideia”¹¹⁰⁷, pois toda a ideia está a serviço da compreensão da realidade e “a ideia desligada da realidade dá origem a idealismos e nominalismos ineficazes que, no máximo, classificam ou definem, mas não empenham”¹¹⁰⁸.

Fiel a esse princípio, portanto, Francisco vai começar apresentando como uma raiz profunda dos males atuais a chamada cultura do consumo, cultura que gera nas pessoas por ela influenciadas “uma tristeza individualista”¹¹⁰⁹. Notemos que tristeza e isolamento são justamente duas das realidades das quais Francisco disse, no primeiro parágrafo de *Evangelii Gaudium*, que nós devemos ser salvos. Este é “o grande risco do mundo atual, com sua múltipla e avassaladora oferta de consumo

¹¹⁰⁵ SCANNONE, J. C., A Teologia do Povo: raízes teológicas do papa Francisco, p. 40.

¹¹⁰⁶ EG 220.

¹¹⁰⁷ EG 231. Os outros três princípios que fazem conjunto com este são: *o tempo é superior ao espaço; a unidade prevalece sobre o conflito; o todo é superior à parte*. Teremos a oportunidade de voltar a eles no momento adequado.

¹¹⁰⁸ EG 232.

¹¹⁰⁹ EG 2.

(...) um risco, certo e permanente, que correm também os crentes”¹¹¹⁰. Tal atitude consumista e individualista está no coração da crise socioambiental que o Papa denuncia na Carta Encíclica *Laudato Si* sobre o cuidado da casa comum¹¹¹¹: “uma minoria se julga com o direito de consumir numa proporção que seria impossível generalizar, porque o planeta não poderia sequer conter os resíduos de tal consumo”¹¹¹². É esse consumismo e esse individualismo desenfreados que geram “a cultura do descarte, que afeta tanto os seres humanos excluídos como as coisas que se convertem rapidamente em lixo”¹¹¹³.

A prova de que as palavras “isolamento”, “tristeza”, assim como “vazio”, que o Papa Francisco apresenta na *Evangelii Gaudium* como definidoras das realidades das quais devemos ser salvos, não são aleatórias, mas muito bem pensadas, nós as encontramos na própria *Laudato Si*. No último capítulo da referida encíclica, o pontífice diz que o consumismo que destrói a casa comum é favorecido “quando as pessoas se tornam autorreferenciais e se isolam na própria consciência”¹¹¹⁴. Nesse caso, “aumentam a sua voracidade [pois] quanto mais está vazio o coração da pessoa, tanto mais necessita de objetos para comprar, produzir e consumir”¹¹¹⁵. Tal atitude é uma verdadeira epidemia dos tempos pós-modernos, pois a divinização do mercado e o paradigma tecnocrático a ele subjacente criam a ideologia de que o consumo gera liberdade. Uma liberdade ilusória, pois, “na realidade apenas possui a liberdade a minoria que detém o poder econômico e financeiro”¹¹¹⁶.

Assim, a cultura pós-moderna é, na prática, mesmo que ciosa da autonomia e da liberdade humanas, responsável por um grande déficit antropológico: ela “reduz o ser humano apenas a uma das suas necessidades: o consumo”¹¹¹⁷. Outras dimensões da vida humana, tais como a afetividade, a vida comunitária e a abertura

¹¹¹⁰ EG 2.

¹¹¹¹ Casa comum é a expressão que o Papa utiliza na encíclica *Laudato Si* para se referir ao planeta Terra. C. M. Galli chama a atenção para a força dessa expressão. A palavra grega *oikos* (casa) está na raiz tanto da palavra eco-logia quanto da palavra eco-nomia. De fato, para o Papa, não existem duas crises, uma ambiental e uma social, mas uma única crise socioambiental, que exige de nós o desenvolvimento de uma ecologia integral, que nos ajude a cuidar do planeta como casa comum da humanidade e de toda a criação. LS 139; GALLI, C. M., *La alegría siempre nueva del evangelio y las novedades pastorales de Francisco*, p. 97-98.

¹¹¹² LS 50.

¹¹¹³ LS 22.

¹¹¹⁴ LS 204.

¹¹¹⁵ LS 204.

¹¹¹⁶ LS 203.

¹¹¹⁷ EG 55.

à transcendência, se não são eliminadas, visto que é impossível, são colocadas a serviço dessa necessidade hipervalorizada. O resultado é o vazio existencial denunciado pelo pontífice. Assim, no altar do deus-dinheiro, dimensões fundamentais do ser humano são sacrificadas a serviço dessa idolatria que tira o ser humano do centro das preocupações. O dinheiro, que “deve servir, e não governar”¹¹¹⁸, acaba obnubilando a dignidade da pessoa humana.

Porém, as consequências dessa idolatria do mercado e do consumo não são somente existenciais. Elas são também materiais e vitais, visto que são provocadoras de desigualdade social. Quanto a essa questão, aposta-se cegamente nas forças do mercado que poderiam, pelo simples fato de promover o crescimento econômico ilimitado, incluir os pobres pelo excesso de riqueza que esse sistema é capaz de produzir. Para o Papa Francisco, tal visão é uma ilusão: ela parte de “uma confiança vaga e ingênua na bondade daqueles que detêm o poder econômico e nos mecanismos sacralizados do sistema econômico reinante”¹¹¹⁹. Na Bula de proclamação do Jubileu Extraordinário da Misericórdia¹¹²⁰ *Misericordiae Vultus*, o Papa denuncia as “mais variadas periferias existenciais, que muitas vezes o mundo contemporâneo cria de forma dramática”¹¹²¹. E exclama: “quantas situações de precariedade e sofrimento presentes no mundo atual!”¹¹²²

Dessa forma, enquanto se espera da mão invisível do mercado a solução para as desigualdades sociais, esta nunca chega, e os pobres continuam a esperar. Na verdade, essa desigualdade fica até legitimada: afinal, os que estão no topo da pirâmide social se veem numa posição de mérito, dentro de uma sociedade competitiva, e isso os desincumbe da solidariedade para com os fracos e descartados. Por isso, sem desconsiderar que haja também aspectos positivos na cultura atual, Papa Francisco não deixa de denunciar aquilo que tantos analistas observam: o fato de que “a hegemonia do fator econômico reduz os demais âmbitos da vida social a mercadorias”¹¹²³.

¹¹¹⁸ EG 58.

¹¹¹⁹ EG 54.

¹¹²⁰ O Jubileu Extraordinário da Misericórdia foi de 08 de dezembro de 2015 a 20 de novembro de 2016.

¹¹²¹ MV 15.

¹¹²² MV 15.

¹¹²³ MIRANDA, M. F., A Igreja em transformação, p. 19.

Com isso, “desenvolveu-se uma globalização da indiferença”¹¹²⁴. A cultura do bem-estar faz com que cada um busque maximizar o prazer do consumo para si enquanto se ignora o grito de sofrimento de tantas pessoas excluídas da alegria da vida. As vidas ceifadas antes do tempo pela pobreza e pelas injustiças são tratadas como se não fossem um problema de ninguém. Na Exortação Apostólica pós-sinodal *Christus Vivit*, diante da dor de tantos jovens vítimas do processo de violência e de desumanização no mundo atual, o Papa interpela sobre a capacidade de chorar diante dessa dor: “tente aprender a chorar pelos jovens que estão em situação pior do que a sua (...). Quando souber chorar, então será capaz de fazer algo de coração pelos demais”¹¹²⁵.

Vemos, portanto, todos os campos da vida humana contaminados por essa lógica mercantilista. Seus efeitos se fazem sentir até mesmo no campo afetivo, pois “o individualismo pós-moderno e globalizado favorece um estilo de vida que debilita o desenvolvimento e a estabilidade dos vínculos entre as pessoas”¹¹²⁶. O Papa trabalhou este tema especialmente na Exortação Apostólica pós-sinodal *Amoris Laetitia*. Este documento é fruto de um longo caminho de reflexão que envolveu duas assembleias do Sínodo dos Bispos – uma extraordinária e outra ordinária – e uma larga consulta às bases da Igreja, aprofundando um estilo de governo mais sinodal¹¹²⁷. Nele, Papa Francisco aborda o tema do amor na família e apesar de reconhecer os traços positivos ainda presentes na cultura em relação a este tema, não deixa de denunciar os aspectos mais desafiadores que a contemporaneidade traz para as relações humanas:

Refiro-me, por exemplo, à rapidez com que as pessoas passam de uma relação afetiva para outra. Creem que o amor, como acontece nas redes sociais, possa ser conectado ou desconectado ao gosto do consumidor e inclusive bloqueado rapidamente (...). Transpõe-se para as relações afetivas o que acontece com os

¹¹²⁴ EG 54.

¹¹²⁵ ChV 76.

¹¹²⁶ EG 67.

¹¹²⁷ Sínodo dos Bispos é uma estrutura criada a partir do Concílio Vaticano II para favorecer a colegialidade episcopal, ou seja, a solicitude e a colaboração de todos os bispos no cuidado com a Igreja, sob a orientação do Bispo de Roma. O sínodo se reúne de tempos em tempos com representantes do episcopado mundial, sempre sob a convocação do Papa, para refletir sobre temas importantes para a evangelização e colaborar com o Papa no seu ministério. Mais amplo é o significado da palavra sinodalidade, que Francisco reflete a partir da tradução da própria palavra sínodo: “caminhar juntos”. Mais à frente trataremos especificamente desse aspecto do projeto pastoral do atual pontífice. FRANCISCO, PP, Discurso na Comemoração do Cinquentenário da Instituição do Sínodo dos Bispos.

objetos e o meio ambiente: tudo é descartável, cada um usa e joga fora, gasta e rompe, aproveita e espreme enquanto serve: depois, adeus¹¹²⁸.

Como se pode ver, Papa Francisco está atento às profundas transformações culturais presentes em todas as áreas da vida humana. Embora reconheça que a cultura é uma grandeza aberta e, portanto, sempre sujeita a transformações, distingue aquilo que seriam as transformações próprias das dinâmicas de um povo que vai se adaptando aos novos desafios impostos pela realidade daquelas que acontecem como fruto de imposições externas, como essas provocadas pela tecnocracia e pela divinização do mercado. A essas imposições externas, que vão minando a alma dos povos e impondo uma uniformização que enfraquece a beleza da diversidade humana e da autonomia dos povos, o Papa chama de colonização cultural. Para Francisco, essa tentativa de desconstruir a diversidade cultural humana, deixando “de pé somente a necessidade de consumir sem limites e a acentuação de muitas formas de individualismo sem conteúdo”¹¹²⁹, é a forma encontrada para desconstruir as referências e manipular mais facilmente as pessoas. Por isso que, ao falar aos jovens em *Christus Vivit*, o Papa faz questão de dedicar um capítulo à necessidade que a juventude tem de cultivar suas raízes culturais¹¹³⁰.

Esse mesmo grito de alerta contra as dinâmicas que tentam despersonalizar os povos a fim de manipulá-los, o Papa Francisco dá na Exortação Apostólica pós-sinodal *Querida Amazônia*. No referido texto, em meio aos vários sonhos de redenção que Francisco demonstra nutrir em relação à realidade amazônica, um deles é o sonho de uma redenção cultural, onde os povos autóctones sejam protegidos da “colonização pós-moderna”¹¹³¹ e suas culturas sejam vistas não como inferiores, mas apenas como “culturas diferentes e outras formas de civilização”¹¹³², que merecem ter sua alteridade preservada tanto quanto a beleza das diversas formas de vida da floresta. O Bispo de Roma reconhece, porém, que essa exuberante diversidade se encontra em risco, sobretudo pelo processo de “invasão colonizadora”¹¹³³ provocado pelos meios de comunicação de massa a serviço do sistema econômico globalizado.

¹¹²⁸ AL 39.

¹¹²⁹ FT 13.

¹¹³⁰ ChV 179-201.

¹¹³¹ QA 29.

¹¹³² QA 29.

¹¹³³ QA 39.

O mesmo lúcido realismo que Francisco usa para analisar a realidade socioeconômica e cultural, ele o aplica também para discorrer sobre o impacto da modernidade tardia na experiência religiosa, tema de especial importância para a nossa pesquisa. Ele aponta para o fenômeno tão trabalhado por nós no segundo capítulo que é o fato da explosão de novas experiências religiosas por toda a parte, e em especial, nas periferias do mundo urbano. Esse fenômeno pode ser “o resultado de uma reação humana contra a sociedade materialista, consumista e individualista”¹¹³⁴, mas por outro lado, pode ser também fruto de “um aproveitamento das carências da população que vive nas periferias e nas zonas pobres, sobrevive no meio de grandes preocupações humanas e procura soluções imediatas para as suas necessidades”¹¹³⁵. Tal realidade desafia a Igreja, devendo levar, inclusive, ao reconhecimento de suas próprias mazelas, tais como o excesso de burocracia no trato com o povo¹¹³⁶, o fechamento à dimensão social do Evangelho¹¹³⁷, bem como o cultivo do que o Papa chama de *mundanismo espiritual*, que ele define como sendo a atitude de “buscar, em vez da glória do Senhor, a glória humana e o bem-estar pessoal”¹¹³⁸. Frequentemente, essas deformações da vida comunitária podem favorecer o fato de que um número expressivo de pessoas venha a buscar em outras fontes aquilo que julgam não encontrar mais na realidade eclesial católica.

Dessa forma, fica claro que o Papa Francisco não tem uma visão angelical da Igreja, reconhecendo que também no seu interior, não obstante a sua condição de mistério fundado na Santíssima Trindade, se fazem sentir as consequências da presença do Mal na sociedade, já que a Igreja não é uma realidade separada do mundo. Aliás, essa é a óbvia condição para o reconhecimento da necessidade de uma reforma. Tal reforma se faz ainda mais urgente hodiernamente, quer pela rigidez de quem não reconhece que existe uma necessidade constante de revisão das práticas e estruturas eclesiais, quer pelo fato de que os crentes possam se deixar levar pela assimilação dos valores da sociedade atual que são contrários ao Evangelho.

¹¹³⁴ EG 63.

¹¹³⁵ EG 63.

¹¹³⁶ EG 63.

¹¹³⁷ EG 88.

¹¹³⁸ EG 93.

O Papa identifica o já denominado mundanismo espiritual que tenta os membros da Igreja, atuando sob a forma de duas antigas heresias que reaparecem sob nova roupagem. A primeira delas seria o gnosticismo, que nega a realidade do mistério da encarnação por considerar o mundo material como negativo e por ver na Salvação justamente a libertação do corpo por meio da gnose, ou seja, de um conhecimento esotérico de Deus. Assim, as novas formas de gnosticismo presentes na Igreja preconizariam uma Salvação mediante o conhecimento da doutrina ou de uma experiência puramente interior. Dessa forma conceberiam “uma mente sem encarnação, incapaz de tocar a carne sofredora de Cristo nos outros, engessada em uma enciclopédia de abstrações”¹¹³⁹. A tentação do gnosticismo leva a Igreja “a confiar no raciocínio lógico e claro, o qual contudo perde a ternura da carne do irmão”¹¹⁴⁰. O mistério da encarnação, tão central para a fé cristã, se não é negado de maneira teórica por esse neognosticismo, acaba sendo na prática, “pois a verdadeira fé no Filho de Deus feito carne é inseparável do dom de si mesmo, da pertença à comunidade, do serviço, da reconciliação com a carne dos outros”¹¹⁴¹. Por isso, uma fé cristã autêntica e vivida na sua integralidade não pode deixar cair no esquecimento o fato de que “na sua encarnação, o filho de Deus convidou-nos à revolução da ternura”¹¹⁴².

A outra heresia revivida seria o pelagianismo, por nós já citado no capítulo anterior. Segundo o Papa Francisco, hoje essa heresia se manifestaria na Igreja através de uma confiança exacerbada “nas estruturas, nas organizações, nas planificações perfeitas porque abstratas. Com frequência leva-nos a assumir um estilo de controle, de rigidez, de normatividade. A norma dá ao pelagiano a segurança de se sentir superior, de ter uma orientação exata”¹¹⁴³. No fundo, o neopelagianismo deseja “submeter a vida da graça a certas estruturas humanas”¹¹⁴⁴. Assim, ignora-se que, mais do que na Lei, Jesus nos ensina a encontrar a Salvação em dois rostos: o do Pai e o do irmão¹¹⁴⁵. Por isso que, para o Papa Francisco, a reforma da Igreja “não se esgota em um plano para mudar as estruturas. Ao

¹¹³⁹ GE 37.

¹¹⁴⁰ FRANCISCO, PP, Encontro com os participantes do V Congresso Nacional da Igreja Italiana.

¹¹⁴¹ EG 88.

¹¹⁴² EG 88.

¹¹⁴³ EG 88.

¹¹⁴⁴ GE 58.

¹¹⁴⁵ GE 61.

contrário, significa implantar-se e radicar-se em Cristo, deixando-se guiar pelo Espírito”¹¹⁴⁶.

Outra marca da presença do Mal no seio da Igreja e que o Papa Francisco combate de modo tenaz é o que ele chama de clericalismo, que nada mais é do que a interpretação que os ministros da Igreja fazem do próprio ministério mais “como um poder a ser exercido do que como um serviço gratuito e generoso a oferecer; e isto leva a julgar que se pertence a um grupo que possui todas as respostas e já não precisa de escutar e aprender mais nada”¹¹⁴⁷. Para o Papa, o clericalismo é a fonte dos inúmeros abusos na Igreja, sejam eles de poder, econômicos, de consciência e até mesmo os sexuais.

Por ocasião da pandemia de COVID-19 as características desafiadoras do mundo atual tornaram-se ainda mais evidentes diante da crise global provocada pela disseminação do novo coronavírus. No célebre discurso feito durante o momento extraordinário de oração em vista da pandemia, ocorrido em 27 de março de 2020, diante da Praça de São Pedro vazia, mas acompanhado por milhões de pessoas conectadas pelos meios de comunicação, Papa Francisco lembrava que a tempestade vivida pela humanidade servia para nos recordar que diante da nossa avidez por lucro, “avançamos, destemidos, pensando que continuaríamos sempre saudáveis em um mundo doente”¹¹⁴⁸. Dessa forma, a pandemia seria uma ocasião oportuna para identificarmos a doença que nos atinge e uma chance de iniciar um caminho de superação do individualismo narcisista.

Assim, mesmo que os desafios sejam grandes, antes mesmo da pandemia, o Papa já fazia uma declaração de fé na Salvação que Deus pode realizar em meio a essa estrutura sociocultural:

não há sistemas que anulem, por completo, a abertura ao bem, à verdade e à beleza, nem a capacidade de reagir que Deus continua a animar no mais fundo dos nossos corações. A cada pessoa deste mundo, peço para não esquecer esta sua dignidade que ninguém tem o direito de lhe tirar¹¹⁴⁹.

A partir desse belo texto, percebe-se, portanto, que embora parta a sua visão sobre a presença do Mal no mundo de uma análise conjuntural, não está ausente

¹¹⁴⁶ FRANCISCO, PP, Encontro com os participantes do V Congresso Nacional da Igreja Italiana.

¹¹⁴⁷ ChV 98.

¹¹⁴⁸ FRANCISCO, PP, Mensagem Urbi et Orbi durante o Momento Extraordinário de oração em tempo de epidemia, p. 21.

¹¹⁴⁹ LS 205.

dessa análise a intuição de que o Bem e o Mal presentes fazem parte de uma estrutura mais permanente da realidade. Assim, o pecado é uma raiz fundamental e permanente do Mal, raiz esta que se manifesta em cada época de forma diferente. Francisco identifica nesses traços hodiernos do Mal uma manifestação atualizada do fato universal de que “em cada momento da história, estão presentes a fraqueza humana, a busca doentia de si mesmo, a comodidade egoísta e, enfim, a concupiscência que ameaça a todos”¹¹⁵⁰. Por isso, apesar dos enormes desafios e da grandiosa marca do sofrimento e do desalento em tantos rostos, o Papa convida a não olhar o mundo com um pessimismo excessivo: “isto está sempre presente, sob uma roupagem ou outra; deriva mais da limitação humana que das circunstâncias. Por isso, não digamos que hoje é mais difícil: é diferente”¹¹⁵¹.

Se o pecado é a raiz do Mal, ele não se limita a identificá-lo nas ações pessoais. Existe uma estrutura de pecado que se cristaliza “nas estruturas sociais injustas, a partir do qual não podemos esperar um futuro melhor”¹¹⁵². Sendo assim, o combate ao Mal e o anúncio da Salvação devem se dar também nesse nível estrutural, e não apenas na conversão que gera uma moral pessoal, desengajada de um compromisso comunitário. A Carta Encíclica *Laudato Si* sobre o cuidado da casa comum é uma particular testemunha disso, ao propor uma “conversão ecológica”¹¹⁵³ que deve ser também uma “conversão comunitária”¹¹⁵⁴, já que “aos problemas sociais responde-se, não com a mera soma de bens individuais, mas com redes comunitárias”¹¹⁵⁵. Assim, o “paradigma tecnocrático”¹¹⁵⁶, que coloca a tecnociência a serviço da economia e do lucro, em detrimento das outras dimensões da vida, é a manifestação do pecado presente “na crise ética, cultural e espiritual da modernidade”¹¹⁵⁷ e que tem suas consequências sentidas através da crise ecológica.

Esta irmã [terra] clama contra o mal que lhe provocamos por causa do uso irresponsável e do abuso dos bens que Deus nela colocou. Crescemos a pensar que éramos seus proprietários e dominadores, autorizados a saqueá-la. A violência, que está no coração humano ferido pelo pecado, vislumbra-se nos sintomas de doença que notamos no solo, na água, o ar e nos seres vivos¹¹⁵⁸.

¹¹⁵⁰ EG 263.

¹¹⁵¹ EG 263.

¹¹⁵² EG 59.

¹¹⁵³ LS 217.

¹¹⁵⁴ LS 219.

¹¹⁵⁵ LS 219.

¹¹⁵⁶ LS 108.

¹¹⁵⁷ LS 119.

¹¹⁵⁸ LS 2.

E quanto à origem desse pecado, que possui manifestações tanto pessoais quanto sociais? Para responder a essa pergunta, Papa Francisco não se priva de recorrer à Tradição e à Escritura, lançando mão do livro bíblico do Gênesis e de sua narrativa a respeito da criação do mundo e do ser humano. Faz uma leitura exegeticamente atualizada do relato bíblico, reconhecendo “sua linguagem simbólica e narrativa”¹¹⁵⁹. Evita, porém, nos textos por nós consultados, entrar em minúcias teológicas. Permite-se, ao mesmo tempo, reter o essencial da mensagem, que segundo ele, possui “ensinamentos profundos sobre a existência humana e a sua realidade histórica”¹¹⁶⁰. Segundo Papa Francisco, o pecado rompe a harmonia das relações fundamentais da humanidade com o Criador, com a terra e com o próximo. Com isso, a harmonia se torna conflito. “O pecado manifesta-se hoje, com toda a sua força de destruição, nas guerras, nas várias formas de violência e abuso, no abandono dos mais frágeis, nos ataques contra a natureza”¹¹⁶¹.

Dessa forma, a atual crise antropológica, que é também uma crise socioambiental, consiste numa manifestação atualizada do coração humano marcado pelo pecado, que se autodivinizava, preferindo ceder à autorreferencialidade do que viver submetido à autoridade divina e na comunhão com o próximo. Assim, combater a crise é combater o pecado, o que deve ser feito, em primeiro lugar, pela proposta de conversão pessoal, mas que não descarta a necessidade também de se construir novas estruturas sociais e culturais, já que o ser humano é um ser social.

Da realidade universal do pecado o Papa fala mais explicitamente em um livro-entrevista publicado por ocasião do Jubileu Extraordinário da Misericórdia (2016):

Por que somos pecadores? [pergunta feito pelo entrevistador, o jornalista Andrea Tornielli]

Porque existe o pecado original. Uma realidade que se pode experimentar. A nossa humanidade está ferida, sabemos reconhecer o bem e o mal, sabemos o que é o mal, procuramos seguir o caminho do bem, mas muitas vezes caímos devido à nossa fraqueza e escolhemos o mal. É a consequência do pecado da origem, do qual temos plena consciência graças à Revelação. A história do pecado de Adão e Eva, a rebelião contra Deus que lemos no Gênesis, utiliza uma linguagem figurada para expor algo que realmente aconteceu na origem da humanidade¹¹⁶².

¹¹⁵⁹ LS 66.

¹¹⁶⁰ LS 66.

¹¹⁶¹ LS 66.

¹¹⁶² FRANCISCO, PP, O nome de Deus é misericórdia, p. 36-37.

Na interpretação da raiz do Mal, da mesma forma que o Papa Francisco vai identificá-lo no pecado, também não deixará de encontrar sua origem em um ensino tradicional que sempre esteve presente no magistério dos papas: o Diabo. Dessa forma, ele se demonstra em perfeita continuidade com seus predecessores. Ele trabalha esse tema especialmente na Exortação Apostólica *Gaudete et Exsultate* sobre o chamado à santidade no mundo atual, afirmando categoricamente que o espírito maligno não é “um mito, uma representação, um símbolo, uma figura ou uma ideia”¹¹⁶³. O Papa atribui a negação da existência de um princípio pessoal do Mal a um modo de “olhar a vida apenas com critérios empíricos e sem uma perspectiva sobrenatural”¹¹⁶⁴. Assim, é preciso reconhecê-lo para que se permaneça vigilante contra ele, afinal de contas, “a vida cristã é uma luta permanente”¹¹⁶⁵. Para o Papa Francisco, “o demônio não precisa nos possuir. Ele nos envenena com o ódio, a tristeza, a inveja, os vícios”¹¹⁶⁶. Portanto, por trás dos males pessoais e estruturais existe também essa figura, embora o pontífice, nos textos consultados, não se aprofunde nas questões relacionadas à sua origem, ao modo e à extensão da sua atuação no mundo.

Além disso, confirmando um passo que o seu antecessor, Bento XVI, já havia dado, Papa Francisco reconhece também que os males da humanidade não são apenas os morais, pois há aqueles também que são possibilitados pela própria constituição do cosmo. Falando no contexto do papel da evolução dentro do plano divino, o Papa vai dizer que Deus,

de uma certa maneira, quis limitar-se a si mesmo, criando um mundo necessitado de desenvolvimento, onde muitas coisas que consideramos males, perigos ou fontes de sofrimento, na realidade fazem parte das dores de parto que nos estimulam a colaborar com o Criador¹¹⁶⁷.

Assim, Papa Francisco vai colocar os males que são fruto da finitude e do devir como condição de possibilidade para a liberdade e para a “legítima autonomia das realidades terrestres”¹¹⁶⁸. Portanto, se por um lado, foge de uma perspectiva fechada ao diálogo com a ciência, por outro, não assume as explicações

¹¹⁶³ GE 161.

¹¹⁶⁴ GE 160.

¹¹⁶⁵ GE 158.

¹¹⁶⁶ GE 161.

¹¹⁶⁷ LS 80.

¹¹⁶⁸ LS 80.

racionalistas mais radicais que afirmam que o Mal é fruto simplesmente de um mundo necessariamente finito. O Papa prefere funcionalizá-lo, colocando-o a serviço de um bem maior que é a liberdade do ser humano e de uma certa autonomia do mundo criado. Parece, inclusive, assumir a ideia difundida por alguns teóricos que, na atualidade, buscam a explicação para a existência do Mal no fato de que Deus teria se autolimitado para dar espaço para a existência da criatura¹¹⁶⁹.

De qualquer forma, para o Papa Francisco, dentro desse universo em devir, “a liberdade humana pode prestar a sua contribuição inteligente para uma evolução positiva, como pode também acrescentar novos males, novas causas de sofrimento e verdadeiros atrasos”¹¹⁷⁰. Ou seja: o ser humano pode colaborar com Deus para sanar os males existentes no mundo ou, por sua vez, agravá-los por meio do pecado. Frequentemente, a humanidade acaba optando pela segunda alternativa.

Dessa ideia, emerge uma imagem não-intervencionista de Deus que, embora acompanhe o mundo e o ser humano com a sua providência, respeita profundamente sua liberdade, ao ponto de aceitar “sofrer” as consequências da negação do seu projeto de amor para a criação. Na entrevista que concedeu ao sociólogo francês D. Wolton, o Papa foi perguntado várias vezes onde estaria Deus em Auschwitz. Diante do questionamento, Francisco responde que a pergunta correta não é onde estava Deus nessa situação, mas sim onde estava o ser humano, pois é ele quem “fabrica as armas e as vende”¹¹⁷¹. Em Auschwitz, portanto, está o ser humano sem Deus por querer se colocar no lugar dele. O ser humano “que se esqueceu de ser à imagem de Deus”¹¹⁷². Se é possível ver Deus nessa situação, é única e exclusivamente “nos cristos que foram mortos, surrados”¹¹⁷³.

Nesse ponto podemos tratar do tema do Mal como provação enviada ou permitida por Deus, tema sempre delicado. Esse tema aparece em algumas catequeses sobre a misericórdia, que o Papa proferiu ao longo das audiências gerais do ano de 2016. Ao comentar o primeiro capítulo do profeta Isaías, oráculo divino contra o povo que quebrara a aliança, a fala de Francisco, numa primeira leitura,

¹¹⁶⁹ WERBICK, J., A fraqueza de Deus pelo homem, p. 24. Trabalhamos brevemente este assunto na seção 3.1.1. da presente tese.

¹¹⁷⁰ LS 79.

¹¹⁷¹ FRANCISCO, PP, O futuro da fé, p. 64. Auschwitz foi o maior dentre os campos de concentração estabelecidos pelos nazistas durante a Segunda Guerra Mundial. Estima-se que mais de 1 milhão de pessoas tenham morrido no local.

¹¹⁷² FRANCISCO, PP, O futuro da fé, p. 184.

¹¹⁷³ FRANCISCO, PP, O futuro da fé, p. 235.

parece corroborar a ideia do sofrimento enviado por Deus com finalidade pedagógica: “a prova é dada para que o povo possa experimentar a amargura de quem abandona Deus, e por conseguinte confrontar-se com o vazio desolador de uma escolha de morte”¹¹⁷⁴. Porém, logo em seguida, a referida prova é apresentada mais como consequência do mal cometido do que como algo enviado por Deus: “o sofrimento, consequência inevitável de uma decisão autodestruidora, deve fazer refletir o pecador a fim de o abrir à conversão e ao perdão”¹¹⁷⁵. A distinção é sutil e, de fato, permite múltiplos enfoques.

Talvez ajude a discernir melhor essa sutileza se recorrermos a outras catequeses. Ao falar do tema “Misericórdia e Redenção”, Francisco afirma: “a vida nos põe à prova e às vezes por este motivo nós sofremos”¹¹⁷⁶. Tal afirmação se dá no contexto em que se deseja afirmar, como em tantas ocasiões, a proximidade de Deus nas situações de sofrimento. Assim, a provação não é atribuída diretamente a Deus, como aliás, não havia sido explicitamente também no texto anterior. O que é atribuído a Deus é a misericórdia. Tal fato fica ainda mais patente no já citado discurso por ocasião do momento extraordinário de oração em tempo de epidemia. Nessas ocasiões de crise, o ser humano é provado sim. Uma prova diante da qual o centro não é Deus, mas a própria humanidade que é chamada a julgar a si mesma diante das suas opções e de seus caminhos: “Chama-nos a aproveitar este tempo de prova como um tempo de decisão. Não é o tempo do teu juízo, mas do nosso juízo: o tempo de decidir o que conta e o que passa, de separar o que é necessário daquilo que não o é”¹¹⁷⁷.

Apesar de não fugir dos diagnósticos, e de ter presente as múltiplas origens do Mal experimentado na concretude do dia a dia, quer seja a contingência do mundo, quer seja o pecado dos seres humanos ou dos demônios, Francisco prefere deixar sempre uma porta aberta para o imponderável, respeitando assim a dimensão de mistério da vida e do mundo. Podemos verificar isso já na Carta Encíclica *Lumen Fidei* (A Luz da Fé), a primeira do seu pontificado e que ele escreveu a quatro mãos com Bento XVI. Ao recolher o material que já tinha sido rascunhado pelo Papa

¹¹⁷⁴ FRANCISCO, PP, A Misericórdia, p. 34.

¹¹⁷⁵ FRANCISCO, PP, A Misericórdia, p. 34.

¹¹⁷⁶ FRANCISCO, PP, A Misericórdia, p. 125.

¹¹⁷⁷ FRANCISCO, PP, Mensagem Urbi et Orbi durante o Momento Extraordinário de oração em tempo de epidemia, p. 21.

Emérito¹¹⁷⁸, o atual pontífice lembra que a fé não explica todo o Mal e o sofrimento por ele gerado, mas nos oferece uma presença que nos acompanha, nos consola e nos ajuda a não fugir dele e a enfrentá-lo sob o olhar da esperança. Também na sua catequese por ocasião da audiência geral de 16 de março de 2016, ao comentar a profecia de Jeremias que anuncia o fim do Exílio da Babilônia nos capítulos 30 e 31 de seu livro, Francisco formula a questão que acompanha todo sofredor crente: “Quantas vezes ouvimos estas palavras: ‘Deus esqueceu-se de mim’. São pessoas que sofrem e se sentem abandonadas”¹¹⁷⁹. Diante da questão, não apresenta explicações: apenas o consolo da fé. “Deus não está ausente, nestas situações dramáticas. Deus está próximo, e faz grandes obras de salvação para quem n’Ele confia”¹¹⁸⁰.

Parece que as explicações racionais se calam justamente quando o sofrimento existencial se torna mais insuportável. Dentre essas situações, encontra-se o sofrimento de crianças inocentes. Em um encontro com crianças de escolas italianas, uma delas, portadora de deficiência, perguntou ao Papa Francisco: “existe algum motivo pelo qual uma criança, sem ter praticado nada de mal, pode vir ao mundo, nascer, com os problemas que eu tive? O que sugere que eu possa fazer, a fim de que as crianças como eu não venham a sofrer?”¹¹⁸¹ O Papa responde com humildade e simplicidade que “não existem respostas para isto”¹¹⁸². Apenas para a segunda parte da pergunta Francisco aponta um caminho. Diante de alguém que sofre assim, o que fazer? “Permanecer-lhe próximo”¹¹⁸³.

Na sua viagem às Filipinas, em 2015, em um encontro com os jovens, uma pergunta praticamente igual também lhe inspirou resposta semelhante. Diante de uma jovem chamada Jun que lhe perguntara “por que sofrem as crianças?”, Papa Francisco responde: “o núcleo da tua pergunta quase não tem resposta (...). Quando o coração consegue pôr a si mesmo a pergunta e chorar, então podemos compreender qualquer coisa (...). Somente quando Cristo chorou e foi capaz de

¹¹⁷⁸ LF 7.

¹¹⁷⁹ FRANCISCO, PP, A Misericórdia, p. 39.

¹¹⁸⁰ FRANCISCO, PP, A Misericórdia, p. 40.

¹¹⁸¹ FRANCISCO, PP, Diálogo com as crianças e jovens das escolas italianas participantes da manifestação promovida pela “Fábrica da Paz”.

¹¹⁸² FRANCISCO, PP, Diálogo com as crianças e jovens das escolas italianas participantes da manifestação promovida pela “Fábrica da Paz”.

¹¹⁸³ FRANCISCO, PP, Diálogo com as crianças e jovens das escolas italianas participantes da manifestação promovida pela “Fábrica da Paz”.

chorar é que compreendeu os nossos dramas”¹¹⁸⁴. Ainda nas Filipinas, na missa realizada no aeroporto de Tacloban, numa região fortemente castigada apenas 14 meses antes pelo furacão Yolanda, o Papa abandona a homilia preparada para a ocasião e, surpreendentemente faz o seguinte discurso:

muitos de vós perderam tudo. Eu não sei o que dizer-vos. Mas Ele sim; Ele sabe o que dizer-vos! Muitos de vós perderam parte da família. Eu sei apenas permanecer em silêncio, acompanho-vos com o meu coração em silêncio... Muitos de vós se puseram esta pergunta olhando para Cristo: ‘por quê, Senhor?’ E o Senhor responde a cada um a partir do seu coração. Eu não tenho outras palavras para vos dizer¹¹⁸⁵.

Assim, fica evidente que o Papa Francisco, nos seus ensinamentos, mesmo lançando mão de todo o recurso que a Tradição da Igreja e a teologia lhe oferecem para compreender a realidade, diante do Mal concreto, do sofrimento imponderável, da dor inexplicável, prefere fazer cessar as explicações e oferecer apenas aquilo que pode amenizar essa dor: o calor da proximidade gerada pelo amor. Na verdade, no ensino e na espiritualidade de Francisco, a resposta que brota da solidariedade parece ter precedência sobre as respostas de cunho racional.

Gaudete et Exsultate reforça essa mensagem ao lembrar, em um contexto mais geral, que “é típico dos gnósticos crer que eles, com as suas explicações, podem tornar perfeitamente compreensível toda a fé e todo o Evangelho”¹¹⁸⁶. Assim, se as explicações racionais ajudam e são decorrências naturais do horizonte aberto pela fé, elas estão sempre aquém da experiência de fé que produz esperança. Tal realidade se verifica, sobretudo, em um tema tão desafiador quanto o Mal. Por isso o Papa convida a crer que “mesmo quando a vida de alguém tiver sido um desastre, mesmo que o vejamos destruído pelos vícios e dependências, Deus está presente em sua vida”¹¹⁸⁷. A mesma Exortação Apostólica sobre a santidade reforça essa mensagem ao dizer que devemos chorar com os que choram, ao contrário do que nos diz o mundo atual que tenta nos impedir de olhar para o sofrimento que está ao nosso lado, distraindo-nos por meio do entretenimento¹¹⁸⁸.

Concluindo esta reflexão, podemos constatar que no ensino do Papa Francisco sobre o Mal estão presentes temas clássicos, tais como o pecado e o

¹¹⁸⁴ FRANCISCO, PP, Encontro com os jovens no campo esportivo da universidade de São Tomás.

¹¹⁸⁵ FRANCISCO, PP, Santa Missa junto ao aeroporto internacional de Tacloban.

¹¹⁸⁶ GE 39.

¹¹⁸⁷ GE 42.

¹¹⁸⁸ GE 75-76.

Diabo. Porém, estão presentes também aspectos do debate teológico aberto a partir do diálogo com a ciência moderna, que constata o fato de estarmos em um mundo em evolução, o que abre caminho para perceber o mundo em devir como o modo pelo qual Deus criou o espaço de liberdade para as suas criaturas, especialmente para o ser humano. Além de tudo isso, a consciência da historicidade da Revelação leva Francisco a individuar as faces do Mal presentes na realidade atual. A partir da sua extrema sensibilidade e da sua alta capacidade de comunicação pastoral, o Bispo de Roma caracteriza essas faces por meio de expressões que se tornaram caracterizadoras do seu Magistério, tais como: cultura do descarte, globalização da indiferença, periferias existenciais, autorreferencialidade, consciência isolada, consumismo como tristeza individualista, colonização cultural, mundanismo espiritual, clericalismo. Tudo isso sem a pretensão de esgotar o tema, deixando sempre espaço para o imponderável como elemento que faz parte da vida.

De qualquer forma, se é inevitável nos perguntarmos sobre a origem do Mal, e se o Papa não se furta a colocar em pauta essa pergunta, no fundo, ela está a serviço do anúncio e do testemunho fundamental da Salvação, que como vimos, é o centro do interesse do pontífice. Veremos agora, mais detidamente, o seu conteúdo.

4.1.2.

A Salvação segundo o Papa Francisco

Diante dos males que assolam a humanidade, a mensagem do Papa Francisco sobre a Salvação é simples e clara. Para que ela possa acontecer na vida do ser humano é necessária a abertura de coração para o encontro pessoal com Jesus Cristo. Ele é a Salvação. “O início da fé é reconhecer-se necessitado de salvação. Não somos autossuficientes, sozinhos afundamos”¹¹⁸⁹.

Diante de uma cultura que prega a autossalvação por meio da razão instrumental que se faz “múltipla e avassaladora oferta de consumo”¹¹⁹⁰, o Papa Francisco recorda, já em *Lumen Fidei*, que a Salvação nos arranca da autossuficiência porque é acolhida de um dom: “o início da salvação é a abertura

¹¹⁸⁹ FRANCISCO, PP, Mensagem Urbi et Orbi durante o Momento Extraordinário de oração em tempo de epidemia.

¹¹⁹⁰ EG 2.

a algo que nos antecede, a um dom originário que sustenta a vida e a guarda na existência”¹¹⁹¹. Esse dom é acolhido por meio de Jesus Cristo, o Deus que se fez carne e assumiu a condição humana.

Assim, a Salvação concretamente é “o amor pessoal de Deus que Se fez homem, entregou-Se a Si mesmo por nós, e, vivo, oferece a sua salvação e a sua amizade”¹¹⁹². Dessa forma, por mais que a Salvação liberte o ser humano de males concretos, ela não é uma coisa, não é algo que Deus nos dá. A Salvação é Ele mesmo, é o seu amor, é a sua oferta de amizade a cada um e cada uma de nós e à humanidade, de um modo geral. Trata-se de uma oferta real, pois o amor de Deus, “sem olhar as nossas imperfeições, nos oferece a sua proximidade, a sua Palavra, a sua força, e dá sentido à nossa vida”¹¹⁹³. Assim a experiência da Salvação é a experiência de sentir-se incondicionalmente amado por Deus, e a partir daí, desenvolver com esse Deus uma relação de confiança, o que se converte também numa relação de confiança diante da vida e do futuro.

O primeiro fruto que essa Salvação traz é a alegria. Por isso, essa palavra é onipresente nos escritos do Papa, a começar dos próprios títulos de alguns de seus principais textos magisteriais. Uma “alegria que se vive no meio das pequenas coisas da vida cotidiana”¹¹⁹⁴, como fruto da acolhida desse amor incondicional de Deus por cada pessoa humana. Portanto, trata-se de uma Salvação que não é apenas a libertação da morte eterna, mas que comporta uma vida alegre já aqui neste mundo. Uma pergunta que se impõe à nossa consciência é quanto à distinção entre a tristeza individualista do consumismo e essa alegria simples do dia a dia que nos propõe o Papa: como discernir a diferença?

Justamente porque essa distinção precisa ser bem marcada, a Salvação segundo Francisco passa pela conversão e pela abertura para receber o perdão de Deus, já que o seu amor incondicional, ao ganhar forma histórica, se faz misericórdia diante de uma humanidade ferida pelo pecado e que, por isso mesmo, sofre na história muitas misérias¹¹⁹⁵. Não é à toa que o tema da misericórdia tornar-se-á dominante no seu pontificado, como demonstra o já citado Jubileu

¹¹⁹¹ LF 19.

¹¹⁹² EG 128.

¹¹⁹³ EG 121.

¹¹⁹⁴ EG 4.

¹¹⁹⁵ GALLI, C. M., *La alegría siempre nueva del evangelio y las novedades pastorales de Francisco*, p. 71.

Extraordinário da Misericórdia. Assim, Jesus se converte no rosto da misericórdia do Pai, misericórdia essa que é “condição da nossa salvação”¹¹⁹⁶.

Por isso que nas catequese sobre a misericórdia, realizadas nas tradicionais audiências gerais das quartas-feiras, o Papa falou frequentemente sobre a importância da acolhida do perdão de Deus. Todo o ser humano é pecador; porém, “Deus é maior do que o nosso pecado”¹¹⁹⁷. Todo aquele que rompe com a autossuficiência ilustrada nos evangelhos pela figura do fariseu, que confia nas suas próprias obras para ser justo diante de Deus e dos outros, acolhe a misericórdia de Deus e experimenta a Salvação. Por isso, a misericórdia de Deus é a plena realização da justiça. O conceito comum de justiça, a chamada “justiça retributiva”¹¹⁹⁸, não vence o Mal, mas apenas limita-o, restituindo o que foi tirado da pessoa lesada e impondo sanções para desestimular novas ações maléficas. A justiça de Deus, porém, vai além, pois torna justo o pecador, sanando o Mal na raiz. Isso se dá porque ao convidar o culpado a “reconhecer o mal praticado e deixar de fazê-lo, eis que o mal já não existe, e aquele que era injusto torna-se justo, porque foi perdoado e ajudado a reencontrar a via do bem”¹¹⁹⁹.

O encontro com Jesus Cristo que abre o horizonte da Salvação introduz a pessoa humana numa vida nova. Aqui reside o critério de julgamento da autenticidade da experiência proposta. Como este encontro se dá sempre mediado, já que, obviamente, é o encontro com alguém que já está no *eschaton*, pode-se correr o risco de confundi-lo com um simples arroubo emocional. Tal fato já não seria um encontro real, mas apenas uma falsa experiência, uma das expressões de religiosidade neognóstica denunciada pelo Papa e da qual já falamos anteriormente¹²⁰⁰. Assim, um critério para a comprovação de que o encontro com Jesus Cristo é real, ainda que nas mediações por ele oferecidas, pode-se obtê-lo nos frutos produzidos por esse encontro, frutos esses que se dão por meio da conversão.

¹¹⁹⁶ MV 2.

¹¹⁹⁷ FRANCISCO, PP, A Misericórdia, p. 47.

¹¹⁹⁸ FRANCISCO, PP, A Misericórdia, p. 17.

¹¹⁹⁹ FRANCISCO, PP, A Misericórdia, p. 18.

¹²⁰⁰ Falando à coordenação do CELAM (Conselho Episcopal Latino-Americano) ao final da Jornada Mundial da Juventude do Rio de Janeiro (2013), o Papa Francisco chamou essa caricatura de encontro com Cristo de “ideologização psicológica”, reduzida “a uma dinâmica de autoconhecimento”, sem “sabor de transcendência, nem, portanto, de missionariedade”. FRANCISCO, PP, Encontro com a Comissão de Coordenação do CELAM no Centro de Estudos do Sumaré, p. 140.

Na catequese que teve como base o Evangelho da mulher que padecia de uma hemorragia há 12 anos e que tocou o manto de Jesus em busca de cura (Mt 9,20-22), Francisco ressalta que o primeiro efeito da Salvação experimentada a partir do encontro pessoal com Jesus Cristo é o resgate da própria dignidade da pessoa. No contexto da cosmovisão religiosa do ambiente em que Jesus vivia, o fluxo de sangue incorria em uma impureza ritual e, portanto, a mulher se encontrava excluída tanto das relações comunitárias quanto da prática religiosa. O Papa ressalta o quanto o encontro da mulher com Jesus representou para ela a experiência da Salvação: “na parte central da narração, o termo *salvação* é repetido *três vezes*”¹²⁰¹. A partir disso, o Papa encoraja os fiéis a fazer a mesma experiência: “devemos ter a coragem de ir ao seu encontro, pedir perdão pelos nossos pecados e seguir em frente, com coragem, a exemplo dessa mulher”¹²⁰².

Essa experiência recompõe as relações da pessoa, reintegrando-a na comunidade. “Não é o manto tocado pela mulher que lhe confere a salvação, mas a *palavra de Jesus recebida na fé*, capaz de consolá-la, curá-la e restabelecê-la na relação com Deus e com o seu povo”¹²⁰³. Prosseguindo no frescor evangélico de sua pregação, o Papa Francisco se utiliza do Evangelho do cego sentado à beira do caminho, que grita a Jesus e ao ser curado torna-se seu discípulo (Lc 18,35-43), para lembrar que o encontro com a bondade de Deus sempre reintegra a pessoa à comunidade, efeito contínuo do resgate da sua dignidade¹²⁰⁴.

Esse encontro resgata, sobretudo, as relações da pessoa com Deus, retomando a amizade e a comunhão para a qual o ser humano foi criado. Francisco, embora dê bastante peso à dimensão social da Salvação evangélica, de forma nenhuma despreza que a meta da Salvação é Deus mesmo: “o próprio Deus continua a ser hoje um desconhecido para muitos; isso constitui a maior pobreza e o maior obstáculo para o reconhecimento da dignidade inviolável da vida humana”¹²⁰⁵. O primeiro interessado em uma vida humana vivida em plenitude é o próprio Deus – aí se manifesta a natureza mais profunda do seu amor misericordioso – e por isso

¹²⁰¹ FRANCISCO, PP, A Misericórdia, p. 118.

¹²⁰² FRANCISCO, PP, A Misericórdia, p. 119.

¹²⁰³ FRANCISCO, PP, A Misericórdia, p. 120.

¹²⁰⁴ FRANCISCO, PP, A Misericórdia, p. 100.

¹²⁰⁵ MM 38.

conhecê-Lo é princípio de resgate do valor de cada pessoa: “Deus quer-nos em pé. Criou-nos para estar de pé”¹²⁰⁶.

Para entender o modo como a Salvação cristã pode render esses frutos concretos na história, é preciso compreender o modo como Deus age no mundo. Se partimos do princípio de que Deus criou um mundo em desenvolvimento justamente para dar espaço de liberdade para as suas criaturas, inclusive, correndo o risco da presença do Mal no mundo em vista desse bem maior, então, é preciso entender que Deus age no mundo justamente solicitando e favorecendo a colaboração do ser humano na plenificação da sua criação¹²⁰⁷. Assim, a misericórdia amorosa e salvadora de Deus “é exercida em relação aos homens (...), mas não sem os homens”¹²⁰⁸. Concretamente, portanto, a acolhida da Salvação de Deus se realiza quando a pessoa humana se dispõe a ser instrumento da compaixão de Deus na vida das outras pessoas. Segundo o Papa Francisco, “o Senhor vai ao encontro das necessidades dos homens, mas deseja tornar cada um de nós concretamente partícipe da sua compaixão”¹²⁰⁹.

Daí podermos compreender o papel da Igreja como mediadora privilegiada – embora não exclusiva – dessa Salvação. Como “*mistério* que mergulha as raízes na Trindade, mas tem a sua concretização histórica num povo peregrino e evangelizador”¹²¹⁰, a Igreja não é uma estrutura burocrática que coloca as regras necessárias a serem cumpridas para se alcançar o céu, muito menos agência de serviços religiosos que supre angústias e frustrações diante dos fracassos e carências provocados pelo sistema socioeconômico. A Igreja é comunidade de Salvação, onde tudo deve ter valor sacramental, sendo capaz de mediar essa experiência salvífica. Trata-se de um processo que chega ao seu termo quando o destinatário da evangelização, ao acolher a Salvação de Deus na sua vida, torna-se ele mesmo um evangelizador, incorporando-se à comunidade de fé. Baseado nisso, Francisco faz a todos e a todas o convite explícito: “àqueles que se sentem longe de Deus e da Igreja, aos que têm medo ou aos indiferentes: o Senhor também te chama para seres parte do seu povo, e o faz com grande respeito e amor!”¹²¹¹.

¹²⁰⁶ FRANCISCO, PP, A Misericórdia, p. 111.

¹²⁰⁷ TRIGO, P., Papa Francisco, p. 72.

¹²⁰⁸ WERBICK, J., A fraqueza de Deus pelo homem, p. 55.

¹²⁰⁹ FRANCISCO, PP, A Misericórdia, p. 115.

¹²¹⁰ EG 111.

¹²¹¹ EG 113.

Assim, a ação da Igreja, concretizada no testemunho de seus membros, deverá ser reflexo da ternura e da compaixão de Deus. Trata-se, porém, de uma compaixão que não se limita apenas a perdoar os outros da mesma maneira como Deus nos perdoa, mas que vai além, devendo chegar também ao socorro dos sofredores, especialmente, dos pobres e excluídos. Portanto, se por um lado, a Salvação é o encontro com Deus mesmo e o restabelecimento da comunhão com Ele, indo além de qualquer expressão material dessa Salvação – é a sociedade consumista e individualista que identifica felicidade e bem-estar material – por outro lado, esta mesma Salvação não dispensa a experiência concreta da dignidade que Deus oferece por meio de uma vida revestida do necessário para viver bem os dias sobre este mundo. A diferença entre a proposta da tristeza individualista e a da alegria do Evangelho é que esta é fruto da partilha e da comunhão, enquanto aquela, fruto da ganância e do egoísmo; esta, expressão de uma vida frugal e centrada no necessário para viver com dignidade, sem esquecer outras dimensões da vida; aquela, centrada numa avidez pela posse e pelo consumo, onde essa dimensão da vida passa a ser vista como a única necessária.

Tal acolhida da Salvação de Jesus Cristo que se faz mediação dela para o próximo deve ser entendida tanto na dimensão pessoal quanto social. Na dimensão pessoal ela se realiza no anúncio explícito do Evangelho, pessoa a pessoa, restaurando a confiança na bondade e na misericórdia de Deus¹²¹², mas também na execução das obras de misericórdia, às quais o Papa Francisco se dedica e valoriza bastante¹²¹³. Para ele, “as obras de misericórdia tocam toda a vida de uma pessoa. Por isso, temos possibilidade de criar uma verdadeira revolução cultural precisamente a partir da simplicidade de gestos que podem alcançar o corpo e o espírito, isto é, a vida das pessoas”¹²¹⁴.

Portanto, a prática individual, persistente e criativa das obras de misericórdia pode justamente “fazer crescer uma *cultura de misericórdia*”¹²¹⁵ que

¹²¹² EG 127-129.

¹²¹³ MV 15. A partir do texto evangélico de Mt 25,31-45, no qual Jesus estabelece a caridade como critério decisivo para a Salvação eterna, a Tradição da Igreja elaborou uma lista das obras de misericórdia a serem praticadas, dividindo-as em dois grupos: as corporais (“dar comida aos famintos, dar de beber a quem tem sede, vestir os nus, acolher o estrangeiro, assistir aos doentes, visitar os presos, sepultar os mortos”) e as espirituais (“aconselhar os duvidosos, ensinar os ignorantes, admoestar os pecadores, consolar os aflitos, perdoar as ofensas, suportar com paciência as injustiças, rezar a Deus pelos vivos e pelos mortos”).

¹²¹⁴ MM 20.

¹²¹⁵ MM 20.

é a base para a sua expressão comunitária e social. A vivência das obras de misericórdia é a forma concreta de acolher na própria vida a Salvação de Deus e torná-la palpável na vida dos que nos circundam. Elas permitem discernir se a imagem de Deus que cultivamos é uma imagem correspondente àquela que nos foi transmitida por Jesus ou se é apenas uma projeção dos nossos desejos e limitações. Francisco lembra que “ainda hoje o homem constrói imagens de Deus que o impedem de sentir a sua presença real. Apenas modelam uma ‘fê particular’ que reduz Deus ao espaço limitado dos próprios desejos e das próprias convicções”¹²¹⁶. São essas falsas imagens que dão suporte ideológico a uma cultura individualista, que vê em Deus mais uma justificativa para a sua própria conduta do que um convite à conversão. É nesse contexto que alguns podem reduzir a Deus “a um ídolo falso; usam o seu nome santo para justificar os seus interesses ou até o ódio e a violência”¹²¹⁷.

Vale lembrar, porém, que para o Papa Francisco, as obras de misericórdia não devem ter características meramente assistencialistas, mas seu objetivo precisa ser o de resgatar a dignidade da pessoa, criada à imagem de Deus. Obviamente que diante de uma necessidade urgente, há que socorrê-la. Porém, o horizonte deve ser sempre “a necessidade que tem cada um de crescer como pessoa”¹²¹⁸, o que passa, portanto, por garantir que a pessoa tenha o necessário para viver com dignidade, como por exemplo, terra, casa e trabalho¹²¹⁹, sem desconsiderar a sua dimensão de transcendência. É nesse ponto que a resposta pessoal à Salvação cristã se conecta com suas consequências sociais.

Dessa forma, a acolhida da Salvação de Deus como experiência do seu amor misericordioso que se torna práxis constitui o melhor antídoto contra uma configuração social que se tornou insensível pela cultura do descarte e pela globalização da indiferença. Por isso, o Papa não tem medo de anunciar que “*é o tempo da misericórdia* para que os pobres sintam pousado sobre si o olhar respeitoso, mas atento, daqueles que, vencida a indiferença, descobrem o essencial da vida”¹²²⁰. Assim, a conversão que brota do encontro com Jesus Cristo deve levar a uma prática comunitária, capaz de ajudar a criar um mundo novo. “Os indivíduos

¹²¹⁶ FRANCISCO, PP, A Misericórdia, p. 123.

¹²¹⁷ FRANCISCO, PP, A Misericórdia, p. 123.

¹²¹⁸ TRIGO, P., Papa Francisco, p. 93.

¹²¹⁹ FRANCISCO, PP, Discurso aos participantes no Encontro Mundial dos Movimentos Populares.

¹²²⁰ MM 21.

isolados podem perder a capacidade e a liberdade de vencer a lógica da razão instrumental e acabam por sucumbir a um consumismo sem ética nem sentido social e ambiental”¹²²¹. Dessa forma, a vivência comunitária da fé e de suas consequências sociais é uma exigência e uma atitude profética, pois por si mesmo aponta para um estilo de vida em comunhão, que supera a tristeza individualista de uma vida autorreferencial.

Portanto, o amadurecimento da fé no Deus misericordioso revelado em Jesus Cristo levará da caridade pessoal à insatisfação para com as estruturas de pecado que geram morte e sofrimento, e engajará o crente na humanização dessas estruturas. “Embora dar alívio a uma única pessoa já justificasse todos os nossos esforços, para nós isso não é suficiente. (...) Não se trata de fazer algumas ações boas, mas de procurar uma mudança social”¹²²². É a partir daí que Francisco retoma o tema da vocação dos leigos e leigas cristãos de transformar a sociedade, pois a sua prática “é um compromisso concreto a partir da fé para a construção de uma nova sociedade, é viver no meio do mundo e da sociedade para evangelizar suas várias instâncias, para fazer crescer a paz, a convivência, a justiça, os direitos humanos, a misericórdia”¹²²³.

A partir do que já dissemos a respeito da Salvação segundo o Papa Francisco, podemos perceber que ela se encontra distante de todo e qualquer dualismo, quer entre corpo e alma, quer entre criação e salvação. A Salvação cristã, para o Papa, não anula a criação, inclusive, no seu aspecto material, mas leva-a à sua plena realização. Daí podermos perceber que, em Francisco, teologia da salvação e da criação encontram-se integradas. Por isso, a acolhida da Salvação no encontro com Jesus Cristo leva a consequências cósmicas, ou seja, de cuidado com a casa comum da humanidade, o planeta Terra. “O Deus que liberta e salva é o mesmo que criou o universo, e estes dois modos de agir divino estão íntima e inseparavelmente ligados”¹²²⁴.

Dessa forma, a teologia da criação de Francisco ajuda a superar as visões reducionistas presentes nas heresias antropológicas tão combatidas por ele. Por um lado, a Salvação passa pelo reconhecimento de que o primeiro ato salvífico de Deus

¹²²¹ LS 219.

¹²²² GE 99.

¹²²³ ChV 168.

¹²²⁴ LS 73.

é a própria criação, pois na própria criação divina o ser humano pode se encontrar com o Criador. Cada criatura traz algo da beleza do Criador e por isso tem um valor intrínseco. Quando o ser humano é capaz de reconhecer esse valor de cada criatura e entende o seu lugar na criação, lugar de cocriação, de colaboração na obra divina, e aprende a viver essa colaboração seja no trabalho, seja na contemplação, ele é capaz de experimentar a comunhão com Deus através da comunhão com suas criaturas. É a experiência do outro Francisco, o de Assis, que chamava a Terra de irmã e que inspirou o pontífice na sua proposta de uma Salvação integral que passa por uma ecologia também integral. Não existe Salvação sem cuidado com a criação. O cosmo não é divino, como diziam antigas espiritualidades. Porém, também não é neutro e dispensável no nosso processo salvífico. Embora criatura, nele Deus habita, em sua beleza e multiplicidade Deus quer ser reconhecido e, no cuidado com a casa comum, reside a opção por colaborar com o projeto divino. Em suma, não existe comunhão com Deus sem participação no processo de aperfeiçoamento e colaboração com a obra da criação. Portanto, para o Papa Francisco, não há Salvação que não passe pela “carne” do outro e do mundo.

Por outro lado, essa proposta de Salvação integral é o melhor antídoto para toda e qualquer instrumentalização da natureza que a reduz a recurso a ser explorado, consumido e descartado, fonte e origem da atual crise socioambiental. “A criação pertence à ordem do amor”¹²²⁵. Dessa forma, para o Papa, “a melhor maneira de colocar o ser humano no seu lugar e acabar com a sua pretensão de ser dominador absoluto da terra, é voltar a propor a figura de um Pai criador e único dono do mundo”¹²²⁶. Com isso, percebe-se que a teologia da criação-salvação de Francisco abre para um modo de relacionamento equilibrado não somente com os outros seres humanos, mas também com todo o cosmo. Não existe Salvação sem a contemplação que leva a receber a criação como dádiva e não como mero recurso a ser explorado por uma humanidade autossuficiente.

Essa constatação permite-nos discutir ainda mais profundamente esse aspecto da reflexão do Papa que é a relação entre a Salvação e os compromissos no campo moral. Como ele já ressaltava na *Evangelii Gaudium*, com alguma frequência, o discurso moral da Igreja é apresentado como uma série de proibições doutrinárias, desarticuladas entre si, que nem sempre são expostas de maneira didática

¹²²⁵ LS 77.

¹²²⁶ LS 75.

na sua vinculação com o núcleo salvífico que lhe dá motivação e embasamento. O resultado é a transmissão de uma imagem de Deus com traços arbitrários, que simplesmente decreta de maneira heterônoma uma série de proibições aos quais o ser humano precisa atender se quiser fugir das penas do inferno. Vinculada a essa imagem, mostra-se o rosto de uma Igreja aborrecida, enfadonha, que apenas diz “não” aos desejos de felicidade humana e disposta a controlar os aspectos mais detalhados do comportamento das pessoas. Nada mais intragável diante da sensibilidade moderna para a autonomia e responsabilidade humanas.

Tal caricatura de Deus e da Igreja, que infelizmente é a imagem que muitos dos nossos contemporâneos possuem, talvez possa ser fruto do longo período de cristandade, onde a fé era dada por pressuposto e à Igreja cabia apenas conservar essa fé dando-lhe o embasamento moral. Além disso, o longo período encerrado no Concílio Vaticano II, no qual a Igreja travou uma batalha com o mundo moderno, tentando preservar os restos do mundo antigo, muitas vezes identificado com o ideal cristão, levou a Igreja, em algumas ocasiões, a insistir ainda mais nesse discurso mais doutrinador do que evangelizador. É preciso tomar consciência de que o período que permitia alguma eficácia a esse tipo de projeto pastoral definitivamente ficou para trás. É o que Francisco apresenta de maneira lúcida no trecho que citamos a seguir:

A mensagem que anunciamos parece então identificada com tais aspectos secundários, que, apesar de serem relevantes, por si só não manifestam o coração da mensagem de Jesus Cristo. Portanto, convém ser realistas e não dar por suposto que os nossos interlocutores conhecem o horizonte completo daquilo que dizemos ou que eles podem relacionar o nosso discurso com o núcleo essencial do Evangelho que lhe confere sentido, beleza e fascínio¹²²⁷.

Assim, não adianta ficar insistindo à exaustão em alguns temas morais como se, por si só, essa insistência fosse convencer o interlocutor ou a interlocutora, dando por descontado que estes sejam capazes de relacioná-los com o núcleo da fé¹²²⁸. É preciso partir do essencial, lembrando que existe uma hierarquia de verdades, onde, embora todas procedam de Deus, “algumas delas são mais importantes por exprimir mais diretamente o coração do Evangelho”¹²²⁹. Portanto,

¹²²⁷ EG 34.

¹²²⁸ EG 35.

¹²²⁹ EG 36; UR 11.

ao apresentar a fé cristã, parte-se sempre do essencial, do que há de mais belo, que “*é a beleza do amor salvífico de Deus manifestado em Jesus Cristo morto e ressuscitado*”¹²³⁰. Com isso, ficará mais claro que as exigências morais do cristianismo não são uma condição para obter a Salvação de um Deus severo e julgador, mas ao contrário, são a resposta de amor a alguém que nos amou primeiro. Por isso – e o Papa afirma isso citando Tomás de Aquino – “a misericórdia é a maior de todas as virtudes”¹²³¹.

É a partir dessa correta avaliação da hierarquia das verdades que as exigências morais que brotam do coração do Evangelho encontram o seu lugar adequado, sejam àquelas relativas ao compromisso social, à conversão ecológica, ou mesmo as de cunho afetivo-sexual. Sabemos como essas últimas exigências costumam ser bastante enfocadas pelos partidários de uma proposta de Salvação de natureza individualista, “espiritualizante” e saudosista. O Papa Francisco chega a tocar nesse assunto com D. Wolton. Primeiramente, falando da relação Salvação e moral, ele diz explicitamente:

Mas nós, católicos, como ensinamos a moral? Não podemos ensiná-la com preceitos do tipo: ‘você não pode fazer isso, deve fazer aquilo, isso sim, isso não, isso pode, isso não pode’. A moral é uma consequência do encontro com Jesus Cristo. É uma consequência da fé, para nós católicos¹²³².

Em seguida, falando especificamente dos diversos tipos de pecado, ele ressalta a questão de uma certa ênfase maior aos pecados afetivo-sexuais em relação aos demais pecados, em certo estilo de pregação moral.

Há um grande risco para os pregadores, que é cair na mediocridade. O risco de condenar apenas a moral – peço desculpas – do ‘baixo-ventre’. Os outros pecados, porém, que são mais graves, o ódio, a inveja, o orgulho, a vaidade, matar o outro, tirar a vida... disso não se fala tanto. Entrar na máfia, fazer acordos clandestinos...¹²³³

Em outro trecho da mesma entrevista, em uma linguagem surpreendentemente franca e direta, o Papa Francisco diz:

¹²³⁰ EG 36.

¹²³¹ EG 37.

¹²³² FRANCISCO, PP, O futuro da fé, p. 140.

¹²³³ FRANCISCO, PP, O futuro da fé, p. 99.

Os pecados da carne não são obrigatoriamente (sempre) os mais graves. Porque a carne é fraca. Os pecados mais perigosos são os do espírito. Falei do angelismo: o orgulho e a vaidade são pecados de angelismo (...). Os padres tiveram a tentação – não todos, mas muitos – de concentrar-se nos pecados da sexualidade. É disso que já falei: do que é chamado de moral abaixo da cintura. Os pecados mais graves estão em outro lugar¹²³⁴.

Isso não significa que Francisco despreze os pecados da “carne”, como se refere coloquialmente aos pecados da sexualidade, na entrevista supracitada. Significa que ele os situa no horizonte mais amplo de uma moral que considera não apenas um aspecto da realidade, mas a realidade como um todo. E mesmo em relação a eles, o Papa aplica os princípios hermenêuticos próprios do seu projeto evangelizador. Testemunho disso encontramos na Exortação Apostólica pós-sinodal *Amoris Laetitia* sobre o amor na família. Como o próprio nome já demonstra, não é um documento específico sobre o tema da afetividade e da sexualidade; porém, ao falar das relações familiares, obviamente, a preocupação com o assunto não pode ficar de fora. Papa Francisco, antes de falar das falhas e fraquezas na vivência do amor conjugal, ressalta a beleza desse amor. E ao fazer isso, reconhece o déficit na proposta de Salvação normalmente oferecida pela Igreja:

Durante muito tempo, pensamos que, com a simples insistência em questões doutrinárias, bioéticas e morais, sem motivar a abertura à graça, já apoiávamos suficientemente as famílias, consolidávamos o vínculo dos esposos e enchíamos de sentido as suas vidas compartilhadas. Temos dificuldade em apresentar o matrimônio mais como um caminho dinâmico de crescimento e realização do que como um fardo a carregar a vida inteira¹²³⁵.

Essa dificuldade é tão notória que, como Francisco admite, quanto à *Amoris Laetitia*, “alguns, de tendências excessivamente tradicionalistas, combatem, dizendo que não é a verdadeira doutrina”¹²³⁶. Porém, o pontífice garante que é, pois, “de modo algum, deve a Igreja renunciar a propor o ideal pleno do matrimônio”¹²³⁷. O que ele faz, fiel ao princípio de que a caridade misericordiosa de Deus é a plenitude da verdade e da justiça¹²³⁸, é não renunciar à convicção de “que Jesus Cristo quer uma Igreja atenta ao bem que o Espírito derrama no meio da

¹²³⁴ FRANCISCO, PP, O futuro da fé, p. 158.

¹²³⁵ AL 37.

¹²³⁶ FRANCISCO, PP, O futuro da fé, p. 141.

¹²³⁷ AL 307.

¹²³⁸ AL 311.

fragilidade”¹²³⁹. Por isso, afirma categoricamente: “um pastor não pode sentir-se satisfeito apenas aplicando leis morais aos que vivem em situações ‘irregulares’ como se fossem pedras que se atiram contra a vida das pessoas”¹²⁴⁰.

A partir de tudo o que discutimos acima, fica patente o fato de que a interpretação do Papa Francisco quanto à Salvação cristã passa não pela negação da criação, mas ao contrário, pela coragem em assumir o próprio papel como colaborador de Deus no aperfeiçoamento da criação. Assim, “não fugimos do mundo, nem negamos a natureza, quando queremos encontrar-nos com Deus”¹²⁴¹. Isso se manifesta na dupla dimensão da ação salvífica da graça de Deus: seja na dimensão “sanante”, isto é, no perdão e na libertação do pecado, como também na dimensão “elevante”, ou seja, na realização plena da pessoa humana e de suas potencialidades enquanto criada à imagem e semelhança de Deus e vocacionada a ser filha adotiva de Deus no filho único e amado, Jesus Cristo. É uma Salvação, portanto, que capacita o ser humano a acolher o dom de Deus que perdoa pecados e completa no ser humano a obra começada, fazendo dele parceiro na superação das consequências do Mal tanto no aspecto de culpa (pecado) quanto de finitude (limites de uma criação ainda em desenvolvimento).

Tal fato não descarta nem despreza a dimensão escatológica da Salvação. Apenas não “salta” por cima da criação para chegar até ela. A dimensão escatológica se realiza, justamente, no pleno cumprimento do projeto de Deus, na consciência de que esse projeto, por mais que seja acolhido na fé e engaje a pessoa com seu projeto de vida, nunca se realizará plenamente no atual estágio em que vive a humanidade e a criação. Francisco tem plena consciência da necessidade de uma reserva escatológica da esperança cristã. Ao apresentar o universo como um mistério que brota do amor do Pai, e não como fruto do acaso e do caos, ele lembra que este mesmo cosmo caminha conosco para a plenitude em Deus, uma “plenitude transcendente onde Cristo ressuscitado tudo abraça e ilumina”¹²⁴². Será na plenitude da vida eterna, na “casa comum do Céu”¹²⁴³, que esse mistério do universo se descortinará plenamente diante de nós. E mais do que isso: ele “terá parte conosco

¹²³⁹ AL 308.

¹²⁴⁰ AL 305.

¹²⁴¹ LS 235.

¹²⁴² EG 83.

¹²⁴³ LS 243.

na plenitude sem fim”¹²⁴⁴, embora, nos textos consultados, o Papa Francisco não tenha arriscado dizer algo sobre o modo pelo qual poderá ser essa participação do universo na felicidade escatológica a que se destinam os homens e as mulheres.

É a partir dessa esperança que o Papa faz uma proposta escatológica concreta de caráter performativo. Em *Amoris Laetitia*, aos que na família experimentam a dor da morte de um ente querido, Francisco propõe que a pessoa não fique presa ao passado, mas que ame “a pessoa real que se encontra no Além”¹²⁴⁵. Tal caminho de superação da morte poderá ser alcançado pela presença amorosa da comunidade e de seus pastores junto à pessoa enlutada, bem como a oração pelos falecidos, que é a melhor forma de entrar em comunhão com eles. O objetivo será reencontrar as forças para prosseguir a própria missão nesse mundo, pois “quanto melhor vivermos nesta terra, tanto maior felicidade poderemos partilhar com os nossos entes queridos no céu”¹²⁴⁶. É possível perceber, portanto, que se trata de uma esperança consoladora, mas ao mesmo tempo mobilizadora, porque ajuda a pessoa a reencontrar motivos para prosseguir a vida, apesar da dor, na vivência da própria missão dentro do projeto de Deus, enquanto a vida prossegue neste mundo.

O centro dessa esperança escatológica performativa é o Cristo ressuscitado. Se Ele, o inocente morto, está vivo, isso significa que “o mal não tem a última palavra. Na tua vida, o mal também não terá a última palavra, porque teu amigo que te ama quer triunfar em ti”¹²⁴⁷. Trata-se, portanto, de uma esperança escatológica engajadora na construção de um mundo melhor, bem longe daquela imagem que tantos fizeram de um cristianismo alienante, acusado de anestesiar os oprimidos frente às injustiças em vista da promessa de uma recompensa no além. Ao contrário: a Salvação escatológica é recompensa prometida justamente aos que nesse mundo colaboram na superação dos males e no aperfeiçoamento da criação. Especiais destinatários dessa promessa são os solidários com os pobres, como destacou Francisco na catequese realizada a respeito do Evangelho do homem rico e do pobre Lázaro (Lc 16,19-31). Sem a necessidade de usar da velha pedagogia do medo para o convite a uma vida moral à altura das exigências do Evangelho, Francisco lembra

¹²⁴⁴ EG 243.

¹²⁴⁵ EG 255.

¹²⁴⁶ AL 258.

¹²⁴⁷ ChV 126.

da responsabilidade que cada ser humano tem de partilhar os bens que recebe, especialmente com os que sofrem¹²⁴⁸, não deixando de destacar que o Mal provocado a terceiros, se não encontrar arrependimento e conversão, poderá, em algum momento, atrair o juízo de Deus. A Salvação escatológica de Deus é o último recurso para sanar as injustiças cometidas neste mundo e a misericórdia divina não se opõe a ela. Ao contrário: interpela constantemente os injustos para que se convertam e se engajem na cura e correção dos males provocados. Por isso, no Jubileu da Misericórdia, Francisco dirigiu uma palavra firme aos criminosos e corruptos, para que se convertam e abandonem a prática do Mal.

Diante do mal cometido, mesmo crimes graves, é o momento de ouvir o pranto das pessoas inocentes espoliadas dos bens, da dignidade, dos afetos, da própria vida. Permanecer no caminho do mal é fonte apenas de ilusão e tristeza. A verdadeira vida é outra coisa. Deus não se cansa de estender a mão¹²⁴⁹.

Aliás, é justamente no contexto do convite aos grandes corruptos e mafiosos para que mudem de comportamento, que encontramos o Papa Francisco acenando para a ameaça da perdição eterna. Ele o faz como convite à conversão, ao abandono do crime e à assunção de um novo estilo de vida:

Convertei-vos, peço-vos de joelhos, é para o vosso bem! Esta vida que leveis agora não vos dará prazer, nem alegria, nem felicidade! O poder, o dinheiro que agora recebeis de tantos negócios sujos, de crimes mafiosos, é dinheiro ensanguentado, é poder ensanguentado, e não conseguireis levá-los para a outra vida. Convertei-vos, ainda tendes tempo para não acabar no inferno! É o que vos espera, se continuardes por este caminho¹²⁵⁰.

Nas suas catequeses sobre a Esperança Cristã, aparece bem articulada essa relação entre o compromisso com a transformação e aperfeiçoamento do mundo atual e a plena realização da Salvação escatológica. Falando do papel da santidade no caminho da esperança, o Papa Francisco diz: “somos fiéis a esta terra, que Jesus amou em cada instante da sua vida, mas sabemos e queremos esperar na transfiguração do mundo, no seu cumprimento definitivo, onde finalmente já não haverá lágrimas, maldade, sofrimento”¹²⁵¹. Dessa forma, enquanto esperamos o pleno desabrochar do projeto de Deus na parusia, Francisco recorda que “este

¹²⁴⁸ FRANCISCO, PP, A Misericórdia, p. 83-86.

¹²⁴⁹ MV 19.

¹²⁵⁰ FRANCISCO, PP, Discurso no Encontro com a Associação “Libera” que reúne familiares das vítimas da criminalidade organizada e voluntários.

¹²⁵¹ FRANCISCO, PP, A Esperança Cristã, p. 107.

mundo exige a nossa responsabilidade, e nós devemos assumi-la totalmente com amor”¹²⁵², pois “cada manhã é uma página em branco que o cristão começa a escrever com obras de bem”¹²⁵³.

A partir de tudo o que narramos, podemos perceber que o Papa Francisco apresenta à Igreja uma proposta de Salvação integral e integradora. Integral porque envolve todas as dimensões do ser humano, corpo e alma, presente e futuro. Integradora porque parte do essencial – o encontro pessoal com Jesus Cristo que gera vida nova – com consequências para o comportamento pessoal, comunitário, social e até mesmo no cuidado com a criação. É bela a fundamentação cristológica que Francisco dá à sua perspectiva salvífica: “Cristo tudo unificou em Si: céu e terra, Deus e homem, tempo e eternidade, carne e espírito, pessoa e sociedade. O sinal distintivo desta unidade e reconciliação de tudo n’Ele é a paz”¹²⁵⁴.

Por isso, diante de um diagnóstico a respeito do Mal que não foge de caracterizá-lo tal como ele se apresenta na história atual, apresenta-se uma proposta de Salvação que também não se desinteressa da história e, embora sempre conservando a sua reserva escatológica, deve manifestar os seus sinais concretos na vida presente. Justamente por assumir essa perspectiva é que no discurso ao CELAM no Rio de Janeiro, o Papa Francisco denunciou todas as propostas ideológicas de Salvação que são parciais e enganadoras: a neognóstica, a neopelagiana, a ideologização psicológica e o reducionismo socializante (tanto de cunho liberal quanto marxista)¹²⁵⁵. Como já pudemos perceber, as duas primeiras mereceram atenção especial do Papa, constatação a que chegamos devido à abundância de textos que podemos encontrar a seu respeito¹²⁵⁶.

¹²⁵² FRANCISCO, PP, A Esperança Cristã, p. 140.

¹²⁵³ FRANCISCO, PP, A Esperança Cristã, p. 140.

¹²⁵⁴ EG 229.

¹²⁵⁵ FRANCISCO, PP, Encontro com a Comissão de Coordenação do CELAM no Centro de Estudos do Sumaré, p. 139.

¹²⁵⁶ O discurso ao CELAM aconteceu no início do pontificado de Francisco, em julho de 2013. É o único escrito em que encontramos essas quatro tentações juntas. Nos escritos posteriores, o Papa falará insistentemente apenas das propostas neognóstica e neopelagiana. Conjecturamos o fato de que o Papa possa ter, por razões didáticas, integrado as demais nessas duas últimas. De fato, ao CELAM, Francisco diz que a ideologização psicológica e a proposta gnóstica são muito próximas. Acreditamos que EG possa ser testemunha dessa assimilação, pois nela o Papa trata o neognosticismo como sendo exemplo de autorreferencialidade tanto pela via da razão (gnose) como dos sentimentos (psicológico). Já o reducionismo socializante poderia ser uma variação do pelagianismo, já que a exemplo deste, comporta uma proposta de Salvação apenas pelas forças humanas. FRANCISCO, PP, Encontro com a Comissão de Coordenação do CELAM no Centro de Estudos do Sumaré, p. 140; EG 94; PD 3.

O teólogo jesuíta P. Trigo identifica na proposta salvífica do Papa Francisco uma atualização daquela apresentada pelo Concílio Vaticano II, que na sua visão, tem por eixo central a superação da negação do mundo por um projeto “de contribuir para a salvação do mundo a partir da encarnação solidária nele”¹²⁵⁷. J. D. Passos, confirmando essa intuição, verá o Papa atualizando aquilo que é o núcleo da intencionalidade do Concílio. Este teólogo explicita que a intenção daquele grande evento eclesial foi o de atualizar a Igreja em vista da evangelização do mundo moderno a partir de uma volta às fontes da Revelação cristã. Essa dupla intencionalidade – “volta às fontes e a sensibilidade com a realidade”¹²⁵⁸ – se verifica no movimento de Francisco, que propõe uma saída em direção ao mundo moderno, a fim de ir a essa realidade levando o precioso tesouro querigmático. Por isso, nenhum aspecto do mundo é desprezado. A realidade é “assumida em todas as dimensões que a compõe, as esferas individual, social e planetária, as dimensões transcendente e imanente e nos aspectos do agora e do futuro”¹²⁵⁹. Para o autor citado, essa assunção basilar do Concílio Vaticano II, o método teológico latino-americano e a espiritualidade inaciana são os paradigmas dentro dos quais o Papa elabora o seu discurso e a sua teologia.

Como já vai ficando evidente para nós, nos ensinamentos do Papa Francisco, não estamos diante de um discurso teórico. Este se transforma em projeto pastoral, que está na base da concepção de sua tão desejada reforma da Igreja. Por isso, achamos oportuno apresentar também as ressonâncias eclesiológicas e pastorais de sua proposta de Salvação. É o que faremos a seguir.

4.1.3.

Uma Igreja “em saída” para o anúncio do Querigma: uma proposta concreta de reforma da Igreja

Como vimos, em continuidade com o Concílio Vaticano II, a proposta do Papa para a reforma da Igreja tem por objetivo ajudá-la a centrar-se no essencial. Este essencial consiste no anúncio e no testemunho da Salvação de Deus realizada

¹²⁵⁷ TRIGO, P., Papa Francisco, p. 11.

¹²⁵⁸ PASSOS, J. D., Método Teológico, p. 47.

¹²⁵⁹ PASSOS, J. D., Método Teológico, p. 63.

em Jesus Cristo que deve chegar a cada homem e a cada mulher. “Todos têm o direito de receber o Evangelho”¹²⁶⁰.

O conceito-chave da reforma de Francisco podemos encontrar na expressão “Igreja em ‘saída’”¹²⁶¹. É o próprio Papa que, no texto da *Evangelii Gaudium*, elenca os temas fundamentais para a realização dela. O que seria essa “reforma da Igreja em saída missionária”¹²⁶²? Nada mais é do que “sair da própria comodidade e ter a coragem de alcançar todas as periferias que precisam da luz do Evangelho”¹²⁶³. Ele chega a cunhar um neologismo – “*primeirear*”¹²⁶⁴ – para definir a atitude do cristão e da cristã que devem tomar a iniciativa e levar a Boa Nova da Salvação de Deus a todos os lugares, pessoas e situações.

Será essa atitude missionária que colaborará para uma melhor definição das prioridades da ação da Igreja. Ela polarizará todos os programas pastorais, todas as iniciativas, todas as propostas. Tal atitude permitirá superar a já citada preocupação em apenas transmitir doutrinas e normas morais, a fim de se concentrar “no que é mais belo, mais importante, mais atraente e, ao mesmo tempo, mais necessário”¹²⁶⁵. Assim, a reforma da Igreja em chave missionária ajudará a vencer a mentalidade de cristandade, não dando mais por pressuposto que a vida cristã seja um fato social evidente. Ajudará também a superar uma atitude de fechamento em relação ao mundo, como se esse fosse apenas fonte de ameaças e em relação ao qual devamos apenas traçar muros para nos defender. Como vimos há pouco, o Concílio Vaticano II convidou à superação desse fechamento. Tal programa de reforma conciliar ainda está longe de ser concluído e, segundo M. F. Miranda, conheceu até mesmo alguns retrocessos em períodos recentes, com o objetivo de amenizar algumas “agitações no período posterior ao Concílio”¹²⁶⁶, bem como “combater o relativismo reinante na sociedade”¹²⁶⁷. O Papa Francisco, porém, convida a olhar para a frente com coragem, a ponto de dizer: “prefiro uma Igreja acidentada, ferida e enlameada por ter saído pelas estradas, a uma Igreja enferma pelo fechamento e pela comodidade de se agarrar às próprias seguranças”¹²⁶⁸.

¹²⁶⁰ EG 14.

¹²⁶¹ EG 24.

¹²⁶² EG 18.

¹²⁶³ EG 21.

¹²⁶⁴ EG 24.

¹²⁶⁵ EG 32.

¹²⁶⁶ MIRANDA, M. F., A Reforma de Francisco, p. 125.

¹²⁶⁷ MIRANDA, M. F., A Reforma de Francisco, p. 125.

¹²⁶⁸ EG 49.

Essas seguranças das quais fala o pontífice foram sendo construídas em torno da concepção de uma Igreja vista como estrutura de poder centralizado, gerando o já citado mundanismo espiritual. Diante da mudança de época provocada pelo fim da cristandade e até mesmo pela crise da modernidade, a tentação que surge é a de se fechar ainda mais, centralizando de maneira ainda mais radical as estruturas de poder, gerando o “incentivo ao carreirismo eclesiástico, volta a uma Igreja de poder e prestígio, esfriamento de sua dimensão profética, queda em seu compromisso com os mais pobres, ênfase em seu aspecto institucional e jurídico”¹²⁶⁹. Tudo isso se desdobra no já denunciado clericalismo, que mantém os leigos à margem das decisões¹²⁷⁰. Esta doença eclesial nasce do esquecimento de que os clérigos, antes de serem padres ou bispos, são membros do Povo de Deus e de que a sua primeira consagração, aquela da qual devem se orgulhar, se dá no Batismo. Francisco não tem medo de afirmar que “faz-nos bem recordar que a Igreja não é uma elite de sacerdotes, consagrados, bispos, mas que todos formamos o Santo Povo fiel de Deus”¹²⁷¹.

Portanto, o projeto da Igreja em “saída” será o remédio que impedirá a comunidade cristã e seus pastores de, diante da crise da modernidade e da acentuada secularização, querer encastelar-se para tentar salvar o que resta do mundo antigo, idealizado como o mundo perfeito que se deve recuperar. Falando a um grupo de bispos recém-nomeados, Francisco pediu:

não Bispos apagados ou pessimistas, que, apoiados só em si mesmos e por conseguinte na obscuridade do mundo ou resignados à aparente derrota do bem, gremem em vão que o forte foi assaltado. A vossa vocação não é ser guarda de uma massa falida, mas guardas da *Evangelii Gaudium*¹²⁷².

Assim, a Igreja em “saída” gerará um impacto concreto sobre a vida e a missão dos clérigos, do Povo de Deus de um modo geral e de cada um dos seus membros em particular. Trata-se de uma verdadeira “*conversão pastoral e missionária*”, que não pode deixar as coisas como estão. Neste momento, não nos

¹²⁶⁹ MIRANDA, M. F., A Reforma de Francisco, p. 63.

¹²⁷⁰ LG 102.

¹²⁷¹ FRANCISCO, PP, Carta ao cardeal Marc Ouellet, presidente da Pontifícia Comissão para América Latina.

¹²⁷² FRANCISCO, PP, Discurso aos prelados nomeados no último ano.

serve ‘uma simples administração’. Constituamo-nos em ‘estado permanente de missão’, em todas as regiões da terra”¹²⁷³.

Esse impacto ocorrerá se a conversão em chave missionária partir do encontro com Jesus Cristo. Torna-se inevitável voltar a este tema porque, à medida que a proposta de Salvação cristã conforme o olhar de Francisco vai se convertendo em projeto eclesial e pastoral, vai ficando evidente que a grande missão da Igreja é a de ser mediadora desse encontro da humanidade com Jesus. Tal encontro se efetivará mais plenamente se os próprios evangelizadores tiverem feito essa experiência, e não sejam apenas burocratas de uma multinacional religiosa, ou intermediários de uma salvação comprada com o cumprimento de normas, naquilo que o pontífice chama de *alfândega pastoral*: “muitas vezes agimos como controladores da graça e não como facilitadores. Mas a Igreja não é uma alfândega; é a casa paterna, onde há lugar para todos com a sua vida fadigosa”¹²⁷⁴.

Como já citamos, na Igreja, “instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano”¹²⁷⁵ tudo deve ser sacramental, tudo deve favorecer esse encontro. Não apenas os sacramentos estabelecidos como sinais sagrados do encontro com Jesus Cristo, mas também as outras dimensões da vida eclesial devem favorecer e mediar a consecução dessa experiência. Assim, na espiritualidade cristã do discipulado de Jesus Cristo, ganha espaço notório a meditação da Palavra de Deus presente nas Sagradas Escrituras, que vivificadas pelo Espírito, tornam-se lugar por meio do qual Jesus Cristo fala com o seu povo e com cada um e cada uma em particular. Francisco dá tanta importância a esse encontro com Jesus na Palavra que dentro do seu documento programático dedicou boa parte de um de seus capítulos centrais à preparação da homilia¹²⁷⁶. Portanto, a sua visão está longe de um automatismo que, baseado na teologia da eficácia sacramental, dispensaria um empenho pessoal do evangelizador para testemunhar e anunciar o Cristo vivo: “quem quiser pregar, deve primeiro estar disposto a deixar-se tocar pela Palavra e fazê-la carne na sua vida concreta”¹²⁷⁷. Isso, porque,

a melhor motivação para se decidir a comunicar o Evangelho é contemplá-lo com amor, é deter-se nas suas páginas e lê-lo com o coração (...). Por isso, é urgente

¹²⁷³ EG 25.

¹²⁷⁴ EG 47.

¹²⁷⁵ LG 1.

¹²⁷⁶ EG 135-159.

¹²⁷⁷ EG 150.

recuperar um espírito *contemplativo*, que nos permita, redescobrir, cada dia, que somos depositários de um bem que humaniza, que ajuda a levar uma vida nova¹²⁷⁸.

Na linguagem simples e profunda de suas catequeses, o Papa insiste, inclusive, que os membros da Igreja carreguem consigo o livro dos evangelhos: “insisto sobre esse conceito: é sempre bom ter um Evangelho pequeno, no bolso, na bolsa, para ler um trecho durante o dia. Isso nos faz bem!”¹²⁷⁹.

Além dos sacramentos e da Palavra, a Igreja se faz mediadora do encontro com Jesus Cristo também no seu cuidado com os pobres. Na verdade, esse cuidado se torna um critério decisivo para a avaliação da autenticidade do encontro. O Papa Francisco não se cansa de lembrar das palavras do Papa Emérito Bento XVI na abertura da Conferência de Aparecida, ocasião na qual o pontífice anterior afirmara que a opção preferencial pelos pobres “está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para enriquecer-nos com sua pobreza”¹²⁸⁰. Por isso, Francisco confessa seu firme desejo de trabalhar por “uma Igreja pobre para os pobres”¹²⁸¹. A relação entre a Igreja e os pobres no encontro e no seguimento de Cristo é dialética. Assim, a Igreja prova a autenticidade da sua função mediadora do encontro com o Ressuscitado indo aos pobres e ajudando as pessoas a fazer esse movimento de abertura, já que o encontro com o Senhor vivo gera corações abertos e disponíveis para com os sofredores. Por outro lado, porém, os pobres são ocasião para o encontro com Cristo, porque representam a sua carne. O teólogo P. Trigo, comentando a obra do Papa Francisco, lembra que para ele, é “nessa carne sofredora e clamadora (...) onde fazemos a experiência de Cristo”¹²⁸². Por isso, os pobres serão vistos, sobretudo, como sujeitos ativos da evangelização, e não apenas como objeto de caridade da Igreja.

Esta afirmação não significa que a caridade não tenha o seu valor. Ao contrário. Ela é decorrência direta e imediata da experiência do encontro com Jesus Cristo, já que este trata-se sempre do encontro com alguém que nos ama incondicionalmente, e que pede como resposta o amor ao próximo. Nesse ponto voltamos ao tema do agir moral para dar a ele o seu lugar e sua densidade própria no projeto de Francisco. “O *querigma* possui um conteúdo inevitavelmente social

¹²⁷⁸ EG 264.

¹²⁷⁹ FRANCISCO, PP, A Igreja, p. 32-33.

¹²⁸⁰ EG 198.

¹²⁸¹ EG 198.

¹²⁸² TRIGO, P., Papa Francisco, p. 186.

(...). O conteúdo do primeiro anúncio tem uma repercussão moral imediata, cujo centro é a caridade”¹²⁸³. Papa Francisco explicita essa centralidade da caridade na resposta ao amor misericordioso de Deus, ressaltando, em muitas de suas falas, os textos bíblicos que, segundo ele, são os critérios do comportamento cristão e do próprio juízo final: as bem-aventuranças (Mt 5,3-12; Lc 6,20-23) e as obras de misericórdia (Mt 25,31-46)¹²⁸⁴.

Portanto, a consequência da reforma da Igreja em chave missionária, que inclui a consciência de ser uma Igreja pobre para os pobres, é que estes não devem ser apenas objeto de assistencialismo, mas de todo o empenho da comunidade eclesial na sua promoção integral, o que envolve, além da garantia dos meios para a sobrevivência material, o reconhecimento da sua dignidade que passa pela participação na construção social e eclesial. Por isso, faz parte da atenção para com as periferias existenciais a superação da fome de pão, bem como também da fome de transcendência. Para o Papa, “a pior discriminação que sofrem os pobres é a falta de cuidado espiritual”¹²⁸⁵. Será essa preocupação com a integralidade da vida dos pobres, aliada a uma relação real com eles, e não apenas abstrata, que diferenciará “a autêntica opção pelos pobres de qualquer ideologia, de qualquer tentativa de utilizar os pobres ao serviço de interesses pessoais ou políticos”¹²⁸⁶. Assim, para Francisco, em relação aos pobres, “somos chamados a descobrir Cristo neles: não só a emprestar-lhes a nossa voz nas suas causas, mas também a ser seus amigos, a escutá-los, a compreendê-los e a acolher a misteriosa sabedoria que Deus nos quer comunicar através deles”¹²⁸⁷.

Assim, à imagem da Igreja que funciona como alfândega pastoral, ou seja, mais controladora do que mediadora da graça, ele contrapõe a de uma instituição que possa funcionar como *hospital de campanha*, disposta a curar as feridas provocadas pela sociedade em crise, tanto no aspecto material quanto existencial. Daí também a prioridade para o anúncio da misericórdia de Deus como projeto pastoral, que ajuda a Igreja a se concentrar naquilo que é urgente em um contexto sociocultural tão desafiador. Uma Igreja que o Papa Francisco preconiza como

¹²⁸³ EG 177.

¹²⁸⁴ GE 63-109; FRANCISCO, PP, Discurso aos participantes no Encontro Mundial dos Movimentos Populares; FRANCISCO, PP, A Igreja, p. 18-20; FRANCISCO, PP, O futuro da fé, p. 154.

¹²⁸⁵ EG 200.

¹²⁸⁶ EG 199.

¹²⁸⁷ EG 198.

sendo capaz de ir ao encontro dos feridos para consolá-los e curá-los e não simplesmente aguardar que eles batam à sua porta¹²⁸⁸. Capaz, ainda de, sem renunciar à missão de propor um caminho de perfeição, acolher “os seus filhos mais frágeis, marcados pelo amor ferido e extraviado”¹²⁸⁹.

Como se pode perceber, a proposta do Papa Francisco requer a revisão da ação e das prioridades da Igreja. A começar pelo clero, todos são chamados a repensar a sua atuação. A Igreja em “saída” exigirá que cada consagrado se converta em *pastor com cheiro de ovelhas*, expressão que o Papa apresentou ao mundo já na primeira missa crismal que ele presidiu como Bispo de Roma. Esta celebração se realiza em cada diocese na manhã da quinta-feira santa (ou na sua proximidade), na qual, além de abençoar e consagrar os óleos usados nos sacramentos ao longo do ano, os padres renovam as promessas do seu ministério. Na homilia, ele fez o seguinte apelo: “isto vo-lo peço: sede pastores com cheiro de ovelhas, que se sintam este, serem pastores no meio de seu rebanho, e pescadores de homens”¹²⁹⁰. Trata-se da atitude daqueles “ministros capazes de aquecer o coração das pessoas, de caminhar na noite com elas”¹²⁹¹, sendo capazes também de abandonar a “psicologia de príncipes”¹²⁹² forjada ao longo dos séculos em que o clero católico possuía uma posição privilegiada na sociedade. Ao se abrirem a esse processo de conversão insistentemente invocado pelo Papa, os ministros da Igreja poderão encontrar o melhor caminho para superar a já citada praga do clericalismo.

Por isso, o lugar do clero nessa Igreja em “saída” não é o de quem detém o monopólio do processo evangelizador, mas o de quem é ordenado para o serviço de todo o Povo de Deus. Dessa forma, não só o clero é chamado a se repensar na Igreja de Francisco: todo o povo fiel batizado é chamado a fazer o mesmo a partir da proposta de conversão pastoral. Em primeiro lugar, essa revisão se dá assumindo o papel de povo evangelizador. Para o Papa, “seria inapropriado pensar num esquema de evangelização realizado por agentes qualificados enquanto o resto do povo fiel seria apenas receptor de suas ações”¹²⁹³. Uma prova de que o Papa Francisco leva muito a sério essa compreensão da Igreja como Povo de Deus, oriunda do Concílio

¹²⁸⁸ FRANCISCO, PP, O nome de Deus é misericórdia, p. 18-19.

¹²⁸⁹ AL 291.

¹²⁹⁰ FRANCISCO, PP, Homilia na Santa Missa Crismal.

¹²⁹¹ FRANCISCO, PP, Encontro com o Episcopado Brasileiro, p. 101.

¹²⁹² FRANCISCO, PP, Encontro com a Comissão de Coordenação do CELAM no Centro de Estudos do Sumaré, p. 146.

¹²⁹³ EG 120.

Vaticano II, está em algumas consequências que ela tem para o enfrentamento dos problemas concretos da comunidade eclesial. Ao comentar a crise dos abusos cometidos por parte do clero, que Francisco não hesita em enxergar como fruto do clericalismo, ele convoca, na *Christus Vivit*, a todos os batizados e batizadas, especialmente aos jovens, a ajudar na sua prevenção:

quando virem um sacerdote em risco, porque perdeu a alegria do seu ministério, porque busca compensações afetivas ou está errando o rumo, ousem lembrá-lo de seu compromisso com Deus e com seu povo, anunciem-lhe o Evangelho e incentivem-no a manter-se no bom caminho¹²⁹⁴.

Assim, para o Papa Francisco, o protagonista da evangelização é o povo evangelizado. Os ministérios e a dimensão institucional da Igreja devem estar a serviço desse povo, sendo, portanto, um elemento fundamental da reforma da Igreja a superação da autorreferencialidade na condução da estrutura eclesial. Trata-se de uma verdadeira doença, através da qual “o principal beneficiário [da ação dos agentes de pastoral] não é o Povo de Deus, mas a Igreja como organização”¹²⁹⁵. A solução para essa doença é justamente devolver ao povo esse protagonismo que lhe é próprio.

Por isso, o Papa Francisco valoriza, antes de tudo, a piedade popular como força evangelizadora. Esta força que, como vimos na parte histórica da nossa tese, em alguns momentos da vida da Igreja foi vista com enorme desconfiança, conhece, no pontificado de Francisco, uma nova etapa no apoio recebido por parte do Magistério. Para o Bispo de Roma, a piedade popular não é um cristianismo semi-pagão, nem apenas expressão de uma religião natural. Tratar-se-ia, na verdade, da expressão de uma evangelização inculturada, ou de uma fé que se tornou cultura, sendo, portanto, a religiosidade de um povo permeada de valores teológicos. A piedade popular, para o Papa, é “verdadeira expressão da atividade missionária espontânea do Povo de Deus”¹²⁹⁶. É, enfim, “um *lugar teológico*”¹²⁹⁷.

Assim, em povos onde o Evangelho foi anunciado e este se tornou cultura, o próprio povo evangeliza a si mesmo¹²⁹⁸. A princípio, tal afirmação pode parecer

¹²⁹⁴ ChV 100.

¹²⁹⁵ EG 95.

¹²⁹⁶ LG 122.

¹²⁹⁷ EG 126.

¹²⁹⁸ Francisco faz referência ao documento da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano: DP 450; EG 122.

um otimismo exagerado e dispensaria essa preocupação com a urgência de uma atividade missionária induzida pela Igreja enquanto organização, pelo menos nos países de tradição cristã e católica. Porém, como já discutimos exaustivamente, devido ao avanço da modernidade, à sua crise e ao processo de secularização, há uma quebra geracional na transmissão da fé popular, além da penetração, no meio dela, de propostas de religiosidade acomodadas ao individualismo cultural pós-moderno. Francisco não está alheio a esse fenômeno. Ele o reconhece e o descreve de maneira ampla em *Evangelii Gaudium*. O que ele faz, na verdade, é reconhecer que a nova etapa na ação evangelizadora da Igreja não se dará negando esse patrimônio de fé do povo, mas tendo-o como plataforma de lançamento, protegendo-o, e se necessário, purificando-o¹²⁹⁹.

Essa última ação – a de purificação da fé e da recepção do Evangelho – nunca termina, porque a evangelização é uma obra dinâmica. Portanto, o Papa Francisco, ao exaltar a piedade popular, não ignora que em certos lugares e situações, ela possa também demonstrar algumas deficiências. O que ele convida é a não desprezá-la ou subestimá-la, colocando-a em oposição ao que seria a fé verdadeira da instituição eclesial e de seus agentes qualificados, que agiriam sobre ela como agentes civilizatórios diante de uma cultura bárbara. Diante da piedade popular, “ao contrário, somos chamados a encorajá-la e fortalecê-la para aprofundar o processo de inculturação, que é uma realidade nunca acabada”¹³⁰⁰. Portanto, Francisco confia nas forças espirituais presentes na cultura de um povo evangelizado, forças essas que protegidas, alimentadas e encorajadas podem ser instrumento do Reino de Deus e da libertação dos pobres¹³⁰¹.

Como se pode ver, para o Papa Francisco, evangelização é necessariamente inculturação. Trata-se do processo que ocorre “quando uma comunidade acolhe o anúncio da salvação [e] o Espírito Santo fecunda a sua cultura com a força transformadora do Evangelho”¹³⁰². O Papa define cultura como o “estilo de vida que uma determinada sociedade possui, da forma peculiar que têm os seus membros

¹²⁹⁹ EG 69.

¹³⁰⁰ EG 126.

¹³⁰¹ Nessa reflexão, Francisco expressa a sua familiaridade com a Teologia do Povo e da Cultura, corrente argentina da Teologia da Libertação que privilegia a análise cultural da realidade popular como força de libertação, diferentemente de outras correntes que privilegiam a dimensão socioeconômica. Uma boa reflexão sobre esta relação encontramos em SCANNONE, J. C., *A Teologia do Povo*.

¹³⁰² EG 115.

de se relacionar entre si, com as outras criaturas e com Deus”¹³⁰³. Assim, o anúncio do Evangelho feito por uma Igreja em estado permanente de missão é um anúncio feito não somente às pessoas, mas também aos povos como um todo e suas culturas. Da recepção do Evangelho por parte dos diversos povos ocorre um duplo enriquecimento: dos próprios povos evangelizados, que têm a sua cultura promovida e renovada e da própria Igreja, que passa a ser um povo com muitos rostos, um povo formado por vários povos e presente em todos eles, sendo enriquecida na sua catolicidade. Segundo o Papa Francisco, tal enriquecimento é salutar não apenas como estratégia pastoral, mas, inclusive, como aprofundamento do processo de compreensão da Revelação divina, pois “através das manifestações cristãs de um povo evangelizado, o Espírito Santo embeleza a Igreja, mostrando-lhe novos aspectos da Revelação e presenteando-a com um novo rosto”¹³⁰⁴.

Para aprofundar a beleza dessa compreensão e demonstrar como a evangelização inculturada está ligada ao núcleo central da missão da Igreja e não apenas a uma estratégia pastoral momentânea, fazemos uma analogia com uma informação que o Papa traz na *Laudato Si*. Ali, falando da natureza, ou melhor, da criação divina, cita Tomás de Aquino para lembrar que a multiplicidade das criaturas é necessária para expressar melhor a glória de Deus, visto que nenhuma criatura em particular pode esgotar a riqueza da bondade divina. Com isso, ressalta-se a importância de todas e de cada uma das criaturas, que, portanto, não podem ser desprezadas¹³⁰⁵. O mesmo poderíamos dizer em relação à diversidade de culturas: cada uma delas expressa, a seu modo, a riqueza do ser humano, enquanto criado à imagem e semelhança de Deus e, portanto, capaz de trabalho, de criatividade e de transformação. Dessa forma, a verdadeira evangelização não deseja eliminar a pluralidade cultural, mas promovê-la, ajudando a purificar o que há de pecado em cada uma das culturas. Com isso, indiretamente, Francisco critica um certo estilo evangelizador do passado, e talvez ainda hoje presente na mente de alguns agentes de pastoral, que identificava a evangelização com a imposição de uma determinada cultura, equivocadamente considerada superior. Portanto, “o cristianismo não dispõe de um único modelo cultural”¹³⁰⁶. Em *Querida Amazônia*, ele afirma que

¹³⁰³ EG 115.

¹³⁰⁴ EG 116.

¹³⁰⁵ LS 86.

¹³⁰⁶ EG 116.

“assim como há potencialidades na natureza que se poderiam perder para sempre, o mesmo pode acontecer com culturas portadoras de uma mensagem ainda não escutada e que hoje estão mais ameaçadas do que nunca”¹³⁰⁷. Portanto, é preciso aprender a “cultivar sem desenraizar”¹³⁰⁸. Tratando textualmente da analogia da qual nos referíamos há pouco, ele afirma: “Deus se manifesta, reflete algo da sua beleza inesgotável por meio de um território e suas características, pelo que os diferentes grupos, numa síntese vital com o ambiente circundante, desenvolvem uma forma peculiar de sabedoria”¹³⁰⁹.

Falando de maneira ainda mais espontânea na sua entrevista ao sociólogo D. Wolton, o Papa reforça essa mensagem: “uma fé que não se torna cultura não é uma fé verdadeira. E uma cultura que não é capaz de exprimir a fé em sua própria cultura não é uma cultura aberta. Eis a relação entre fé e cultura. A inculturação da fé e a evangelização da cultura. Eis o essencial”¹³¹⁰.

Para o Papa Francisco, todas as dimensões da cultura devem ser tocadas com o Evangelho, inclusive, a dimensão celebrativa. Como sabemos, a rigidez litúrgica é um dos campos nos quais mais investem os que preferem conservar um cristianismo monolítico, identificado com um passado considerado mais glorioso do que o presente e o futuro. Porém, o Bispo de Roma não pensa assim:

*A inculturação é mais do que nunca uma atualidade. Se você vai à África, uma missa dura três, quatro horas. Por quê? Porque eles não conseguem conceber uma missa sem dança. E isso não é sagrado? Sim, é sagrado. Porque a dança é sagrada. E eles têm uma grande piedade. Porque a fé se inculturou. Por outro lado, a ideologia tradicionalista tem uma fé assim (...): a bênção deve ser dada assim, os dedos durante a missa devem estar assim, com luvas, como se fazia antes... o que o Vaticano II fez com a liturgia foi realmente algo grandioso. Porque abriu o culto de Deus para o povo. Agora, o povo participa*¹³¹¹.

Essa consciência da Igreja como sendo um povo com muitos rostos, presente em todos os povos e culturas da Terra, gera algumas consequências marcantes para a sua própria atividade evangelizadora. A primeira delas está no próprio estilo das suas relações internas, não mais piramidais, onde apenas alguns falam e outros escutam, mas uma relação sinodal. Sinodalidade é uma das marcas mais

¹³⁰⁷ QA 28.

¹³⁰⁸ QA 28.

¹³⁰⁹ QA 32; LS 145.

¹³¹⁰ FRANCISCO, PP, O futuro da fé, p. 212-213.

¹³¹¹ FRANCISCO, PP, O futuro da fé, p. 213. O grifo é do próprio texto consultado.

características do Magistério do Papa Francisco. Trata-se da condição de uma Igreja onde todos são sujeitos e todos participam. Uma Igreja de escuta e de inclusão, em uma atualizada tradução da eclesiologia do Povo de Deus do Concílio Vaticano II¹³¹². O pontífice argentino declara que “o caminho da sinodalidade é precisamente o caminho que Deus espera da Igreja no terceiro milênio”¹³¹³. Tal caminho é fundamental para a reforma em chave missionária que o Papa deseja empreender na Igreja: “o mundo em que vivemos e que somos chamados a amar e servir mesmo em suas contradições, exige da Igreja o reforço das sinergias em todas as áreas da sua missão”¹³¹⁴.

Se todo o povo fiel é agente evangelizador, todos os seus membros devem ser escutados. “A totalidade dos fiéis que receberam a unção do Santo (1Jo 2,20.27) não pode enganar-se na fé”¹³¹⁵. Assim, todos os cristãos e cristãs em comunhão com a Igreja possuem o dom do Espírito Santo, que não é posse ou propriedade de uma classe de fiéis, como por exemplo, o clero.

Uma Igreja sinodal é uma Igreja de escuta, ciente de que escutar ‘é mais do que ouvir’. É uma escuta recíproca, onde cada um tem algo a aprender. Povo fiel, Colégio Episcopal, bispo de Roma: cada um à escuta de todos; e todos à escuta do Espírito Santo, o ‘Espírito da Verdade’ (Jo 14,17), para conhecer aquilo que Ele ‘diz às Igrejas’ (Ap 2,7)¹³¹⁶.

Para que essa sinodalidade se efetive, é preciso uma mudança de mentalidade, uma espiritualidade. Porém, isso não dispensa que haja também estruturas que a favoreçam. Daí a importância de valorização efetiva dos organismos de comunhão e consulta já previstos pelo direito eclesiástico e que devem ser ainda mais incrementados. Falando especificamente ao CELAM, atento à realidade da América Latina, o Papa Francisco declarou: “a proposta dos grupos

¹³¹² Podemos ver uma primeira manifestação simbólica da eclesiologia de Francisco na própria noite da sua eleição como Papa. Na sacada do Palácio Apostólico, ao ser apresentado ao mundo como o novo pontífice, antes de abençoar o povo, pediu a este que o abençoasse, num gesto que causou espanto e comoção. Com isso, demonstrou a sua visão da Igreja como sendo o Povo de Deus que caminha de maneira sinodal. Além disso, apresentou-se simplesmente como o novo Bispo de Roma, mostrando o seu compromisso com a colegialidade episcopal.

¹³¹³ FRANCISCO, PP, Discurso na Comemoração do Cinquentenário da Instituição do Sínodo dos Bispos.

¹³¹⁴ FRANCISCO, PP, Discurso na Comemoração do Cinquentenário da Instituição do Sínodo dos Bispos.

¹³¹⁵ LG 12.

¹³¹⁶ FRANCISCO, PP, Discurso na Comemoração do Cinquentenário da Instituição do Sínodo dos Bispos.

bíblicos, das comunidades eclesiais de base e dos Conselhos pastorais está na linha de superação do clericalismo e de um crescimento na responsabilidade laical”¹³¹⁷. Voltando ao tema do clericalismo, parece que uma Igreja sinodal será o “tiro de misericórdia” que irá eliminar essa tentação da vida da comunidade eclesial. Uma bela imagem para expressar essa transformação está na ideia da pirâmide invertida, que Francisco traz para ilustrar o fato de que quem está no vértice da Igreja, na verdade deveria estar na sua base, portanto, agindo não como quem domina os demais, mas como quem serve, sustenta e suporta a todos os outros componentes do Povo de Deus¹³¹⁸.

Outra consequência da eclesiologia de Francisco podemos ver sob uma imagem que o Papa gosta muito de usar: a do *poliedro*. Na verdade, essa imagem é usada tanto na edificação do Povo de Deus que é a Igreja, quanto na contribuição que esta pode dar para a construção dos diversos povos da Terra, como expressão social do acolhimento do Querigma. É nesse último contexto que a imagem aparece na *Evangelii Gaudium*. Já havíamos feito referência aos quatro princípios que Francisco defende como essenciais para a construção de um povo que busca o diálogo social para a construção da paz, tendo, inclusive, comentado um deles (“a realidade é superior à ideia”¹³¹⁹). Agora, fazemos referência a outro princípio: “o todo é superior à parte”¹³²⁰. Esse princípio protege o evangelizador, seja do universalismo que desenraiza, quanto de um fechamento que impede “de apreciar a beleza que Deus espalha fora das suas fronteiras”¹³²¹. Assim, o princípio ajuda a respeitar as contribuições particulares – de pessoas, grupos e culturas – colocando-as à serviço do todo, sem, no entanto, anular ou oprimir suas singularidades. Daí a imagem:

o modelo não é a esfera, pois não é superior às partes e, nela, cada ponto é equidistante do centro, não havendo diferenças entre um ponto e o outro. O modelo é o poliedro, que reflete a confluência de todas as partes que nele mantêm a sua originalidade¹³²².

¹³¹⁷ FRANCISCO, PP, Encontro com a Comissão de Coordenação do CELAM no Centro de Estudos do Sumaré, p. 142.

¹³¹⁸ FRANCISCO, PP., Discurso na Comemoração do Cinquentenário da Instituição do Sínodo dos Bispos.

¹³¹⁹ EG 231.

¹³²⁰ EG 236.

¹³²¹ EG 234.

¹³²² EG 236.

Aplicado à Igreja, o modelo do poliedro permite apreciar a beleza da diversidade interna, e o recurso que essa diversidade é para a evangelização em um mundo plural, sem que isso signifique o rompimento da comunhão. Pensando na evangelização da juventude, o Papa Francisco vai dizer que a Igreja “pode atrair os jovens precisamente porque não é uma unidade monolítica, mas uma rede de dons variados que o Espírito derrama incessantemente nela”¹³²³.

É justamente o cultivo dessa capacidade de buscar o todo sem anular as partes, ou, pensando em outro princípio, de que “a unidade é superior ao conflito”,¹³²⁴ é que permite Francisco ver a Igreja, a partir do Evangelho, capaz de ajudar a superar a cultura do descarte e a globalização da indiferença presentes no mundo atual, através da promoção da “*cultura do encontro*”¹³²⁵. Esta se desenvolve justamente onde há a disposição para o diálogo, na busca do bem comum, sem anular as diferenças, mas integrando-as a serviço de todos e de todas. É o antídoto para o individualismo pós-moderno que gera desigualdades e que transforma o povo em massa manipulável através do processo de “colonização cultural”¹³²⁶.

O Papa convida a tecer esta cultura do encontro de maneira artesanal, para que ela seja propulsora da paz. Por isso, a sua busca deve estar presente tanto nas macro quanto nas microrrelações. Dessa forma, encoraja os jovens a sair dos seus grupos fechados, que muitas vezes são extensões do próprio eu, para estabelecer pontes de diálogo, deixando “de lado as diferenças para lutar juntos por algo comum”¹³²⁷. Faz o mesmo encorajamento às famílias, que não devem se contentar em viver um amor fechado no próprio núcleo, mas abri-lo a uma fecundidade alargada, pois “um casal de esposos, que experimenta a força do amor, sabe que este amor é chamado a sarar as feridas dos abandonados, estabelecer a cultura do encontro, lutar pela justiça”¹³²⁸.

Porém, a meta é mais ampla. É formar povos que sejam capazes de dialogar entre si, e estabelecer o diálogo no interior de cada um deles. Tal cultura é possível quando não se quer eliminar o diferente, quando se reconhece que todos e todas podem dar a sua contribuição, quando se procura cultivar “um estilo de vida que

¹³²³ ChV 207.

¹³²⁴ EG 228.

¹³²⁵ EG 220.

¹³²⁶ FT 14.

¹³²⁷ ChV 169.

¹³²⁸ AL 183.

tende a formar aquele poliedro que tem muitas faces, muitos lados”¹³²⁹. O outro deixa de ser uma ameaça, para ser uma riqueza. Dessa forma, “falar de ‘cultura do encontro’ significa que, como povo, somos apaixonados por querer encontrar-nos, procurar pontos de contato, construir pontes, planejar algo que envolva a todos”¹³³⁰.

A Igreja, como esse povo de muitos rostos, povo presente em todos os povos, tem a sua contribuição vital a dar. Deve, em primeiro lugar, aprender a cultivar essa cultura do encontro nas suas relações internas, convivendo com a diversidade, buscando a unidade através do diálogo. Porém, contribui também formando pessoas para o diálogo social, daí a preocupação, como vimos acima, de inserir este tema no documento sobre a juventude. Além disso, não podemos deixar de focar a preocupação do Papa Francisco em dar uma contribuição específica para a cultura do encontro por meio da promoção do ecumenismo e do diálogo inter-religioso. O Papa está convencido de que a superação da crise da sociedade pós-moderna não se dará se não se reconhecer o valor da abertura à transcendência para a construção da coletividade. Se por um lado, valoriza-se o estado laico e a liberdade religiosa, por outro, tais valores não se constroem às custas do sacrifício da dimensão religiosa do ser humano e do confinamento das crenças ao limite da vida privada. “Tornar Deus presente é um bem para as nossas sociedades”¹³³¹. Essa é uma convicção que aparece na obra de Francisco do início ao fim. Já na sua primeira encíclica, ele afirma que:

na Idade Moderna, procurou-se constituir a fraternidade universal entre os homens baseando-se na sua igualdade; mas, pouco a pouco, fomos compreendendo que essa fraternidade, privada do referimento a um Pai comum como seu fundamento, não consegue subsistir¹³³².

Porém, o Papa Francisco reconhece que em muitas ocasiões, essa resistência dos formadores de opinião a uma contribuição pública das religiões se deve, dentre outros fatores, à própria incoerência destas, pois, traindo muitas vezes os princípios de seus fundadores, empreenderam guerras fratricidas em nome de Deus, o que é uma contradição. “A violência não encontra fundamento algum nas convicções

¹³²⁹ FT 215.

¹³³⁰ FT 216.

¹³³¹ FT 274.

¹³³² LF 54.

fundamentais, mas nas suas deformações”¹³³³. O necessário diálogo com outras tradições religiosas, de modo algum, significa a necessidade de esconder o que há de específico da própria identidade cristã, como possam temer alguns. Ao contrário, significa dar a própria contribuição específica a serviço do bem comum, onde o anúncio do Evangelho apresentado como proposta à liberdade do outro, e não como proselitismo, se coaduna com o reconhecimento de tudo o que há de bom e verdadeiro nas outras religiões, como já preconizava o Concílio Vaticano II¹³³⁴. A convicção de que a graça de Deus, embora aja em plenitude na Igreja de Cristo, não se nega, pela gratuidade da misericórdia divina, a atuar também nos “não cristãos fiéis à sua consciência”¹³³⁵ e que “buscam sinceramente a verdade, a bondade e a beleza”¹³³⁶, abre espaço para a incorporação do diálogo como dimensão intrínseca da evangelização, tendo como objetivo a busca da paz. Se tal premissa é verdadeira em relação a não-crentes e a crentes de outras religiões, bem mais forte ela se revela em relação aos cristãos e cristãs de outras Igrejas. O Papa lembra o fato de que a divisão entre cristãos é obstáculo para o anúncio do Evangelho e a busca de um caminho de unidade é, além disso, “uma contribuição para a unidade da família humana”¹³³⁷.

Portanto, segundo o Papa Francisco, as religiões podem contribuir para esse exercício contínuo de construção da paz social, processo esse que exige ter presente o princípio de que o “tempo é superior ao espaço”¹³³⁸, ou seja, de que mais importante do que ocupar espaços de poder é “trabalhar a longo prazo, sem obsessão pelos resultados imediatos”¹³³⁹, procurando iniciar processos. Esse é o princípio que os governantes, por exemplo, deveriam levar em conta na hora de desenvolver políticas públicas de promoção dos pobres e do cuidado com o meio ambiente, políticas essas que, muitas vezes, não cabem no espaço de um mandato e não podem estar sujeitas às pressões do imediatismo.

O objetivo almejado pelo despertar da cultura do encontro é a construção da *amizade social*, outro tema presente como consequência social do Querigma, desde os primeiros escritos do Papa Francisco. Esta significa compreender o amor gratuito

¹³³³ FT 282.

¹³³⁴ NA 2; FT 277.

¹³³⁵ EG 254.

¹³³⁶ EG 257.

¹³³⁷ EG 245.

¹³³⁸ EG 222.

¹³³⁹ EG 223.

que brota do Evangelho não apenas nas relações interpessoais, mas também nas macrorrelações. Esse amor pode ser vivido na política que procura focar no interesse de todos e de todas, especialmente dos mais pobres, mas também no cuidado que os cidadãos e cidadãs podem ter com aquilo que é público, até a concretização de projetos de recuperação daquilo que pertence à coletividade, como o prédio, a praça, o bairro. O fato é que o “amor social impele-nos a pensar em grandes estratégias que detenham eficazmente a degradação ambiental e incentivem a cultura do cuidado que permeie toda a sociedade”¹³⁴⁰. O tema é tão importante dentro do ensino social de Francisco que a ele o pontífice dedicou toda uma encíclica. No início da Carta Encíclica *Fratelli Tutti*, o próprio pontífice confessa: “as questões relacionadas com a fraternidade e a amizade social sempre estiveram entre as minhas preocupações”¹³⁴¹.

Como a globalização da indiferença, fruto da divinização do mercado e da exaltação do deus-dinheiro, criou uma grande crise global, de natureza socioambiental, a cultura do encontro e a amizade social possuem um objetivo inadiável: o cuidado com a nossa “casa comum”¹³⁴², o planeta Terra. A carta encíclica *Laudato Si*, a primeira do Magistério da Igreja Católica dedicada prioritariamente ao tema do meio ambiente, descreve com cores assustadoras a atual situação ecológica e a necessidade de construção de consensos para a elaboração de um novo modelo de progresso respeitador dos processos naturais. A partir da teologia da criação, Francisco convida a compreender que “tudo está interligado”¹³⁴³, sendo, portanto, que uma proposta de salvação individual não pode estar desligada da preocupação com a promoção dos pobres e com a preservação do conjunto da criação.

Por fim, vale lembrar que, embora conduzindo a consequências profundas, o projeto pastoral do Papa Francisco não descuida da espiritualidade, entendida como um novo modo de vida baseado na condução pelo Espírito Santo, que é o Espírito de Jesus Cristo. Não poderia ser diferente, já que tudo parte do encontro com Ele vivo, na Igreja. Portanto, pode-se dizer que a espiritualidade é o coração da reforma de Francisco. Aí está o motivo pelo qual antes da reforma das estruturas,

¹³⁴⁰ FT 231.

¹³⁴¹ FT 4.

¹³⁴² LS 1.

¹³⁴³ LS 117.

está a conversão pessoal. O Papa deixa claro que o primeiro fruto da reforma da Igreja em chave missionária não pode ser uma estrutura nova, mas pessoas novas. Talvez isso provoque alguma frustração em determinados indivíduos e grupos que possuam uma agenda pronta de reformas institucionais e que desejariam vê-las realizadas mais rapidamente¹³⁴⁴. Porém, reformas disciplinares só provocariam mudanças disciplinares e não mudanças profundas. São as pessoas transformadas que irão conduzir a configuração de novas estruturas. Comentando a respeito da aplicação do Documento de Aparecida (V Conferência do Episcopado Latino-Americano e do Caribe) com a coordenação do CELAM, Francisco declara:

Evidentemente, verifica-se toda uma dinâmica de reforma das estruturas eclesiais. A ‘mudança de estruturas’ (de caducas a novas) não é fruto de um estudo de organização do organograma funcional eclesiástico, de que resultaria uma reorganização estática, mas é consequência da dinâmica da missão¹³⁴⁵.

Também na *Evangelii Gaudium*, o Papa Francisco toca no assunto. Para ele, se por um lado, “há estruturas eclesiais que podem chegar a condicionar um dinamismo evangelizador”¹³⁴⁶, por outro, “sem vida nova e espírito evangélico autêntico, sem ‘fidelidade da Igreja à própria vocação’, toda e qualquer nova estrutura se corrompe em pouco tempo”¹³⁴⁷.

Ao falar do caminho a ser traçado para que o projeto de reforma da Igreja se realize, M. F. Miranda fala de três tipos de conversão necessárias como fundamento da renovação a ser empreendida. A primeira delas é a conversão intelectual. Essa consiste em compreender que a Igreja não é estática, que o conhecimento é histórico e que, por isso, estar aberto a uma nova configuração institucional da Igreja não é traição à fé, pelo contrário; em algumas situações pode ser necessário para permanecer fiel à sua intencionalidade mais profunda¹³⁴⁸. Ajudará nesse processo compreender que a Tradição não é “um museu para visitar”¹³⁴⁹. “A tradição não é uma conta bancária imutável. A tradição é a doutrina

¹³⁴⁴ PASSOS, J. D., Da periferia para o centro, p. 39.

¹³⁴⁵ FRANCISCO, PP, Encontro com a Comissão de Coordenação do CELAM no Centro de Estudos do Sumaré, p. 134.

¹³⁴⁶ EG 26.

¹³⁴⁷ EG 26.

¹³⁴⁸ MIRANDA, M. F., A Reforma de Francisco, p. 24.

¹³⁴⁹ TRIGO, P., Papa Francisco, p. 160.

em marcha, a doutrina que segue adiante (...). Os critérios da tradição não mudam, o essencial não muda, mas ela cresce, ela evolui”¹³⁵⁰.

A segunda conversão de que nos fala o teólogo brasileiro é a conversão moral, que é pautar as nossas escolhas pela busca da glória de Deus e pelo bem comum, especialmente o dos mais pobres. E por fim, a conversão do coração, que é a base das outras duas, que consiste na adesão profunda ao Deus-Amor que interpela a pessoa por meio da sua graça. “Ela está presente e atuante no próprio ato de fé se o consideramos uma resposta de amor ao amor primeiro de Deus”¹³⁵¹.

Daí a importância dada à dinâmica do discernimento. É um dos pontos onde melhor podemos captar a espiritualidade inaciana do Papa jesuíta. O discernimento, tão insistentemente proposto pelo Papa Francisco, caracteriza-se não apenas pela capacidade de raciocinar e tomar as melhores decisões. No limite, pensar assim seria um alimento para a autorreferencialidade. O discernimento é um dom do Espírito Santo, que se deve pedir a Ele na oração, por meio do qual é possível distinguir o que vem de Deus, do que é meramente humano ou pior, fruto das tentações do Mal. Parte do princípio de que Deus continua atuando na história. Por isso anda de mãos dadas com a compreensão da historicidade da Revelação e da Salvação e com uma visão dinâmica da Tradição, como apresentado acima. Francisco lembra que diante de uma novidade, é

necessário então discernir se é o vinho novo que vem de Deus ou uma novidade enganadora do espírito do mundo ou do espírito maligno. Em outras ocasiões, sucede o contrário, porque as forças do mal nos induzem a não mudar, a deixar as coisas como estão, a optar pelo imobilismo e pela rigidez¹³⁵².

Portanto, é do discernimento espiritual que virão as tão almejadas mudanças institucionais para que a Igreja possa cumprir sua missão neste mundo em transformação. Um processo que é individual, mas que também é comunitário. Como o Papa Francisco lembra na *Evangelii Gaudium*, além do encontro pessoal com Jesus Cristo, compõe também a espiritualidade do cristão missionário a alegria de fazer parte de um povo¹³⁵³. Nesse ponto podemos ver como os diversos aspectos do projeto de Francisco se conectam, pois lembramos que ao falar de sinodalidade,

¹³⁵⁰ FRANCISCO, PP, O futuro da fé, p. 202.

¹³⁵¹ MIRANDA, M. F., A Reforma de Francisco, p. 26.

¹³⁵² GE 168.

¹³⁵³ EG 269-274.

o Papa valoriza os diversos espaços de comunhão e consulta (conselhos diocesanos, paroquiais e outros), como lugares do discernimento da vontade de Deus para a vida da comunidade eclesial. Aqui, percebemos o modo como Tradição e novidade se equilibram em uma dinâmica harmoniosa a partir do dom do discernimento espiritual:

Tal atitude de escuta implica, naturalmente, obediência ao Evangelho como último critério, mas também ao Magistério que o guarda, procurando encontrar no tesouro da Igreja aquilo que pode ser mais fecundo para o “hoje” da Salvação. Não se trata de aplicar receitas ou repetir o passado, uma vez que as mesmas soluções não são válidas em todas as circunstâncias e o que foi útil em um contexto pode não o ser em outro. O discernimento dos espíritos nos liberta da rigidez, que não tem lugar no ‘hoje’ perene do Ressuscitado. Somente o Espírito sabe penetrar nas dobras recônditas da realidade e ter em conta todas as suas nuances, para que a novidade do Evangelho surja com outra luz¹³⁵⁴.

Como se pode constatar, o Papa Francisco possui um projeto pastoral bastante consistente, pujante e organizado em torno de algumas ideias-chave. A simplicidade da linguagem esconde um pensamento complexo, profundo e abrangente, verdadeiramente, um projeto de comunicação da Salvação cristã de modo que esta seja pertinente, relevante e compreensível no atual momento histórico. Ousaríamos sintetizar esse projeto em algumas chaves de leitura que alcançamos a partir da nossa pesquisa.

A primeira delas é a conversão pastoral da Igreja em chave missionária a partir do encontro pessoal com Jesus Cristo. Trata-se de um encontro que revela o rosto de um Deus misericordioso, que ama a cada pessoa humana com ternura incondicional e que deseja manifestar o seu amor e a sua Salvação em nossas vidas, libertando-nos do Mal. Essa redescoberta daquilo que é essencial na vida da Igreja é o que permitirá a ela a iniciar uma nova etapa evangelizadora, capaz de ajudar a superar tanto o pessimismo estéril, baseado na tristeza pelo fim da cristandade, quanto o mundanismo espiritual de quem continua praticando uma religião por costume enquanto assimila o que há de pior na atual cultura em crise. É a fonte indispensável, inclusive, para a reforma de suas estruturas.

A segunda é a recuperação da compreensão da Igreja como Povo de Deus, trazendo uma luz renovada sobre a herança do Concílio Vaticano II. A atividade missionária de uma Igreja em reforma não será fruto apenas de uma classe de

¹³⁵⁴ GE 173.

agentes de pastoral especializados, mas de todos os batizados, ungidos pelo Espírito Santo. Assim, a Igreja em “saída” gerada pela conversão pastoral só se efetivará se todos se sentirem comprometidos com a missão da Igreja, razão pela qual a sinodalidade é condição necessária para que tal projeto de reforma alcance sucesso.

Outra chave é a de que a Igreja, Povo de Deus, ajuda a edificar e a construir os diversos povos da Terra. É a dimensão social do Querigma. Esta passa pela valorização de cada povo, em especial de seus pobres e sua cultura. Cada povo possui em si mesmo as potencialidades que permitem a sua promoção e a libertação dos oprimidos. A evangelização potencializa essas sementes, colocando-as a serviço do bem comum. Daí a colaboração que a Igreja pode oferecer por meio da cultura do encontro e da promoção da amizade social. Estes são os melhores antídotos contra os valores da tristeza individualista, da consciência isolada e do consumismo que a sociedade de mercado divinizada tenta impor aos diversos povos, por meio de um processo de colonização cultural.

Por isso tudo, Francisco não tem medo da diversidade. Aqui está a quarta e última chave, que interpretamos tanto *ad intra* (diversidade eclesiológica) quanto *ad extra* (diversidade antropológica). Ela é fruto da fidelidade criativa ao Concílio Vaticano II, verificada também na teologia e na pastoral latino-americanas, das quais o pontífice é herdeiro. Parte da consciência da historicidade do processo evangelizador e da consciência de que Deus se revela na história em meio às suas belezas e contradições.

Assim, a diversidade não se opõe à unidade e esta não exige a uniformidade. A Igreja é um povo de muitos rostos, encarnados nos diversos povos da Terra, razão pela qual ganham importância a inculturação e a piedade popular. O fundamento teológico é profundo: assim como a diversidade das criaturas expressa a glória de Deus cada uma a sua maneira, nenhuma cultura em particular pode esgotar o mistério de Deus e do ser humano criado à sua imagem. Cada uma delas revela um aspecto desse mistério, de tal maneira que, incorporadas à Igreja e promovidas pela evangelização, as diversas culturas só podem ajudar a aprofundar ainda mais a compreensão da Revelação Divina.

A unidade na diversidade se expressa antropológicamente na consciência de que corpo e alma, história e transcendência se integram, sem oposições ou exclusões. A fé na Salvação eterna não leva ao desinteresse pelo mundo presente, pois “a verdadeira esperança cristã, que procura o Reino escatológico, gera sempre

história”¹³⁵⁵. Da mesma forma, as lutas diárias, ainda que tragam o cansaço e, muitas vezes, o desânimo do fracasso, não levam ao derrotismo, pois a força do Ressuscitado já se encontra atuando no mundo, salvando-nos do Mal ainda presente, sendo que “cada evangelizador é um instrumento desse dinamismo”¹³⁵⁶. Tal fato torna a vida humana uma aventura apaixonante, onde cada pessoa, descobrindo a sua dignidade de filha de Deus no encontro com Cristo, descobre também o seu papel de promotora do bem comum, especialmente dos pobres e do cuidado com a criação, lutando contra todas as manifestações do Mal. Assim, toma-se consciência de que “eu *sou uma missão* nesta terra, e para isso estou neste mundo”¹³⁵⁷. Sendo assim, “se consigo ajudar uma só pessoa a viver melhor, isso já justifica o dom da vida”¹³⁵⁸. Vivendo dessa forma, cada pessoa “poderá novamente reconhecer a dignidade que Deus lhe deu como pessoa e deixará, depois da sua passagem por esta história, um testemunho de generosa responsabilidade”¹³⁵⁹.

Pode-se constatar a facilidade e a didática pedagógica com que o Papa Francisco transmite seu projeto pastoral, forjando expressões paradigmáticas por meio das quais ele deseja comunicar as ideias-força do seu pontificado: Igreja em “saída”, conversão pastoral, primeirear, Igreja como Hospital de Campanha, Povo santo de Deus, piedade popular como Evangelho inculturado, pastor com cheiro de ovelhas, sinodalidade, poliedro, cultura do encontro, cultura do cuidado e da misericórdia, amizade social, casa comum. A lista é enorme e não é exaustiva. Assim, fica evidente que tão importante quanto o projeto, é a capacidade de comunicação desse projeto à Igreja e à humanidade. Estamos diante de um pastor, que sabe falar uma linguagem capaz de ser captada por seus interlocutores.

Como a nossa pesquisa versa sobre o Catolicismo Midiático, ainda antes de concluirmos a presente seção, gostaríamos de verificar de que modo o Papa Francisco retrata o tema da evangelização da cultura midiática.

¹³⁵⁵ EG 181.

¹³⁵⁶ EG 276.

¹³⁵⁷ EG 273.

¹³⁵⁸ EG 274.

¹³⁵⁹ LS 181.

4.1.4.

O anúncio da Salvação na cultura midiática

Como vimos anteriormente, a Igreja já compreendeu que as mídias, sejam as tradicionais como também as digitais, não são uma realidade neutra, meramente instrumental, mas produzem um novo ambiente e uma nova cultura. Portanto, o desafio de uma evangelização inculturada supõe a capacidade de tornar presente o Evangelho nessa nova cultura midiática e digital. O próprio Papa Francisco, na primeira mensagem do seu pontificado para o Dia Mundial das Comunicações, ao falar do tema *Comunicação a serviço de uma autêntica cultura do encontro*, afirmou que a Igreja em “saída” que vai por todas as estradas à procura das periferias existenciais, deve considerar que “entre estas estradas estão também as digitais, congestionadas de humanidade, muitas vezes ferida: homens e mulheres que procuram uma salvação ou uma esperança”¹³⁶⁰.

Sendo assim, o esforço de determinados agentes e grupos eclesiais para estarem presentes nas mídias, em si, é um esforço louvável. Pode-se dizer que é ação de quem não tem medo de correr “o risco de sujar-se com a lama da estrada”¹³⁶¹. Porém, nesse ponto, começa a entrar em jogo a complexa questão da evangelização da cultura. O desafio está, justamente, em “indivduar formas críveis para uma comunicação da fé em um contexto sociocultural, no qual o Evangelho deve se encarnar sem dispersar-se e sem anular-se”¹³⁶². A justa medida do encarnar-se sem se perder é que será sempre o drama a ser vivido pelo evangelizador. Falando em um contexto mais amplo, o Papa Francisco disse no Rio de Janeiro que é preciso formar “pessoas capazes de descer na noite sem ser invadidas pela escuridão e perder-se”¹³⁶³.

Um dos riscos que correm os evangelizadores e evangelizadoras é justamente o de se deixarem levar pela religiosidade midiaticizada que assimila aspectos problemáticos da cultura midiática, tais como a aceleração do tempo e a superficialização do conteúdo¹³⁶⁴. A verdadeira comunicação humana, que venha gerar genuíno encontro, exige silêncio, tempo, capacidade de escuta profunda e

¹³⁶⁰ FRANCISCO, PP, Mensagem para o XLVIII Dia Mundial das Comunicações Sociais.

¹³⁶¹ EG 45.

¹³⁶² PUNTEL, J., Comunicação, p. 173.

¹³⁶³ FRANCISCO, PP, Encontro com o Episcopado Brasileiro, p. 101.

¹³⁶⁴ MORAES, D., Sociedade midiaticizada, p. 9-11.

autorreflexividade, elementos pouco presentes na cultura midiática e digital. Portanto, não se pode esquecer que “a comunicação é uma conquista mais humana do que tecnológica”¹³⁶⁵, e mesmo que a tecnologia funcione como uma prótese, uma extensão da pessoa¹³⁶⁶, não pode impedir que esta permaneça no comando do processo a partir de sua autonomia e de seus valores. A mensagem do Evangelho ficaria distorcida se, para entrar no ritmo frenético das eternas novidades do mundo midiático, deixasse na penumbra valores tão fundamentais ao cristianismo, tais como o respeito pelo mistério e pela transcendência de Deus, a dignidade da pessoa humana, a busca do bem comum, dentre outros.

O esquecimento dessa realidade faz com que a cultura digital, muitas vezes, sem uma instância crítica que lhe questione, alimente a consciência isolada que brota da cultura do consumo, promovendo frequentemente simulacros de encontros que permitem conectar-se e desconectar-se das pessoas sem compromisso verdadeiro “com o rosto do outro, com a sua presença física que interpela, com os seus sofrimentos e reivindicações”¹³⁶⁷. Tal realidade promove, não poucas vezes, a paradoxal situação em que nos sentimos conectados com o mundo, mas ao mesmo tempo não somos capazes mais de desenvolver verdadeiras relações humanas, sólidas, estáveis, duradouras. Dessa forma, “quando absorvidas pela realidade digital, as relações humanas podem ser falseadas, formando assim uma grande rede composta por uma multidão de solitários”¹³⁶⁸.

Tudo isso sem contar os fundamentalismos e os discursos de ódio que têm se utilizado das novas mídias para se disseminar e dos quais, infelizmente, muitos cristãos e cristãs e até mesmo lideranças das Igrejas não têm se isentado de tomar parte. Se é verdade que o ódio é “expressão humana que remonta aos séculos e não está restrito a uma cultura ou lugar específicos”¹³⁶⁹, não se pode ignorar que as mídias potencializam esse tipo de discurso, de tal maneira que “o ódio digitalizado se torna ubíquo”¹³⁷⁰. O Papa Francisco condena veemente essas atitudes e os crimes a elas correlatos, tais como as chamadas *fake news* (notícias falsas produzidas por motivos escusos e que frequentemente abalam a credibilidade e a reputação de

¹³⁶⁵ FRANCISCO, PP, Mensagem para o XLVIII Dia Mundial das Comunicações Sociais.

¹³⁶⁶ SODRE, M., Eticidade, campo comunicacional e midiatização, p. 21.

¹³⁶⁷ EG 88.

¹³⁶⁸ BEJARANO, M. M.; FERRAZ, C. G., Da desconexão à conexão nos ambientes digitais, p. 4.

¹³⁶⁹ SBARDELOTTO, M., Vejam como não se amam, p. 26-27.

¹³⁷⁰ SBARDELOTTO, M., Vejam como não se amam, p. 27.

peçoas) e o *cyberbulling* (violência simbólica praticada, sobretudo, entre jovens)¹³⁷¹. Na Carta Encíclica *Fratelli Tutti*, o Papa denuncia

o efervescimento de formas insólitas de agressividade, com insultos, impropérios, difamação, afrontas verbais que chegam a destroçar a figura do outro, em um desregramento tal que, se existisse no contato pessoal, acabaríamos todos por nos destruir mutuamente¹³⁷².

Esse mesmo caldo cultural que mina as relações humanas, distorce também as relações com Deus. Tal cultura alimenta “na religião uma forma de consumismo espiritual à medida do próprio individualismo doentio”¹³⁷³. Deus não é mais apresentado como o Totalmente Outro que nos interpela, mas um anestésico para as dores cotidianas que nos mantêm acomodados e distantes das dores dos semelhantes. Quando essa religiosidade é vivida exclusivamente, ou pelo menos, predominantemente de maneira midiática, chega-se a uma nova forma de gnosticismo, uma espécie de *cybergnose*¹³⁷⁴, com a adoração de um Cristo sem corpo e sem carne, que leva a pessoa a um encontro com o outro igualmente descomprometido. Às pessoas influenciadas pela cultura midiática e digital, o desafio é propor “uma espiritualidade que os cure, liberte, encha de vida e de paz, ao mesmo tempo em que os chame à comunhão solidária e à fecundidade missionária”¹³⁷⁵.

Somente este equilíbrio será capaz de propor no mundo midiático uma verdadeira espiritualidade, que seja fundamentalmente diferente de uma “falsa espiritualidade sem encontro com Deus”¹³⁷⁶, portanto, idolátrica, pois, da mesma forma como é possível no mundo midiático e digital estabelecer relações instrumentais, que não representam verdadeiros encontros pessoais, da mesma maneira se pode dizer da relação com o Divino. O Papa Francisco apresenta como antídoto para essa gama de tentações o ato de impregnarmos a cultura midiática com a cultura do encontro. Somente a cultura do encontro pode nos tirar da autorreferencialidade que é ainda mais exacerbada nos ambientes midiáticos. Estes,

¹³⁷¹ BEJARANO, M. M.; FERRAZ, C. G., Da desconexão à conexão nos ambientes digitais, p. 4.

¹³⁷² FT 44.

¹³⁷³ EG 89.

¹³⁷⁴ DUQUE, J. M., Dal postumanesimo del virtuale all’umanesimo della vulnerabilità. Piccola apologia del corpóreo, p. 301.

¹³⁷⁵ EG 89.

¹³⁷⁶ GE 111.

com muita frequência, são palco de uma comunicação que tem por objetivo induzir ao consumo ou manipular. A verdadeira comunicação cristã é aquela que promove proximidade, onde o comunicador se implica na doação de si àqueles e àquelas com os quais se comunica. Com isso, abre-se o caminho para o diálogo, com uma capacidade de escuta com profundidade, gerando a amizade¹³⁷⁷. Só assim se pode humanizar a comunicação que se realiza pelos ambientes midiáticos e digitais, lembrando sempre “que a nossa luminosidade não derive de truques ou efeitos especiais, mas de nos fazermos próximos, com amor, com ternura, de quem encontramos ferido pelo caminho”¹³⁷⁸.

Abre-se, portanto, um estilo cristão de comunicação, que pode parecer um sonho diante da lógica que impera no mundo midiático, mas um sonho que se deve sonhar sob pena de renunciar ao Evangelho em nome da presença nesse mundo. Sem isso, não estaríamos diante de um autêntico exercício de discernimento na relação entre fé e cultura, mas numa verdadeira capitulação diante do rolo compressor promovido pela globalização da indiferença.

Assim, por esse estilo, comunicar-se não significa simplesmente fazer propaganda, angariar consumidores e consumidoras, fidelizar clientes. “A evangelização não é – nem pode ser – mero *marketing* da fé”¹³⁷⁹, pois “o foco não deve estar no ‘melhor reposicionamento da Igreja’ no ‘mercado religioso’”¹³⁸⁰. Igualmente, comunicar-se de maneira cristã não significa apenas inundar as mídias e as redes com conteúdo religioso. Significa aproveitar desses meios e recursos para aproximar-se das pessoas, escutá-las, caminhar com elas, desenvolver um jeito de se comunicar feito de respeito, acolhida, atenção sincera. O diálogo do Ressuscitado com os Discípulos de Emaús (Lc 24,13-35) é apresentado como um bom ícone desse jeito de comunicar humanizado que é proposto, onde colocar-se ao lado e caminhar junto para renovar esperanças e reativar forças transformadoras torna-se prioridade sobre a mera venda de um produto, de um serviço religioso, de uma ideia. Portanto, trata-se da comunicação de um dom gratuito¹³⁸¹.

¹³⁷⁷ BEJARANO, M. M.; FERRAZ, C. G., Da desconexão à conexão nos ambientes digitais, p. 8-10.

¹³⁷⁸ FRANCISCO, PP, Mensagem para o XLVIII Dia Mundial das Comunicações Sociais.

¹³⁷⁹ SBARDELOTTO, M., Comunicar a fé, p. 50.

¹³⁸⁰ SBARDELOTTO, M., Comunicar a fé, p. 52.

¹³⁸¹ SBARDELOTTO, M., Comunicar a fé, p. 143.

Justamente por essa sua visão humanista da comunicação é que o Papa Francisco, recentemente, ao fazer onze apelos aos poderosos do mundo para que mudem de conduta a fim de evitar o colapso da nossa civilização, incluiu dentre eles este pedido dirigido especialmente aos *mass media*:

quero pedir, em nome de Deus, aos meios de comunicação social que ponham fim à lógica da pós-verdade, da desinformação, da difamação, da calúnia e daquela atração doentia pelo escândalo e pelo duvidoso; que procurem contribuir para a fraternidade humana e a empatia com as pessoas mais feridas¹³⁸².

A partir do exposto, podemos nos perguntar se o Catolicismo Midiático, a partir das obras por nós pesquisadas, está em sintonia com a proposta de evangelização do Papa Francisco. Mais do que simplesmente comparar convergências e divergências entre as duas abordagens, o nosso intuito é verificar de que maneira o Catolicismo Midiático pode contribuir para a proposta evangelizadora do Papa. Obviamente que, para isso acontecer, o Catolicismo Midiático precisa se deixar interpelar pelo Magistério do pontífice. É justamente esse diálogo que desejamos promover a seguir.

4.2.

Diálogo entre o Catolicismo Midiático e o Magistério do Papa Francisco: uma proposta de convergência no anúncio salvífico

Como vimos na seção anterior, o Papa Francisco possui a disposição de estimular toda a Igreja a entrar em um processo de conversão pastoral, a fim de que ela se torne uma Igreja “em saída”. O objetivo é comunicar e testemunhar o amor salvador e misericordioso de Deus a todas as periferias existenciais, nas quais a realidade do Mal se faz sentir de maneira mais aguda. Tal conversão missionária não consiste em impor um modelo cultural único, mas em fecundar as diversas culturas com a luz do Evangelho, em um processo análogo ao realizado pelo próprio Deus ao assumir a carne humana em Jesus de Nazaré, já que, ao fazê-lo, a humanidade não é negada, mas promovida. Por isso, a evangelização empreendida

¹³⁸² FRANCISCO, PP, Não estamos condenados à exclusão e à desigualdade, p. 7. Os outros dez pedidos foram feitos às seguintes instâncias da sociedade: aos grandes laboratórios farmacêuticos, aos grupos financeiros, às empresas exploradoras do meio ambiente, às empresas de alimentos, aos fabricantes de armas, aos gigantes de tecnologia, aos gigantes das telecomunicações, aos países poderosos, aos governos de um modo geral, aos líderes religiosos. Todos os pedidos vão no sentido da superação da desigualdade, da promoção dos mais pobres e da proteção do meio ambiente.

por uma Igreja em estado permanente de missão será necessariamente uma evangelização inculturada.

Coloca-se agora como questão a ser abordada se o Catolicismo Midiático, com a sua peculiar visão a respeito do Mal e com sua proposta de Salvação, pode colaborar com o projeto evangelizador apresentado nos documentos e nos ensinamentos do Papa Francisco. Já de início podemos apresentar a hipótese de uma resposta positiva para essa questão. Fazemos isso baseados no próprio Magistério do Papa. Como já pudemos constatar, um dos elementos estruturadores da ação missionária do Papa Francisco é justamente a proposta de difusão de uma cultura do encontro. Trata-se, ao nosso ver, de uma chave hermenêutica valiosa para compreendermos a abrangência do projeto pastoral do pontífice. No espírito do Concílio Vaticano II, o Papa defende que a Igreja é Povo de Deus que vai ao encontro de todos os povos da Terra. Porém, vai a este encontro não com mentalidade colonizadora, mas como quem carrega um tesouro, a fé em Jesus Cristo, que deseja levar numa atitude de serviço e de diálogo. Supera-se aquele medo da modernidade, que nos séculos anteriores ao último Concílio levou, em alguns momentos, a Igreja a se encastelar em suas estruturas fixadas a fim de se defender das ameaças externas.

Justamente por essa tentativa de superação, a atitude missionária proposta pelo Papa Francisco para a Igreja se dá não como alguém que porta diante de si uma listagem de condenações e proibições, mas levando, em primeiro lugar, aquilo que possui de mais precioso, de mais positivo, o que é capaz de provocar e promover alegria. Da mesma forma, vai ao encontro não como quem vai apenas ensinar, mas reconhecendo que aqueles e aquelas que vai encontrar também têm o que compartilhar, afinal, o mundo, a natureza, o ser humano, tudo foi criado por Deus em Cristo e, por isso, já possuem em si a presença do Verbo de Deus. A ação evangelizadora visa tornar explícita e consciente essa presença escondida, e a partir da sua livre acolhida, transformá-la em fonte de vida e de alegria, numa criação renovada, o Reino de Deus. Supera-se uma mentalidade dualista que apresenta o mundo como perdido e a Igreja como baluarte de resistência contra essa perdição. Recupera-se a ideia da Igreja como sal e luz, fermento na massa, servidora da humanidade. O Reino de Deus é maior do que a Igreja, sendo que esta deve se colocar a serviço do Reino, ainda que ela se compreenda como mediadora

privilegiada da sua realização, uma vez que é a continuadora da presença explícita do mistério de Cristo no mundo.

É a partir desse enquadramento hermenêutico que se pode entender melhor a cultura do encontro proposta pelo Papa Francisco. A procura pela unidade, pela comunhão, pela construção de povos que busquem vida digna para todos e todas pode ser sinal da presença do Reino de Deus entre nós. Porém, seria incoerente desejar encontrar interlocutores externos e não ter a mesma disposição ao interno da comunidade de fé. A consideração da unidade e da totalidade poliédricas deve levar o teólogo e o agente de pastoral a considerar essa atitude também em relação aos membros da Igreja. Assim, se formos coerentes com a proposta do Papa Francisco, devemos nos aproximar do Catolicismo Midiático de natureza carismática com boa vontade, em espírito de diálogo e disposto a encontrar pontos de contato entre este e a proposta evangelizadora do Papa. Como Francisco mesmo disse, qualquer projeto missionário só terá sucesso quando não houver mais guerra na Igreja:

aos cristãos de todas as comunidades do mundo, quero pedir-lhes de modo especial um testemunho de comunhão fraterna, que se torne fascinante e resplandecente. Que todos possam admirar como vos preocupais uns pelos outros, como mutuamente vos encorajais, animais e ajudais¹³⁸³.

Assim, ao promovermos esse diálogo intelectual do Catolicismo Midiático de cunho carismático com a proposta evangelizadora do Papa Francisco, se queremos ser coerentes com esta, o referido diálogo deve se dar nesse espírito de encorajamento, mesmo quando for necessário fazer acentuações críticas e exortativas, já que, para o Papa, viver a partir dessa cultura significa considerar que “todo mundo tem algo de bom para contribuir, e todos podem receber algo em troca”¹³⁸⁴.

Além disso, a partir das obras selecionadas e estudadas, constata-se que o Catolicismo Midiático deseja inserir-se na comunhão da Igreja Católica e colaborar com a sua ação evangelizadora. Tal desejo pode ser intuído tanto pela sua origem no movimento carismático católico quanto pela própria manifestação dos autores e livros pesquisados. Em relação ao primeiro motivo, vimos que o movimento

¹³⁸³ EG 99.

¹³⁸⁴ FRANCISCO, PP, Encontro com a classe dirigente do Brasil, p. 83.

carismático católico assume como sua a herança do Concílio Vaticano II e demonstra de modo bastante contundente a sua adesão ao Magistério pontifício e suas orientações. Por sua vez, vimos também que os diversos papas pós-conciliares deram ao movimento o seu incentivo e a sua aprovação, inclusive providenciando estruturas organizacionais que permitissem ao movimento se articular internamente bem como com o conjunto da Igreja.

Já em relação aos autores e obras especificamente estudadas, não obstante as adaptações feitas no discurso por causa da sua inserção no ambiente midiático, verificamos que estes, de um modo geral, confessam a sua adesão à Igreja e seu Magistério. Apoiados pela literatura consultada, verificamos que, em alguns casos, os autores justificam a sua inserção midiática pela convocação feita pelo então Papa João Paulo II para a realização de uma nova evangelização. Os pontificados de Bento XVI e Francisco, papas que sucederam a João Paulo II, também aparecem nas obras, com larga citação. Em uma das obras, inclusive, o autor reedita um de seus livros para incluir um capítulo a fim de contemplar a então recém-publicada Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*. Tudo isso nos faz considerar que o Catolicismo Midiático esteja aberto e disposto a se deixar interpelar pelo projeto pastoral que emerge do Magistério do Papa Francisco. Assim, se estabelece uma relação dialética: os ensinamentos do pontífice apontam aspectos que deverão ser aperfeiçoados no anúncio salvífico realizado pelo Catolicismo Midiático e este, por sua vez, ao acolher esses apontamentos, poderão dar uma colaboração mais efetiva para a proposta de anúncio de uma Salvação integral feita pelo Papa Francisco, aderindo mais eficazmente ao atual estágio do processo de reforma da Igreja¹³⁸⁵.

Estabelecida a cultura do encontro como base do diálogo entre o Catolicismo Midiático e o Magistério do Papa Francisco, é preciso estabelecer um método. Para isso, recorreremos a uma proposta de J. B. Libanio. Pouco depois da virada do milênio, numa visão profética, o autor já havia apresentado um esquema de abordagem para o necessário esforço de evangelização do novo surto religioso provocado pela crise da modernidade. Mesmo considerando que neste surto pode-

¹³⁸⁵ Reconhecemos que mais delicada é a situação em que uma das partes não está disposta a este diálogo, como se verifica na atualidade em relação a determinados grupos e pessoas que estabelecem verdadeira batalha verbal nos meios digitais de comunicação em torno do que seria o verdadeiro catolicismo. Porém, não consideramos ser o caso do Catolicismo Midiático oriundo do movimento carismático. Quanto à conflituosidade ora citada por nós, tal fenômeno exigiria uma pesquisa específica que viesse a se somar às análises sociológicas e teológicas que já vêm sendo elaboradas por competentes acadêmicos. SBARDELOTTO, M., Vejam como não se amam.

se encontrar elementos de uma religiosidade neopagã – mágica, interesseira, funcionalista – elementos estes dos quais não estão imunes as novas expressões cristãs, J. B. Libanio defendia que o primeiro passo para essa abordagem evangelizadora deveria ser positivo. A religiosidade atual oferece consolo a um “ser humano que sofre na alma”¹³⁸⁶. Por isso, é preciso “reconhecer-lhes o valor e aceitar as críticas que elas fazem de uma fé árida”¹³⁸⁷, vivida de maneira rotineira, como é possível ainda hoje reconhecer nas instituições religiosas históricas.

A partir daí é que se deve dar, segundo o autor, o segundo passo no diálogo, que é o de convidar à conversão as expressões dessas novas religiosidades que tenham assimilado a “face individualista, hedonista, alienada da pós-modernidade”¹³⁸⁸. E por fim, a modo de síntese do processo evangelizador, o terceiro e último momento, que é propriamente o momento do anúncio, no qual se convida as novas práticas religiosas a se abrirem à luz do Evangelho, naquilo que ele apresenta de eterna novidade.

Como o Catolicismo Midiático participa desse grande despertar religioso da pós-modernidade que tenta oferecer ao ser humano contemporâneo consolo e alívio diante dos males cotidianos, acreditamos ser pertinente aplicar o esquema apresentado à tarefa que nos propomos a enfrentar. Além disso, trata-se de um esquema que vai ao encontro da proposta do Papa Francisco de que “a unidade é superior ao conflito”¹³⁸⁹. Uma proposta que não tem por objetivo eliminar a parte com a qual se dialoga, muito menos descaracterizá-la, tirando dela seus aspectos peculiares. Trata-se de uma unidade que preserva a diversidade, que leva a sério o conflito, que considera “os outros na sua dignidade mais profunda”¹³⁹⁰. Uma unidade, portanto, feita de respeito, construída sobre a capacidade de escutar com profundidade e falar com coragem. Tentemos seguir esse esquema e essa proposta. Nessa etapa da pesquisa, não pretendemos revisitar as obras pesquisadas de modo detalhado, pois cremos que a necessária análise dos textos já foi coberta pelo capítulo anterior. O diálogo será empreendido a partir de uma visão de conjunto, mesmo tendo presente as nuances verificadas entre os diversos autores e obras estudadas.

¹³⁸⁶ LIBANIO, J. B., *A Religião no início do milênio*, p. 251.

¹³⁸⁷ LIBANIO, J. B., *A Religião no início do milênio*, p. 254.

¹³⁸⁸ LIBANIO, J. B., *A Religião no início do milênio*, p. 256.

¹³⁸⁹ EG 228.

¹³⁹⁰ EG 228.

Sendo assim, podemos iniciar o primeiro momento da proposta de diálogo, que é justamente o de tentar reconhecer o que já há de positivo no Catolicismo Midiático, ressaltando aquilo que há de convergente em relação à proposta evangelizadora do Papa Francisco. Em primeiro lugar, encontramos a própria disposição de ir ao encontro dos católicos que estão nas periferias da Igreja, ou mesmo de outras pessoas que se encontram à margem da prática religiosa, a fim de anunciar-lhes o Evangelho de Jesus Cristo. O uso dos meios de comunicação para ir ao encontro dessas multidões que, nas últimas décadas, em função das mudanças culturais, viram seus laços com a fé cristã se enfraquecer, certamente pode ser visto como um contributo para a proposta da Igreja “em saída” do Papa Francisco em direção às periferias existenciais. Ajudá-las a reencontrar na dimensão transcendente da vida a resposta para os desencantos diante da modernidade certamente é um serviço inicial à evangelização que não se deve descurar. Alguns podem fazer o seu reencontro com a fé por meio da mídia em momentos limítrofes da vida e depois, por iniciativa própria, redescobrir o caminho da vivência comunitária. Como bem disse o Papa Francisco, a inclusão social dos pobres, dentro de uma proposta de evangelização integral, não significa descuidar de suas demandas espirituais¹³⁹¹ nem se despreocupar de uma espiritualidade que faça frente à sede de Deus que reaparece como reação ao secularismo da sociedade¹³⁹². Tudo isso, sem contar que, sair pelas estradas em busca dos que estão caídos às suas margens, significa também sair às estradas midiáticas e digitais, onde igualmente se encontram sujeitos em busca de respostas para suas dores e de um horizonte de sentido.

Além disso, o discurso dos midiáticos é um apelo à consciência do indivíduo, no que demonstra afinidade com a modernidade que tanto valoriza a autonomia do sujeito, valor que também é incorporado à proposta evangelizadora do Papa. Por isso, geralmente está acompanhado de um chamado à conversão enquanto adesão pessoal à proposta religiosa que está sendo apresentada. Essa proposta é sempre feita a partir de elementos próprios das problemáticas comuns do mundo urbano, como a insegurança econômica, as doenças emocionais e o vazio existencial. As ênfases podem ser diversas de acordo com o público a que se visa atingir, porém, em comum, encontra-se o fato de que são discursos que partem da

¹³⁹¹ EG 200.

¹³⁹² EG 89.

realidade concreta com a qual os leitores e leitoras podem facilmente se identificar e não de abstrações dedutivas distantes do dia a dia. Assim, acabam exprimindo uma proximidade dos autores com o público, proximidade essa que o Papa Francisco reconhece nem sempre existir na frieza e formalidade que ainda vigora em muitas das pregações realizadas nas comunidades¹³⁹³.

Tudo isso sem prejuízo para a centralidade do encontro com Jesus Cristo, presente em boa parte dos textos estudados. Tenta-se superar uma religiosidade formalista, feita apenas de rotina e obrigações, substituindo-a por uma experiência viva, existencial, que abre para um horizonte polarizado por uma esperança de Salvação. Como vimos na primeira parte de nossa pesquisa, o pentecostalismo, fenômeno amplo dentro do qual encontramos o movimento carismático católico e, mais especificamente o Catolicismo Midiático, surge como reação ao processo de rotinização e burocratização das igrejas tradicionais, que praticamente tinham eliminado a dimensão mística do cotidiano de seus fiéis. Por isso, o resgate da compreensão de que toda a pessoa pode fazer uma experiência pessoal de Deus, bem como de uma teologia narrativa, centrada no gênero discursivo do testemunho, através do qual, mais do que especular sobre Deus, procura-se narrar os seus feitos. Embora o projeto pastoral do Papa Francisco seja bastante denso e complexo, não se reduzindo a isso, é inegável que o seu ponto de partida está justamente no resgate dessa dimensão mística e pessoal do cristianismo, sendo esta o alicerce para as dimensões subsequentes.

A esperança de Salvação suscitada por esse cristianismo mais místico e existencial, brota do anúncio de que Deus é amor, de que Ele quer o bem da humanidade e de cada pessoa em particular. Em um mundo marcado pela globalização da indiferença, onde tantas pessoas experimentam a frustração por desejos não realizados, necessidades não atendidas e, sobretudo, pelo abandono e pela solidão próprios da vida urbana hodierna, trata-se de uma mensagem poderosa, sobretudo, quando dita de maneira direta e assertiva, com simplicidade, a fim de se atingir de maneira imediata o coração do leitor ou da leitora. Também o Papa Francisco possui essa preocupação, e justamente por isso, ao abrir a Exortação Apostólica *Christus Vivit*, diz diretamente aos jovens: “Ele [Cristo] vive e te quer vivo! Ele está em ti, Ele está contigo e nunca te abandona”¹³⁹⁴. Certamente, trata-

¹³⁹³ EG 135.

¹³⁹⁴ ChV 1-2.

se de um estilo retórico mais simples, direto, existencial, capaz de dialogar com as questões reais que as pessoas enfrentam no dia a dia e que deveria ser incorporado mesmo por evangelizadores que, como o Papa Francisco, possuem uma preocupação com outros aspectos da evangelização que possam, circunstancialmente, estar negligenciados pela produção atual do Catolicismo Midiático. Como diz M. F. Miranda, se a Salvação cristã não corresponde “às demandas e às insuficiências humanas dos nossos dias”¹³⁹⁵, o seu anúncio deixa de ser “significativo e pertinente para os nossos contemporâneos”¹³⁹⁶.

Essa Salvação oferecida de modo tão direto é algo a ser experimentado no cotidiano, a partir de uma expectativa concreta de melhoria da qualidade de vida, por meio de curas, reconstituição do tecido familiar e das relações interpessoais, superação de crises e resgate da autoestima. Tal aspecto da Salvação possui prioridade prática concreta, vindo ao encontro das expectativas modernas de uma religião de resultados e de uma vida de progresso. O Papa Francisco sinaliza que não é ruim e é até necessário oferecer às pessoas uma religiosidade que procure responder às suas perguntas mais genuínas e lhes ofereça uma experiência de paz¹³⁹⁷. Obviamente, que não se deve reduzir o discurso a isso, sob pena de ser apenas uma tentativa de reduzir o interlocutor à condição de “cliente” a quem se quer satisfazer com o produto. Nesse sentido, cabe reconhecer que a Salvação oferecida pelo Catolicismo Midiático, embora tenha como foco essas necessidades imediatas, não se reduz a esse foco. Em diversas ocasiões se afirma a necessidade de se estabelecer uma nova experiência de comunhão com Deus em Jesus Cristo e, apesar da ênfase nas soluções imediatas, elas não se esgotam no tempo presente, estando geralmente abertas a uma reserva escatológica. Uma reserva, por sua vez, que já não aparece como compensação por uma vida de sofrimentos a ser aceita e suportada neste mundo como fruto da vontade de Deus, mas como plenitude de um caminho de felicidade a ser iniciado ainda na vida presente.

Essa tentativa de uma religiosidade mais experiencial e menos rotineira faz com que se procure dar lugar privilegiado à leitura e à meditação da Sagrada Escritura, que é citada abundantemente nas obras de boa parte dos autores pesquisados. Tal fato demonstra, ao mesmo tempo, afinidade com uma

¹³⁹⁵ MIRANDA, M., Compreender a Salvação Cristã no Século XXI.

¹³⁹⁶ MIRANDA, M., Compreender a Salvação Cristã no Século XXI.

¹³⁹⁷ EG 89.

característica tão desejada na evangelização pós-conciliar, bem como também com a cultura pentecostal que se difunde nos meios urbanos populares. Da mesma maneira, o Papa Francisco, como já vimos, incentiva essa proximidade do fiel cristão com os textos bíblicos, vendo neles uma das mediações privilegiadas para favorecer o tão almejado encontro pessoal com Jesus Cristo. Não podemos esquecer que a Igreja no Brasil tem colocado a centralidade da Palavra de Deus como um dos elementos fundamentais na evangelização que se pretende efetuar no atual momento sociocultural¹³⁹⁸.

Outro aspecto a se destacar é que a maior parte dos autores estudados revaloriza a piedade popular, que como o Papa Francisco bem lembrou, foi “vista por vezes com desconfiança”¹³⁹⁹. Com alguma frequência, na literatura consultada, Maria, os anjos e santos são evocados, bem como uma dimensão mais afetiva da experiência religiosa, tão própria da mística popular, é revalorizada. Também a seleção de temas ligados às necessidades imediatas, como já citado por nós, é expressão dessa proximidade da piedade popular pois, como vimos, historicamente no Brasil, tal piedade esteve ligada mais às questões concretas da vida e menos a temas abstratos. C. M. Galli, ao falar da Teologia do Povo, elaborada na Argentina, vê nessa valorização da piedade popular o modo concreto pelo qual esta corrente teológica fez sua opção pelos pobres¹⁴⁰⁰. Assim, o Catolicismo Midiático, à sua maneira, não se coloca distante das periferias existenciais presentes no cenário urbano pós-moderno brasileiro.

Por tudo o que foi observado, não se pode desprezar de maneira apressada, esse esforço de evangelização inculturada feito pelo Catolicismo Midiático, que procura, inclusive, apropriar-se da linguagem peculiar dos ambientes de mídia. Como diz o Papa Francisco em *Querida Amazônia*, “um verdadeiro missionário procura descobrir as aspirações legítimas que passam através das manifestações religiosas, às vezes imperfeitas, parciais ou equivocadas, e tenta dar-lhes uma resposta a partir de uma espiritualidade inculturada”¹⁴⁰¹. O Papa Francisco apresenta a importância da teologia enquanto instância de reflexão crítica da fé, a serviço da inculturação do Evangelho, que deve exercer o seu serviço em comunhão

¹³⁹⁸ CNBB, Doc. 109, 88-92.

¹³⁹⁹ EG 123.

¹⁴⁰⁰ GALLI, C. M., *L'ecclesiologia di papa Francesco*, p. 49.

¹⁴⁰¹ QA 79.

com a Igreja e “como parte da sua missão salvífica”¹⁴⁰². Aqueles e aquelas que exercem esse ministério não podem desprezar que o enorme sucesso que o catolicismo carismático de cunho midiático exerce sobre parcela expressiva da população brasileira aponta para o fato de que este discurso responde a profundas necessidades religiosas e existenciais que se encontravam não-atendidas ou descobertas por outros atores do campo religioso. Assim, o missionário, seja ele teólogo, agente de pastoral ou comunicador, não desprezará que, ao apresentar uma proposta de espiritualidade popular, esta será, certamente,

centrada no único Deus e Senhor, mas ao mesmo tempo capaz de entrar em contato com as necessidades diárias das pessoas que procuram uma vida digna, querem usufruir as coisas belas da existência, encontrar a paz e a harmonia, resolver as crises familiares, curar as doenças, ver os seus filhos crescerem felizes¹⁴⁰³.

Parece que no centro da prática do Catolicismo Midiático está esse intento, o que acaba fazendo com que a dimensão do amor ao próximo pareça ficar em segundo plano. Porém, isso não quer dizer que essa dimensão também não apareça nos escritos. Vejamos um exemplo:

A felicidade não está no dinheiro que se ganha, no status social que se alcança ou na fama com a qual muitos sonham. Ela está na escolha diária de se viver com simplicidade, como Jesus viveu em sua passagem pela Terra. Ela está em servir aos outros e fazê-los felizes. Nunca seremos felizes se não pensarmos na felicidade alheia. Qual a graça de ser feliz sozinho?¹⁴⁰⁴

No trecho citado acima, embora o foco da caridade seja funcional, ou seja, como meio para alcançar a felicidade pessoal, sendo, portanto, focado no indivíduo, não é pouca coisa que, em meio à globalização da indiferença, um texto do Catolicismo Midiático chame a atenção para o fato de que a felicidade pessoal se constrói ao proporcionar felicidade ao próximo, e que essa atitude seja fundamentada na própria vida histórica de Jesus. Com isso, percebe-se, pelo menos em parte dos autores midiáticos, a tentativa de se distanciar dos traços mais radicais do neopentecostalismo, traços esses que tendem a reforçar o egoísmo e o desprezo dos mais pobres, já que nesta última religiosidade, o combate do Mal é visto

¹⁴⁰² EG 133.

¹⁴⁰³ QA 80.

¹⁴⁰⁴ ROSSI, M., *Metanoia Wi-Fé*, p. 98.

geralmente reduzido a tomar partido na guerra que se estabelece no plano espiritual entre Deus e o Diabo, sem grandes consequências para a dimensão ética da vida¹⁴⁰⁵.

Por fim, ainda dentro dos aspectos positivos verificados na literatura pesquisada do Catolicismo Midiático, analisando-a à luz da proposta evangelizadora do Papa Francisco, vemos a tentativa de alguns dos autores de entabular um diálogo com a ciência e com a racionalidade modernas. Deixamos esse aspecto por último por ser este o que aparece de modo mais frágil, permitindo-nos assim fazer a transição para o próximo momento, que é o momento da crítica. Como vimos na conclusão do capítulo anterior, um diálogo decisivo com a ciência e a modernidade encontramos apenas em um dos autores. Em outros dois, tal diálogo aparece de modo mais hesitante, de maneira que podemos falar mais de uma justaposição do que de uma integração entre fé e ciência. Assim, registramos o aspecto positivo da tentativa, não podendo deixar de observar, porém, que essa tentativa precisa ser aprofundada, segundo os elementos que vamos sugerir mais à frente.

Feito isso, passemos à segunda tarefa no diálogo com o Catolicismo Midiático, a partir do esquema proposto. Trata-se, justamente, de ressaltar os aspectos que precisam ser revistos para que esta expressão de fé e de evangelização possa colaborar de maneira mais efetiva com a proposta evangelizadora da Igreja “em saída”. O primeiro deles é justamente o fato de que nem todos os elementos positivos ressaltados acima encontram-se de maneira igual em todas as obras e autores. O exemplo que demos por último, da relação entre fé e ciência, é o mais emblemático, porém, não é único. Por exemplo, em relação ao cristianismo mais místico e existencial, polarizado em torno do tema do encontro pessoal com Jesus Cristo, tão caro ao Papa Francisco, embora seja uma realidade em boa parte das obras, não o é, ainda, em todas. Tivemos a oportunidade de sinalizar no capítulo anterior, quando analisamos as obras individualmente, o fato de termos encontrado narrativas nas quais ainda se insistia em um conteúdo doutrinal e moral apresentado previamente ao anúncio salvífico que deveria lhe dar suporte. Assumir a pedagogia querigmática, que é, aliás, a pedagogia assumida pelo próprio movimento

¹⁴⁰⁵ Tem sido trabalhado por alguns autores o impacto do relativismo ético da Teologia da Batalha Espiritual sobre as relações sociais no Brasil. Ainda que o Catolicismo Midiático se utilize, em parte, da linguagem da Batalha Espiritual, esse impacto verificado na sua versão mais radical aparece, no material por nós estudado, apenas de modo residual. ANDRADE, P. F. C., Neopentecostalismo, anarcocapitalismo e teologia da batalha espiritual, p. 156-159.

carismático católico¹⁴⁰⁶, precisa ser uma opção consciente e decisiva dos evangelizadores midiáticos, bem como de todos os que propõem na Igreja a empreender a obra evangelizadora.

Porém, como vimos, o anúncio salvífico do Papa Francisco, é querigmático, mas ao mesmo tempo, integral. Por isso, a partir do Querigma, tal anúncio procura abarcar todas as dimensões da vida, convidando a uma conversão pessoal, comunitária e socioambiental. Nesse sentido, não podemos deixar de chamar a atenção para algumas dimensões que se encontram ausentes no conjunto das obras do Catolicismo Midiático. A primeira delas é a eclesiologia do Povo de Deus, tão cara ao pontífice e tão importante dentro da renovação da Igreja proposta pelo Concílio Vaticano II. O encontro pessoal com Jesus Cristo não leva apenas a um novo horizonte de vida individual, mas insere a pessoa dentro de um povo, chamado a dar testemunho e a colaborar para tornar presente o Reino de Deus na história.

Tal perspectiva está praticamente ausente das obras analisadas. Se, inicialmente, pode ser compreensível essa abordagem, a fim de se estabelecer contato com as demandas existenciais das pessoas, um processo evangelizador integral precisaria, obrigatoriamente, progredir em direção à compreensão das práticas religiosas como expressão de uma fé comunitária. Como lembra J. B. Libanio, um aspecto fundamental da fé cristã é de que ela é trinitária, sendo sua expressão, portanto, necessariamente eclesial: “a fé trinitária é eclesial. Expressões religiosas unicamente feitas para o usufruto individual destoam da fé”¹⁴⁰⁷.

Assim, no material pesquisado, a ênfase dada à relação do fiel com a Igreja é quase sempre instrumental. A perspectiva pode variar de acordo com a natureza e os objetivos das diversas obras, mas sem grande impacto sobre o resultado obtido. Em alguns casos, os sacramentos são apresentados apenas como caminho de cura pessoal, não constando na reflexão a dimensão que a Eucaristia tem, por exemplo, de colaborar na edificação do Corpo de Cristo que é a Igreja e no vínculo que ela gera na missão de testemunhar a presença do Ressuscitado na sociedade e na história. Em outras situações, por sua vez, quando a intenção é falar ao indivíduo

¹⁴⁰⁶ Uma boa medida disso é o próprio Seminário de Vida no Espírito que, como vimos, é o método de introdução de uma pessoa no movimento. Os temas das nove semanas do seminário são de teor querigmático, a começar do primeiro deles, que é justamente o tema do “Amor de Deus”. Os demais são os seguintes: Pecado, Jesus Salvador, Fé e Conversão, Senhorio de Jesus, Cura Interior, Amor aos Irmãos, Batismo no Espírito e Vida Comunitária. RCCBrasil, Módulo Querigmático, p. 11.

¹⁴⁰⁷ LIBANIO, J. B., A Religião no início do milênio, p. 259.

secularizado e pouco afeito à religião institucionalizada, as celebrações comunitárias são apresentadas como rituais apaziguadores e unificadores da identidade humana, sendo, portanto, um instrumento a mais dentre outros, podendo ser facilmente relativizado.

Como ficou evidente na análise dos seus documentos, para o Papa Francisco a dimensão comunitária é central para a fé. Não pode ser negligenciada. É ela quem ajuda a pessoa a sair da consciência isolada, da tristeza individualista provocada pela atual sociedade do consumo e do bem-estar a qualquer custo. Por isso, mesmo quando o evangelizador tenta, meritoriamente, dialogar com ateus e outras pessoas indiferentes à religião institucionalizada, deverá ter presente essa dimensão na construção do seu discurso. Ainda quando não for possível, no diálogo, apresentar a possibilidade da participação na comunidade eclesial, poderá propor um primeiro movimento de abertura na direção da nossa comum humanidade, levando o leitor ou leitora a dilatar a sensibilidade e preocupar-se, não apenas em construir uma proposta de sentido e de liberdade pessoal, como também em abrir-se à dimensão da solidariedade e do amor.

Até mesmo por isso, não podemos deixar de citar outro déficit observado nas obras citadas que é o da dimensão social da evangelização. Com isso, verifica-se uma adesão pouco crítica aos princípios do sistema econômico atual. Trata-se de uma fragilidade que não pode ser negligenciada, pois como diz o Papa Francisco, “esta economia mata, esta economia exclui, esta economia destrói a Mãe Terra”¹⁴⁰⁸. A preocupação observada na maioria dos autores midiáticos por um discurso que promova uma readesão dos afastados da Igreja Católica, leva-os a concentrar-se na crítica aos aspectos culturais que dificultam essa readesão, e a descuidar, ou até mesmo, em alguns casos, a aderir acriticamente, à ideologia econômica que está na base da crise da modernidade, desconsiderando a sua total incompatibilidade com os princípios do Evangelho. Com isso, coloca-se a culpa sobre os pobres por seus fracassos, faz-se eco a um discurso da meritocracia e relativiza-se a luta social e política como caminho para a transformação social. Em um caso extremo, embora excepcional, verificou-se até mesmo a relativização da caridade pessoal como elemento fundamental na resposta de fé¹⁴⁰⁹. A dimensão social da evangelização assume tal importância para o anúncio integral da Salvação de Jesus Cristo nos dias

¹⁴⁰⁸ FRANCISCO, PP, Participação ao II Encontro Mundial dos Movimentos Populares.

¹⁴⁰⁹ CAMPOS, A., Quer ser feliz? Ame e perdoe, p. 84.

atuais que, qualquer esforço para se evitar ambiguidades ou hesitações nesse campo, nunca será excessivo. Não é à toa que o Papa dedicou a esse tema um longo capítulo de seu documento programático, além de duas encíclicas inteiras (*Laudato Si* e *Fratelli Tutti*), dando assim, a sua própria contribuição para o enriquecimento da Doutrina Social da Igreja.

Como já pudemos constatar, exceções à parte, a dimensão da caridade pessoal não está ausente da pregação do Catolicismo Midiático. Também não está completamente ausente a consciência da existência de problemas sociais e ambientais. O que é preciso aperfeiçoar é o vínculo dessa dimensão com o núcleo mesmo do Querigma. Possivelmente, o déficit eclesiológico – a escassa apresentação da Igreja como Povo de Deus – é um dos motivos que leva à igualmente escassa consciência de que devemos colaborar para edificar os povos da Terra no amor e na justiça. É preciso superar o convite à passividade em relação aos temas socioambientais. Mesmo que as grandes soluções estejam fora do alcance da maioria das pessoas, o convite ao engajamento em pequenas ações, ainda que locais, sempre será possível.

Essa é a proposta que faz o Papa Francisco. Ele lembra que “a falta de solidariedade, nas suas necessidades [dos pobres], influi diretamente sobre a nossa relação com Deus”¹⁴¹⁰. Por isso, enfatiza que “Deus, em Cristo, não redime somente a pessoa individual, mas também as relações sociais entre os homens”¹⁴¹¹. Mesmo que Francisco priorize a Salvação divina sobre as pessoas e que são essas pessoas que irão transformar as estruturas sociais injustas, nunca deixa de sinalizar que é preciso chegar até essa transformação.

Porém, na maioria das obras pesquisadas, a relação entre o amor fraterno proposto e o combate às injustiças no mundo é tênue ou até mesmo inexistente. No máximo, alguns gestos pessoais, uma ética das relações cotidianas, atitudes tais como não fazer intriga, não falar mentira e fazer orações por quem está sofrendo. Embora todas essas atitudes sejam válidas segundo o Papa Francisco – a oração é uma das obras espirituais de misericórdia – porém, ele convida a ir muito além disso. É por esse motivo que o Papa convoca os jovens, por exemplo, a não ficarem “na varanda olhando a vida”¹⁴¹², mas a ousarem: “sejais lutadores pelo bem comum,

¹⁴¹⁰ EG 187.

¹⁴¹¹ EG 178.

¹⁴¹² GE 174.

sejais servidores dos pobres, sejais protagonistas da revolução da caridade e do serviço capazes de resistir às patologias do consumismo e do individualismo superficial”¹⁴¹³. Além disso, o Papa Francisco ressalta que o perdão, que é um valor fundamental pregado por ele, sobretudo, em face da sua proposta de fé em um Deus misericordioso, não significa, em hipótese alguma, a passividade e a resignação diante das injustiças. Significa, porém, manter sempre aberta a porta para que os injustos se convertam e corrijam os seus erros. As injustiças, entretanto, devem sempre ser denunciadas e combatidas. Vejamos:

Não se trata de propor um perdão renunciando aos próprios direitos perante um poderoso corrupto, um criminoso ou alguém que degrada a nossa dignidade. Somos chamados a amar a todos, sem exceção, mas amar um opressor não significa consentir que continue a oprimir, nem levá-lo a pensar que é aceitável o que faz. Pelo contrário, amá-lo corretamente é procurar, de várias maneiras, que deixe de oprimir, tirar-lhe o poder que não sabe usar e que o desfigura como ser humano¹⁴¹⁴.

Não nos negamos a reconhecer a validade de um discurso motivacional que convida a pessoa a buscar a sua melhora de vida por meio do estudo, do aperfeiçoamento e da confiança em suas próprias potencialidades. Tal discurso tem o seu valor em uma realidade onde fatores econômicos se somam a fragilidades de ordem psicológica para produzir desalento em tantas pessoas. Assim, a fé pode e deve ser uma alavanca que reconstrói a autoestima das pessoas e as ajuda a reconhecer o seu valor e a buscar melhores perspectivas de vida. O problema está na injustiça que existe em desconsiderar as condicionantes sociopolíticas que limitam ou até mesmo impedem inúmeros seres humanos de alcançar essa realização. Com isso, coloca-se nos ombros dos desalentados o peso de um fracasso que não é justo fazer com que eles carreguem sozinhos. Nada mais distante da abordagem do Papa Francisco que, ao mesmo tempo em que encoraja os pobres a serem protagonistas de suas vidas, por outro lado, não ignora a extrema desigualdade social de nossas sociedades, simultaneamente opulentas e tolerantes com a perpetuação da miséria de muitos. Por isso que no horizonte do Papa, além da luta pessoal, não está ausente o incentivo à construção coletiva de respostas em busca de um mundo melhor para todos e todas. Os diversos encontros do pontífice com as lideranças dos movimentos populares é um exemplo dessa sua preocupação

¹⁴¹³ ChV 174.

¹⁴¹⁴ FT 241.

em não apenas incentivar respostas individualistas, mas também soluções que busquem mais oportunidades para todos e todas a partir de um esforço coletivo.

Portanto, se a busca da felicidade no mundo presente, tão preconizada pelos autores midiáticos, é algo positivo, não se pode ignorar o fato de que para o Papa Francisco, essa busca sempre inclui uma transformação comunitária e social: “uma fé autêntica – que nunca é cômoda nem individualista – comporta sempre um desejo de mudar o mundo, transmitir valores, deixar a terra um pouco melhor depois da nossa passagem por ela”¹⁴¹⁵. E esse desejo de mudar o mundo envolve também o questionamento das estruturas, pois “a mudança pessoal é necessária, mas também é necessário adaptar os nossos modelos socioeconômicos para que tenham um rosto humano”¹⁴¹⁶. Assim, Francisco insta os evangelizadores a provocar mudanças que quebrem “o egoísmo dos fortes e o conformismo dos fracos”¹⁴¹⁷. Estar atento a esse aspecto é importante para que o discurso que incentiva uma busca individualista de felicidade não esteja a serviço de uma educação tranquilizadora frente às injustiças. O discurso meritocrático que procura culpar os pobres por sua pobreza é bastante arriscado, pois facilmente pode ser colocado a serviço dos que “pretendem encontrar a solução em uma ‘educação’ que os tranquilize e transforme em seres domesticados e inofensivos”¹⁴¹⁸. Não se pode ignorar o fato de que neste ponto reside um critério fundamental a distinguir a ilusória proposta de felicidade que brota da consciência isolada, com a real proposta que é fruto da acolhida da Salvação divina. Por isso, o Papa Francisco insiste:

Não estou falando da alegria consumista e individualista, muito presente em algumas experiências culturais hoje (...). Refiro-me, antes, àquela alegria que se vive em comunhão, que se partilha e comunica, porque, ‘há mais felicidade em dar do que em receber’ (At 20,35) e ‘Deus ama a quem dá com alegria (2 Cor 9,7). O amor fraterno multiplica a nossa capacidade de alegria, porque nos torna capazes de rejubilar com o bem dos outros’¹⁴¹⁹.

A respeito disso, o Papa chega a relembrar um critério bíblico que retrata a autenticidade da acolhida da Salvação divina: não se esquecer dos pobres (Gl 2,10). Tal critério, segundo Francisco, é um antídoto contra aquilo que ele chama de

¹⁴¹⁵ EG 183.

¹⁴¹⁶ FRANCISCO, PP, Não estamos condenados à exclusão e à desigualdade, p. 7.

¹⁴¹⁷ FRANCISCO, PP, Não estamos condenados à exclusão e à desigualdade, p. 7.

¹⁴¹⁸ EG 60.

¹⁴¹⁹ GE 128.

“individualismo hedonista pagão”¹⁴²⁰, presente no mundo circundante das comunidades paulinas, e presente novamente no contexto atual. Por isso, diante da realidade, torna-se incompatível com a proposta do Papa uma evangelização que leve as pessoas a recorrer “aos consolos baratos oferecidos pelo sistema consumista e narcotizante”¹⁴²¹.

Por isso, textos como o que citaremos abaixo precisariam ser revistos, matizados, ou pelo menos, melhor contextualizados, para se evitar interpretações inadequadas:

É preciso construir hoje para usufruir amanhã, em vez de ficar colocando a culpa em Deus, no presidente, nos políticos, no país. É tão simples encontrar culpados para a nossa fraqueza e pela nossa preguiça, quando na verdade o culpado somos nós mesmos. A felicidade é responsabilidade de cada um¹⁴²².

Portanto, levar em consideração essas observações feitas – atenção à eclesiologia do Povo de Deus, bem como à dimensão social da evangelização – torna-se fundamental para que o Catolicismo Midiático não corra o risco de cair nos reducionismos antropológicos que o Papa Francisco tão insistentemente tem nos alertado, a saber, o neognosticismo e neopelagianismo. Certamente é desejo dos autores pesquisados manter-se no marco da fé eclesial, o que é frequentemente confessado e demonstrado. Porém, a questão aqui não se trata tanto da questão de um ensino doutrinal errôneo ou de uma catequese à margem da Tradição, pois certamente não é o caso. O Papa nos alerta para o fato de haver um neognosticismo e um neopelagianismo práticos, nos quais todos os fiéis podem incorrer, mesmo sem perceber, justamente por estarmos mergulhados numa cultura que favorece tais reducionismos. Assim, embora confessando a fé corretamente, é possível cair em comportamentos neognósticos e neopelagianos, como por exemplo, ao cultivar uma fé que se limite a um mero apaziguamento interior (neognosticismo) ou uma confiança exagerada nas estruturas, nos esquemas de planejamento ou nos próprios méritos (neopelagianismo). Até mesmo a mensagem do encontro com Jesus Cristo poderá favorecer esses riscos se não estiver articulada com todas as dimensões da vida cristã. Por isso o Papa exorta “cada um a questionar-se e a discernir diante de

¹⁴²⁰ EG 194.

¹⁴²¹ FRANCISCO, PP, Não estamos condenados à exclusão e à desigualdade, p. 8.

¹⁴²² CAMPOS, A., Quer ser feliz? Ame e Perdoe, p. 45.

Deus a maneira como possam estar a manifestar-se na sua vida”¹⁴²³ tais vivências reduzidas da Salvação cristã. Desse questionamento, certamente não estão isentos os evangelizadores midiáticos, bem como nenhum dos membros da comunidade eclesial. A atenção aos elementos assinalados poderá ajudar a afastar o risco prático desses reducionismos antropológicos.

Como o risco de um reducionismo na vivência da Salvação é fruto dos desafios oferecidos pela cultura atual, devido a existência de “alguns aspectos da salvação cristã que possam ser hoje difíceis de compreender por causa das recentes transformações culturais”¹⁴²⁴, entra em jogo a questão da inculturação do Evangelho na modernidade. Se esse esforço de inculturação feito pelo Catolicismo Midiático, como vimos anteriormente, é positivo, por outro lado, o discernimento quanto ao modo de fazê-lo ainda precisa ser aprofundado. Aqui recordamos novamente a afirmação de A. G. Rubio que já havíamos citado anteriormente, na qual ele nos fala da importância de equilibrar coragem e discernimento no processo de evangelização inculturada¹⁴²⁵. Coragem para ousar, para arriscar, mas discernimento para não se perder. Trata-se de um esforço vivamente encorajado pelo Papa Francisco. O próprio Papa dá exemplo desse esforço ao acolher aspectos da modernidade que coadunam com a Revelação cristã, ao mesmo tempo em que rejeita aqueles que apresentam incompatibilidade com essa mesma Revelação. A reflexão sobre este processo de discernimento feito pelo pontífice poderá ser valioso para o esforço evangelizador do Catolicismo Midiático.

Dessa forma, não podemos deixar de apontar o fato de que nem sempre a tentativa de inculturação do Evangelho na cultura moderna por parte do Catolicismo Midiático se mostra bem-sucedida conforme os critérios supracitados. Assume-se a linguagem e a estética da mídia, ao mesmo tempo em que, frequentemente, se rejeita em bloco a modernidade, por considerar que ela, em si, é prejudicial à vivência genuína da fé. Enquanto o Papa Francisco convida a não olhar o mundo com um pessimismo excessivo, por outro, chega-se a encontrar em uma obra do Catolicismo Midiático a afirmação de que o Diabo está em casa na sociedade secularizada¹⁴²⁶. Enquanto tal afirmação é feita, porém, ignora-se justamente as

¹⁴²³ EG 62.

¹⁴²⁴ PD 1.

¹⁴²⁵ RUBIO, A. G., A teologia da criação desafiada pela visão evolucionista da vida e do cosmo, p. 15.

¹⁴²⁶ MANZOTTI, R., Combate Espiritual, p. 42.

fontes dos sofrimentos que se tenta aliviar, que são a tecnocracia e o sistema econômico que colocam o lucro acima do valor da pessoa humana e da casa comum.

Portanto, uma verdadeira inculturação do Evangelho na modernidade passará, não só pela assimilação da linguagem midiática, mas também por uma reflexão teológica em que se compreenda a relação entre a ação divina e o funcionamento do mundo, conforme o debate estabelecido atualmente pela teologia, no marco do diálogo com a cultura. Vimos que o desejo de justificar e até mesmo defender a Deus frente ao Mal é algo muito presente em boa parte das obras pesquisadas, o que leva os autores a recorrer, com frequência, à ideia de uma pedagogia divina do sofrimento para justificá-lo quando não se encontram outras aparentes explicações. Com isso, talvez inconscientemente, acabam por enfraquecer a imagem do Deus-Amor que tão insistentemente tentam apresentar aos leitores e leitoras. Assim, esses autores poderão aprender do Papa Francisco que o anúncio do Deus Salvador é o valor fundamental da evangelização cristã. As explicações sobre o Mal, embora, por vezes, necessárias e pertinentes, estão a serviço dessa missão primordial. O Mal nunca poderá ser atribuído a Deus, porque Deus é o Antimal¹⁴²⁷. Por isso que o Papa preconiza essas explicações sem a pretensão de esgotá-las, pois, para ele, “quando alguém tem resposta para todas as perguntas, demonstra que não está no bom caminho”¹⁴²⁸.

Da mesma maneira, essa atualização teológica permitirá pensar melhor a sinergia que deve existir entre a ação de Deus e ação humana no combate ao Mal. No fundo, é o velho tema da relação entre graça e liberdade, que tanto deu o que pensar ao longo da história da reflexão teológica. Hoje essa questão aparece razoavelmente equacionada, à medida que se reflete cada vez mais o fato de que Deus age constantemente na história, porém, não como uma causa categorial ao lado de outras, ou seja, com um elo a mais na cadeia das relações de causa e efeito do mundo natural. Age como causa transcendental, sustentando, capacitando e potencializando a ação humana¹⁴²⁹. O Papa Francisco demonstra estar em sintonia com esse discurso ao equilibrar bem esses elementos. Por um lado, convida a uma confiança inabalável na graça de Deus, lembra da centralidade da oração, alerta para uma confiança excessiva no poder do esforço pessoal sem a devida consideração

¹⁴²⁷ QUEIRUGA, A. T., Repensar o mal, p. 233.

¹⁴²⁸ GE 41.

¹⁴²⁹ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 228.

para a ação divina¹⁴³⁰. Por outro lado, está longe de sugerir uma relação de passividade frente ao Mal e aos problemas do mundo. Ao contrário: a consciência de que Deus age através da ação humana leva o Papa a propor que os cristãos adotem a mesma atitude de Deus revelada em Jesus de Nazaré: solidariedade com os fracos, denúncia das relações desumanizadoras, construção de laços permeados por ternura e compaixão. Assim, o cristão e a cristã poderão ser “*uma missão*”¹⁴³¹, como bem disse o pontífice, e tomar consciência de que Deus “quer servir-se de nós para chegar cada vez mais perto do seu povo amado”¹⁴³².

Assim, a imagem de Deus proposta pelo Papa Francisco é, sobretudo, a de um Deus próximo, Aquele que está ao nosso lado, que desce até o nosso sofrimento em Jesus de Nazaré e nunca nos abandona, mas ao contrário, nos apoia e nos capacita no esforço de fazer brotar o Bem onde só existe Mal. Portanto, um Deus que não anula a autonomia humana, mas a convoca a engajar-se ao seu lado na luta contra o Mal. A citação a seguir ilustra o que acabamos de apresentar:

Esta boa notícia, que é o próprio Jesus, não se diz boa porque nela não se encontra sofrimento, mas porque o próprio sofrimento é vivido num quadro mais amplo, como parte integrante do seu amor ao Pai e à humanidade. Em Cristo, Deus fez-Se solidário com toda a situação humana, revelando-nos que não estamos sozinhos, porque temos um Pai que nunca pode esquecer os seus filhos. “Não tenhas medo, que Eu estou contigo” (Is 43, 5): é a palavra consoladora de um Deus desde sempre envolvido na história do seu povo. No seu Filho amado, esta promessa de Deus – “Eu estou contigo” – assume toda a nossa fraqueza, chegando ao ponto de sofrer a nossa morte. N’Ele, as próprias trevas e a morte tornam-se lugar de comunhão com a Luz e a Vida. Nasce, assim, uma esperança acessível a todos, precisamente no lugar onde a vida conhece a amargura do falimento. Trata-se duma esperança que não decepçiona, porque o amor de Deus foi derramado nos nossos corações (cf. Rm 5, 5) e faz germinar a vida nova, como a planta cresce da semente caída na terra. Visto sob esta luz, qualquer novo drama que aconteça na história do mundo torna-se cenário possível também duma boa notícia, uma vez que o amor consegue sempre encontrar o caminho da proximidade e suscitar corações capazes de se comover, rostos capazes de não se abater, mãos prontas a construir¹⁴³³.

Como vimos, não obstante a pluralidade de abordagens nos diversos autores e obras, de um modo geral, no Catolicismo Midiático essa consciência da sinergia entre ação de Deus e ação humana se dá mais no âmbito da solução dos problemas pessoais, não atingindo tanto os âmbitos comunitário e social, com os consequentes

¹⁴³⁰ GE 48.

¹⁴³¹ EG 273.

¹⁴³² EG 268.

¹⁴³³ FRANCISCO, PP., Mensagem para o 51º Dia Mundial das Comunicações Sociais.

déficits já apontados anteriormente. Rever e atualizar essa visão torna-se tarefa importante para o aprofundamento da eficácia pastoral dos conteúdos produzidos.

Estar atento a esses aspectos ajudará a levar a bom termo outro elemento fundamental do diálogo com a cultura que é o elemento da relação com a piedade popular. Já vimos o quanto o Papa Francisco valoriza essa relação e já havíamos ressaltado, inclusive, como aspecto positivo, que os midiáticos tenham essa preocupação. Porém, sempre deverá ser objeto de atenção o tipo de diálogo a ser travado com essa riqueza de fé do povo brasileiro. Também aqui identificamos riscos que não podem ser negligenciados. O Papa Francisco denuncia de maneira muito direta o perigo que representa a manipulação da piedade popular: “alguns promovem estas expressões sem se preocupar com a promoção social e a formação dos fiéis, fazendo-o em alguns casos para obter benefícios econômicos ou algum poder sobre os outros”¹⁴³⁴. Como já sabemos, muitos dos autores midiáticos, a fim de fidelizar os católicos por meio de suas obras, recorrem ao rico manancial simbólico da piedade popular, introduzindo, inclusive, em alguns casos, novas devoções que falem mais às necessidades dos tempos atuais. Se é legítimo – e até desejável – que o processo evangelizador acesse, valorize e até mesmo atualize esse rico manancial de fé do povo brasileiro, por outro lado, o Papa não deixa de alertar para o fato de que “não podemos ignorar que há sempre um chamado ao crescimento: toda cultura e todo grupo social necessitam de purificação e amadurecimento”¹⁴³⁵.

Portanto, evangelizar a partir da piedade popular não significa, simplesmente, usá-la para manter acesa a chama da fé católica no coração do povo brasileiro. Significa entrar em diálogo com ela para fazer com que o Evangelho cure as fragilidades que ainda possam existir nessa piedade. Esse é o único caminho para que se possa afastar a suspeita de que essa aproximação seja mais manipuladora, como alerta o Papa, do que evangelizadora.

Assim, além de iluminar o tesouro da piedade popular com a luz da Sagrada Escritura, há que se prevenir contra uma leitura individualista, fundamentalista e utilitarista da Bíblia, que no fundo, acaba por ser uma leitura pouco católica, já que esta sempre supõe uma dimensão comunitária.

¹⁴³⁴ EG 70.

¹⁴³⁵ EG 69.

Portanto, uma evangelização que pretenda partir do tesouro da fé popular, mesmo no novo contexto da cultura midiática, não poderá descuidar de suscitar, a partir dela, a consciência de pertença a um povo. Como sabemos, na reflexão do Papa Francisco a fé popular deve ser força de libertação e não de alienação. Tal força passa pelo despertar de energias de caridade, de solidariedade e de fraternidade: “uma cultura popular evangelizada contém valores de fé e solidariedade que podem provocar o desenvolvimento de uma sociedade mais justa e crente, e possui uma sabedoria peculiar que devemos saber reconhecer com olhar agradecido”¹⁴³⁶.

Por fim, não podemos deixar de assinalar, como aspecto a ser revisado, a insuficiente preocupação com a dimensão do diálogo ecumênico e inter-religioso. Em livros que têm por enredo, dentre outros assuntos, os dramas familiares, salta aos olhos que não haja a preocupação de trabalhar o tema da diversidade religiosa. Como lidam os católicos e católicas que são consumidores do material produzido pelo Catolicismo Midiático com os seus familiares e amigos que pertencem a outras Igrejas e religiões? Está fora do horizonte das obras consultadas problematizar essa questão. Como o objetivo, na maioria das vezes, é o de fortalecer a pertença católica, vez ou outra se faz menção a outras crenças, porém, sempre na sutil preocupação de afastar o perigo de que os católicos possam aderir a elas. Como há nuances entre os autores, mesmo nos casos onde não há preocupação apologética explícita, nota-se que a abordagem não envolve a questão do diálogo e do convívio entre diferentes crenças no seio familiar e em outros ambientes.

Como vimos anteriormente, a perspectiva ecumênica, fruto do Concílio e presente nos albores do movimento carismático católico, foi se apagando ao longo da história e, em alguns momentos, foi substituída até mesmo por uma atitude conflituosa deste movimento com outras denominações cristãs. O esforço por retomar esse caminho foi pedido pelo Papa Francisco aos carismáticos por ocasião do Jubileu de Ouro do movimento. Na ocasião, ao mesmo tempo em que o pontífice renovou a aprovação e o entusiasmo com o movimento que já havia sido compartilhado pelos papas anteriores, ele alertou que, ao lado do Batismo no Espírito e da adoração a Deus, ecumenismo e cuidado com os mais pobres devem ser elementos irrenunciáveis da prática dos carismáticos: “posso dar louvor

¹⁴³⁶ EG 68.

profundamente, mas se eu não ajudar os necessitados, não é suficiente (...). Não seremos julgados pelo nosso louvor, mas por quanto fizemos por Jesus”¹⁴³⁷. Por isso, o Papa insiste:

Estamos aqui reunidos (...) para celebrar a obra soberana do Espírito Santo na Igreja, que teve início há 50 anos e deu vida a... uma instituição? A uma organização? Não. A uma corrente de graça, uma corrente de graça da Renovação Carismática Católica. Obra que nasceu... católica? Não. Nasceu ecumênica! Nasceu ecumênica porque é o Espírito Santo quem cria a unidade e é o mesmo Espírito Santo que deu a inspiração para que fosse assim!¹⁴³⁸

E com isso, deixa claro a sua pauta para a ação do movimento dentro do projeto da Igreja “em saída”:

Compartilhar com todos na Igreja o Batismo no Espírito Santo, louvar o Senhor sem cessar, caminhar juntamente com os cristãos de diversas Igrejas e comunidades cristãs na oração e na ação para com os mais necessitados. Servir os mais pobres e os enfermos, eis o que a Igreja e o Papa esperam de vós, Renovação Carismática Católica¹⁴³⁹.

Papa Francisco parece apontar para o fato de que sem esses aspectos, a possível contribuição que o movimento possa dar para a renovação pós-conciliar ficaria substancialmente esvaziada. Em linha com esta preocupação, o teólogo P. Rubens, em um artigo em que faz um balanço teológico e pastoral por ocasião dos 50 anos, quer do Concílio, quer do movimento carismático, alerta para o fato de que o Concílio Vaticano II precisa, de verdade, ser a bússola a guiar o movimento, e não apenas uma referência nominal¹⁴⁴⁰. Por analogia, podemos considerar salutar que tais preocupações estejam presentes também na consciência dos evangelizadores midiáticos.

Chegando até aqui, podemos passar à terceira e última etapa do nosso método de diálogo com as obras do Catolicismo Midiático, que é a etapa propositiva. Na verdade, quando apontávamos as lacunas e insuficiências verificadas, já procurávamos dar essa abordagem propositiva, sempre à luz do

¹⁴³⁷ FRANCISCO, PP, Palavras na Vigília de Pentecostes por ocasião do Jubileu de Ouro da Renovação Carismática Católica.

¹⁴³⁸ FRANCISCO, PP, Palavras na Vigília de Pentecostes por ocasião do Jubileu de Ouro da Renovação Carismática Católica.

¹⁴³⁹ FRANCISCO, PP, Palavras na Vigília de Pentecostes por ocasião do Jubileu de Ouro da Renovação Carismática Católica.

¹⁴⁴⁰ RUBENS, P., Renovação Carismática como movimento pós-conciliar, p. 871-875.

Magistério do Papa Francisco, já que justamente o objetivo é colaborar para que o esforço dos evangelizadores midiáticos possa ser um elemento a mais a contribuir com o projeto de Igreja “em saída” proposto pelo Papa. Porém, aproveitaremos essa etapa final para apresentar, agora mais livremente, algumas propostas que possam colaborar de maneira efetiva com a constituição dessa sinergia entre o Catolicismo Midiático e o atual esforço de renovação da Igreja promovido pelo pontífice, em continuidade com o Concílio Vaticano II. Vale dizer também que, chegado a esse ponto, onde já vamos caminhando para a conclusão da pesquisa, as propostas apresentadas já não se direcionam apenas à pequena amostragem constituída pelo material que nós pesquisamos, mas a todo o amplo fenômeno do Catolicismo Midiático e ao desafio que representa a necessidade que a Igreja possui de ter agentes especializados capazes de dialogar com a cultura midiática.

A primeira dessas propostas é, sem dúvida, a necessidade de formação para todos aqueles e aquelas que sentem a vocação de evangelizar a referida cultura. O Documento de Aparecida, que claramente inspirou a *Evangelii Gaudium* e que é frequentemente citado pelo Papa Francisco, apresenta a necessidade de formação para todos os discípulos-missionários, formação essa que o documento apresenta como necessariamente permanente e integral. Assim, ela deve incluir diversas dimensões¹⁴⁴¹ – humana, espiritual, intelectual e pastoral/missionária – e uma pedagogia que articule todos os aspetos do processo, ou seja, Querigma (encontro com Jesus Cristo) e as dimensões subsequentes, a saber: a conversão, o discipulado, a comunhão e a missão¹⁴⁴². É justamente o fato de ter clareza da abrangência do processo formativo cristão que permite ao Papa Francisco uma proposta pastoral tão profunda, ao mesmo tempo, centrada no essencial do Evangelho e capaz de dar respostas às demandas da atualidade. Uma proposta pastoral nucleada no Querigma e simultaneamente capaz de articular todas as áreas da vida humana, transmitida de maneira simples e acessível. A atenção permanente dos evangelizadores midiáticos a esse processo formativo na própria vida e ministério favorecerá também que sua produção ofereça conteúdo com cada vez mais qualidade e profundidade, sem prejuízo para a habilidade artística e o esforço de inculturação da linguagem que favoreça torná-lo popular e atraente ao grande público. Tal esforço permitirá os destinatários do seu conteúdo a se beneficiarem desse caminho, favorecendo ao

¹⁴⁴¹ DA 280.

¹⁴⁴² DA 278.

mesmo tempo a Igreja por poder contar com a capilaridade e a penetração que o Catolicismo Midiático possui. Com isso, este poderá engajar-se no esforço que o Documento de Aparecida propôs, e que o Papa Francisco renova para a Igreja no mundo inteiro, de entrarmos numa nova fase da evangelização, na qual todo o povo batizado tome consciência do seu papel evangelizador.

Por isso, gostaríamos de pontuar alguns aspectos aos quais os evangelizadores midiáticos poderão estar atentos no seu processo formativo, a partir das diversas dimensões já citadas. Não se trata aqui de propor conteúdos concretos para essa formação, mas apenas sinalizar questões salutareis que todo discípulo-missionário poderá ter presente ao pensar a própria formação permanente.

A formação humana poderá fortalecer o evangelizador ou evangelizadora para enfrentar o desafio que representa estar presente em um ambiente onde pulsa o coração da cultura pós-moderna, que é justamente o ambiente de mídia, onde são produzidos os valores e a mentalidade que permeiam o tecido social. A sociedade da imagem e do espetáculo é sedutora e pode, com facilidade, sobretudo, em tempos de fragmentação e biografias pessoais fragilizadas, levar o evangelizador e a evangelizadora ao esquecimento da sua missão e a “buscar, em vez da glória do Senhor, a glória humana e o bem-estar pessoal”¹⁴⁴³, que como vimos na primeira seção deste capítulo, é a atitude de quem se deixa levar pelo mundanismo espiritual. Assim, a constante busca da maturação humana permitirá “descer na escuridão sem se perder”¹⁴⁴⁴, cultivando aquela necessária liberdade interior que permite transitar por esse ambiente sem se deixar seduzir pela mera busca de sucesso pessoal.

A formação espiritual é tão importante que o Papa Francisco, geralmente, dedica sempre o último capítulo de seus documentos a essa dimensão. Para o pontífice, a evangelização não é mera estratégia de expansão de uma instituição que quer ampliar ou preservar seu raio de atuação, o que se configuraria naquele neopelagianismo tão combatido por ele, mas é colocar-se a serviço do que o Espírito Santo deseja realizar na humanidade. Por isso, o Papa fala da necessidade de “evangelizadores com espírito”¹⁴⁴⁵, ou seja, “evangelizadores que se abrem sem

¹⁴⁴³ EG 93.

¹⁴⁴⁴ FRANCISCO, PP, Encontro com o Episcopado Brasileiro, p. 101.

¹⁴⁴⁵ EG 259.

medo à ação do Espírito Santo”¹⁴⁴⁶. Na tentativa de sintetizar o projeto pastoral do Papa Francisco, o teólogo C. Theobald vai fazê-lo definindo a sua mística como sendo a *mística da fraternidade*, na qual, segundo ele, pode-se encontrar uma boa síntese do Evangelho. Trata-se de encontrar Cristo não apenas nos bens religiosos, tais como a Escritura, os sacramentos, dentre outros, mas de encontrá-lo também, e sobretudo, nos rostos dos seres humanos. Aliás, quanto mais autêntica for a experiência com Cristo na Palavra e nos sacramentos, mais ela nos levará ao próximo, pois o encontro com Cristo e o encontro com os outros estão profundamente relacionados, sendo que os dois movimentos de saída de si – para Cristo e para o irmão – se retroalimentam. A partir dessa mística, torna-se impossível uma busca dos bens religiosos numa ótica unicamente individual. Na verdade, segundo Francisco,

nisto está a verdadeira cura: de fato, o modo de nos relacionarmos com os outros que, em vez de nos adoecer, nos cura, é uma fraternidade *mística*, contemplativa, que sabe ver a grandeza sagrada do próximo, que sabe tolerar as moléstias da convivência agarrando-se ao amor de Deus, que sabe abrir o coração ao amor divino para procurar a felicidade dos outros como a procura o seu Pai bom¹⁴⁴⁷.

Fundamentado na sua cristologia, que a exemplo de sua antropologia, é igualmente integral, o Papa Francisco convidará a fugir de “um Cristo puramente espiritual, sem carne e nem cruz”¹⁴⁴⁸, o que vai desembocar nessa mística onde não é possível uma experiência de Deus sem experiência humana, e onde a autêntica fraternidade leva à experiência de Deus¹⁴⁴⁹. Tal mística pode ajudar o evangelizador ou evangelizadora presente na mídia, ao falar com milhares de pessoas, a não se esquecer que está diante de rostos concretos, com quem se deseja partilhar a própria experiência da Salvação de Deus e não apenas estabelecer uma estratégia comunicacional comercial.

Daí se abre a próxima dimensão formativa, que é a dimensão propriamente intelectual, e mais especificamente, teológica. O compromisso com a simplicidade e com a acessibilidade dos conteúdos não tira do evangelizador midiático a responsabilidade por zelar pela qualidade e profundidade do conteúdo apresentado.

¹⁴⁴⁶ EG 259.

¹⁴⁴⁷ EG 92.

¹⁴⁴⁸ EG 88.

¹⁴⁴⁹ THEOBALD, C., “Mística della *Fraternité*”, p. 23.

Ao contrário. Sabe-se que a mídia permite que suas vozes ecoem entre um número bem maior de pessoas do que aquelas que são atingidas pela pastoral paroquial ordinária, chegando, em muitos casos, a se estabelecer como um ensino paralelo com aquele que é feito nas comunidades de fé. Por isso, mais do que quaisquer outros, aqueles e aquelas que anunciam o Evangelho através desse grande areópago que é o mundo da comunicação, precisam estar atentos a um reforço contínuo da sua formação nessa área. Alguns dos autores midiáticos que pesquisamos demonstram possuir essa preocupação. Essa poderá ser sempre mais aprofundada por todos eles.

Essa contínua formação teológica, além de travar contato com todo o esforço atual da teologia em promover o diálogo da Revelação cristã com os desafios da cultura, permitindo superar impasses e insuficiências do discurso, também ajudará a não descuidar de uma apresentação integral do mistério cristão ao mundo moderno. No texto de J. B. Libanio sobre a evangelização da religiosidade pós-moderna e que estamos seguindo como roteiro para esse diálogo com o Catolicismo Midiático, diante daquilo que o teólogo chama de “surto religioso neopagão”¹⁴⁵⁰, ele nos recorda “algumas verdades fundamentais da fé cristã, que cumprem papel de discernimento”¹⁴⁵¹. São verdades que não podem faltar no discurso evangelizador.

J. B. Libanio diz que o “mistério da encarnação ensina-nos a perceber a Transcendência nas realidades concretas históricas”¹⁴⁵². Assim, compreende-se que não há evangelização autêntica sem seguimento de Jesus e sem empenho em tornar presente, no mundo atual, ainda que por sinais antecipatórios, a realidade do Reino de Deus. Portanto, “conhece-se o divino, o sagrado seguindo a Jesus nos pobres”¹⁴⁵³. Essa perspectiva torna-se ainda mais completa se ela abre para a fé no mistério pascal, que nos mostra que a vitória passa pela cruz. O teólogo propõe uma leitura estaurológica que não seja expressão de masoquismo, ou de uma certa “glorificação da dor”¹⁴⁵⁴, como talvez tenha se verificado em certas cristologias, mas enquanto expressão de solidariedade com os que sofrem. Recebe a vida plena de Deus aquele ou aquela que sabe estar ao lado dos que são crucificados pelos

¹⁴⁵⁰ LIBANIO, J. B., *A Religião no início do milênio*, p. 259.

¹⁴⁵¹ LIBANIO, J. B., *A Religião no início do milênio*, p. 259.

¹⁴⁵² LIBANIO, J. B., *A Religião no início do milênio*, p. 259.

¹⁴⁵³ LIBANIO, J. B., *A Religião no início do milênio*, p. 260.

¹⁴⁵⁴ LIBANIO, J. B., *A Religião no início do milênio*, p. 260.

pecados da história humana. Tudo isso pode ser feito sem que se esqueça da dimensão escatológica, que abre para a esperança em Deus, que não é uma esperança alienante, mas que envolve “nosso compromisso, colaboração, responsabilidade, atuação na história”¹⁴⁵⁵.

Portanto, a reflexão de que nos valem ajuda ainda mais a prevenir aquela que também é a preocupação do Papa Francisco: a de que a busca do encontro com Jesus Cristo não seja apenas uma dinâmica de apaziguamento interior autorreferencial, mas seja de fato um encontro real e mobilizador que abra para todas as dimensões da vida de fé. Nesse ponto poderíamos tratar de outras verdades fundamentais da fé que não podem ser transcuradas. Não se pode esquecer da verdade sobre a Igreja enquanto mistério de comunhão que brota da Trindade e que se concretiza no Povo de Deus que caminha na história, além da verdade sobre o ser humano, enquanto criado à imagem e semelhança de Deus e chamado à Salvação integral¹⁴⁵⁶. O mistério cristão vivido na sua integralidade não descuidará de todos esses aspectos e os evangelizadores midiáticos, uma vez aprofundando sua formação nesses conteúdos, conseguirão comunicá-los de modo significativo e atraente, como tão bem sabem fazer.

Abre-se assim, a última das dimensões da formação que deve ser valorizada, que é a dimensão pastoral-missionária. Esta envolverá não apenas o aprimoramento das técnicas de comunicação e do domínio da linguagem midiática, mas também o profundo conhecimento da caminhada pastoral da Igreja, em nome da qual, o evangelizador ou evangelizadora realiza o anúncio. A Igreja, tanto a partir do seu Magistério universal, quanto da caminhada realizada no Brasil, possui um consolidado caminho de diagnóstico da realidade sociocultural, e de estabelecimento de diretrizes de ação que não pode ser desconhecido nem desconsiderado por nenhum agente missionário. A própria *Evangelii Gaudium*, o Documento de Aparecida e as Diretrizes da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil, na esteira, obviamente, da tradição e das experiências anteriores, estão entre o mínimo que um evangelizador ou evangelizadora precisam conhecer e aplicar.

Podemos assim, passar à segunda proposta que apresentamos ao Catolicismo Midiático, a fim de ajudá-lo a dar a sua efetiva contribuição para a conversão pastoral preconizada pela Igreja na atualidade. É a proposta do reforço

¹⁴⁵⁵ LIBANIO, J. B., A Religião no início do milênio, p. 261.

¹⁴⁵⁶ DP 163.

da comunhão eclesial. Nenhum evangelizador realiza a sua missão isoladamente. Ele sempre o faz como membro da Igreja. Assim, o evangelizador midiático nunca poderá perder de vista este horizonte eclesial da sua ação, sobretudo, quando se propõe expressamente a comunicar conteúdos próprios da fé. O individualismo pós-moderno e o processo de transformação dos comunicadores e comunicadoras em celebridades pela cultura midiática podem ser grandes desafios para a manutenção desse marco eclesial da ação missionária, sobretudo, quando não se tem o cuidado com a formação humana a que acima nos referimos.

Nunca será demais lembrar que na perspectiva cristã, todo o carisma pessoal está a serviço da comunidade. No caso dos autores midiáticos cujas obras nós analisamos, há uma confissão explícita dessa busca de comunhão. Não descuidar dela é fundamental. Os que são presbíteros ou religiosos não poderão esquecer de que fazem parte de um presbitério ou de uma família religiosa, fugindo a toda tentação de sentirem-se acima ou à parte da sua comunidade de pertença. Os que são leigos e leigas deverão buscar profunda inserção na sua igreja particular. Mais uma vez é preciso assinalar que a ampla repercussão e consequências que este ministério acarreta, apontam para a necessidade de que seus portadores estejam profundamente atentos aos projetos evangelizadores da conferência episcopal, bem como da Igreja latino-americana e universal. “Um sinal claro da autenticidade de um carisma é a sua eclesialidade, a sua capacidade de se integrar harmoniosamente na vida do povo santo de Deus para o bem de todos”¹⁴⁵⁷.

Essa inserção real na comunhão eclesial, permitindo, inclusive, que os vocacionados e vocacionadas ao carisma da evangelização por meio da mídia sejam acompanhados em seu ministério, favorecerá o cuidado humano que uma atividade tão exigente lança sobre os ombros de qualquer pessoa. É notória a pressão e as tensões que uma pessoa exposta continuamente à observação pública sofre, sem contar a entrada nos meandros de ambientes altamente competitivos e seriamente marcados por interesses econômicos que distam profundamente da gratuidade própria de quem tem a preocupação unicamente evangelizadora. Um cristão ou uma cristã que se disponha a empreender uma aventura como essa e não esteja disposto a ser devidamente acompanhado pela comunidade de fé, bem como de cuidar da sua saúde emocional e espiritual, corre sério risco de perder-se no seu propósito

¹⁴⁵⁷ EG 130.

evangelizador, bem como até mesmo experimentar profunda cisão e conflito interior. Podemos novamente recorrer ao Documento de Aparecida que afirma que “cada setor do Povo de Deus pede que a pessoa seja acompanhada e formada de acordo com a peculiar vocação e ministério para o qual tenha sido chamada”¹⁴⁵⁸. Mais uma vez podemos encontrar eco deste documento no Magistério do Papa Francisco, que tanto no documento voltado para as famílias (*Amoris Laetitia*)¹⁴⁵⁹ quanto no documento para os jovens (*Christus Vivit*)¹⁴⁶⁰ propõe percursos de acompanhamento personalizado para os cristãos e cristãs. Mas não só. Em *Evangelii Gaudium* o pontífice dedica uma pequena seção ao tema, onde faz uma afirmação valiosa:

a experiência pessoal de nos deixarmos acompanhar e curar, conseguindo exprimir com plena sinceridade a nossa vida a quem nos acompanha, ensina-nos a ser pacientes e compreensivos com os outros e habilita-nos a encontrar as formas para despertar neles a confiança, a abertura e a vontade de crescer¹⁴⁶¹.

Tais observações apontam para o outro aspecto desse mesmo desafio, agora não mais apresentado aos protagonistas da evangelização midiática, mas à própria comunidade eclesial, nos seus diversos níveis de organização. Esta possui o encargo de acompanhar, formar e orientar o carisma daqueles e daquelas que se dispõem a ser uma presença evangelizadora nos ambientes de mídia. Sabe-se que os documentos eclesiais já preveem programas formativos e de acompanhamento para este serviço. Quanto à dimensão formativa, em relação aos presbíteros, no ano de 2019 foi promulgada pela Congregação para o Clero a nova *Ratio Fundamental* *Institutionis Sacerdotalis*, documento que regulamenta toda a formação presbiteral, inicial e permanente. O referido texto, além de incorporar a caminhada formativa pós-conciliar, reconhece que do Papa Francisco recebeu o “impulso e orientações que estiveram na origem do presente documento”¹⁴⁶². Além de reforçar a preocupação com uma formação integral, que envolva todas as dimensões da vida e do ministério – humana, espiritual, intelectual e pastoral – o documento lembra que, além dos clássicos estudos em filosofia e teologia, é importante também que os futuros presbíteros participem de matérias ministeriais que os capacitem para as

¹⁴⁵⁸ DA 282.

¹⁴⁵⁹ AL 200.

¹⁴⁶⁰ ChV 291-298.

¹⁴⁶¹ EG 172.

¹⁴⁶² RFIS, Introdução.

“exigências específicas do futuro ministério pastoral, a ser exercido num contexto concreto e numa época precisa”¹⁴⁶³. Dentre estas, está aquela que deveria ser dedicada ao tema da comunicação social, através da qual “não será apenas necessário apreender instrumentos e normas técnicas, mas, sobretudo, habituar os seminaristas a um uso equilibrado e maduro, livre de apegos excessivos e dependências”¹⁴⁶⁴.

O documento prevê, além da formação inicial destinada a todos os presbíteros, a possibilidade de oferta de formação especializada para aqueles “sacerdotes que serão destinados a atividades e ofícios que exijam uma preparação mais aprofundada em cursos ou institutos especializados”¹⁴⁶⁵. Dentre os temas que o documento prevê como necessários para essa especialização está o “de profissionais no campo dos *mass-media*”¹⁴⁶⁶, mostrando o quanto a instituição eclesiástica está consciente do desafio que tem diante de si. Caberá tornar essas premissas cada vez mais concretas, com apelo àqueles que espontaneamente demonstram ter carisma para esse tipo de apostolado a se deixarem formar para que possam produzir conteúdo não só com qualidade artística e técnica, mas também humana e teológica.

Quanto aos leigos e leigas que se sentem vocacionados para essa missão, há toda uma gama de possibilidades formativas já previstas no Diretório de Comunicação da Igreja no Brasil e que precisam ser cada vez mais concretizadas. Este reconhece que a formação dos leigos e leigas para a comunicação é um “dos grandes desafios para a Igreja”¹⁴⁶⁷. Segundo o documento, “centros de capacitação devem ser instituídos nas diferentes áreas do país, sob a liderança de instituições especializadas, para atender a esta demanda formativa”¹⁴⁶⁸.

Em relação à dimensão do acompanhamento, também iniciativas já existem. São promovidas, sobretudo, pela Comissão Episcopal para a Comunicação Social¹⁴⁶⁹ da CNBB, e certamente, poderão sempre mais ser aprimoradas e estendidas para outras categorias de comunicadores ainda não atendidas por elas.

¹⁴⁶³ RFIS 176.

¹⁴⁶⁴ RFIS 182.

¹⁴⁶⁵ RFIS 185.

¹⁴⁶⁶ RFIS 185.

¹⁴⁶⁷ CNBB, Doc. 99, 126.

¹⁴⁶⁸ CNBB, Doc. 99, 218.

¹⁴⁶⁹ A comissão, por exemplo, já possui iniciativas de encontros de acompanhamento das TVs Católicas, bem como de cantores católicos. Não temos conhecimento, até o presente momento, de que exista este tipo de acompanhamento para escritores de livros populares com conteúdo católico.

De qualquer forma, é preciso fortalecer cada mais nos evangelizadores midiáticos e nos responsáveis por seu acompanhamento direto ou indireto (movimentos, dioceses, comissão episcopal e outros), a consciência de que é importante incentivar um “processo que valorize sempre mais a ação comunitária sobre as ações individuais”¹⁴⁷⁰. Na Igreja, todos devem ser acompanhados e se deixar acompanhar em seu exercício ministerial, para que o individualismo reinante na sociedade hodierna não prevaleça, não só nos conteúdos, como também nos estilos de realização da tarefa comunicativa.

Sabemos, porém, que se trata de um enorme desafio, haja vista que o enfraquecimento do papel normativo das instituições sobre os indivíduos não deixa ileso a Igreja Católica, mesmo sobre aqueles que possuem com ela vínculo institucional mais estreito. Por isso, como bem lembra o Papa, antes mesmo de novas mudanças estruturais, é preciso incentivar cada vez mais a contínua conversão pessoal daqueles e daquelas que se dispõem a ser instrumento de conversão de outras pessoas, por meio da arte do diálogo e do convencimento. Trata-se de desafio que todos e todas que se encontram envolvidos no processo de evangelização pela mídia devem ter presente, numa tarefa processual que certamente nunca terá fim, pois como bem lembra Francisco, é preciso “ocupar-se mais com *iniciar processos do que possuir espaços*”¹⁴⁷¹.

Além disso, a evangelização da cultura midiática poderia ser mais enfatizada nos processos de planejamento pastoral da Igreja. Nesse sentido, chama a atenção a escassa presença do tema nas atuais Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil (DGAE). As que estão em vigor no período de 2019 a 2023 têm como foco central, além da continuidade na recepção do Documento de Aparecida e do Magistério do Papa Francisco, a tomada de consciência de que o Brasil se tornou urbano e que o empenho pastoral deve se dar a partir desta realidade. O próprio documento reconhece que falar de mundo urbano é falar não de um espaço geográfico, mas de uma cultura, “cuja mentalidade está presente na cidade e no campo”¹⁴⁷². Uma cultura desafiadora, marcada, de uma parte, pelas possibilidades oferecidas pelo mundo contemporâneo, mas de outra, paradoxalmente, pelo anonimato, por relações funcionais e por muito sofrimento. Vimos, anteriormente,

¹⁴⁷⁰ DGAE 137.

¹⁴⁷¹ EG 223.

¹⁴⁷² DGAE 10.

que o arco de religiosidades carismático-pentecostal encontra, nesse ambiente, o terreno fértil para o seu desenvolvimento, como resposta às questões existenciais trazidas pelos cidadãos.

As DGAE, fazendo eco ao Papa Francisco, reconhecem que são os meios de comunicação os principais responsáveis pelo fato de que a referida cultura urbana não conheça fronteiras e influencie os mais distantes rincões do planeta. Propõem, como resposta a essa realidade, que a Igreja no Brasil se organize em uma rede de pequenas comunidades eclesiais missionárias, lugares de relações autênticas, verdadeiros oásis de afeto e de participação alicerçadas na Palavra, no Pão (Eucaristia), na Caridade e na Missão. É uma resposta ao pedido do Papa de “imaginar espaços de oração e de comunhão com características inovadoras, atraentes e significativas para as populações urbanas”¹⁴⁷³.

Por isso, chama a atenção que a lucidez no diagnóstico do desafio – a cultura urbana e a cultura midiática a ela subjacente – bem como na proposta de enfrentamento deste – a formação de comunidades com dimensões e características humanas – não venha acompanhada da devida avaliação e enfrentamento das oportunidades e obstáculos que a presença cristã nos meios de comunicação pode oferecer à consecução desse objetivo. Como vimos com certa insistência, a ausência da proposta de uma fé com preocupações comunitárias é um dos elementos unânimes dentre as características constatadas no material produzido pelo Catolicismo Midiático que nós analisamos. A preocupação, normalmente, gira em torno de uma adesão institucional ou de consumo dos bens simbólicos produzidos pela Igreja, e em alguns casos, nem isso. Assim, o Catolicismo Midiático parece indiferente a esse aspecto específico da proposta evangelizadora assumida institucionalmente pela Igreja Católica no Brasil. Considerando a abrangência e a influência da mídia, que não é desconhecida das DGAEs, podemos prever que o não enfrentamento desse desafio pode ser obstáculo importante para a avanço e a consecução do projeto que se pretende implantar, que é claro, objetivo e assertivo: “a comunidade é o estilo de vida cristã que desejamos incansavelmente realizar”¹⁴⁷⁴. Por isso, consideramos a possibilidade de que, em futuros processos de planejamento pastoral, o desafio da evangelização da cultura midiática e da presença da Igreja nesses ambientes possa aparecer de modo mais robusto.

¹⁴⁷³ EG 73.

¹⁴⁷⁴ DGAE 125.

Por fim, acreditamos que um aspecto que se deva ter presente nesse processo de busca de integração do Catolicismo Midiático no projeto de reforma da Igreja previsto por Francisco é o necessário trabalho para que o mesmo tenha uma face cada vez mais poliédrica. Como pudemos ver ao longo dessa pesquisa, a presença da Igreja na mídia possui face marcadamente carismática/pentecostal. Embora essa religiosidade ganhe cada vez mais peso no cenário brasileiro, sabemos que ela não é exclusiva em um contexto marcadamente plural. Por isso, ao mesmo tempo que devem ser saudadas as iniciativas no sentido da diversificação do rosto da Igreja na mídia¹⁴⁷⁵, estas devem ser ainda mais incentivadas, para que a beleza da riqueza da ação evangelizadora da Igreja esteja ao alcance da população. Esta pluralidade favorecerá ainda mais a apresentação de uma proposta de Salvação integral, desde que se favoreça também, entre as diferentes expressões de Igreja, uma atitude de diálogo e enriquecimento mútuo e não de confronto e concorrência.

¹⁴⁷⁵ Oferecemos como exemplos a TV Aparecida, constituída não a partir do universo carismático, mas da mais genuína piedade popular brasileira, bem como a emergência do Pe. Júlio Lancelotti, vigário episcopal para a População de Rua da arquidiocese de São Paulo, como figura com forte presença midiática. No ano de 2021, o presbítero lançou um livro, além de contar, na mesma ocasião, com quase 900 mil seguidores na rede social *Instagram*.

5

Conclusão

O ser humano tem desejo de viver em plenitude. O Mal sempre foi, e continua sendo, um desafio para a realização deste desejo, gerando questões que acompanham a humanidade durante toda a sua trajetória. As religiões cumprem a missão, dentre outras tantas, de oferecer respostas ao problema do Mal, apresentando, a partir dos recursos presentes em cada cultura e em cada sistema de crenças, promessas de Salvação que fornecem alívio, esperança e sentido.

A fé cristã se compreende como aquela que possui a resposta decisiva para o problema. Segundo esta fé, na plenitude dos tempos, o Deus Criador do cosmo e do ser humano se revelou, ao mesmo tempo, como o Deus Salvador. Ao fazer esta revelação, mais do que explicações exaustivas para o mistério da contingência e da fragilidade da vida, esse Deus, que se autocomunica ao ser humano, oferece o seu amor, a sua proximidade, a sua graça, assumindo, pelo mistério de encarnação do Seu Filho, a condição humana, redimindo-a e restaurando-a a partir de dentro da própria realidade criada.

Com isso, abre-se um horizonte de esperança através do anúncio do Reino de Deus, que tem como seu termo o horizonte escatológico, mas cuja força se espera poder captar já na atualidade, através dos sinais da presença do Ressuscitado que, por meio do seu Espírito, conduz e anima a história. A fé cristã revela que o ser humano não caminha sozinho na luta contra o Mal. Ao contrário, é o próprio Deus, mistério de amor infinito, o primeiro interessado nesta luta, convocando constantemente o ser humano a engajar-se nela, pela acolhida da graça e pela capacidade de deixar-se conduzir pelo Espírito na construção de uma vida mais justa, humana e fraterna, em harmonia com o conjunto da criação. Se a derrota definitiva do Mal parece sempre mais postergada, tal fato não se dá por uma deficiência no amor ou no poder de Deus, mas por sua delicadeza em respeitar a liberdade humana, a qual ele sustenta e convoca ininterruptamente a engajar-se no seu projeto de vida em abundância.

Na presente pesquisa desejamos tratar do tema sob um enfoque teológico-pastoral. Mais do que simplesmente tratá-lo apenas do ponto de vista teórico – sem desconsiderar sua importância, haja vista que a reflexão é fundamental para iluminar a prática – nosso intuito foi o de fazer uma investigação que pudesse ajudar

a colaborar na missão da Igreja em anunciar a Salvação frente ao Mal enfrentado no contexto atual. Para isso, desejávamos dialogar com a religiosidade do povo brasileiro e o modo como tal religiosidade ajuda a este mesmo povo a enfrentar seus desafios cotidianos. Daí a justificativa para a opção por pesquisar um conteúdo religioso produzido a partir da religiosidade carismático/pentecostal para os ambientes de mídia, tendo em vista a grande penetração que esse material possui no meio popular, formando a fé e influenciando a vida e também as opções éticas e existenciais de milhões de brasileiros e de brasileiras. Tal produção é testemunha das profundas transformações experimentadas pela fé popular em nossas terras, em conexão com outras transformações socioculturais verificadas nas últimas décadas.

Justamente por esse motivo, sentimos a necessidade de iniciar a nossa pesquisa com uma abordagem histórico-sociológica do desenvolvimento do campo religioso brasileiro. Buscamos também contextualizar as transformações locais dentro do horizonte mais amplo das mudanças que foram verificadas no conjunto da cultura ocidental. A isso, dedicamos o primeiro dos três principais capítulos da presente pesquisa, no qual vimos que a fé cristã, durante séculos amalgamada com a própria cultura da qual se tornou seu elemento principal de coesão, experimentou inédito desafio quando, no seio da referida sociedade, surgiu a modernidade. A nova mentalidade, que pouco a pouco foi se produzindo, valoriza, como nenhuma outra cultura na trajetória da humanidade, a autonomia humana para construir a própria história, quer em relação à natureza, quer em relação aos poderes divinos.

Como base para o desenvolvimento dessa autonomia encontramos a crença no progresso ilimitado a partir do desenvolvimento da ciência experimental e da técnica por ela gerada. Com isso, surgem mudanças sociais, bem como no comportamento dos indivíduos. A sociedade deixa de ter no princípio religioso o seu elemento de coesão e passa a desenvolver também a autonomia e a especialização dos diferentes campos da atividade social. Os indivíduos, por sua vez, questionam progressivamente qualquer autoridade que tente impor, de maneira heterônoma, uma moral e um estilo de vida que não passem pelo crivo da razão humana e da aceitação pessoal. Tal processo tornou-se mais agudo à medida que foi avançando a urbanização provocada pela Revolução Industrial. As cidades são justamente o espaço onde o estilo de vida moderno progride mais rapidamente e se consolida, embora, pelo recente desenvolvimento dos meios de comunicação, tal estilo esteja se disseminando com velocidade por todos os cantos do planeta.

Nesse processo, que foi se desenvolvendo durante largo espaço de tempo desde o fim da Idade Média, mas que foi se acelerando cada vez mais nos últimos tempos, a relação entre religião e modernidade, e mais especificamente, entre Igreja Católica e modernidade, que inicialmente poderia ser simplesmente de autonomia, foi tomando contornos crescentes de hostilidade. Não foi pretensão nossa, nessa pesquisa, contar em detalhes e muito menos interpretar esse fenômeno. Para isso, existe vasta literatura disponível. Apenas registramos o fato, pois esse caminho possui relevância para o estudo empreendido.

A realidade é que, de maneira crescente, teóricos envolvidos no processo de reflexão e até de produção da modernidade foram levantando a hipótese de um fim cada vez mais próximo da religião. A modernidade formulou uma escatologia imanente, prometendo resolver os problemas da humanidade por meio do progresso, da ciência e da razão humana. Já não seria mais necessário apelar aos deuses, muito menos pensar numa felicidade “no além”. Esta promessa, ao contrário, foi crescentemente vista como caminho de alienação a distrair o ser humano da sua verdadeira tarefa que seria a de edificar a felicidade neste mundo. Os sistemas econômicos que a modernidade gerou, cada um ao seu modo, encarnaram essa promessa de felicidade imanente e conseguiram despertar energias engajadoras que atraíram muitas pessoas, ao ponto de quase constituírem sistemas religiosos secularizados.

Por sua vez, diante disso, a Igreja Católica viveu momento de fechamento frente à modernidade. Sentia-se ameaçada por ela. Por isso, reforçou sua estrutura interna, centralizou sua organização, procurou organizar uma espécie de neocristandade que pudesse servir de alternativa a um mundo que parecia cada vez mais perdido e avesso à dinâmica da fé.

Porém, a segunda metade do século XX viu o surgimento de novidades nesse processo. Na Igreja Católica, o Concílio Vaticano II, como resultado dos diversos movimentos que o prepararam, inaugura uma nova etapa na ação eclesial, marcada pela perspectiva de diálogo com o mundo moderno. Avalia-se a modernidade por outro prisma: reconhece-se que, não obstante seus limites, esse novo mundo possui também aspectos positivos e que muitos destes aspectos trazem no seu bojo a marca da visão cristã do ser humano e do próprio mundo. Assim, a partir de um processo de renovação interna, na chamada volta às fontes, a Igreja se

abre para a modernidade na perspectiva do acolhimento, do diálogo e do anúncio da Salvação divina a este mundo, superando a necessidade de negá-lo.

Todavia, ao mesmo tempo em que se desenvolve o processo de recepção do Concílio, a própria cultura moderna sobre mutações. Os paradigmas sobre os quais ela estava alicerçada sofreram abalos e entraram em crise, em um processo que alguns teóricos, embora não de modo unânime, chamaram de pós-modernidade. Acontecimentos catastróficos ocorridos no século XX abalaram a confiança na capacidade da razão em resolver, por si só, os problemas da humanidade. Além disso, a tecnociência, vista idealmente como a que seria a grande responsável pela emancipação humana, apresenta-se, com frequência, submetida aos interesses do sistema econômico dominante. O desenvolvimento das tecnologias de informação e dos meios de comunicação que, reiteradamente, transformam o conhecimento em mercadoria e ajudam a desenvolver uma mentalidade individualista e consumista, promovem importante mutação cultural que acelera ainda mais o enfraquecimento das grandes utopias.

Nesse cenário, os prognósticos de um fim para a dimensão religiosa do ser humano não se concretizaram. O que entra em crise é a religião tradicional, institucionalizada, baseada em pertenças perenes e igualmente tradicionais. O ser humano busca o transcendente para mitigar os sofrimentos que experimenta, a perda de referências existenciais, o isolamento e a solidão vividos nas nossas cidades cada vez mais hostis e conflituosas. O adiamento das promessas não cumpridas da modernidade se faz sentir de maneira aguda, sobretudo, nas imensas periferias urbanas, onde os pobres, apesar de toda a luta e esperança, aguardam indefinidamente por melhores condições de vida que parecem nunca chegar.

É nesse contexto que surge uma religiosidade fluida, feita de pertenças provisórias, onde o indivíduo gira em torno das múltiplas ofertas de bens religiosos em busca daquelas que mais atendam às suas necessidades imediatas. Mesmo quando este mesmo indivíduo decide por pertencer mais estavelmente a uma determinada tradição religiosa, o faz a partir da própria consciência, com uma certa liberdade em relação à tradição familiar e social e às imposições institucionais. Por isso, paradoxalmente, os tempos atuais são, simultaneamente, tempos de enfraquecimento de instituições religiosas tradicionais e tempos de intensas conversões religiosas pessoais.

Dentro desse complexo quadro, a Igreja Católica pós-conciliar viu ecoar por toda a parte um chamado à nova evangelização dos países de antiga tradição cristã nos quais, justamente pelos já citados processos de destradicionalização e desinstitucionalização, começou-se a verificar um crescente quadro de crise na transmissão da fé no seio das famílias e das comunidades. Nesse esforço engajaram-se, sobretudo, novos movimentos surgidos na Igreja nas últimas décadas, dentre eles, o movimento carismático católico. Este representou a acolhida, por parte da Igreja Católica, da grande transformação ocorrida no âmbito mais geral do cristianismo através do surgimento do pentecostalismo. Este é, sem dúvida, um dos principais fenômenos do último século. Sociologicamente, o surgimento de movimentos carismáticos no âmago das igrejas tradicionais foi interpretado como parte da segunda das três ondas do pentecostalismo mundial, antecedendo, portanto, a chamada onda neopentecostal.

Já os carismáticos católicos, por sua vez, enxergam o seu surgimento como parte do novo Pentecostes desejado pelo Papa João XXIII para a Igreja por meio do Concílio Vaticano II. Por essa leitura, o movimento carismático católico seria um fruto maduro do Concílio. O Magistério pontifício tem interpretado o movimento, de maneira linear e unânime, da mesma forma. As pontuações que são feitas por este Magistério vão no sentido de alertar sobre possíveis abusos e garantir que este movimento permaneça na comunhão com a Igreja e em acordo com sua doutrina e sua pastoral.

É dentro desse caminho que o movimento carismático chega ao Brasil, quase simultaneamente ao seu processo de fundação, ocorrido nos Estados Unidos. Aqui, ele se inseriu no crescente processo de diversificação do campo religioso, verificado à medida que foi se dando a modernização da sociedade brasileira. Frequentemente, analisa-se a história do movimento carismático no Brasil classificando-a em três fases: a primeira, seria a etapa de fundação; a segunda, a etapa de institucionalização; a terceira, a de midiaticização, quando, a partir do final do século passado, o movimento investe de maneira mais significativa na sua presença na mídia a fim de realizar uma evangelização de massas: é a etapa que alguns estudiosos chamam de Catolicismo Midiático.

Após este capítulo histórico-sociológico pudemos situar o objeto de nossa pesquisa que foi, justamente, o modo como o problema do Mal é apresentado no Catolicismo Midiático, bem como o modo como a Salvação é oferecida frente ao

Mal diagnosticado. Ainda antes de analisar o material do Catolicismo Midiático por nós selecionado – catorze obras literárias produzidas por cinco autores – abrimos o capítulo seguinte apresentando um breve panorama sobre a maneira como o problema do Mal aparece na discussão teológica atual em diálogo com a modernidade. Consideramos esse panorama necessário pois, ainda que a modernidade esteja em crise, como diz Z. Bauman, a atual fase da modernidade é tão moderna quanto a anterior. Características como a autonomia dos indivíduos e dos diversos âmbitos da sociedade frente às autoridades tradicionais, o desencaixe entre tempo e espaço, o desinteresse por uma escatologia transcendente, dentre outras, só fazem acelerar.

Além disso, a teologia em diálogo com a modernidade e no bojo da renovação proposta pelo Concílio, tem procurado cada vez mais recuperar aquilo que é o essencial do cristianismo. Trata-se de recuperar a Revelação de um Deus que é puro amor e misericórdia, inteiramente implicado na Salvação integral do ser humano e do cosmo. As diferentes propostas de reflexão para o problema do Mal no âmbito da teologia têm como ponto de contato e prioridade prática essa defesa de uma imagem de Deus que seja preservada de toda a projeção de autoritarismo e rigorismo que, porventura, possa ter sido lançada sobre ela por séculos de cristandade nos quais a fé, além de instância de sentido e de Salvação para as pessoas, foi também fator de legitimação de estruturas políticas e sociais.

Na análise das obras selecionadas, estivemos atentos a alguns aspectos. Procuramos perceber, na esteira do que foi dito anteriormente, de que maneira é apresentada por elas a imagem de Deus. Também procuramos observar se a proposta de Salvação feita é uma proposta integral, ou seja, capaz de integrar os diversos aspectos da vida humana e do cosmo. Assim, estávamos atentos se Salvação histórica e transcendente, bem como os aspectos individuais, comunitários e sociais dessa mesma Salvação se encontram adequadamente articulados. Como não poderia deixar de ser, procuramos examinar, especialmente, de que modo a apresentação do problema do Mal pelos autores poderia impactar na imagem e na Salvação divinas. Não deixamos também de refletir sobre o aspecto da relação entre fé e ciência, no âmbito de uma adequada evangelização inculturada no contexto da modernidade.

Não temos a pretensão de retomar, no âmbito da conclusão, a complexidade dos resultados obtidos com a referida observação, tendo em vista a variedade de

autores e obras. Porém, alguns aspectos podem ser ressaltados, por ganharem, de acordo com a nossa compreensão, alguma relevância. Não se pode negar o mérito da tentativa do Catolicismo Midiático de atualizar a linguagem da fé dentro da atual cultura marcada pelo processo de midiaticização. Porém, sempre ficará como estímulo, em um processo de inculturação, a busca do equilíbrio entre a fidelidade ao dado revelado e a capacidade crítica em relação à cultura, acolhendo aquilo que nela há de positivo e purificando o que, na mesma cultura, possui caráter desumanizador. Nesse sentido, percebemos que ainda há enorme desafio a ser enfrentado pelos evangelizadores midiáticos. Nem sempre o discernimento em relação à cultura moderna é feito satisfatoriamente.

Dessa forma, utilizar-se mais largamente do aporte da ciência teológica poderá ajudar nessa tarefa. Um exemplo que podemos recordar: por um lado, os autores estudados se esmeram em apresentar uma imagem de Deus que é amor, misericórdia, Salvação. Por outro, porém, boa parte deles não leva em conta toda a rica reflexão atual da teologia sobre a relação entre Deus e o mundo, no âmbito de uma visão não-intervencionista de Deus sobre a realidade criada. De um modo que vai se tornando cada vez mais defendido por numerosos teólogos e teólogas, Deus age no mundo não como um elo a mais na cadeia de eventos, mas como o fundamento transcendente do funcionamento do cosmo, assim como também do agir humano. A ausência dessa compreensão leva quase todos os autores – com uma exceção – a se sentirem na obrigação de tentar justificar Deus frente ao sofrimento inexplicável, recorrendo ao tema do sofrimento enviado ou permitido por Deus com motivos pedagógicos. Trata-se de uma explicação cada vez mais questionável do ponto de vista teológico, sobretudo, pelo impacto que tem sobre a imagem de um Deus que se pretende confessar como puro amor e misericórdia.

Após concluirmos a referida análise, abriu-se para nós o capítulo final da pesquisa, aquele no qual procuramos colocar em diálogo o material pesquisado com o Magistério do Papa Francisco. A leitura que o Papa faz sobre o mistério do Mal é complexa e a proposta de Salvação oferecida é abrangente e integral. Como não poderia deixar de ser, seu ensinamento segue na continuidade da Tradição eclesial, identificando no pecado, o original e os atuais, fonte importante dos sofrimentos vividos pela humanidade, bem como dos danos causados à nossa casa comum, o planeta Terra. Devido à condição relacional do ser humano, além de realidade pessoal, o pecado adquire também uma dimensão social, cristalizando-se em

estruturas iníquas que provocam desigualdade, injustiça e destruição. Ao mesmo tempo, o Papa não descarta a existência de um “príncipe do mal”, uma figura pessoal misteriosa que nos atormenta e que nos estimula ao pecado.

Porém, como a Tradição é viva e, como o Papa bem gosta de dizer, não é um “museu de coisas antigas”, mas sim a doutrina em marcha, ele sabe traduzi-la para a linguagem hodierna e dialogar com a cultura atual, a fim de oferecer respostas às perguntas que são feitas contemporaneamente. Faz uma leitura atualizada dos textos bíblicos e, em diálogo com as ciências, reconhece que Deus criou um mundo em devir e interpreta esse fato como parte da providência divina que quis dar espaço para as criaturas e favorecer a liberdade do ser humano. Assim, uma certa imperfeição no caminho rumo à plenitude faz parte do processo. Diante desse processo, cabe ao ser humano decidir colaborar ou não com ele. O pecado é justamente o não a essa colaboração, que Deus suscita o tempo inteiro no coração de cada homem e de cada mulher, e que estes são chamados a corresponder no amor.

O centro do ensino do Papa é o anúncio da Salvação. Este é fonte de alegria e paz. Deus deseja que o ser humano encontre essa Salvação em Cristo, manifestação encarnada da ternura de Deus pela humanidade. Por isso, anunciar a Salvação que se dá por meio do encontro com Jesus Cristo é o que há de mais urgente, de mais belo, de mais fundamental na missão da Igreja. Assim, o Papa põe em marcha um projeto de renovação da Igreja em chave missionária, no que ele denominou de *Igreja em “saída”*, tendo por objetivo levar o mundo atual, marcado pela cultura pós-moderna, a captar, compreender e acolher a alegria do Evangelho.

Trata-se de uma proposta viva, simples, mas nem por isso, simplista. A Salvação cristã a ser anunciada e que é fonte de alegria, repercute em todas as dimensões da vida. Assim, o Querigma abrange todos os aspectos da vida humana: individual, comunitário, social e cósmico. Envolve tanto a felicidade no presente quanto a sua plenitude no futuro escatológico. Parte da compreensão de que tudo é graça, mas que esta não dispensa a colaboração humana. Justamente por isso, as explicações sobre o Mal, embora abrangentes, não são exaustivas. O que é indubitável é a certeza do amor de Deus a cada homem e a cada mulher, bem como a convicção de que a melhor resposta que o ser humano pode dar a esse amor é sair da consciência isolada, quebrar a autorreferencialidade e procurar ser sinal desse amor na vida do próximo e na vida do mundo.

Creemos que tenha ficado nítido, sobretudo no capítulo final, que a presente pesquisa deseja oferecer uma colaboração para o projeto pastoral apresentado pelo Papa Francisco, na esteira do caminho que já vinha sendo feito pela Igreja, e que certamente continuará polarizando a agenda eclesial pelos próximos anos. Colocamo-nos ao lado dos teólogos citados em nossa pesquisa que identificam no pontificado do Papa Francisco uma nova etapa do processo de recepção do Concílio Vaticano II, levando adiante, nas atuais condições históricas, as intuições fundamentais do evento conciliar, a saber, o desejo de volta às fontes originárias da fé, e ao mesmo tempo, de abertura ao diálogo com o mundo contemporâneo.

Exatamente por isso, o pontificado do Papa Francisco é uma esperança não somente para a Igreja, mas também para a humanidade, nesse momento de crise da cultura e da civilização. Se é verdade que o mistério do Mal acompanha a humanidade em toda a sua trajetória, não podemos deixar de observar que ele adquire, na atualidade, contornos peculiares. A crise socioambiental, fruto de uma economia que mata, como tão insistentemente denuncia o pontífice, representa um desses contornos.

Nesse sentido, a mensagem de Salvação anunciada pelo pontífice é contribuição não somente para a reforma da Igreja como também para a reforma da sociedade global em vista de um novo paradigma civilizatório, mais inclusivo e mais harmonioso. Ao mesmo tempo em que o pontífice deixa claro que a sua proposta parte da fé e pretende anunciar e fortalecer essa mesma fé, justamente por sua abrangência e profundidade, não se nega a dialogar com todas as pessoas de boa vontade, inclusive não-crentes, sempre tendo em vista o bem comum. O fundamento desse diálogo é a certeza de que Deus ama a todas as pessoas e é o primeiro interessado no bem da humanidade. A cultura do encontro, que busca uma unidade poliédrica, permite tornar as consequências sociais do Querigma ponto de referência para um diálogo mais amplo, em busca da amizade social que nos permita cuidar melhor da nossa casa comum.

Algumas chaves favorecem a compreensão da coesão e da profundidade do projeto de Igreja “em saída” proposto pelo pontífice. Além da já citada prioridade dada ao anúncio do Querigma, que deve ser capaz de converter mentalidades, estruturas e opções pastorais, o Papa Francisco lembra que a tarefa evangelizadora é de todo o Povo de Deus, e não apenas de alguns agentes de pastoral especializados, ou de uma de estrutura institucional. Com isso, é preciso combater

o clericalismo, viver a sinodalidade, deixar-se guiar pelo discernimento do que o Espírito Santo diz à Igreja, valorizar a piedade popular como lugar teológico. Ao mesmo tempo, esse Povo de Deus está a serviço dos povos da Terra, especialmente dos mais pobres e dos considerados descartáveis, de todos os que sofrem, quer nas periferias geográficas, quer nas existenciais. Tal serviço é fundamental para testemunhar com credibilidade o amor misericordioso de Deus e fazer sentir a sua Salvação de maneira concreta por meio de sinais de ternura e de compaixão.

Ter esses elementos presentes é fundamental para que a mensagem querigmática não seja esvaziada. Por isso, o Papa alerta para os possíveis reducionismos da fé cristã sob a forma do neopelagianismo e do neognosticismo. Mesmo por trás de uma confissão dogmática correta, podem existir distorções práticas, como por exemplo, quando se pratica uma fé meramente interior, sem tocar a “carne” de Cristo através da “carne” dos pobres (neognosticismo) ou quando se confia exageradamente nas próprias capacidades, na eficácia das estruturas e no simples cumprimento de regras, sem dar espaço para a ação surpreendente do Espírito Santo (neopelagianismo).

Entre o Papa Francisco e o movimento carismático católico há vários elementos de convergência. Ambos estão comprometidos com a acolhida e a aplicação do Concílio Vaticano II. Também como o pontífice, o movimento deseja combater o Mal por meio do anúncio renovado e querigmático da Salvação que se realiza no encontro com Jesus Cristo vivo. Também nesse sentido, o atual Bispo de Roma se encontra em continuidade com seus predecessores, dando o seu reconhecimento ao movimento e assumindo que este, de fato, representa para a Igreja, uma oportunidade, uma corrente de graça.

O Papa Francisco, porém, não se furta de oferecer ao movimento uma agenda que o permita integrar-se no atual esforço de reforma da Igreja. Dentro do intuito de construir uma unidade que seja superior ao conflito, na consciência de que o todo é superior às partes, o Papa exorta carismáticos a compartilhar com toda a Igreja aquilo que é a sua experiência fundamental, ou seja, o chamado Batismo no Espírito. Ao mesmo tempo, porém, lembra que esse compartilhamento deve ser feito sem descuidar da contribuição ecumênica que o movimento pode oferecer e sempre atento ao cuidado e ao serviço aos mais pobres. Se o renovado amor por Jesus Cristo, que carismáticos demonstram, é um elemento positivo e agregador, não se pode esquecer que esse amor não se concretiza se não se converter em amor

por aqueles que são os preferidos de Jesus, ou seja, os excluídos e os desprezados por uma sociedade marcada pela cultura do descarte.

Assim, o Papa ecoa a voz daqueles teólogos e demais pensadores católicos que, como vimos no primeiro capítulo de nossa pesquisa, não veem como impossível a conciliação de uma religiosidade afetiva, mística, próxima das demandas da religião popular e, ao mesmo tempo, comprometida com a opção preferencial pelos pobres e pelo cuidado da casa comum. Na introdução a essa pesquisa, falávamos do lugar de onde refletimos, a caótica periferia de uma grande cidade brasileira. Desse lugar, onde as experiências do Mal são onipresentes e onde as ofertas de Salvação, reais ou ilusórias, pululam em profusão, pensar nessa unidade poliédrica entre mística popular, religiosidade que leva em conta os afetos pessoais e as demandas urbanas e, simultaneamente, uma firme e comprometida opção por um novo mundo possível, nos parece um sonho que não pode deixar de ser sonhado.

Os agentes que produzem conteúdo evangelizador para a mídia poderão dar uma boa contribuição para esse esforço. Como pudemos constatar, a chamada cultura midiática é um elemento fundamental da contemporaneidade, a tal ponto de se falar em midiatização, enquanto processo por meio do qual todas as relações sociais vão sendo influenciadas e modificadas pela atuação dos meios de comunicação, quer os tradicionais, quer os digitais. No mundo contemporâneo, têm-se a impressão de que só existe aquilo que tem espaço no ambiente midiático. Assim, um processo evangelizador não poderá deixar de ter atenção também ao papel que esse aspecto da cultura atual apresenta como desafio.

Porém, evangelizadores midiáticos devem estar atentos ao necessário discernimento que se deve ter ao estabelecer diálogo com essa cultura. Como vimos, não se trata de negar em bloco a chamada cultura pós-moderna. Muito menos de aceitar de maneira acrítica todos os seus pressupostos. Tal discernimento é fundamental para a realização de uma verdadeira evangelização inculturada, onde se possa fecundar a cultura atual com a força do Evangelho, procurando purificá-la de seus elementos mais problemáticos.

Nesse sentido, os ensinamentos que brotam dos documentos, discursos, entrevistas e todo o manancial de pronunciamentos do Papa Francisco poderão ser uma importante bússola nesse processo de discernimento. Por isso, vale a pena conhecê-los em abrangência e captá-los em sua intencionalidade profunda. As

chaves de interpretação que oferecemos nessa pesquisa desejam contribuir para favorecer essa captação.

Tomando-as como referência, retornamos ao material do Catolicismo Midiático pesquisado a fim de promover o desejado diálogo entre este e o Magistério papal. Ao chegar neste ponto, já quase ao final da pesquisa, nossa abordagem foi mais sintética, não tendo por pretensão revisitar em detalhes cada autor e obra. Mais do que só apontar convergências e lacunas, o objetivo final foi o de oferecer sugestões para que o Catolicismo Midiático possa colaborar de maneira efetiva no projeto de Igreja “em saída” proposto pelo Papa Francisco, como parte do atual esforço de conversão pastoral e missionária apresentado a toda a Igreja.

A partir deste diálogo, dentre os pontos positivos encontrados no material pesquisado, podemos apontar a linguagem querigmática da maior parte dos autores, além da disposição de oferecer luzes para os problemas concretos enfrentados pelos indivíduos impactados pela crise da modernidade. Embora muitos incorporem a linguagem pentecostal, na maioria dos casos procuram afastar-se das versões mais radicais do neopentecostalismo, que reduzem a fé à prática religiosa em um contexto de batalha espiritual e de busca exclusiva de prosperidade material, ignorando a dimensão do amor ao próximo como elemento fundamental cristão. Apesar de incorporarem, com frequência, a luta contra o Diabo como parte do discurso, não está ausente a dimensão da responsabilidade da pessoa por seus atos, de modo que, nesse aspecto, eles se mantêm mais próximos do universo carismático católico do que do universo neopentecostal.

Outro aspecto importante a ressaltar é a disposição de alguns dos autores de dialogar com a ciência. Em tempos como os nossos, em que fundamentalismos diversos voltam a ter espaço, ao ponto de existirem aqueles que procuram negar conquistas basilares da ciência, só o desejo de empreender esse diálogo já é um bom serviço prestado à sociedade.

Porém, não podemos deixar de apontar algumas lacunas que podem ser sanadas para que a contribuição do Catolicismo Midiático possa ser mais efetiva para a ação evangelizadora da Igreja. O primeiro deles é o aprofundamento do diálogo com a modernidade naqueles aspectos referentes à legítima autonomia do mundo e das ciências, aprofundamento esse para o qual a teologia atual possui bom aporte teórico capaz de oferecer suporte. Tal fato evitará uma certa justaposição entre fé e ciência e ajudará numa compreensão melhor da integração entre a ação

de Deus e ação humana na superação das manifestações e da presença do Mal no mundo.

Outra lacuna a ser preenchida é a da dimensão comunitária e social, quer da vivência da fé, quer da ética. Embora atento às necessidades do indivíduo, o anúncio missionário nunca poderá descuidar da compreensão de que a Igreja é Povo de Deus a serviço dos povos da Terra. Assim, suscitar a participação na Igreja como experiência comunitária, e não apenas como busca de milagre e de consolo, bem como do amor ao próximo também na dimensão socioambiental, e não apenas na dimensão individual, são prioridades que não podem estar de fora da sensibilidade do evangelizador ou da evangelizadora. A criatividade pastoral e a habilidade comunicacional do agente da evangelização saberão traduzir essa mensagem tão urgente para uma linguagem simples e inculturada. Assim, a denúncia das contradições do atual sistema socioeconômico, ou pelo menos, a consciência da sua existência, é condição para se evitar um discurso que, mesmo sem perceber, pode alimentar o sistema que produz os sofrimentos que se procurar consolar e aliviar. Portanto, diante das contradições do mundo, o convite nunca poderá ser para a passividade e, pior, para a culpabilização das vítimas. Ter atenção a esses aspectos é fundamental para caminharmos na direção de uma proposta de Salvação integral, conforme nos apresenta o Papa.

Obviamente que ao relacionar, brevemente, na conclusão da pesquisa, esses aspectos captados da proposta de Salvação do Catolicismo Midiático à luz do Magistério do Papa Francisco, seja nos seus aspectos positivos, seja nas lacunas encontradas, torna-se impossível fugir de uma apresentação esquemática, que não é capaz de expressar a diversidade do conteúdo pesquisado. Temos consciência de que, mesmo dentro do pequeno recorte pesquisado, o Catolicismo Midiático possui uma diversidade poliédrica, para usar essa imagem tão cara ao Papa Francisco. Podemos imaginar a que proporção pode chegar essa diversidade se levarmos em conta a grande quantidade de material produzido por agentes de pastoral para as diversas mídias. Assim, essa síntese tem o papel mais de favorecer a indicação de alguns elementos comuns que não podem ser esquecidos do que a pretensão de expressar uma avaliação detalhada do material pesquisado. Para essa avaliação, precisaremos sempre remeter à análise que fizemos no capítulo terceiro. E obviamente, às próprias obras.

O mais importante de tudo isso é que todos os batizados e batizadas se engajem nessa nova etapa missionária que somos chamados a viver, partindo do coração do Evangelho. É o convite que o Papa Francisco faz e, que, obviamente, atinge também o Catolicismo Midiático. Para favorecer esse engajamento, concluímos a nossa pesquisa ousando fazer algumas sugestões, quer aos agentes do Catolicismo Midiático, quer à Igreja no Brasil. Aos agentes, a sugestão de que, como qualquer vocacionado ou vocacionada, vivam o seu carisma em profundo espírito de comunhão eclesial e não se esqueçam de cuidar da sua formação permanente e integral. A todos nós, membros da Igreja, que sejamos capazes de lhes oferecer esse acompanhamento e formação, bem como procuremos, com criatividade, meios de integrar a evangelização midiática no belíssimo projeto pastoral de fazer da Igreja no Brasil uma rede de comunidades eclesiais missionárias, células vivas de comunhão e abertas à missão a serviço da plena.

De qualquer forma, desde que a presente pesquisa teve o seu início, novos desafios surgiram no campo da relação entre evangelização e mídia. A pandemia de COVID-19, iniciada em 2020 e que se estendeu ao longo de todo o ano de 2021, em vista do distanciamento social suscitado, acelerou o processo de midiatização da religião. Esse processo, obviamente, já vinha ocorrendo, porém, como em tantas outras áreas, a pandemia antecipou tendências e apressou processos. No campo católico, além da multiplicação de transmissões celebrativas por meio das mídias digitais, permitindo, por exemplo, que o fiel católico pudesse continuar a ter algum contato com a sua própria comunidade de fé e de pertença, explodiu também, nessas mesmas mídias, a presença de uma nova figura religiosa, e ao mesmo tempo, midiática: a figura do *influencer* católico. Diferentemente do material analisado na pesquisa que ora concluímos, que foi produzido por evangelizadores que iniciaram, de um modo geral, o seu apostolado nas mídias tradicionais, só depois migrando para as mídias digitais, há um novo perfil de evangelizador que começa a fazer sucesso usando como plataforma, justamente, as novas mídias. Em diversos casos, estes se propõem a usar as ferramentas que essas mídias oferecem para produzir vídeos curtos e para responder perguntas feitas por seguidores e seguidoras em um pequeno lapso de tempo. Diante disso, nos perguntamos: como é possível anunciar o consolo da Salvação cristã de maneira integral em uma comunicação quase instantânea? Sem dúvida, são novos desafios que surgem e que se expõem, também, à reflexão do labor teológico.

Referências Bibliográficas

I – Obras do Catolicismo Midiático pesquisadas

CAMPOS, A. **Quer ser feliz? Ame e perdoe:** reflexões para a sua vida. São Paulo: Globo, 2016.

MANZOTTI, R. **Batalha espiritual:** entre anjos e demônios. Rio de Janeiro: Petra, 2017.

_____. **Combate Espiritual:** no dia a dia. Rio de Janeiro: Petra, 2018.

_____. **Encontros:** Jesus quer encontrar você para curar frustração, angústia, tristeza, medo, cegueira espiritual, vazio interior, baixa autoestima e decepção. Rio de Janeiro: Petra, 2016.

_____. **Feridas da alma:** a luz e a sabedoria de Deus para a superação das nossas dores e limites. Rio de Janeiro: Agir, 2012.

_____, _____. 2. ed. Rio de Janeiro: Agir, 2014.

_____. **O Poder Oculto.** Rio de Janeiro: Petra, 2019.

_____. **Parábolas:** como as histórias contadas por Jesus têm o poder de inspirar e transformar as nossas vidas. Rio de Janeiro: Petra, 2015. (Sinais do Sagrado).

MELO, F. **Por onde for o teu passo, que lá esteja o teu coração:** um diálogo com a consciência, a menina interior. São Paulo: Planeta do Brasil, 2019.

_____. **Quem me roubou de mim?:** o sequestro da subjetividade e o desafio de ser pessoa. São Paulo: Canção Nova, 2008.

_____. _____. 3. ed. São Paulo: Planeta do Brasil, 2018.

ROSSI, M. **Ágape.** São Paulo: Globo, 2010.

_____. **Kairós.** São Paulo: Globo, 2013.

_____. **Metanoia Wi-Fé:** descubra a senha que vai revolucionar a sua vida. São Paulo: Principium, 2018.

_____. **Philia:** derrote a depressão, o medo e outros problemas aplicando o Philia no seu dia a dia. São Paulo: Principium, 2015.

_____. **Ruah:** quebrando os paradigmas de que gordura é saúde e magreza é doença. São Paulo: Principium, 2015.

SIQUEIRA, P. **Todo mundo tem um anjo da guarda.** Rio de Janeiro: Sextante, 2016.

II – Textos do Papa Francisco

FRANCISCO, PP. **A Esperança Cristã**. São Paulo: Paulus, 2018. (Catequeses do Papa Francisco).

_____. **A Igreja**. São Paulo: Paulus, 2018. (Catequeses do Papa Francisco).

_____. **A Misericórdia**. São Paulo: Paulus, 2018 (Catequeses do Papa Francisco).

_____. **Bula *Misericordiae Vultus* de proclamação do Jubileu Extraordinário da Misericórdia**. Brasília: Edições CNBB, 2015.

_____. **Carta ao cardeal Marc Ouellet, presidente da Pontifícia Comissão para América Latina**. Vaticano, 19 mar. 2016. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/letters/2016/documents/papa-francesco_20160319_pont-comm-america-latina.html>. Acesso em: 20 ago. 2021.

_____. **Carta Apostólica *Misericordia et Misera* no término do Jubileu Extraordinário da Misericórdia**. São Paulo: Paulus, 2016.

_____. **Carta Encíclica *Fratelli Tutti* sobre a Fraternidade e a Amizade Social**. Brasília: Edições CNBB, 2020.

_____. **Carta Encíclica *Laudato Si* sobre o cuidado da casa comum**. Brasília: Edições CNBB, 2015.

_____. **Carta Encíclica *Lumen Fidei***. Brasília: Edições CNBB, 2013.

_____. **Conclusão dos trabalhos da assembleia especial do Sínodo dos Bispos para a região Pan-Amazônica sobre o tema “Novos caminhos para a Igreja e para uma ecologia integral”**: discurso no final da assembleia sinodal. Vaticano, 26 out. 2019. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/october/documents/papa-francesco_20191026_chiusura-sinodo.html>. Acesso em: 01 dez. 2021.

_____. **Diálogo com as crianças e jovens das escolas italianas participantes da manifestação promovida pela “Fábrica da Paz”**. Vaticano, 11 mai. 2015. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/may/documents/papa-francesco_20150511_bambini-la-fabbrica-della-pace.html>. Acesso em: 18 ago. 2021.

_____. **Discurso aos membros da Renovação no Espírito Santo**. Vaticano, 03 jul. 2015. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150703_movimento-rinnovamento-spirito.pdf>. Acesso em: 30 out. 2020.

_____. **Discurso aos participantes do 37º Encontro Nacional da Renovação Carismática Católica**. Roma, 01 jun. 2014. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/june/documents/papa-francesco_20140601_rinnovamento-spirito-santo.pdf>. Acesso em: 20 out. 2020.

_____. **Discurso aos participantes na assembleia plenária do Pontifício Conselho para as Comunicações Sociais.** Vaticano, 21 set. 2013. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/september/documents/papa-francesco_20130921_plenaria-pccs.html>. Acesso em: 23 out. 2021.

_____. **Discurso aos participantes na assembleia plenária do Pontifício Conselho para os Leigos.** Vaticano, 07 dez. 2013. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/december/documents/papa-francesco_20131207_plenaria-laici.html>. Acesso em: 23 out. 2021.

_____. **Discurso aos participantes no Encontro Mundial dos Movimentos Populares.** Vaticano, 28 out. 2014. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141028_incontro-mondiale-movimenti-popolari.html>. Acesso em: 19 ago. 2021.

_____. **Discurso aos prelados nomeados no último ano.** Vaticano, 18 set. 2014. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/september/documents/papa-francesco_20140918_nuovi-vescovi.htm>. Acesso em: 24 ago. 2021.

_____. **Discurso na Comemoração do Cinquentenário da Instituição do Sínodo dos Bispos.** Vaticano, 17 out. 2015. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html>. Acesso em: 25 ago. 2021.

_____. **Discurso no Encontro com a Associação “Libera” que reúne familiares das vítimas da criminalidade organizada e voluntários.** Roma, 21 mar. 2014. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/march/documents/papa-francesco_20140321_fondazione-libera.html>. Acesso em: 19 ago. 2021.

_____. Encontro com a classe dirigente do Brasil: discurso do Santo Padre. In: _____. **Palavras do Papa Francisco no Brasil.** São Paulo: Paulinas, 2013. p. 77-84.

_____. Encontro com a Comissão de Coordenação do CELAM no Centro de Estudos do Sumaré. In: _____. **Palavras do Papa Francisco no Brasil.** São Paulo: Paulinas, 2013. p. 131-147.

_____. Encontro com o Episcopado Brasileiro. In: _____. **Palavras do Papa Francisco no Brasil.** São Paulo: Paulinas, 2013. p. 85-108.

_____. **Encontro com os jovens no campo esportivo da universidade de São Tomás.** Manila, 18 jan. 2015. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/january/documents/papa-francesco_20150118_srilanka-filippine-incontro-giovani.html>. Acesso em: 30 nov. 2020.

_____. **Encontro com os participantes do V Congresso Nacional da Igreja Italiana.** Florença, 10 nov. 2015. Disponível em: <<https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/november/documents>>.

/papa-francesco_20151110_firenze-convegno-chiesa-italiana.html>. Acesso em: 20 jul. 2021.

_____. **Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual.** São Paulo: Paulinas, 2013.

_____. **Exortação Apostólica *Gaudete et Exsultate* sobre o chamado à santidade no mundo atual.** Brasília: Edições CNBB, 2018.

_____. **Exortação Apostólica pós-sinodal *Amoris Laetitia* sobre o amor na família.** São Paulo: Paulinas, 2016.

_____. **Exortação Apostólica pós-sinodal *Christus Vivit* aos jovens e a todo o Povo de Deus.** São Paulo: Paulinas, 2019.

_____. **Exortação Apostólica pós-sinodal *Querida Amazônia* ao Povo de Deus e a todas as pessoas de boa vontade.** Brasília: Edições CNBB, 2020.

_____. **Homilia na Santa Missa Crismal.** Vaticano, 28 mar. 2013. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130328_messa-crismale.html>. Acesso em: 24 ago. 2021.

_____. **Mensagem para o 51º Dia Mundial das Comunicações Sociais:** “Não tenhais medo, que eu estou contigo (Is 43,5). Comunicar confiança e esperança no nosso tempo. Vaticano, 24 jan. 2017. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/papa-francesco_20170124_messaggio-comunicazioni-sociali.html>. Acesso em: 08 set. 2021.

_____. **Mensagem para o LIV Dia Mundial das Comunicações Sociais:** “para que possas contar e fixar na memória” (Ex 10,2). A vida se faz história. Vaticano, 24 jan. 2020. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/papa-francesco_20200124_messaggio-comunicazioni-sociali.html>. Acesso em: 15 set. 2021.

_____. **Mensagem para o XLVIII Dia Mundial das Comunicações Sociais:** comunicação ao serviço de uma autêntica cultura do encontro. Vaticano, 24 jan. 2014. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/papa-francesco_20140124_messaggio-comunicazioni-sociali.html>. Acesso em: 02 set. 2021.

_____. Mensagem Urbi et Orbi durante o Momento Extraordinário de oração em tempo de epidemia. In: _____. **Vida após a pandemia.** Brasília: Edições CNBB, 2020.

_____. Não estamos condenados à exclusão e à desigualdade: mensagem vídeo ao quarto encontro mundial dos Movimentos Populares. In: **L'Osservatore Romano**, Edição em Português, Roma, Ano LII, n. 42, 19 out. 2021, p. 7-9.

_____. **O futuro da fé:** entrevistas com o sociólogo Dominique Wolton. Rio de Janeiro: Petra, 2018.

_____. **O nome de Deus é misericórdia.** São Paulo: Planeta do Brasil, 2016.

_____. **Palavras na Vigília de Pentecostes por ocasião do Jubileu de Ouro da Renovação Carismática Católica.** Roma, 03 jun. 2017. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2017/june/documents/papa-francesco_20170603_veglia-pentecoste.html>. Acesso em: 07 dez. 2021.

_____. **Participação ao II Encontro Mundial dos Movimentos Populares.** Santa Cruz de la Sierra, 09 jul. 2015. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-.html>. Acesso em: 06 nov. 2021.

_____. **Santa Missa junto ao aeroporto internacional de Tacloban:** homilia do Santo Padre. Tacloban, 17 jan. 2015. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2015/documents/papa-francesco_20150117_srila-ka-filippine-omelia-tacloban.html>. Acesso em: 02 dez. 2020.

_____. **Saudação aos padres sinodais durante a 1ª. Congregação Geral da III Assembleia Geral Extraordinária do Sínodo dos Bispos.** Vaticano, 06 out. 2014. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141006_padri-sinodali.html>. Acesso em: 30 nov. 2021.

III – Demais obras consultadas

ABUMANSSUR, E. S. Os pentecostais e a modernidade. In: PASSOS, J. D. (Org.). **Movimentos do Espírito:** matrizes, afinidades e territórios pentecostais. São Paulo: Paulinas, 2005.

ALVAREZ, R. **Humano demais:** a biografia do Padre Fábio de Melo. São Paulo: Globo, 2016.

AMARAL, L. Cultura religiosa errante: o que o Censo de 2010 pode nos dizer além dos dados. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R (Orgs.). **Religiões em Movimento:** o Censo de 2010. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 295-310.

ANDERSON, A. **Uma introdução ao pentecostalismo:** cristianismo carismático mundial. São Paulo: Loyola, 2019.

ANDRADE, P. F. C. Neopentecostalismo, Anarcocapitalismo e a Teologia da Batalha Espiritual. In: LIMA, D. N.; ANDRADE, D. A.; _____. (Orgs.). **Teologia da história e ação transformadora.** Rio de Janeiro: PUC-Rio / Letra Capital, 2021. p. 148-167.

_____. O Censo de 2010 e as religiões no Brasil: reflexões teológicas em uma perspectiva católica. In: BINGEMER, M. C. L.; ANDRADE, P. F. C. (Orgs.), **O Censo e as religiões no Brasil.** Rio de Janeiro: PUC-Rio / Reflexão, 2014. p.111-122.

ANTONIAZZI, A. Perspectivas pastorais a partir da pesquisa. In: CENTRO DE ESTATÍSTICA RELIGIOSA E INVESTIGAÇÕES SOCIAIS (CERIS). **Desafios do catolicismo na cidade:** pesquisa em regiões metropolitanas brasileiras. São Paulo: Paulus, 2002. p. 252-267.

AQUINO, M. O conceito de romanização do catolicismo brasileiro e a abordagem histórica da Teologia da Libertação. **Horizonte**, v.11, n. 32, p. 1485-1505, out./dez. 2013.

ASSOCIAÇÃO EVANGELIZAR É PRECISO. **Padre Reginaldo Manzotti**. Disponível em: <<https://www.padrereginaldomanzotti.org.br/padre>>. Acesso em: 10 mar. 2021.

_____. **Rede Evangelizar de Comunicação**. Disponível em: <<https://www.padrereginaldomanzotti.org.br/rec/>>. Acesso em: 10 mar. 2021.

AZZI, R. **A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira**. Petrópolis: Vozes, 2005.

BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

_____. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

BALLOUSSIER, A. V. Aparecida é padroeira de um país cada vez menos devoto a santos. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 12 out. 2017. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2017/10/1926459-aparecida-e-padroeira-de-um-pais-cada-vez-menos-devoto-a-santos.shtml>>. Acesso em: 27 jun. 2020.

_____. Evangélicos podem desbancar católicos no Brasil em pouco mais de uma década. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 14 jan. 2020. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/01/evangelicos-podem-desbancar-catolicos-no-brasil-em-pouco-mais-de-uma-decada.shtml>>. Acesso em: 04 abr. 2020.

BEJARANO, M. M.; FERRAZ, C. G. Da desconexão à conexão nos ambientes digitais: acenos teológico-pastorais do Papa Francisco para a evangelização da cultura digital. **Teocomunicação**, Porto Alegre, v. 51, n.1, p. 1-12, jan./dez. 2021.

BENTO XVI, PP. **Carta Apostólica sob forma de *motu proprio Porta Fidei* com o qual se proclama o ano da fé**. São Paulo: Paulinas, 2011.

_____. **Carta Encíclica *Caritas in Veritate* sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade**. São Paulo: Paulinas, 2009.

_____. **Carta Encíclica *Deus Caritas Est* sobre o amor cristão**. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 2006.

_____. **Carta Encíclica *Spe Salvi* sobre a esperança cristã**. São Paulo: Paulinas, 2007.

BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed. rev. e ampl. 11º imp. São Paulo: Paulus, 2016.

BINGEMER, M. C. L. O Deus crucificado: a teologia de Jürgen Moltmann em diálogo com a questão do mal. In: BASTOS, L. C.; NETO, L. L. (Orgs.). **Esperança no futuro é paixão pelo presente: homenagem a Jürgen Moltmann por ocasião de seus 95 anos de vida**. São Paulo: Recriar, 2021.

_____. **Teologia latino-americana: raízes e ramos**. Rio de Janeiro/Petrópolis: Ed. PUC-Rio/Vozes, 2017.

_____; FELLER, V. G. **Deus-Amor**: a Graça que habita em nós. São Paulo: Paulinas; Valencia: Siquem, 2003.

BITTENCOURT, A. B. O Livro e o Selo: as editoras católicas no Brasil. **Proposições**, v. 25, n. 1 (73), p. 117-137, jan./abr. 2014. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/proposic/article/view/8642483>>. Acesso em: 24 fev. 2021.

BOFF, C. Carismáticos e Libertadores. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 60, n. 237, p. 36-53, mar. 2002.

BRANDÃO, C. Fronteira da fé: alguns sistemas de sentido, crenças e religiões no Brasil de hoje. **Estudos Avançados**, v. 18, n. 52, 2004. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/10035>>. Acesso em: 20 mar. 2020.

BRITO, E. J. C. Agonia de um modelo. In: SOUZA, B. M.; MARTINO, L. M. S. (Orgs.). **Sociologia da religião e mudança social**: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil. São Paulo: Paulus, 2004. p. 37-46.

BRUSTIER, G. Les Tradismatiques à l'assaut du pouvoir. **Fundation Jean Jaurès**, Paris, 13 jan. 2017. In: <<https://www.jean-jaures.org/publication/les-tradismatiques-a-lassaut-du-pouvoir/>>. Acesso em: 10 nov. 2021.

CAAMAÑO, X. M.; CASTELAO, P. (Orgs.). **Repensar a teologia, recuperar o cristianismo**: homenagem a Andrés Torres Queiruga. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

CAMARGO, C. P. F. **Católicos, Protestantes, Espíritas**. Petrópolis: Vozes, 1973.

CAMURÇA, M. A. A realidade das religiões no Brasil no Censo do IBGE-2000. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (Orgs.) **As religiões no Brasil**: continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 35-48.

_____. O Brasil religioso que emerge do Censo de 2010: consolidações, tendências e perplexidades. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (Orgs.). **Religiões em movimento**: o Censo de 2010. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 63-87.

CANTALAMESSA, R. Io ho progetti di pace, non di afflizione: nell'omelia del predicatore della Casa pontificia. **L'Osservatore romano**, Vaticano, 11 abr. 2020. Disponível em: <<https://www.osservatoreromano.va/it/news/2020-04/io-ho-progetti-di-pace-non-di-afflizione.html>>. Acesso em: 22 jun. 2021.

CARO, O. C. V. Del Dios omnipotente a "la humildad de Dios": una reflexión sobre la evolución em perspectiva kenótica. In: RUBIO, A. G.; AMADO, J. P. (Orgs.). **Fé cristã e pensamento evolucionista**: aproximações teológico-pastorais a um tema desafiador. São Paulo: Paulinas, 2013. p. 99-120.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulus / Loyola, 1993.

CARRANZA, B. **Catolicismo Midiático**. Aparecida: Editora Ideias & Letras, 2011.

_____. Catolicismo Midiático. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (Orgs.). **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 69-87.

_____. Linguagem Midiática e Religião. In: PASSOS, J.D.; USARSKI, F. (Orgs.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulus / Paulinas, 2013. p. 539-555.

_____. Perspectivas da neopentecostalização católica. In: _____.; MARIZ, C.; CAMURÇA, M. (Orgs.). **Novas comunidades católicas: em busca do espaço pós-moderno**. Aparecida: Ideias & Letras, 2009. (Sujeitos e Sociedade). p. 33-58.

_____. **Renovação Carismática Católica: origens, mudanças, tendências**. Aparecida: Santuário, 2000.

_____.; MARIZ, C. Novas Comunidades: por que crescem? In: CARRANZA, B.; MARIZ, C.; CAMURÇA, M. (Orgs.). **Novas comunidades católicas: em busca do espaço pós-moderno**. Aparecida: Ideias & Letras, 2009. (Sujeitos e Sociedade). p. 139-170.

CASARIN, R., Filão Religioso vende 70 milhões de livros por ano e atrai grandes editoras. **UOL**, São Paulo, 19 mai. 2015. Disponível em: <<https://www.bol.uol.com.br/entretenimento/2015/05/19/mercado-de-livros-religiosos-cresce-cada-vez-mais-e-atrai-grandes-editoras.htm>>. Acesso em: 26 fev. 2021.

CELAM. **Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe**. Brasília: Edições CNBB; São Paulo: Paulinas / Paulus, 2007.

_____. **Documento de Puebla: a evangelização no presente e no futuro da América Latina**. 8. ed. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. **Santo Domingo: conclusões**. 11. ed. São Paulo: Loyola, 1997.

CHAGAS, C. **Pentecostes hoje: um estudo sobre a Renovação Carismática Católica**. São Paulo: Paulinas, 1977.

CHAGAS, H. R. S. **Experiências Religiosas de comunidade no ciberespaço: um estudo de caso da página do padre Reginaldo Manzotti no Facebook**. Recife, 2018. 159 p. Dissertação. Faculdade de Comunicação Social, Universidade Federal de Pernambuco.

CNBB. **Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil: 2019-2023**. Brasília: Edições CNBB, 2019. (Doc. 109).

_____. **Diretório de Comunicação da Igreja no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 2014. (Doc. 99).

_____. **Exorcismos: reflexões teológicas e orientações pastorais**. Brasília: Edições CNBB, 2017.

_____. **Orientações Pastorais sobre a Renovação Carismática Católica**. São Paulo: Paulinas, 1994. (Doc. 53).

COELHO, C. N. P. Em torno do conceito de sociedade do espetáculo. In: COELHO, C. N. P.; CASTRO, V. J. (Orgs.). **Cultura, Comunicação e**

Espetáculo [livro digital]. São Paulo: Paulus, 2018. (Comunicação). p. 7-19.

COMUNIDADE CORAÇÃO NOVO. **Unidade dos cristãos: somos um.** Disponível em: <<https://coracaonovo.com.br/quem-somos/unidade-dos-cristaos/>>. Acesso em: 11 jun. 2020.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a Revelação Divina. In: **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1997. p. 347-367.

_____. Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja. In: **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1997. p. 101-197.

_____. Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no mundo de hoje. In: **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1997. p. 539-661.

_____. Declaração *Nostra Aetate* sobre a Igreja e as religiões não-cristãs. In: **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1997. p. 339-346.

_____. Decreto *Apostolicam Actuositatem* sobre o apostolado dos leigos. In: **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1997. p. 369-409.

_____. Decreto *Inter Mirifica* sobre os meios de comunicação social. In: **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1997. p. 87-100.

_____. Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre o ecumenismo. In: **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1997. p. 215-240.

CONGAR, Y. **Ele é o Senhor e dá a vida**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2010. (Creio no Espírito Santo).

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Carta *Placuit Deo* aos Bispos da Igreja Católica sobre alguns aspectos da Salvação Cristã**. Roma, 22 fev. 2018. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20180222_placuit-deo_po.html>. Acesso em: 20 set. 2021.

_____. **Fede Cristiana e Demonologia**. Roma, 16 jun. 1975. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19750626_fede-cristi-ana-demonologia_it.html>. Acesso em: 17 jan. 2021.

CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. **O dom da vocação presbiteral: *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis***. Brasília: Edições CNBB, 2017.

CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. **Missal Romano**. São Paulo: Paulus, 1992.

_____. **Ritual de Exorcismos e outras súplicas**. São Paulo: Paulus, 2005.

CUNHA, M. Religião e Política: ressonâncias do neoconservadorismo evangélico nas mídias brasileiras. In: **Perseu: história, memória e política**, ano 7, v. 11, p. 147-162, 2016. Disponível em: <<https://revistaperseu.fpabramo.org.br/index.php/revista-perseu/article/view/112/80>>. Acesso em: 05 mai. 2021.

_____. Religiosidade Midiática em tempos de cultura “gospel”. **Tempo e Presença Digital**, ano 4, n. 15, p. 1-5, abr. 2009. Disponível em: <http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod_artigo=303&cod_boletim=16&tipo=Artigo>. Acesso em: 20 out. 2020.

DINIZ, A. E. Interlocutor no plano espiritual. **O Tempo**, Contagem, 11 jun. 2019. Disponível em: <<https://www.otempo.com.br/interessa/interlocutor-do-plano-espiritual-1.2194505>>. Acesso em: 13 mar. 2021.

DIREÇÃO ESPIRITUAL **Síndrome do Pânico**. 15 ago. 2017. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=EYnPkB2wN7E>>. Acesso em: 12 mar. 2021.

DUQUE, J. O Mal: Deus em questão (?). **Didaskalia**, v. 29, n. 1, p. 301-334, 1999.

_____. Dal postumanesimo del virtuale all’umanesimo della vulnerabilità. Piccola apologia del corporeo. In: APPEL, K.; DEIBL, J. H. (Orgs.). **Misericórdia e Tenerezza: il programa teologico di papa Francesco**. Milano: San Paolo, 2019. p. 299-310.

ENCRISTUS. **Quem somos**. Disponível em: <<https://www.encristus.org/>>. Acesso em 11 jun. 2020.

ESTADÃO CONTEÚDO. Ala da Igreja Católica oferece apoio ao governo Bolsonaro em troca de verbas. **O Dia**, Rio de Janeiro, 06 jun. 2020. Disponível em: <<https://odia.ig.com.br/brasil/2020/06/5929751-ala-da-igreja-catolica-oferece-apoio-ao-governo-bolsonaro-em-troca-de-verbas.html#comentarios>>. Acesso em: 20 jun. 2020.

ESTRADA, J. A. **A impossível teodiceia: a crise da fé em Deus e o problema do mal**. São Paulo: Paulinas, 2004 (Espaço Filosófico).

FABRIS, R; MANGGIONI, B. **Os Evangelhos II**. São Paulo: Loyola, 1991. (Bíblica Loyola).

FAMÍLIA TLC. **TLC: Quem somos**. Disponível em: <<https://tlccampinas.com.br/site/>>. Acesso em: 08 jun. 2020.

FERNANDES, S. R. A. Católicos e catolicismo(s) no Brasil: dinamizando os dados censitários. In: BINGEMER, M. C. L.; ANDRADE, P. F. C. (Orgs.). **O Censo e as religiões no Brasil**. Rio de Janeiro: PUC-Rio / Reflexão, 2014. p. 43-66.

_____. Os números de católicos no Brasil: mobilidades, experimentação e propostas não redutivas na análise do Censo. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (Orgs.). **Religiões em movimento: o Censo de 2010**. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 111-126.

FISCHER, N. Padre Alessandro Campos pede demissão da TV Aparecida. **Observatório da TV**, São Paulo, 2016. Disponível em: <<https://>>

observatoriodatv.uol.com.br/noticias/padre-alessandro-campos-pede-demissao-da-tv-aparecida>. Acesso em: 13 mar. 2021;

GALEANO, E. A caminho de uma sociedade da incomunicação? In: MORAES, D. (Org.). **Sociedade midiaticizada**. Rio de Janeiro: Mauad, 2018. P. 149-154.

GALLI, C. M. La alegría siempre nueva del evangelio y las novedades pastorales de Francisco. In: BRIGHENTI, A. (org.). **Os ventos sopram do sul: o papa Francisco e a nova conjuntura eclesial**. São Paulo: Paulinas, 2019. p. 59-109. (Bispo de Roma)

_____. L'ecclesiologia di papa Francesco: il popolo di Dio in conversione missionaria. In: APPEL, K.; DEIBL, J. H. (Orgs.). **Misericordia e Tenerezza: il programa teologico di papa Francesco**. Milano: San Paolo, 2019. p. 39-57.

GLOBOPLAY. **Conversa com Bial**. 19 abr. 2018. Disponível em: <<https://globoplay.globo.com/v/6676926/>>. Acesso em: 07 set. 2020.

GOPEGUI, J. A. R. As Figuras Bíblicas do Diabo e dos demônios em face da Cultura Moderna. **Perspectiva Teológica**, ano 29, n. 79, p. 327-352, set./dez. 1997.

GUERRIERO, S. A visibilidade das novas religiões no Brasil. In: SOUZA, B. M.; MARTINO, L. M. S. (Orgs.). **Sociologia da religião e mudança social: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil**. São Paulo: Paulus, 2004. p. 157-173.

HAN, B. **Sociedade do cansaço**. Petrópolis: Vozes, 2017.

HERVIEU-LÉGER, D. **O peregrino e o convertido: as religiões em movimento**. Petrópolis: Vozes, 2008.

HORTAL, J. **E haverá um só rebanho: história, doutrina e prática católica do Ecumenismo**. 2ª. Ed. São Paulo: Loyola, 1996.

IBEST. **Personalidades Religiosas**. Disponível em: <<https://www.premioibest.com/vencedores-personalidadesreligiosas>>. Acesso em: 09 mar. 2021.

INSTITUTO PADRE HAROLDO. **PADRE HAROLDO**. Disponível em: <<https://padreharoldo.org.br/padre-haroldo/>>. Acesso em 08 jun. 2020

JOÃO XXIII, PP. **Constituição Apostólica *Humanae Salutis* para a Convocação do Concílio Vaticano II**. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/johnxiii/pt/apost_constitutions/1961/documents/hf_j-xxiii_apc_19611225_humanae-salutis.html>. Acesso em: 07 dez. 2021.

JOÃO PAULO II, PP. **Carta Encíclica *Redemptoris Missio* sobre a validade permanente do mandato missionário**. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 1999.

_____. **Vigília de Oração durante o Encontro dos Movimentos Eclesiais e das Novas Comunidades**. Vaticano, 30 mai. 1998. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1998/may/documents/hf_jp-ii_spe_1998_0530_riflessioni.html>. Acesso em: 03 nov. 2020.

JUNIOR, A. E. H. Campo religioso brasileiro e história do tempo presente. **Cadernos CERU**, série 2, v. 19, n. 2, p. 47-70, dez. 2008. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/ceru/article/view/11857>>. Acesso em: 23 abr. 2020.

KAPPEN, P. Advogado reúne milhares em igreja no RJ para recados de Nossa Senhora. **G1**, Rio de Janeiro, 03 set. 2011. Disponível em: <<http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2011/09/advogado-reune-milhares-em-igreja-no-rj-para-recados-de-nossa-senhora.html>>. Acesso em: 13 mar. 2021.

KASPER, W. **A Misericórdia**: condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã. São Paulo: Loyola; Parede: Princípiã, 2015.

KONINGS, J. **Evangelho segundo João**: amor e fidelidade. São Paulo: Loyola, 2018.

_____. **Liturgia Dominical**: mistério de Cristo e formação dos fiéis (Anos A-B-C). 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

LADARIA, L. **Antropologia Teológica**. 2. ed. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2018.

LIBANIO, J. B. **A Religião no início do milênio**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2011. (Theologica).

_____. **A Volta à Grande Disciplina**: reflexão teológico-pastoral sobre a atual conjuntura da Igreja. São Paulo: Loyola, 1984. (Teologia e Evangelização).

_____. **Cenários da Igreja**: num mundo plural e fragmentado. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2012. (Faje).

_____. **O problema da salvação no catolicismo do povo**: perspectiva teológica. Petrópolis: Vozes, 1977. (Cadernos de Teologia e Pastoral).

LYOTARD, J. F. **A condição pós-moderna**. 12. ed. Rio de Janeiro: Jose Olympio, 2009.

LIPOVETSKY, G. **Os tempos hipermodernos**. São Paulo: Barcarolla, 2004.

MAFRA, C. Números e narrativas. In: BINGEMER, M. C. L.; ANDRADE, P. F. C. (Orgs.). **O Censo e as religiões do Brasil**. Rio de Janeiro: PUC-Rio / Reflexão, 2014. p. 31-42.

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

MARIANO, R. **Neopentecostais**: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Loyola, 1999.

MARIZ, C. Catolicismo no Brasil contemporâneo: reavivamento e diversidade. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (Orgs.). **As religiões no Brasil**: continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 53-68.

MARRA, H. **Padre Marcelo Rossi**: uma vida dedicada a Deus. Rio de Janeiro: Best Seller, 2015.

MARTÍN-BÁRBERO, J. Tecnicidades, Identidades, Alteridades: mudanças e opacidades da comunicação no novo século. In: MORAES, D. (Org.). **Sociedade midiaticizada**. Rio de Janeiro: Mauad, 2018.

MARTINO, L. M. S. **Mídia e poder simbólico**: um ensaio sobre comunicação e campo religioso. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2011. (Comunicação).

MASSARÃO, L. M. **Combatendo no Espírito**: A Renovação Carismática na Igreja Católica (1969-1998). Campinas, 2002. 161 p. Dissertação. Faculdade de História, Universidade Estadual de Campinas.

MAZAROLLO, I. **Lucas em João**: uma nova leitura dos evangelhos. 3. ed. Porto Alegre: Editora Mazzarolo, 2013.

MEDEIROS, K. Orientações ético-religiosas. In: CENTRO DE ESTATÍSTICA RELIGIOSA E INVESTIGAÇÕES SOCIAIS (CERIS). **Desafios do catolicismo na cidade**: pesquisa em regiões metropolitanas brasileiras. São Paulo: Paulus, 2002. p. 199-251.

MELO, F. **Quando o sofrimento bater à sua porta**. São Paulo: Editora Canção Nova, 2008.

_____.; KARNAL, L. **Crer ou não crer**: uma conversa sem rodeios entre um historiador ateu e um padre católico. São Paulo: Planeta, 2017.

MELO, I. Do altar ao palco: quem são os astros da Igreja Católica. **Zero Hora**, Porto Alegre, 08 ago. 2015. Disponível em: <<https://zerohora.atavist.com/dopalcoaoaltar>>. Acesso em: 13 mar. 2021.

MIRANDA, M. F. **A Igreja em transformação**: razões atuais e perspectivas futuras. São Paulo: Paulinas, 2019.

_____. **A Salvação de Jesus Cristo**: a doutrina da graça. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2004.

_____. **A Reforma de Francisco**: fundamentos teológicos. São Paulo: Paulinas, 2017.

_____. Compreender a Salvação Cristã no Século XXI. **Vida Pastoral**, ano 53, n. 284, mai./jun. 2012. Disponível em: <<https://www.vidapastoral.com.br/ano/2012/compreender-a-salvacao-crista-no-se-culo-xxi>>. Acesso em: 24 jun. 2021.

_____. **Inculturação da Fé**: uma abordagem teológica. São Paulo: Loyola, 2001.

MORENO, C. Padre Alessandro Campos: “Deus não quer ninguém de ressaca”. **Quem**, Rio de Janeiro, 08 ago. 2016. Disponível em: <<https://revistaquem.globo.com/Entrevista/noticia/2016/08/padre-alessandro-campos-deus-nao-quer-ninguem-de-ressaca.html>>. Acesso em: 13 mar. 2021.

NASCIMENTO, J. P. C. **Abordagens do pós-moderno em música**: a incredulidade nas metanarrativas e o saber musical contemporâneo. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011.

NASO, P. **Cristianesimo**: pentecostali. Verona: Emi, 2013.

OLIVEIRA, P. A. R. **Religião e dominação de classe**: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1985.

ORO, A. P.; ALVES, P. Renovação Carismática Católica: movimento de superação da oposição entre catolicismo e pentecostalismo? **Religião & Sociedade**, v. 33, n.1, p. 122-144, 2013.

PAGOLA, J. A. **Jesus**: aproximação histórica. Petrópolis: Vozes, 2011.

PASSOS, J. D. A matriz católico-popular do pentecostalismo. In: _____. (Org.) **Movimentos do Espírito**: matrizes, afinidades e territórios pentecostais. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 47-78.

_____. **Método Teológico**. São Paulo: Paulinas, 2018. (Teologia do Papa Francisco).

_____. Da periferia para o centro: a influência das Igrejas do Sul na nova conjuntura eclesial. In: BRIGHENTI, A. (Org.). **Os ventos sopram do sul**: o papa Francisco e a nova conjuntura eclesial. São Paulo: Paulinas, 2019. p. 21-57. (Bispo de Roma)

PATIAS, J. C. O Espetáculo no telejornal sensacionalista. In: COELHO, C. N. P.; CASTRO, V. J. (Orgs.). **Cultura, Comunicação e Espetáculo** [livro digital]. São Paulo: Paulus, 2018. (Comunicação). p. 53-72.

PAULO VI, PP. **Discours aux participants au IIIème Congrès International du Renouveau Charismatique Catholique**. Vaticano, 19 mai. 1975. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/paul-vi/fr/speeches/1975/documents/hf_p-vi_spe_19750519_rinnovamento-charismatico.pdf>. Acesso em: 30 out. 2020.

_____. **Udienza Generale**: Liberaci dal male. Vaticano, 15 nov. 1972. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/audiences/1972/documents/hf_p-vi_aud_19721115.html>. Acesso em: 15 jan. 2021.

PAURA, R. L'ermeneutica delle epidemie nel pensiero cristiano e l'idea del Dio punitore. **Orbis Idearum**, Cracóvia, v. 8, n. 1, p. 41-67, 2020.

PERLINE, G. RedeTV! acaba com programa de padre ostentação por falta de anunciantes. **Notícias da TV**, São Paulo, 15 abr. 2019. Disponível em: <<https://noticiasdatv.uol.com.br/noticia/televisao/redetv-acaba-com-programa-de-padre-ostentacao-por-falta-de-anunciantes-26015>>. Acesso em: 13 mar. 2021.

PIERUCCI, A. F. Ciências sociais e religião: a religião como ruptura. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (Orgs.). **As religiões no Brasil**: continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 17-34.

_____. Secularização e declínio do catolicismo. In: SOUZA, B. M.; MARTINO, L. M. S. (Orgs.). **Sociologia da Religião e Mudança Social**: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil. São Paulo: Paulus, 2004. p. 13-21.

PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”. **Compêndio da doutrina social da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2005.

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

PUBLISHNEWS. **Mais vendidos.** Disponível em: <<https://www.publishnews.com.br/editorias/noticias/mais-vendidos>>. Acesso em: 09 mar. 2021.

PUNTEL, J. **Comunicação:** diálogo dos saberes na cultura midiática. São Paulo: Paulinas, 2010.

QUALIBEST. **O Post é pago, e aí?** Desvendando e quantificando a relação entre os internautas e as ações de marcas com influenciadores digitais. Disponível em: <<https://www.institutoqualibest.com/wp-content/uploads/2019/11/O-post-e-pago.-e-ai.pdf>>. Acesso em: 01 fev. 2021.

QUEIRUGA, A. T. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus:** por uma nova imagem de Deus. São Paulo: Paulinas, 2001. (Questões em Debate).

_____. **Fim do cristianismo pré-moderno:** desafios para um novo horizonte. São Paulo: Paulus, 2003.

_____. **Recuperar a criação:** por uma religião humanizadora. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2003.

_____. **Repensar o mal:** da ponerologia à teodiceia. São Paulo: Paulinas, 2011. (Repensar).

RAHM, H.; LAMEGO, M. **Sereis batizados no Espírito.** 2. ed. São Paulo: Loyola, 1991.

RCC Brasil. **A RCC do Brasil.** Disponível em: <<https://www.rccbrasil.org.br/institucional/a-rcc-do-brasil.html>>. Acesso em: 19 mai. 2020.

_____. **CHARIS:** novo serviço internacional. Disponível em: <<https://www.rccbrasil.org.br/institucional/mais-lidas-iccrs/1264-charis-novo-servico-internacional.html>>. Acesso em: 30 out. 2020.

_____. **Grupos de Oração no Brasil.** Disponível em: <<http://www.rccbrasil.net/grupodeoracao/>>. Acesso em: 09 jun. 2020.

_____. **Histórico da RCC.** Disponível em: <<https://rccbrasil.org.br/institucional/historico-da-rcc.html>>. Acesso em: 30 jan. 2020.

_____. **Módulo Querigmático:** seminário de vida no Espírito Santo. Canas: RCCBrasil, 2017.

REDE VIDA. **Viva a Vida.** Disponível em: <<https://www.redevida.com.br/programacao/viva-a-vida>>. Acesso em: 13 mar. 2021.

REIS, R. B. C.; COUTINHO, T. J. A. **Seminário de Batismo no Espírito Santo:** grupo de reflexão teológico-pastoral da RCC Brasil. Canas: RCC Brasil, 2008.

RUBENS, P., Renovação Carismática como movimento pós-conciliar: 50 anos depois, balanço e perspectivas. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 77, n. 308, p. 852-879, out./dez. 2017.

RUBIO, A. G. A teologia da criação desafiada pela visão evolucionista da vida e do cosmo. In: _____. AMADO, J. P. (Orgs.). **Fé cristã e pensamento evolucionista** [livro eletrônico]: aproximações teológico-pastorais a um tema desafiador. São Paulo: Paulinas, 2012. p. 12-46.

_____. **Elementos de antropologia teológica:** salvação cristã: salvos de quê e para quê? Petrópolis: Vozes, 2011.

_____. **O encontro com Jesus Cristo vivo** [livro eletrônico]: um ensaio de cristologia para os nossos dias. São Paulo: Paulinas, 2013. (Iniciação Teológica).

_____. **Unidade na pluralidade:** o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2001.

SANCHIS, P. Prefácio. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (Orgs.). **Religiões em movimento:** o Censo de 2010. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 11-16.

SBARDELOTTO, M. A Igreja em um contexto de “reforma digital”: rumo a um *sensus fidelium digitalis*? In: **Cadernos Teologia Pública**, ano XIII, n. 116, 2016.

_____. **Comunicar a fé:** por quê? Para quê? Com quem? Petrópolis: Vozes, 2020.

_____. Vejam como não se amam: intolerância intracatólica e antievangelização em rede. In: **Vida Pastoral**, ano 62, n. 340, p. 24-31, jul./ago. 2021.

SCANNONE, J. C. **A Teologia do Povo:** raízes teológicas do papa Francisco. São Paulo: Paulinas, 2019.

SERVIÇO INTERNACIONAL PARA A RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA (CHARIS). **Estatutos**. Disponível em: <<https://www.rccbrasil.org.br/institucional/mais-lidas-iccrs/1264-charis-novo-servico-internacional.html>>. Acesso em: 30 out. 2020.

SESBOUÉ, B. **O homem, maravilha de Deus:** ensaio de antropologia cristológica. São Paulo: Paulus, 2015.

SEXTANTE. **Pedro Siqueira**. Disponível em: <<https://sextante.com.br/autores/pedro-siqueira/>>. Acesso em: 13 mar. 2021.

SKRUSINSKI, J. G. G.; ORLANDO, E. A. A Editora Agir e a prática de publicar coleções: a intelectualidade católica na produção e difusão de impressos pedagógicos. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 30., 2019, Recife. **Anais do 30º Simpósio Nacional de História:** História e futuro da educação no Brasil. Recife: Associação Nacional de História – ANPUH – Brasil, 2019. Disponível em: <https://www.snh2019.anpuh.org/resources/anais/8/1553178665_ARQUIVO_ARTIGOANPUH2019.pdf>. Acesso em: 24 fev. 2021.

SODRE, M. Eticidade, campo comunicacional e midiatização. In: MORAES, D. (org.). **Sociedade midiatizada**. Rio de Janeiro: Mauad, 2018. p. 19-31.

SOFIATI, F. M. Elementos sócio-históricos da Renovação Carismática Católica. **Estudos da Religião**, v. 23, n. 37, p. 216-241, jul./dez. 2009.

SOMLIVRE. **Padre Alessandro Campos**. Disponível em: <<https://www.somlivre.com/artista/padre-alessandro-campos.html>>. Acesso em: 13 mar. 2021.

SOUZA, L. A. G. As CEBs vão bem, obrigado. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 60, n. 237, p. 36-53, mar. 2002.

SOUZA, R. **Carisma e instituição**: relações de poder na Renovação Carismática Católica do Brasil. Aparecida: Santuário, 2005.

_____. **Comunidades de Vida**: panorama de um fenômeno religioso moderno. Aparecida: Santuário, 2013.

STEIL, C. A. Renovação Carismática Católica: porta de entrada ou de saída do Catolicismo? Uma etnografia do Grupo São José, em Porto Alegre (RS). **Religião & Sociedade**, v. 24, n. 1, p. 11-36, 2004.

_____; HERRERA, S. Catolicismo e ciências sociais no Brasil: mudanças de foco e perspectiva num objeto de estudo. **Sociologias**, ano 12, n. 23, p. 354-393, jan./abr. 2010. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/soc/a/dmflhpHkxMhsdTbsmy3rp3b/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 15 mar. 2020.

_____; TONIOL, R. O catolicismo e a Igreja Católica no Brasil à luz dos dados sobre religião no Censo de 2010. BINGEMER, M. C.; ANDRADE, P. F. C (Orgs.). **O Censo e as religiões no Brasil**. Rio de Janeiro: PUC-Rio / Reflexão, 2014. p. 11-29.

TEIXEIRA, F. Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo. In: TEIXEIRA, F; MENEZES, R. (Orgs.), **Catolicismo plural**: dinâmicas contemporâneas. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 17-30.

THEOBALD, C. "Mistica della Fraternité": lo stile nuovo della chiesa e della teologia. In: APPEL, K.; DEIBL, J. H. (Orgs.). **Misericordia e Tenerezza**: il programa teologico di papa Francesco. Milano: San Paolo, 2019. p. 19-37.

THEVISSEN, G.; KAHMANN, J.J.A.; DEHANDSCHUTTER, B. **As Cartas de Pedro, João e Judas**. São Paulo: Loyola, 1999. (Bíblica Loyola).

TRIGO, P. **Papa Francisco**: expressão atualizada do Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulinas, 2019 (Bispo de Roma).

URQUHART, G. **A Armada do Papa**: os segredos e o poder das novas seitas da Igreja Católica. Rio de Janeiro: Record, 2002.

VALLE, E. A Renovação Carismática Católica: algumas observações. **Estudos Avançados**, v. 18, n. 52, p. 97-107, 2004. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/10026/11598>>. Acesso em: 20 out. 2020.

VARONE, F. **Esse Deus que dizem amar o sofrimento**. Aparecida: Santuário, 2001.

VASCONCELOS, P. A indústria da salvação. **Valor Econômico**, São Paulo, 28 dez. 2012. Disponível em: <<https://valor.globo.com/eu-e/noticia/2012/12/28/a-industria-da-salvacao.ghtml>>. Acesso em: 26 fev. 2021.

VIDAL, J.M.; BASTANTE, J. **Francisco, o novo João XXIII**: Jorge Mario Bergoglio – o primeiro pontífice americano para uma nova primavera da Igreja. Petrópolis: Vozes, 2013.

WERBICK, J. **A fraqueza de Deus pelo homem**: a visão do Papa Francisco sobre Deus. Brasília: Edições CNBB, 2018.

WIRTH, L. O Urbanismo como modo de vida. In: VELHO, O. G. (Org.). **O Fenômeno Urbano**. Zahar Editores: Rio de Janeiro, 1973.