



Cosmologia e estrutura de longo curso do catolicismo na dinâmica da modernidade

Cosmology and long term structure of catholicism in the dynamics of modernity

Marcelo Ayres Camurça*

Resumo

A tendência de uma sociologia do catolicismo contemporâneo no país nestes últimos anos foi de reduzi-lo a uma instituição política e social movida por interesses de poder no campo religioso e no espaço público, dispensando a mediação de sua cosmologia como pano de fundo de sua atuação. A partir do livro pioneiro de Roberto Romano (1976) que resgata o papel da cosmologia católica na sua intervenção pública, e seguindo os estudos de Sanchis (1994) e Steil (1996) que chamam a atenção para o seu perfil de “estrutura de longa duração” que se (re)combina com os estilos das épocas que atravessa, a intenção deste texto é detectar numa hermenêutica de aspectos cruciais da *Teologia* católica e em dimensões estruturais de sua configuração, condutas e comportamentos pelo qual o catolicismo se faz presente na modernidade. Neste particular, a cosmologia não vai engendrar um comportamento holista-tradicional mas vai expressar-se traduzida para os códigos contemporâneos seja do individualismo, da subjetividade, da cultura psi, da auto-ajuda e da expresividade emocional e corporal.

Palavras chave: Catolicismo. Cosmologia. Modernidade.

Abstract

The trend in contemporary sociology of Catholicism in Brazil has been to reduce Catholicism to a political and social institution moved by the interests of power in religious as well as public spheres, ignoring the intervening role of its cosmology as a background for its actions and postures. The article takes as a starting point Roberto Romano's (1976) pioneer work in the field, where the author reinstates the role of catholic cosmology in processes of institutional public intervention. It has equally drawn inspiration from Sanchis (1994) and Steil's (1996) studies stressing on Catholicism's institutional profile as a 'structure of long duration' that interacts with the various ways of living of different times and spaces. Accordingly, the main goal of the article is to identify in a hermeneutics of crucial aspects of Catholic theology and in structural dimensions of its configuration, the attitudes and behaviors that inform Catholicism's presence in modernity. In this way, cosmology doesn't underpins any traditional holistic behavior but finds expression in translations of contemporary codes like those of individualism, subjectivity, psy culture, self-help and emotional and bodily expressions.

Key-words: Catholicism. Cosmology. Modernity.

Artigo submetido em 02 de dezembro de 2011 e aprovado em 25 de janeiro de 2012.

* Doutor em Antropologia pelo Programa de Pós Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional-UFRJ, com estágio Pós-Doutoral na Sessão de Sciences Religieuses da Ecole Pratique des Hautes Etudes/Sorbonne no Groupe Societé, Religions et Laïcité (GSRL). Docente do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da UFJF. País de origem: Brasil. E-mail: mcamurca@terra.com.br

Para Dilip Loundo, que trabalha com outras cosmologias, orientais

Introdução

A tendência de uma sociologia do catolicismo contemporâneo no país nos últimos trinta anos foi de reduzi-lo a uma instituição política e social movida por interesses de poder no campo religioso e no espaço público, dispensando a mediação de sua cosmologia como pano de fundo de sua atuação.

Essa sociologia majoritariamente de corte marxista privilegiou aspectos institucionais do catolicismo, como as relações da Igreja com o Estado brasileiro e com os movimentos sociais e políticos (Cf. MONTERO, 1999, p. 330-332) em torno de uma avaliação (positiva ou negativa) da instituição na consolidação da democracia, centrando-se no papel político-ideológico da Igreja em relação às disputas de classe e ao poder.

Isso redundou numa visão simplificadora da questão, que visava enquadrar a instituição católica em um esquema secular movido por uma lógica racional da política que terminava por negligenciar as motivações simbólicas e a visão de mundo interna e particular desse segmento.

O que este artigo pretende marcar é que para se compreender em profundidade o papel sociopolítico da Igreja Católica e sua presença no espaço público da nação, do Estado e da sociedade civil brasileira não se pode dispensar de maneira alguma uma análise de sua cosmologia milenar e de sua compreensão da transcendência e da mística aplicadas ao solo profano da história e do sociocultural.

Procurarei desenvolver uma argumentação que destaca na história e na sociedade brasileiras, assim como nas diversas configurações com que a Igreja Católica se apresentou no espaço público: “catolicismo popular”, “catolicismo romanizado”, “teologia da libertação” e, principalmente na atualidade, o chamado “catolicismo carismático” e “midiático”, a constante presença dos mitos, ritos e de uma mística envolvendo essa sua presença pública e seus projetos para a sociedade brasileira.

Por fim, procurarei ressaltar que o fato dessa sua presença pública vir revestida por mitos e rituais não significa um distanciamento seu da modernidade, mas, ao contrário, sem

desprezar os aspectos tradicionais e perenes de sua configuração, assiste-se uma intensa articulação de tendências tradicionais e modernas no seu seio.

Para compreender esse processo, tomo de Braudel o conceito de “longa duração” que permite pensar como os comportamentos, os imaginários e as representações se repõem no tempo, formando uma estrutura que se reproduz no devir (BRAUDEL, 1972, p. 7-70). Da mesma forma, recorro a Eliade com a idéia do “mito vivo” que, através da revivescência do mito de origem, reintegra o tempo sagrado na experiência cotidiana, impregnando-a da atmosfera sagrada dos eventos fundantes (ELIADE, 1972, p. 7-25). A partir daí, articulo essa perspectiva com a do antropólogo Marshall Shalins (1990) para quem a história com seus eventos pode se inserir no mito, transformando-o e reestruturando-o em novas direções.

Enfim, a “estrutura de longa duração” do catolicismo em tempos modernos e em solo brasileiro, incorpora, mas também se transforma ao sabor das novidades do “século”.

1 Catolicismo, simbolismo e cosmologia diante da secularização

Uma primeira exceção à tendência majoritária de reduzir a presença pública do catolicismo no Brasil moderno do pós-1930 a um esquema sócio-político-secular foi o trabalho de Roberto Romano (1979), que buscou levar em conta a especificidade da dimensão transcendente na Igreja, recuperando a inspiração teológica de fundo que se projetava nas suas práticas sociais e que se expressava em significações próprias atribuídas a noções como “povo”, “oprimido” e “caminhada” (MONTERO, 1999, p. 334).

É fato, porém que uma outra parte do catolicismo alcunhado de “popular” foi objeto de uma antropologia de inspiração durkheimiana- bastidiana (MONTERO, 1999, p. 330) que se centrava na interpretação das cosmovisões religiosas expressas nos ritos e crenças particulares dessas populações subalternas. Essa abordagem dita “culturalista” buscava estabelecer sinais significativos e diacríticos que redundavam numa “identidade” própria para o “catolicismo popular”. Identidade, esta, marcada pelo crivo da “resistência” ao avanço desintegrador de um capitalismo moderno.

Os trabalhos de Carlos Brandão (1980) e Alba Zaluar (1983), representativos dessa corrente antropológica, conferem legitimidade aos segmentos marginalizados e migrantes

da população, através da valorização do seu imaginário em torno dos “milagres” e promessas envolvendo as relações de reciprocidade da dádiva/dom entre homens e Santos. Esse pacto com o divino termina por estabelecer para esses grupos um sistema de valores ético-moral e uma sociabilidade provenientes do sistema cultural sertanejo-rural alternativo ao da modernidade individualista.

O privilegio à hermenêutica dos conteúdos cosmológicos e sistemas simbólicos contidos nos ritos e cultos “populares” levava necessariamente a um enfoque mais internalista destes, assim como um acento na força da “tradição” em se repor e fazer sentido para seus adeptos, deixando quase sempre de lado a investigação das condições sociais geradoras das totalidades culturais e simbólicas (tradições) que se forjam através das iniciativas dos atores sociais.

Se o terreno da cosmologia e mitologia foi rico para os estudos do “catolicismo popular”, ele se escasseia quando a produção das Ciências Sociais no Brasil contemplava a Igreja institucional como se ela não estivesse assentada numa cosmologia milenar que, enquanto uma “estrutura de longa duração”, vem se compondo com os acontecimentos contemporâneos que surgem no decorrer dos anos. Cosmologia cristã, esta, que não fugiu à percepção da antropologia evolucionista, ávida de classificar o cristianismo na escala hierárquica em relação às religiões ditas primitivas, como no clássico “Ramo de Ouro” – ou pelo menos na escolha de ilustrações representativas do conteúdo da obra que Mary Douglas fez para edição mais moderna. Ao exibir, entre outras ilustrações de magos e magia, uma fotografia do Bispo de Cantuária paramentado com suas insígnias da mitra, da cruz e do báculo, associa esses artefatos aos dos magos das “sociedades primitivas”, enquanto expressões dos poderes divinos de que ambos os personagens são portadores (Cf. FRAZER, 1982, p. 46).

A problemática dessas abordagens unilaterais e parciais está relacionada ao que Paula Montero (1999) – no seu instigante ensaio sobre uma análise comparada da literatura sociológica e antropológica do campo religioso brasileiro – chamou de “polaridade disciplinar” (MONTERO, 1999, p. 331) que “separa uma antropologia das microrrelações e uma sociologia dos atores políticos” (MONTERO, 1999, p. 338), onde a primeira parece sempre preocupada com a “preservação cultural” (MONTERO, 1999, p. 347) e a segunda com os “obstáculos que retardam o processo de modernização” (MONTERO, 1999, p.

361). Como consequência disto, “o campo de estudos da religião [resulta] fracionado [...] incapaz de construir uma problemática que associe uma leitura fina dos processos de significação à análise das determinações mais estruturais que orientam a ação social” (MONTERO, 1999, p. 347).

Por outro lado, não foi apenas a forma como a Igreja Católica no Brasil foi tratada pela academia que levou a essa desconsideração da dimensão cosmológica na sua dinâmica de funcionamento. Também a “aposta na secularização” promovida por significativos setores de sua organização, refletiu na sua autocompreensão enquanto religião (STEIL, 1998, p. 63), e contribuiu para que essa visão fosse disseminada através da academia. Segundo Steil, será o projeto eclesial em torno das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e sua fundamentação teórica, a Teologia da Libertação que engendrarão o reconhecimento da autonomia da ordem secular regida por leis naturais e dimensões ético-políticas, não mais submetida aos desígnios divinos, e a mediação sócio-analítica como forma de se achegar a essa realidade (STEIL, 1998, p. 64). Ao conceber a realidade em termos humanistas e seculares, a “salvação cristã” passa ser identificada como “utopia social” (STEIL, 1998, p. 65). Ainda segundo Steil, essa adesão às regras da autonomia da razão secular, os aproxima dos estudiosos laicos e os afastam de todos “aqueles que guardam uma visão mítica ou mística da realidade” (STEIL, 1998, p. 65).

No entanto, diante da crise do “socialismo real”, da “crise da modernidade” e de sua “racionalidade instrumental” que se abate sobre a esquerda em geral e sobre seu segmento dentro do catolicismo, a Teologia da Libertação, este setor em particular, e outros também dentro da Igreja passam a revalorizar a *mística* como uma dimensão para sua identidade religiosa.

Para Steil (1998, p. 68), a mística, “que se torna a forma mais plausível para a expressão da religiosidade nos anos 90” se desenvolveu fora do campo das religiões institucionalizadas, mas contaminou-as com sua perspectiva de “acesso direto ao sagrado” e o conseqüente enfraquecimento de uma base secularizada e institucional dentro das igrejas. No caso da Igreja Católica, menciona que a mística foi adotada por dois expoentes da Teologia da Libertação como Leonardo Boff e Frei Betto, além disso, também ela se encontra bem pronunciada em movimentos como a Renovação Carismática e nas Aparições de Nossa Senhora da tradição popular do catolicismo (STEIL, 1998, p. 70).

Portanto, essa via da mística e seu corolário de mitos, ritos, símbolos, podem apontar novas facetas para uma abordagem do catolicismo na contemporaneidade.

2 Mito e rito recobrando a ação política na esfera pública

Outra consequência do reducionismo sociológico em tratar a Igreja católica como um “grande partido político de oposição”, desconsiderando sua condição intrínseca de instituição produtora de significados, “pletora de significantes” na acepção de Lévi Strauss (Cf. 1991a, p. 193-213), foi deflagrar uma espécie da “revanche” da dimensão cosmológico-religiosa, por sobre a ação *consciente* tanto daqueles religiosos (embevecidos com a eficácia da mediação sócio-analítica) quanto de estudiosos que a tomavam como único crivo para a análise da atuação da Igreja. Isto se deu no próprio processo social quando a “linguagem religiosa contaminou o campo da luta popular” nos anos 1970 (MONTERO, 1999, p. 335) através de um processo de porosidades entre a visão simbólica calcada em valores religiosos que portavam os agentes religiosos de movimentos como a CEBs, Comissão Pastoral da Terra (CPT) e do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e a razão secularizante marxista dos militantes de esquerda do PT, PC do B, sindicalistas, que atravessa e influencia mutuamente todo esse conjunto.

Segundo Silvana Ferreira, “o Movimento de Trabalhadores Rurais sem Terra (MST) guarda a herança da CPT na pessoa de muito de seus militantes, que, além de se definirem como socialistas são também cristãos formados nas Comunidades Eclesiais de Base” e, dessa forma,

[...] não há como negar [...] a influência dos símbolos cristãos aprendidos nas comunidades de base e nos encontros das pastorais. Esse fato pode ser confirmado pela fala de João Pedro [Stédile], um dos líderes do MST no Seminário sobre perspectivas da CPT para o homem do campo, em 1996, na cidade de Goiânia: "A CPT é de certa forma o pai do MST" (FERREIRA, 2004, p. 61).

Nesse particular, talvez convenha lembrar da reflexão de Claude Riviére, que na introdução ao seu livro sobre “liturgias políticas” assevera que, embora “liturgia” seja um termo de conotação religiosa, “não há movimento político de partido ou de regime que

deixe de recorrer à série de atos solenes, repetitivos e codificados, de ordem verbal, gestual e postural, de forte conteúdo simbólico” (RIVIÈRE, 1989, p. 13).

Então, para pensarmos sobre essa afinidade eletiva entre simbolismo católico e atividade política revolucionária, talvez seja também o caso de trazer esta interessante constatação apontada por Rubem César Fernandes (1992, p. 265) de que

[...] os partidos comunistas [...] que afirmam a necessidade de uma transformação global e messiânica [...] sejam justamente os que tenham tido receptividade [...] e, portanto, ganhado uma presença significativa nas regiões católicas da Europa [...] é no contexto católico que eles crescem: o PCI, o PCF, o PC espanhol.

Mas não apenas as lutas libertárias antitadura dos anos 1970 sofreram uma influência simbólica da Igreja Católica, desde o final dos anos 1920 a Igreja, em relação à moderna sociedade brasileira, logrou “desempenhar de fato uma função pública no campo cultural, oferecendo ao conjunto da população brasileira os 'ritos de passagem' (batismo, primeira comunhão, casamento e funerais) além de conferir solenidade aos eventos sociais e familiares” (OLIVEIRA, 1992, p. 42). E essa influência se estendeu ao próprio Estado brasileiro, no período Vargas através de uma “concordata não assinada” (OLIVEIRA, 1992, p. 42) firmada entre D. Leme e o agnóstico chefe da nação Getúlio Vargas, que num gesto simbólico de se colocar sob a tutela espiritual da instituição, aceita casar-se no religioso com sua digníssima esposa de longos anos.

Dessa forma, a Igreja Católica em meio a seu projeto de Neo-Cristandade, se responsabilizava pelos ritos coletivos da nação, através das missas-solenes, da menção na Constituição de 1934 da frase: “depositando nossa confiança em Deus”, e da sacralização de monumentos como da imagem do Cristo Redentor, expressão de um Brasil Católico, por sobre o Rio de Janeiro, a capital da República. Uma parte desta influência se dava no Exército, através de grandes rituais como a “Páscoa dos Militares” e a instituição de mecanismos que garantiam a presença como a “capelania militar” (ALENCAR NETO, 2002).

E se formos mais além para um passado mais profundo do período colonial brasileiro, onde se coloca o trabalho dos historiadores, temos aqui uma abundância da dimensão religiosa, seu simbolismo e sua cosmologia imbricada no tecido social, através

das festas de Santo, procissões solenes e ritos públicos do regime do Padroado (AZZI, 1977; ABREU, 1999; SANTOS, 2005).

Porém, ao situarmos o fenômeno católico na contemporaneidade, observam-se duas questões: uma, as mutações pelas quais passa o catolicismo na sua interação com estilos de vida moderna como: uso da mídia, marketing, turismo, corpo etc.; outra, o surgimento de um novo olhar acadêmico na sua interpretação. Isso se verifica em trabalhos recentes no país que contemplam estudos sobre os movimentos carismáticos dentro da Igreja Católica (MACHADO; MARIZ, 1994; ORO, 1996; PRANDI, 1997; CARRANZA, 2000; 2005; MAUÉS, 2000; STEIL, 2003a; 2004; SILVEIRA, 2000; 2006), também sobre as novas estratégias midiáticas da Igreja Católica (CARRANZA, 2005; SOUZA, 2005; OLIVEIRA, 2003) e de sua associação com esferas da vida profana, como o turismo, lazer, gênero, juventude, política, ecologia (STEIL, 1998; 2003b; CAMURÇA, 1998; MIRANDA, 1999; MARIZ, 2005) e ainda sobre as crenças do “catolicismo popular” em transformação pela presença das dinâmicas carismático-midiáticas apontadas acima (SEGATO, 1999; MARIZ, 2002; 2003b; ALMEIDA, 2003; STEIL, 2003a; REESINK, 2003; CAMPOS, 2003; BARRETO; CAMURÇA, 2003).

3 Articulação de cosmologia, mitologia e modernidade

Tanto essa variante empírica quanto sua consequência teórica convergem para a perspectiva que valoriza a dimensão simbólica e cosmológica da Igreja Católica, sem esquecer a análise de sua atuação no espaço público através de seus agentes. E isso parece ir ao encontro do repto proposto por Paula Montero no seu abalizado ensaio sobre a produção das Ciências Sociais sobre a religião no Brasil nos últimos trinta anos, qual seja “a elaboração de uma *teoria de maior fôlego*, capaz de propor em novas bases as relações entre *cultura e sociedade*” (MONTERO, 1999, p. 362, grifo nosso).

Aqui, então, o tradicionalismo das cosmologias, mitos e simbolismo ritual da Igreja se encontra com a modernidade, quando o catolicismo visto como uma “estrutura de longa duração” se recombina com os fatos transformadores da contemporaneidade que ele atravessa (SANCHIS, 1994; 1997; STEIL, 1996).

Essa articulação tem levado a uma exitosa conciliação entre a tradição conservadora e a reflexividade individualizante no interior da Igreja no Brasil. Os novos grupos católicos estão exemplificados nas “comunidades de vida e aliança”, nas “tocas de Assis”, nas redes “Canção Nova” de TV e Internet, nos “padres-cantores” e nos “Grupos de Oração Universitários” (CAMURÇA, CARRANZA E MARIZ, 2009). Através destes, a Igreja promove um processo de porosidade de suas práticas religiosas tradicionais com estilos e *ethos* da vida laica moderna: das técnicas corporais das “aeróbicas de Jesus”, dos “shows-missas”, dos trio-elétricos de oração, das bandas de rock *gospel* católicas, dos “barzinhos de Jesus”. Há um formato “pós-moderno” envolvendo um conteúdo conservador que é veiculado nestas manifestações, como: condenação ao sexo antes do casamento, ao uso de preservativos e ao homossexualismo. Uma ênfase de recusa ao “pecado” movida pela moral tradicional combinada com uma lógica moderna subjetivista: a proposição “por hoje não vou mais pecar” (PHN), adaptada do lema dos “Alcoólicos Anônimos”, ou, como nos dizeres em camisetas, bonés e bolsas da juventude católico-carismática, por exemplo, “virgindade: uma opção” (CAMURÇA, 2006, p. 257-270).

Pode-se observar nesse fenômeno uma nova forma de adesão ao imaginário contido na tradição católica através da opção individual, ou seja, quando cosmologia e a mitologia não se impõem ao indivíduo de uma maneira atávica, mas servem como um estoque de onde esse indivíduo escolhe cada uma delas de acordo com sua trajetória pessoal (CAMURÇA, 2001, p. 45-56), naquilo que Silveira demonstrou como um encaixe da pequena narrativa (biográfica) individual na grande narrativa da história e dos símbolos da Igreja (SILVEIRA, 2000; 2006).

Nesse processo complexo produz-se uma reestruturação na personalidade individual, no entanto, dentro da simbólica totalizante da tradição católica. Desse modo, o mecanismo de produção de significado operado no ambiente católico-carismático-midiático com sua pluralidade de manifestações (Toca de Assis, grupos universitários de oração, padres cantores, rock *gospel*, sites e chats de oração, turismo religioso, altares virtuais, “barzinhos e carnaval de Jesus”, etc), funciona através de um mecanismo dialético, onde as vivências e biografias de cada sujeito são encaminhadas a encontrar seu sentido dentro do patrimônio de dogmas, mitos, ritos da Igreja Católica e, por sua vez, esse patrimônio está a serviço dessas demandas individuais. Neste particular, imagens matriciais da “história

sagrada” católica como o “sangue de Jesus”, o “manto de Maria”, o “vale de lágrimas”, a “coroa de Cristo”, são invocados e experienciados em “mentalizações”, “visualizações”, “dramatizações”, quando são colocados por sobre as histórias de vida e traumas pessoais dos indivíduos em crise. Ou seja, individualismo e holismo interagindo, sem preeminência de um sobre o outro, o que nos reenvia as proposições de Da Matta (1979) para o caso típico do Brasil.

Duas pesquisas recentes que trazem a dimensão cosmológica para os estudos do catolicismo no Brasil, são a de Eliane Martins de Oliveira (2008) intitulada *A ‘vida no Espírito’ e o dom de ser ‘Canção Nova’* e a de Emerson Sena Silveira (2008), *Terços, ‘Santinhos’ e Versículos: a relação entre católicos carismáticos e a política*”.

O texto de Eliane Oliveira inserido numa publicação que trata das Novas Comunidades de cunho carismático na Igreja Católica (CARRANZA; CAMURÇA; MARIZ, 2009) a partir de uma interpretação da Comunidade Canção Nova, que já havia sido objeto de seus estudos na dissertação de mestrado (OLIVEIRA, 2003) busca contemplar a “cosmologia Canção Nova” (OLIVEIRA, 2008, p. 14). Duas ideias (complementares e antagônicas) sobressaem já no início do trabalho: a de que a cosmovisão da Canção Nova guarda afinidades com a cosmovisão dos novos movimentos religiosos, “Nova Era”, neo-esoterismos ou religiosidade do *self*, enquanto ambas desenvolvem uma experiência direta com o sagrado pela via subjetiva e mística num partilhar comunitário dessa experiência; e a de que a cosmovisão carismática se demarca delas por proclamar uma oposição entre os que estão a serviço de Deus (eles próprios) e os que estão a serviço do anticristo (os *new ages* e neo-esotéricos). No primeiro caso podemos observar uma confluência com o argumento de Steil que fala da aproximação através da mística de experiências surgidas no seio do catolicismo “com esta mística extra-institucional” (STEIL, 1998, p. 70). No segundo caso, também uma concordância com argumentos que venho desenvolvendo em outros trabalhos (CAMURÇA, 2001; 2009), quando analiso que a despeito desses grupos carismáticos aderirem a estilos da vida moderna dos *mass media*, da cultura *psi*, do lazer e consumo, estes portam uma mentalidade conservadora e ascética, de oposição aos costumes mundanos, como sexo antes do casamento, uso de preservativo, homossexualismo, condenação das outras religiões. Enfim, todo um formato “pós-moderno” envolvendo um conteúdo conservador.

A vantagem dessa abertura para uma exegese da “cosmologia Canção Nova”, no trabalho de Oliveira, foi a de acrescentar a dimensão do significado, a forma pela qual o grupo vem sendo conhecido e estudado pela literatura, inclusive por trabalhos seus anteriores (OLIVEIRA, 2003), como pioneiro no uso dos meios de comunicação de massa: a TV Canção Nova.

Explorando a representação nativa “viver no Espírito” que significa uma entrega absoluta de sua vida pessoal em confiança à Providência Divina, Oliveira parece chegar ao *ethos* desse ser “Canção Nova”: aquele que vive uma experiência de vida sublime, intensa, espiritual, moralmente “santificada” e conduzida pelo fluxo do Espírito de Deus, imprevisível para os humanos (Cf. OLIVEIRA, 2008, p. 13).

Na hermenêutica de Oliveira, a “Cosmovisão Canção Nova” se encontra inacabada e aberta, “nem mesmos seus membros conhecem cabalmente sua verdade nativa, porque ela está sendo revelada progressivamente por Deus” (OLIVEIRA, 2008, p. 13). Embora estando completamente inscrita nos planos de Deus, ainda não está totalmente construída na história dos homens (OLIVEIRA, 2008, p. 16), ela “escapa a qualquer tentativa de apreensão abreviada” (OLIVEIRA, 2008, p. 16). Então, vai sendo narrada por seus membros na medida em que eles vão descobrindo o que vai sendo revelado por Deus (OLIVEIRA, 2008, p. 14).

No entanto, já está assegurado pelos desígnios de Deus que há aqueles foram escolhidos por Ele com a missão de ser “Canção Nova”. Essa condição é um “dom”, um *a priori*, que não depende de decisão e esforço pessoal. Trata-se de descobrir e cultivar esta identidade plantada no recôndito do seu ser (Cf. OLIVEIRA, 2008, p. 17).

O texto de Oliveira enfim, nos revela a dimensão que esta “cosmologia Canção Nova” adquire para os que estão em torno dela, apresentada que é, como uma espécie de história sagrada, mito (OLIVEIRA, 2008, p. 20) paralela e complementar aos mitos da Igreja (Gênesis, Apocalipse etc.). “Era como se cruzando a história sagrada cristã, houvesse uma história sagrada da Canção Nova [...] dom particular de Deus dentro da Igreja” (OLIVEIRA, 2008, p. 22).

O texto de Emerson Silveira, publicado na revista *Rever*, aponta que a atuação pública da RCC nos meios de comunicação de massa e na política não obedece prioritariamente lógica da razão secular, mas busca um fundamento para esta ação em versículos bíblicos, em dons carismáticos ou em profecias e visualizações (Cf. SILVEIRA, 2008, p. 57). Há todo um encantamento presidindo a atuação políticas, quando “visões” e “sinais” divinos são melhores indicadores que pesquisas de opinião (SILVEIRA, 2008, p. 57).

Numa perspectiva que também busca cobrir as lacunas dos estudos sobre religião no Brasil apontadas no ensaio de Paula Montero, entre cultura e sociedade e entre a dimensão do significado simbólico e da determinação social, seu texto enfrenta o desafio de rever as dicotomias entre o meio religioso mais afeito à primeira dimensão e o meio político, a segunda. Nessa comunicação intensa entre os dois meios operada pela atuação político-religiosa da RCC, os códigos do religioso e do político são combinados e ressignificados mutuamente (Cf. SILVEIRA, 2008, p. 55).

Em meio a esse processo, a análise de Silveira destaca que ao adentrar ao campo da política, práticas e categorias “nativas” dos carismáticos como “missão”, “vocação” e “dons” sofrem uma retradução (SILVEIRA, 2008, p. 68), pois o “discurso religioso não pode ser transposto de maneira mecânica para o plano da política” (SILVEIRA, 2008, p. 68) buscando-se assim, um esforço para que se possa “traduzir”, sem distorções, o significado de expressões como “sal da terra e luz do mundo”, extraída de versículos bíblicos do evangelho de Mateus, capítulo sete (SILVEIRA, 2008, p. 68).

No entanto, para Silveira, neste mesmo movimento pelo qual “dogmas e os mitos cristãos, deixam o etéreo espaço das bíblias e da imaginação religiosa, para tornarem-se palpáveis, ao alcance das mãos, encarnados em discursos político” (SILVEIRA, 2008, p. 72-73), os códigos religiosos também transmutam-se numa linguagem mais palatável de ser compreendida pelos códigos da vida moderna, o que para ele significa, “em outras palavras uma transição, constante, da ontologia/mitologia ao metafórico/psicológico” (SILVEIRA, 2008, p. 73). Ou seja, aqui de novo, o efeito proporcionado por essa cosmologia na pessoa não se dá de forma holista-totalizante, mas pela mediação de um horizonte mental moderno. Como resultante disto parece que os dilemas do indivíduo se resolvem pela força da totalidade sagrada que o liberta dos “pecados” – até aqui forte presença da mitologia

tradicional – no entanto, estes são vivenciados de forma psicológica (fobias, culpas, traumas etc.). Preeminência do sagrado, sim, mas como um *self* sagrado!

Conclusão

Por fim, tomando um atalho para concluir estas reflexões, gostaria de trazer, uma voz bastante abalizada do fazer antropológico “de ponta” no país, como a do etnólogo Eduardo Viveiros de Castro (2002a, p. 490), quando chamou atenção (em entrevista, apêndice a uma coletânea de sua obra) para a necessidade de se fazer uma “antropologia do catolicismo”, “da CNBB”, como necessidade da antropologia brasileira contemporânea ambicionar uma interpretação para atingir o “centro” das sociedades complexas, e aqui o catolicismo figura como um dos exemplos do que é “central”.

Afirma que até bem pouco tempo, a antropologia para interpretar as sociedades complexas recorria aos seus conceitos clássicos, como: *mana*, feitiçaria, totem, tabu, e que é preciso agora formular novos conceitos para “antropologizar” o que tem centralidade na cultura contemporânea, e dentre outros elementos centrais ele cita “o cristianismo” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002a, p. 491). Se antropologia foi exitosa no que ele chama de “deslegitimar” as (auto)imagens do Ocidente reificadas como únicas, revelando outras racionalidades comparáveis em seus contextos, no presente momento, “não é mais tão necessário deslegitimar” essas instituições, mas “estudar seu funcionamento” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002a, p. 491).

E aqui não é de “funcionalismo” que se trata, mas antes de tudo de “perspectiva”, “ponto de vista nativo”, ou seja, “levar a sério o que [o nativo] diz” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002b). Tomar esse pensamento não como uma “representação”, mas como um “conceito”, que é “simétrico” ao que nós da academia formulamos. A questão se torna complexa, quando essa “razão nativa” provém de uma instituição como a Igreja católica, tomando a forma de “teologia”, tão simétrica e inserida no pensamento filosófico-acadêmico e na “centralidade” do mundo moderno, como se referiu Viveiros de Castro. Mas, nesse particular, terminamos por nos afastar da questão da cosmologia, foco de nosso artigo, estabelecendo uma simetria entre pensamento acadêmico e “nativo” (teológico) no plano da razão, distinto do que em momento anterior do texto tínhamos estabelecido: uma

homologia que se dá no plano cosmológico (não só a religião possui mitos, mas a política e a ciência também).

Mas se pensarmos em Lévi-Strauss (1980; 1991b) que na sua obra dá um destaque especial ao mito, mas esse circunscrito como estrutura cognitiva e de classificação, e se continuarmos perseguindo a ideia de articular cosmologia à sociologia e modernidade, temos que toda a carga imaginária da cosmologia termina sendo traduzida para os códigos contemporâneos, da cultura psi, do individualismo e de seu corolário de múltiplos desdobramentos como, identidade, autoconhecimento, insegurança ontológica, emoção máxima etc. Nesse sentido, na atualidade, mesmo realidades carregadas dessa dimensão totalizante, como fundamentalismo, reencantamento e dessecularização, e, para o caso católico, Neo-Cristandade, sem perder a consistência dessa característica forte, tendem também a ser relativizadas.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Martha Campos. **O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- ALMEIDA, Tânia Mara Campos. **Vozes da mãe do silêncio**. São Paulo: Attar editorial, 2003.
- ALENCAR NETO, Edmundo Leonel **A Igreja Católica e o Exército: da República Velha ao Estado novo: uma abordagem sócio-histórica**. 2002. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Juiz de Fora.
- AZZI, Riolando. Catolicismo Popular e Autoridade Eclesiástica na Evolução Histórica do Brasil. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, n. 1, p. 125-149, 1977.
- BARRETO, Leila do Carmo; CAMURÇA, Marcelo Ayres. As Aparições da Virgem Maria m Mercês (MG): sua vidente, ‘apóstolos’, romeiros e a Igreja Católica. In: STEIL, Carlos Alberto; MARIZ, Cecília; REESINK, Mísia Lins (Org.). **Maria entre os vivos**. Reflexões teóricas e etnografias sobre aparições marianas no Brasil. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2003. p. 203-234.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo**. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- BRAUDEL, Fernand. **História e Ciências Sociais**. Lisboa: Editorial Presença, 1972.
- CAMURÇA, Marcelo Ayres. Sombras na Catedral: A Influência New Age na Igreja Católica e o Holismo da Teologia de Leonardo Boff e Frei Betto. **Numen: revista de estudo e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 1, n. 1, p. 85-125, 2. sem.1998.

- CAMURÇA, Marcelo Ayres. Renovação Carismática Católica: entre a tradição e modernidade. **Rhema**, Juiz de Fora, v. 7, n. 25, p. 45-56, 2001.
- CAMURÇA, Marcelo Ayres. As muitas faces das devoções: das romarias e dos santuários ao turismo, ao marketing religioso e aos altares virtuais. **Fragmentos de Cultura**, Goiânia, v. 16, n. 3/4, p. 257-270, 2006.
- CAMURÇA, Marcelo Ayres. Tradicionalismo e meios de comunicação de massa: o catolicismo midiático In: CARRANZA, Brenda; CAMURÇA, Marcelo; MARIZ, Cecília. **Novas Comunidades Católicas**: busca de espaços na pós-modernidade. São Paulo: Editora Santuário, 2009.
- CAMURÇA, Marcelo; CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília. **Novas Comunidades Católicas**: busca de espaços na pós-modernidade. São Paulo: Editora Santuário, 2009.
- CAMPOS, Roberta Bivar Carneiro. Nossa Senhora andou por Juazeiro do Norte: explorando critérios de validação dos milagres e ‘causos’ do Juazeiro do Norte (CE). In: STEIL, Carlos Alberto; MARIZ, Cecília; REESINK, Mísia Lins (Org.). **Maria entre os vivos**. Reflexões teóricas e etnografias sobre aparições marianas no Brasil. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2003. p. 51-68.
- CARRANZA, Brenda; CAMURÇA, Marcelo; MARIZ, Cecília. **Novas Comunidades Católicas**: busca de espaços na pós-modernidade. São Paulo: Editora Santuário, 2009.
- CARRANZA, Brenda. **Renovação Carismática Católica**: origens, mudanças e tendências. Aparecida: Santuário, 2000.
- CARRANZA, Brenda. **Movimentos do Catolicismo Brasileiro**: cultura, mídia e instituição. 2005. Tese (Doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- ELIADE, Mircea. **Mito e Realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- FERNANDES, Rubem César. Os vários sistemas religiosos em face do impacto da modernidade. In: BINGEMER, Maria Clara L. (Org.). **O impacto da modernidade na religião**. São Paulo: Loyola, 1992. p. 253-273.
- FERREIRA, Silvana Maria. **Agricultura familiar na Comissão Pastoral da Terra**. Do sonho socialista ao paraíso ecológico. Juiz de Fora: Livraria Editora Notas e Letras, 2004.
- FRAZER, James George. **O Ramo de Ouro**. vers. ilustr.. Ed. Mary Douglas. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1982.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Mito e Significado**. Lisboa: Edições 70, 1980, p. 28-39.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. O Feiticeiro e sua Magia. In: LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. São Paulo: Tempo Brasileiro, 1991a. p.193-213.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. A Estrutura dos Mitos. In: LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. São Paulo: Tempo Brasileiro, 1991b. p.237-265.
- MACHADO, Maria das Dores Campos & MARIZ, Cecília Loreto. "Sincretismo e Trânsito Religioso: comparando carismáticos e pentecostais." **Comunicações do ISER**. Rio de Janeiro, v. 45, n. 13, p. 24-34, 1994.
- MARIZ, Cecília Loreto. Aparições da Virgem e o Fim do Milênio. **Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião**. Porto Alegre, v. 4, n. 4, p. 35-53, 2002.

- MARIZ, Cecília Loreto. A Renovação Carismática Católica: uma igreja dentro da Igreja?. **Civitas**, Porto Alegre, v. 3, n. 1, p.169-186, 2003a.
- MARIZ, Cecília Loreto. Rainha dos Anjos: a Aparição de Nossa Senhora m Itaipu, Niteroi (RJ). In: STEIL, Carlos Alberto; MARIZ, Cecília; REESINK, Mísia Lins (Orgs.). **Maria entre os vivos**. Reflexões teóricas e etnografias sobre aparições marianas no Brasil. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2003b, p.235-268.
- MARIZ, Cecília Loreto. Comunidades de vida no Espírito Santo: juventude e religião. In: **Tempo Social**. Revista de Sociologia da USP. São Paulo, v.17, n. 2, p. 253-273, 2005.
- MATTA, Roberto da. **Carnaval, malandros e heróis**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- MAUÉS, Raymundo Herald. Algumas técnicas corporais na Renovação Carismática Católica. **Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião**. Porto Alegre, v. 2, n. 2, p. 119-151, 2000.
- MIRANDA, Júlia. **Carisma, sociedade e política: novas linguagens do religioso e do político**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1999.
- MONTERO, Paula. Religiões e dilema da Sociedade brasileira. In: MICELI, S. (Org.). **O que ler na Ciência Social brasileira (1970-1995)**. v. 1 (Antropologia). Brasília: Ed.Sumaré, 1999. p. 327-367.
- OLIVEIRA, Eliane Martins de. **O mergulho no Espírito de Deus: Diálogos (im) possíveis entre a Renovação Carismática Católica (RCC) e a Nova Era na Comunidade de Vida no Espírito Canção Nova**. 2003. Dissertação (Mestrado) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais, Rio de Janeiro.
- OLIVEIRA, Eliane Martins de. O mergulho no Espírito Santo: interfaces entre o catolicismo carismático e a Nova Era (o caso da Comunidade de Vida no Espírito Canção Nova). **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, v. 24, n. 1, p. 85-112, 2004.
- OLIVEIRA, Eliane Martins de. A ‘vida no Espírito’ e o dom de ser ‘Canção Nova. In: CARRANZA, Brenda; CAMURÇA, Marcelo; MARIZ, Cecília. **Novas Comunidades Católicas: busca de espaços na pós-modernidade**. São Paulo: Editora Santuário, 2008.
- OLIVEIRA, Pedro Ribeiro. Estruturas da Igreja e Conflitos Religiosos. In: SANCHIS, Pierre (Org.). **Catolicismo: Modernidade e Tradição**. São Paulo, Loyola, 1992, p. 41-66.
- ORO, Ari Pedro. **Avanço Pentecostal e Reação Católica**. Petrópolis: Vozes, 1996.
- PRANDI, Reginaldo. **Um sopro do espírito: a renovação conservadora do catolicismo**. São Paulo: Edusp/Fapesp, 1997.
- REESINK, Mísia Lins. Nossa Senhora de Angüera, Rainha da Paz e do mundo católico contemporâneo. In: STEIL, Carlos Alberto; MARIZ, Cecília; REESINK, Mísia Lins (Org.). **Maria entre os vivos**. Reflexões teóricas e etnografias sobre aparições marianas no Brasil. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2003. p. 19-36.
- RIVIÉRE, Claude. **As Liturgias Políticas**. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
- ROMANO, Roberto. **A Igreja contra o Estado**. São Paulo: Kairós, 1979.

- SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- SANCHIS, Pierre. Pra não dizer que não falei de sincretismo. **Comunicações do ISER**, Rio de Janeiro, n. 45, p. 05-11, 1994.
- SANCHIS, Pierre. **Arraial, la fête d'un peuple**. Les pèlerinages populaires au Portugal. Paris: Editions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1997.
- SANTOS, Beatriz Catão Cruz. **O Corpo de Deus na América**: a festa de corpus christi nas cidades da América Portuguesa – século XVIII. São Paulo: Annablume, 2005.
- SEGATO, Rita Laura. **Los dos Vírgenes Brasileñas**: local y global em el culto mariano. Série Antropologia, n. 271. Brasília: Depto de Antropologia – UNB, 1999.
- SILVEIRA, Emerson J. Sena. A 'posse do Espírito': Cuidado de si e salvação. Uma análise do imaginário da Renovação Carismática Católica. **Rhema**. Juiz de Fora, v. 6, n. 23, p. 143-169, 2000.
- SILVEIRA, Emerson J. Sena. Terços, 'Santinhos' e Versículos: a relação entre católicos carismáticos e a política. **REVER**, São Paulo, v. 8, p. 54-74, mar. 2008.
- SILVEIRA, Emerson J. Sena. **Tecnologia e Ética de si**: subjetividade e performance na cura interior católico-carismática a partir da figura do curador. 2006. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião – UFJF, Juiz de Fora.
- SOUZA, André Ricardo. **Igreja in Concert**. Padres cantores, Mídia e Marketing. São Paulo: Annablume, 2005.
- STEIL, Carlos Alberto. **O Sertão das Romarias**. Petropolis, Vozes, 1996.
- STEIL, Carlos Alberto. A Igreja dos Pobres. Da Secularização à Mística. **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, v. 19, n. 2, p. 61-76, 1998.
- STEIL, Carlos Alberto. As Aparições Marianas na história recente do Catolicismo. In: STEIL, Carlos Alberto; MARIZ, Cecília; REESINK, Mísia Lins (Org.). **Maria entre os vivos**. Reflexões teóricas e etnografias sobre aparições marianas no Brasil. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2003a. p.19-36.
- STEIL, Carlos Alberto. Peregrinação, Romaria e Turismo Religioso: raízes etimológicas e interpretações antropológicas. In: ABUMANSSUR, Edin Sued (Org.). **Turismo Religioso**. Ensaios antropológicos sobre religião e turismo. Campinas: Papirus, 2003b, p.29-51.
- STEIL, Carlos Alberto. Renovação Carismática Católica: porta de entrada ou de saída do catolicismo? Uma etnografia do Grupo São José, em Porto Alegre. **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, v.24, n. 1, p.11-36, 2004.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A Inconstância da Alma Selvagem**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002a. Cap. 10 Entrevista. p. 473-492.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. **Mana**. São Paulo, v. 8, n. 1, p. 113-148, abr. 2002b.
- ZALUAR, Alba. **Os Homens de Deus**. Um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1983.