



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAPÁ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
DEPARTAMENTO DE PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

WILNEIA BARBOSA DE ALELUIA

**OS SENTIDOS ATRIBUÍDOS AO ATEÍSMO PELA RENOVAÇÃO
CARISMÁTICA CATÓLICA**

MACAPÁ-AP

2025



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAPÁ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
DEPARTAMENTO DE PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

WILNEIA BARBOSA DE ALELUIA

**OS SENTIDOS ATRIBUÍDOS AO ATEÍSMO PELA RENOVAÇÃO
CARISMÁTICA CATÓLICA**

Dissertação apresentada como requisito obrigatório para qualificação no Programa de Pós-Graduação em História Social (PPGH–UNIFAP) da Universidade Federal do Amapá.

Linha de Pesquisa: Poder, Memórias e Representações.

Orientador: Prof. Dr. Marcos Vinícius de Freitas Reis.

Co-orientador: Prof. Dr. Ricardo Oliveira da Silva.

MACAPÁ-AP

2025

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Biblioteca Central/UNIFAP-Macapá-AP
Elaborado por xxxxx / xxxxx

xxxxx Aleluia, Wilneia Barbosa de.
Os sentidos atribuídos ao ateísmo pela Renovação Carismática Católica / Wilneia Barbosa de Aleluia. - Macapá, 2025.
1 recurso eletrônico. 180 folhas.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Amapá, Coordenação do Programa de Pós-Graduação em História, Macapá, 2025.

Orientador: Prof.^o Dr. Marcos Vinícius de Freitas.

Coorientador: Prof.^o Dr. Ricardo Oliveira da Silva.

Modo de acesso: World Wide Web.

Formato de arquivo: Portable Document Format (PDF).

1. Ateísmo. 2. Renovação Carismática Católica. 3. Amapá. I. Reis, Marcos Vinícius de Freitas, orientador. II. Universidade Federal do Amapá. III. Título.

CDD xx. ed. – xxxxxx

ALELUIA, Wilneia Barbosa de. **Os sentidos atribuídos ao ateísmo pela Renovação Carismática Católica**. Orientador: Prof.^o Dr. Marcos Vinícius de Freitas Reis. 2025. 180 f. Dissertação (Mestrado) - História. Universidade Federal do Amapá, Macapá, 2025.

WILNEIA BARBOSA DE ALELUIA

**OS SENTIDOS ATRIBUÍDOS AO ATEÍSMO PELA RENOVAÇÃO
CARISMÁTICA CATÓLICA**

DISSERTAÇÃO APRESENTADA PARA A OBTENÇÃO DO TÍTULO DE MESTRE EM
HISTÓRIA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA - PPGH/UNIFAP

Aprovada em 29 de janeiro de 2025.

BANCA EXAMINADORA

(Presidente e Orientador)

Prof. Dr. Marcos Vinícius de Freitas Reis (PPGH - Unifap)

2ª Examinadora Interna:

Prof.ª Dr.ª Fernanda Cristina da Encarnação dos Santos (UNIFAP)

3º Examinador Externo:

Prof. Dr. Fernando Mezdri (IFSC)

Ao Deus de misericórdia, que na sua imensa sabedoria conduziu-me por caminhos paradoxais a esse trabalho.

As minhas filhas, Jessica, Julia e Jamile, que estiveram ao meu lado em todos os momentos, suportaram minhas angústias e contribuíram com esse momento.

AGRADECIMENTOS

Pelo presente trabalho, agradeço as boas energias que recebi ao longo de toda produção, pelos amigos que conheci e conquistei durante esse período.

Aos velhos amigos que se importaram e ajudaram de inúmeras formas, incentivando, acolhendo e se envolvendo com meus dias de produção.

Aos meus pais e irmãos, tios, primos, minhas cunhadas, minha sogra que colaboraram e me incentivaram a continuar, que oraram por mim e dedicaram momentos de conforto e segurança.

Aproveito a oportunidade para agradecer imensamente aos meus orientadores, Prof. Dr. Marcos Vinicius de Freitas Reis por ter dedicado seu tempo, sua atenção e seu conhecimento para apoiar e direcionar minha pesquisa para uma construção dialética e promissora.

ao Prof. Dr. Ricardo Oliveira da Silva, por todas as contribuições, pelo direcionamento, pela acolhida, e por ter aceitado estar comigo nesse momento de construção.

Ao meu amigo e cônjuge George Nilson Alves da Piedade, por ter me apoiado e ter compreendido a importância dessa fase na minha vida, pela torcida e pelas orações direcionadas a mim.

“O homem não teria alcançado o possível se, repetidas vezes, não tivesse tentado o impossível”

Max Weber

RESUMO

Este trabalho intenta analisar os discursos da Renovação Carismática Católica (RCC) voltados para os ateus, sublinhando os conflitos da Igreja com a irreligião. Ademais, analisa-se o de forma crítica os discursos e manifestações usados para condenar os céticos, amiúde percebidas como pontos de tensão histórica. O aporte metodológico se dá com uma revisão bibliográfica, que faz uma abordagem teórica sobre o surgimento do movimento da RCC e de dados do censo nacional do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, sobre a extensão do crescimento populacional de dois grupos: ateus e RCC. O enquadramento histórico se dá a partir da modernidade, compreendendo meados do século XIX ao século XX. O recorte histórico se dá entre os anos de 2000 a 2010. As fontes estão relacionadas a artigos produzidos nos sites e revistas da RCC e das comunidades: Shalom, Canção Nova e Toca de Assis. A partir desses discursos, foi elaborada uma discussão sobre o papel histórico que a Igreja atribui ao mundo e sociedade em si, sobre a descrença, delineando as motivações às quais são remetidas aos ateus. A investigação aborda também questões como o ceticismo religioso e o ateísmo, mesmo inseridos em abordagens diferentes, mas frequentemente inter-relacionadas, porque se questiona a fé e a crença em divindades. O ceticismo religioso é uma postura crítica em relação às crenças religiosas, caracterizada por uma dúvida persistente e a demanda por provas convincentes antes de aceitar alegações sobrenaturais. Por outro lado, o ateísmo é a ausência de crença em deuses ou divindades. Ateus podem adotar o ceticismo como um método de avaliação das alegações religiosas, contudo, rejeitando a existência de divindades por falta de fator comprobatório. Entretanto, o ateísmo não é sinônimo de ceticismo, pois um ateu pode simplesmente não acreditar em deuses sem necessariamente adotar uma postura cética rigorosa.

Palavras-Chave: Religião; Modernidade; Secularismo; Renovação Carismática Católica; Ateísmo.

ABSTRACT

This study aims to analyze the discourses of the Catholic Charismatic Renewal (RCC) aimed at atheists, highlighting the conflicts of the church with irreligion. Furthermore, it critically analyzes the discourses and manifestations used to condemn skeptics, often perceived as points of historical tension. The methodological contribution is made with a bibliographic review, which provides a theoretical approach to the emergence of the RCC movement and data from the national census of the Brazilian Institute of Geography and Statistics (IBGE), on the extent of population growth of two groups: atheists and RCC. The historical framework is from modernity, covering the mid-19th century to the 20th century. The historical cut is between the years 2000 and 2010. The sources are related to articles produced on the websites and magazines of the RCC and the communities: Shalom, Canção Nova and Toca de Assis. Based on these discourses, a discussion was developed about the historical role that the Church attributes to the world and society itself, about disbelief, outlining the motivations to which they are attributed to atheists. The research also addresses issues such as religious skepticism and atheism, even though they are inserted in different approaches, but often interrelated, because faith and belief in deities are questioned. Religious skepticism is a critical stance towards religious beliefs, characterized by persistent doubt and the demand for convincing evidence before accepting supernatural claims. On the other hand, atheism is the absence of belief in gods or deities. Atheists may adopt skepticism as a method of evaluating religious claims, however, rejecting the existence of deities due to a lack of evidentiary factors. However, atheism is not synonymous with skepticism, since an atheist may simply not believe in gods without necessarily adopting a rigorous skeptical stance.

Keywords: Religion; Modernity; Secularism; Catholic Charismatic Renewal; Atheism

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 - Mapa da diversidade religiosa no Brasil: Principais religiões por Estado (Censo 2010).....	23
Mapa 2 - Perfil religioso no Brasil: Comparação dos Censos de 2000 e 2010.....	32
Mapa 3 - Distribuição geográfica de Católicos e Evangélicos no Brasil: Dados do Censo de 2010.....	35
Mapa 4 - Distribuição regional de religiões de matriz africana e espíritas no Brasil: Dados do Censo de 2010.....	36

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Comparação Histórica da Diversidade Religiosa no Brasil: Dados de Censos (1940-2010).....	25
Figura 2 - Crescimento dos grupos religiosos no Brasil: Censos de 2000 e 2010.....	33
Figura 3 - Grupos de oração.....	48

SUMÁRIO

Lista de Mapas.....	10
Lista de ilustrações	11
Introdução	15
1 A PLURALIDADE RELIGIOSA NA SOCIEDADE BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA	23
1.1 Catolicismo e Pluralismo Religioso: Tensões e Convivências.....	23
1.2 Questões do Declínio ou Retorno da Religião na Modernidade.....	26
2 CATÓLICOS, EVANGÉLICOS E A ASCENSÃO DA NÃO CRENÇA NO BRASIL	30
2.1 Dados Censitários e o Crescimento da Renovação Carismática Católica - RCC.....	30
2.2 Diversidade Religiosa e a Convivência Plural no Cenário Brasileiro.....	32
2.3 Resposta da Igreja Católica frente à Pluralidade Religiosa	37
2.4 A RCC e o Concílio do Vaticano II : Tensões e confluências	39
2.4.1 RCC e a relação com Concílio do Vaticano II.....	42
2.4.2 A prática dos Grupos de Oração na RCC	45
2.4.3 RCC, Organização Hierárquica e Ministerial no Catolicismo	48
2.4.5 Engajamento Político da RCC no Brasil	53
2.4.6 RCC e as estratégias Midiáticas	54
2.5 As comunidades de Aliança e de Vida: Novas Formas de Vivência da Fé	55
2.5.1 Toca de Assis	58
2.5.2 Comunidade Shalom.....	59
2.5.3 Comunidade Canção Nova.....	61
2.9 O movimento dos Gous (Grupos de Oração Universitários).....	63
3 AS TRANSFORMAÇÕES OCORRIDAS NA MODERNIDADE E SUAS RELAÇÕES COM A RELIGIÃO CATÓLICA.....	66
3.1 O Secularismo como fenômeno Social e Político.....	66
3.2 Entre a Cruz e a Constituição: Laicidade, Liberalismo e o papel da Religião	71
3.3 O Ateísmo: Construção Semântica e Percepções Históricas	74
3.3.2 Percursos históricos do Ateísmo: da Antiguidade à Crítica Moderna	77
4 ESTUDO DOCUMENTAL: A IGREJA CATÓLICA FRENTE A SECULARIZAÇÃO E NOVAS VISÕES DE FÉ	79
4.1 Crítica ao Ateísmo e Cientificismo.....	79
4.2 Crítica ao Ateísmo e ao secularismo	82
4.3 Crítica ao Ateísmo e a Modernidade	87
4.4 Crítica ao Ateísmo e ao Comunismo.....	90
4.5 Crítica ao Ateísmo e sociedade	96
Considerações Finais	102
Referências Bibliográficas	106
Anexos.....	116

Anexo I – Uma resposta cristã ao cientificismo ateu	117
Anexo II - O ceticismo e a vida cristã	126
Anexo III – Os cientistas e a fé : Parte I	130
Anexo IV – Uma resposta cristã ao secularismo.....	133
Anexo V – Ciência: evolução ou retrocesso?	142
Anexo VI - O Ateísmo é uma opção religiosa.....	144
Anexo VII – Uma resposta cristã ao racionalismo	146
Anexo VIII - Ateísmo e o problema teológico do homem.....	155
Anexo IX – Causas do ateísmo	158
Anexo X – Os males do Comunismo	162
Anexo XI – Os perigos do marxismo ateu	167
Anexo XII - A degeneração dos valores morais e éticos.....	171
Anexo XIII - O cristão e a mídia secular	174
Anexo XIV – Deus Existe?	176
Anexo XV - O que você quer dizer para uma pessoa que não crê na existência de Deus?	177

Autorizo a reprodução desta dissertação.
Macapá-AP, 25 de Abril de 2025

Wilneia Barbosa de Aleluia

INTRODUÇÃO

O Brasil é hoje um país complexo no campo da religiosidade, haja vista as inúmeras possibilidades religiosas, a diversidade cultural e o sincretismo religioso. Destaca-se o declínio da hegemonia católica que contribuiu para a ascensão do pluralismo religioso. Reis (2016) aponta para o fato de que o contexto concorrencial fez a Igreja Católica se organizar e manter um diálogo mais aberto e engajado com a sociedade, buscando se atualizar devido às mudanças culturais, sociais e políticas do mundo moderno.

A Igreja Católica quando analisada em seu contexto histórico-social remete a uma busca que invariavelmente pode trazer à tona a abordagem da tradição, pois desde o Concílio Vaticano II há um esforço para se adaptar às mudanças no mundo moderno, porém a Igreja mantém a continuidade de sua identidade preservando elementos da prática e estrutura como: a tradição apostólica e a doutrina; a liturgia e os sacramentos; hierarquia e autoridade da Igreja; moral cristã e valores inalteráveis.

Nesse contexto, a Igreja Católica disputa mercado doutrinal com diversas religiões e movimentos que oferecem diferentes visões espirituais e práticas, assim como os ateus que vêm apresentando um crescimento e compondo um desafio para o catolicismo, porque oferecem uma alternativa ao cristianismo tradicional, expressando uma visão secular e científica da vida, e que tem apresentado um crescente entre as gerações mais jovens e em sociedades mais urbanizadas.

A Renovação Carismática Católica (RCC), emergiu na década de 1960 como uma experiência religiosa com cunho pentecostal, durante o evento **Final de Semana em Duquesne** em fevereiro de 1967, liderado por um grupo de jovens universitários. De forma célere, o movimento se ampliou para vários países.

No Brasil, a presença do movimento eclodiu a partir dos anos 1990, período de um ciclo de mudanças na esfera religiosa. Diante disso, a dissertação tem como referência artigos produzidos pelo movimento de renovação, assim como de comunidades que surgem com o advento da RCC e sua trajetória na sociedade brasileira como ramificação do catolicismo.

A Igreja Católica tem intensificado nas últimas décadas sua projeção através das mídias, pois à medida que a tecnologia e a comunicação digital têm se tornado ferramenta importante na evangelização e no diálogo social, a Igreja tem apostado nestes recursos para expandir sua mensagem proselitista. Desde o século XX tem usado rádios e TVs, um exemplo é a *Rádio Vaticana* e a *Vatican Media* que emitem missas, eventos papais e outros programas religiosos.

O interesse por esse objeto de pesquisa originou-se da participação do **CEPRES**¹, grupo de pesquisa sobre religiosidade, concomitante às vivências e relatos sobre preconceito religioso e intolerância contra o ateísmo. E como professora da rede de ensino estadual do Amapá, verifiquei a necessidade de dialogar sobre esses elementos que envolvem a descrença. Da mesma forma como ter tido contato com o professor Marcos Vinícius que fez o convite para escrevermos um artigo sobre o ateísmo no Amapá, fato extremamente importante para que hoje estivéssemos produzindo essa dissertação.

A RCC e as comunidades como a Shalom, Canção Nova, Toca de Assis, frequentemente publicam artigos com conteúdos para defender a fé cristã, assim como enfatizar a ação do Espírito Santo, expor conversões e testemunhos com a finalidade de convencer sobre a ideia da existência de Deus. Além disso, se preocupam em se opor a aspectos da modernidade como o secularismo, o materialismo, alegando que a modernidade enfraqueceu a fé porque introduziu uma visão racionalista. Conforme mencionado e que representam objeto de pesquisa, esses artigos foram agrupados de acordo com o tema que abordam, daí propor comentários sobre a linha de pensamento que argumentam e verificar posicionamentos sobre a descrença nos dias atuais.

O recorte histórico limita-se entre os anos de 2000 a 2010. E também porque observa-se o crescimento do grupo dos **sem religião**², onde estão inseridos os ateus até este último censo em análise, nas pesquisas realizadas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2010). Para fins de pesquisa e análise, tais dados revelam-se importantes, uma vez que os acontecimentos humanos são compreendidos através de sua inserção temporal.

A metodologia adotada na pesquisa realiza um esquadramento dos materiais publicados por sites da RCC e novas comunidades, em livros, revistas e artigos acadêmicos, os quais alguns foram escolhidos para uma crítica estruturada do ateísmo, buscando uma interpretação de compreensão para a relação do discurso religioso com a sociedade. Verifica-se a necessidade de debater os conflitos gerados por essas publicações em que os ateus são estigmatizados. A captura desses ideais causam conflitos e tensões, contudo esses artigos foram selecionados de acordo com um tema: sobre Secularização, pluralismo, cientificismo, racionalismo e ateísmo. De acordo com o tema, os artigos foram agrupados, assim surgem os comentários, utilizando a teoria de autores como Pierucci (1997) que expõe informações sobre a teoria da Secularização e que representou o declínio hegemônico da religião.

¹ Centro de pesquisas de Religiosidades e Políticas Públicas (UNIFAP).

² Os sem-religião são pessoas que não se identificam com nenhuma denominação religiosa. No entanto, não é possível afirmar que todos os “sem-religião” sejam ateus ou agnósticos (SILVA,2012).

Pierucci (1997) afirma que a **Secularização**³ representou o declínio da religião, que costumava manter o controle da **Hierocracia**⁴, perdendo domínio sobre a vida privada e cotidiana, pois as práticas e as instituições religiosas perdem significação social (Berger, 2003, p. 119). Sendo que a retirada das Igrejas cristãs do mundo ocidental de lugares em que havia controle das instituições religiosas, a separação entre Igreja e Estado e a expropriação das terras da Igreja ajudaram as sociedades modernas a vivenciar a secularidade.

O objetivo deste trabalho é identificar os sentidos atribuídos aos ateus pela RCC e investigar as motivações que levam a RCC a criticar as ações dos ateus na sociedade, agregando estigmas e preconceitos. Além disso, perceber de que maneira isso se reflete em não crer em um Deus, mas também de um indivíduo que se encontra inserido em uma sociedade em transformação.

A dissertação compreende quatro capítulos. No primeiro capítulo, os esforços são na abordagem teórica sobre a presença da pluralidade religiosa na sociedade, bem como o catolicismo percebeu o pluralismo e sua influência. Discutindo a importância da liberdade religiosa, pois no Brasil foi garantido a liberdade de crença e o livre exercício dos cultos religiosos, assegurado pela Constituição Federal de 1988, (no artigo 5º, inciso VI), que permite a coexistência pacífica de múltiplas escolhas religiosas.

O Brasil possui uma variedade de religiões espalhadas pelo território, contudo o catolicismo ainda é a religião com mais adeptos, apesar de se observar pelos dados pesquisados que nas últimas décadas houve um rápido crescimento das igrejas evangélicas, especialmente as pentecostais e neopentecostais, com grande influência no cenário religioso e político do país.

O desafio está justamente na convivência, apesar da diversidade, existem muitos casos de intolerância religiosa, e o que se verifica é a necessidade de ações políticas e sociais para garantir a passividade entre as crenças.

No segundo capítulo tem-se um enfoque nos dados censitários de 2010, analisando informações estatísticas do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE (2010) o fato de o crescimento dos grupos dos sem religião e o de católicos adeptos da RCC, integrando aos valores numéricos à compreensão da história do movimento, o universo dos seus aspectos doutrinários, a organização nacional, a formação do Concílio do Vaticano II, as Novas

³A secularização é um conceito polissêmico e multifacetado, e tem como identidade o Direito Canônico. Sendo que a secularização se caracteriza fundamentalmente pelo declínio da religião, pela perda de sua posição axial e pela autonomização das diversas esferas da vida social da tutela e controle da hierarquia. Isso implica que a religião no mundo moderno perde força e autoridade sobre a vida privada e cotidiana (Pierucci, 1997).

⁴Hierocracia é uma forma de governo em que o poder político está centrado nas mãos de líderes religiosos ou de uma instituição religiosa. Nesse sistema, a autoridade secular e a religiosa se fundem, e as decisões políticas são realizadas por princípios e leis religiosas (Weber,2022).

Comunidades e os grupos de Oração.

Outro ponto de análise trazido à discussão é sobre a relação com a política, mídia e a sociedade, em uma tentativa de descobrir as diversas posições adotadas pela Igreja diante de outras instituições não religiosas e o seu diálogo para com estas. Então, descrever em linhas gerais o pensamento e o papel histórico que a Igreja atribui diante do mundo e da sociedade em si ao demonstrar seu pensamento e sua influência. Ademais, examina-se como a Igreja Católica vê o mundo atual e se posiciona diante da secularização.

A Igreja Católica promoveu mudanças em sua estrutura com a nova evangelização. Essa rotulação começa com o Concílio do Vaticano em Roma, entre os anos de 1962-1965, sendo conhecido como *Aggiornamento*⁵, o qual possibilitou novas ações dentro da Igreja, assim como legitimou organismos e experiências eclesiais, além do diálogo com o ecumenismo. Durante suas quatro Sessões Conciliares constituiu movimentos de alterações dos padrões de verticalidade no exercício da autoridade da Igreja, criticou o monolitismo de posições dentro da Instituição Católica e repensou sua liturgia (Beozzo, 2005; Porto, 2005). Nos anos 1970 o movimento da RCC aparece no Brasil e o surgimento em 1994 das Orientações Pastorais sobre a RCC, na Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB, 1994)

Até a metade do século XX, a Igreja Católica incentivou a participação dos leigos em suas fileiras porque desejava recuperar o poder social ameaçado pelas mudanças ocorridas pela modernidade. Nesse sentido, a ação Católica se constituiu com uma força através do leigo na sociedade para defender os interesses da instituição.

Segundo Ivan Manoel (2000, p.146) o que contribuiu para a normalização dos pensadores católicos foi justamente o chamamento do laicato para uma participação mais efetiva sob a bandeira da neocristandade, transformando-o de um simples fiel paciente que assiste a missas e cumpre os sacramentos em militante das pastorais. Esses grupos de intelectuais influenciados pelos pensadores franceses absorveram ideias e apostaram na transformação por meio da interferência no social. Desse modo, as ações católicas compuseram um plano defensivo e romanizado, convertendo as dioceses em palcos para novas perspectivas dos movimentos católicos.

De acordo com Prandi (1997) a RCC assemelha-se aos movimentos pentecostais das Igrejas Protestantes, particularmente as evangélicas. Contudo, salienta-se um fator teológico que configura elemento distintivo essencial entre a RCC e os seus semelhantes pentecostais em

⁵ O *aggiornamento* foi um termo italiano que significava “atualização” e que orientou o Concílio Vaticano II, convocado pelo Papa João XXIII em 1962. O objetivo era adaptar os princípios católicos ao mundo moderno, fomentando a vida e a união dos crentes em Cristo.

outras religiões: o culto aos santos (incluindo suas imagens), mas principalmente a devoção a Maria⁶, mãe de Jesus (Prandi, 1997).

Outro ponto significativo e diferencial entre carismáticos e pentecostais é a hierarquia estabelecida pela Igreja Católica, representada pelo clero, competente para determinar as orientações canônicas que são observadas pelos fiéis. O clero enquanto autoridade hierárquica, exerce um papel essencial nas dinâmicas do movimento e na legitimação de suas funcionalidades. Embora se trate de uma estrutura leiga, a hierarquia se faz presente em dois aspectos principais: a sacralidade inerente do papado e a autoridade institucional de padres, bispos e cardeais sob os fiéis.

As atividades da RCC no Brasil iniciam-se na década de 1960, através da implementação dos grupos de oração, missas de cura e libertação que foram base operacional para as novas comunidades católicas com práticas carismáticas, que vem congregando expressivo número de pessoas nos grandes eventos, que atuam tanto como espectadores quanto como colaboradores da estruturação dos mesmos.

As Novas comunidades católicas conceberam um paradigma inovador de evangelização, adotando uma prática idealizada no seio do pentecostalismo protestante, não obstante se manteve nos moldes da doutrina Católica Romana. A autora Miranda (1999) relata seu interesse sobre a RCC no aspecto social, na qual estuda as diversas formas de articular os significados de novas práticas e ações movidas pelas relações de sentido, pois a autora afirma que há nos “diferentes grupos religiosos, um laboratório comunitário de produção de sentidos” (Miranda, 1999, p.46-57).

No primeiro capítulo, autores como Brenda Carranza (2000), Reginaldo Prandi (1997), Julia Miranda (1999), analisam as instâncias organizativas como as secretarias e os projetos que se estendem aos grupos de oração e comunidades de Aliança e de Vida. Benedetti (1999), Oliveira (2009), Peter Berger (1985, 1971), Ricardo Mariano, Marcos Freitas (2015), Gabriel (2009), dialogam sobre as características e influência do pentecostalismo no movimento de renovação do catolicismo. No livro intitulado *Novas Comunidades Católicas*, organizado por Carranza, Mariz e Camurça (2009), agrupa-se uma série de contribuições acadêmicas que

⁶ Com apego a Maria, cria-se uma marca explícita de separação entre os dois grupos: os carismáticos são pentecostais, mas com Maria, e nesse ponto a separação está completa. Maria é uma fronteira intransponível, entre dois territórios que, de outro modo, poderiam ser um só. (...) Esse apego a Maria nos parece muito bom justificado pela necessidade de diferenciação entre os dois grupos e também como modo de dar às práticas carismáticas algo realmente genuíno dos católicos (Prandi, 1997, p. 141-142).

discutem sobre pluralismo, diversidade e identidade com o surgimento do Movimento de Renovação Carismática

Conforme Daniel Sottomaior (2014) engenheiro e então presidente da ATEA⁷, um dos objetivos da ATEA é dar mais visibilidade ao ateísmo e torná-lo um segmento social mais distinto e melhor representado no conjunto dos que declaram não ter religião.

O terceiro capítulo aborda as definições conceituais dos movimentos que reconfiguram o panorama religioso ocidental, destacando a relevância permanente da religião na modernidade. Contudo, constata-se o crescimento da irreligiosidade que aparece no cenário social brasileiro.

Autores que auxiliaram nessa compreensão: Minois (2014), Oliveira (2020), Walters (2015), Hyman (2010), Ranquetat (2008), Pierucci (1997), Berger (2003), Mariano (2002).

O projeto moderno de uma sociedade autônoma, racionalizada e secularista é frequentemente apresentado como um avanço importante da civilização ocidental. No entanto, dentro do contexto brasileiro, a história revela a existência de laicização através de manifestações de militância religiosa, posição ao crescimento do ateísmo e estigmatização de identidades não religiosas, expressando relações entre o eu, o outro e os discursos de poder. Em Minois (2014), *História do Ateísmo*, tem-se uma perspectiva da descrença através do panorama histórico.

Os estudos de Erving Goffman retratam como os indivíduos exercem papéis sociais dependendo do ambiente em que estão inseridos. Para os ateus que vivem na sociedade religiosa brasileira, abordar a descrença de forma aberta se torna um desafio, o que reflete contextos socioculturais em que o secularismo se torna marginalizado e se adota uma postura mais tímida ou adaptação do discurso para afastar conflitos. Portanto, a descrença nos espaços públicos e privados enfrentados pelos ateus dificulta a consolidação dos debates plurais sobre religiosidade e não crença, o que não pode ser completamente compreendido sem uma referência histórica do desenvolvimento político e das estratégias correntes do grupo (Goffman, 2004).

Assim como Stuart Hall (2002) articula-se a ideia de que quando se reconhece que há diferenças na sociedade é possível assimilar que as identidades são diferentes e próprias, que se articulam e se movimentam, e que estão sempre em choques porque não há uma forma acabada

⁷.A ATEA (Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos) é uma organização brasileira que promove a garantia do Estado Laico, combate o preconceito e defende a liberdade de ideias e de crenças. Sua trajetória se dá na divulgação pelas mídias, realizando campanhas educativas, ações judiciais e debates públicos sobre temas que se referem à religião e à descrença. Sotomaior (2014)

e completa, é sempre provisória tendo em vista os vários encontros que causam divergências culturais. Não é uma forma disfarçada de endossar algum estado ideal ou utópico. Assim como há distintas sociedades multiculturais, também há multiculturalismos bastante diversos (Hall, 2002, p.53).

A modernidade constituiu um período de profundas transformações que reconfiguraram o lugar social da religião, diminuindo sua soberania em várias esferas coletivas, sociais. Destaca-se os processos estruturantes como: a secularização, a racionalização, o cientificismo e o pluralismo religioso que atuaram como vetores decisivos na reorganização dos campos político, social e educacional, em que marcos específicos viraram paradigmáticos, evidenciando-se o processo de laicização das instituições públicas, o desenvolvimento do pensamento científico-filosófico indagando dogmas religiosos tradicionais.

Acrescenta-se o Iluminismo e a Revolução Científica como outras transformações estruturantes complementares que levaram o pensamento racional e empírico a pôr em xeque as explicações religiosas atribuídas a fenômenos naturais e sociais. Verifica-se a adição de certas autonomias sociais, já que nos períodos pré-modernos, verificava-se a submissão dos indivíduos a um arcabouço coletivo normativo aplicado pelas instituições religiosas, que tinham um papel principal na imposição de padrões comportamentais.

O enfraquecimento da hegemonia católica (IBGE, 2010) coincide com o crescimento de novas ofertas espirituais no campo religioso nacional. Com ênfase na internet, as mídias sociais disseminaram com uma velocidade disparatada novas perspectivas, tornando a abertura de diálogos e debates críticos mais intensamente presentes, agindo como vetor da secularização cultural.

O quarto capítulo dedica-se a uma investigação crítica de produções textuais produzidas por integrantes da Renovação Carismática (RCC), com especial atenção às comunidades Shalom, Canção Nova e Toca de Assis, além de outras expressões deste movimento eclesial. Com a pesquisa, possibilitamos registrar o uso da linguagem como dispositivo de agressão simbólica à sociedade laica, com disseminação de posições preconceituosas e ao mesmo tempo defesa de ideais de comunhão igualitária configura uma antinomia na sociedade brasileira. O foco, neste ponto, é na análise de artigos que evidenciam o fenômeno da estigmatização direcionada ao grupo dos não religiosos, grupo constantemente preterido em contextos sociais diversos, o que equaciona um dilema histórico contra o ateísmo.

Por meio de produções midiáticas que contestam elementos centrais da modernidade e da Secularização, a RCC busca de forma simultânea recrutar novos adeptos e difundir seus preceitos doutrinários. A estratégia ocorre em um contexto onde, na perspectiva católica, as

bases religiosas vem perdendo papéis estruturantes na organização da vida e da fé, configurando uma erosão dos valores católicos.

As produções intelectuais produzidas por leigos vinculados ao movimento enfatizam o perigo inerente do relativismo moral, quando alegam que os valores cristãos são perdidos justamente por causa do Secularismo. O discurso é produzido de forma a reavivar ou processar nos adeptos um compromisso com a vida religiosa e com a evangelização.

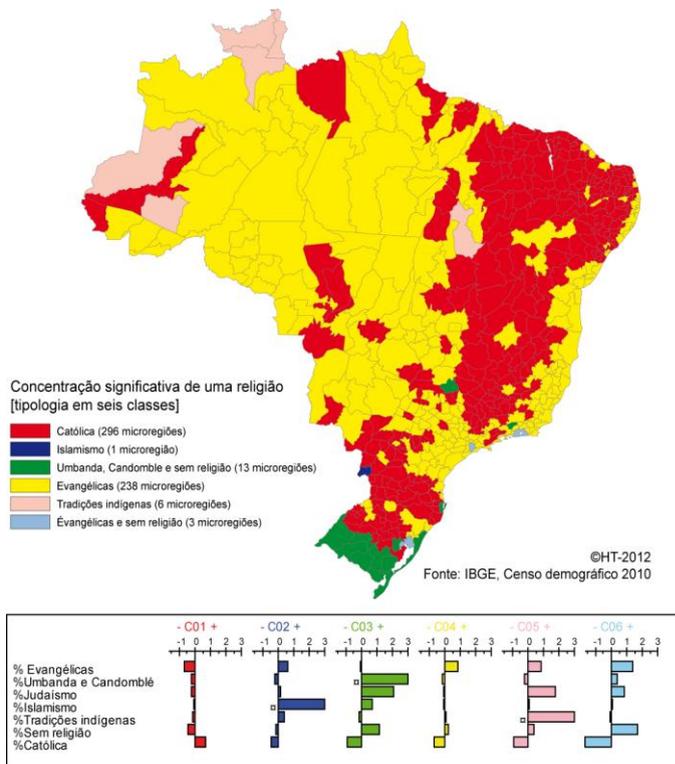
Numerosas publicações indicam a correlação da crescente fragilização do modelo familiar cristão com o processo de secularização, portanto a RCC incube os membros das congregações a serem agentes evangelizadores no mundo secularizado, agindo como uma contra-narrativa.

1 A PLURALIDADE RELIGIOSA NA SOCIEDADE BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA

1.1 Catolicismo e Pluralismo Religioso: Tensões e Convivências

Dentro das esferas sociais, culturais e sobretudo a religiosa, o pluralismo religioso desponta com uma força transformadora no território nacional. Ainda que a religião dominante desde a era colonial seja o catolicismo, a realidade religiosa no Brasil demonstra um quadro plural bastante marcante, fruto do intercâmbio das culturas indígenas, africanas com a européia, que introduziram cosmovisões e práticas diversas, dando origem a um sistema plural e dinâmico, o que imprimiu ao fenômeno religioso nacional uma porosidade estrutural, onde a confluência das tradições torna as fronteiras religiosas permeáveis sempre moldadas pelo contexto social. Observa-se também na contemporaneidade nacional a persistência de tensões e disputas ideológicas contra as matrizes religiosas, através de uma dialética constante entre panteões africanos (orixás), hagiolatria cristã, manifestações do sagrado popular e sistemas sacramentais, que por vias distintas não escapam ao conflito de interesses e projetos de poder (Sanchis, 1997, p.38).

Mapa 1 - Mapa da diversidade religiosa no Brasil: Principais religiões por Estado (Censo 2010).



Fonte: SOMAIN (2010).

Considerando a multiplicidade de perspectivas, observa-se o surgimento de novas vertentes evangélicas, como os pentecostais. No contexto dessa discussão, existe uma dinâmica de disposição territorial das religiões visualizada no Mapa 1. Tal diversidade gera conflitos e tensões, visto que as formas de integração entre os grupos sociais que constituem a sociedade brasileira é complexa nos eixos da sua formação cultural e social (Sanchis, 1997).

No Brasil, “a situação pluralista e concorrencial se efetivou na segunda metade do século XX, depois de meio século vem a separação Estado-Igreja”, e a partir desse evento, o mercado religioso agiu em conformidade com as novas perspectivas, “as ações organizacionais como o proselitismo, principalmente dos pentecostais”(Mariano, 2003, p.115). Apesar disso, as dinâmicas do mercado religioso configuram-se como agentes determinantes na conformação do pentecostalismo, já que as igrejas ligadas a essa vertente possuem uma diversificação nos planos institucionais, na organização e formação teológica, afetando também a composição social de seus membros e na relação com a cultura e a sociedade mais ampla.

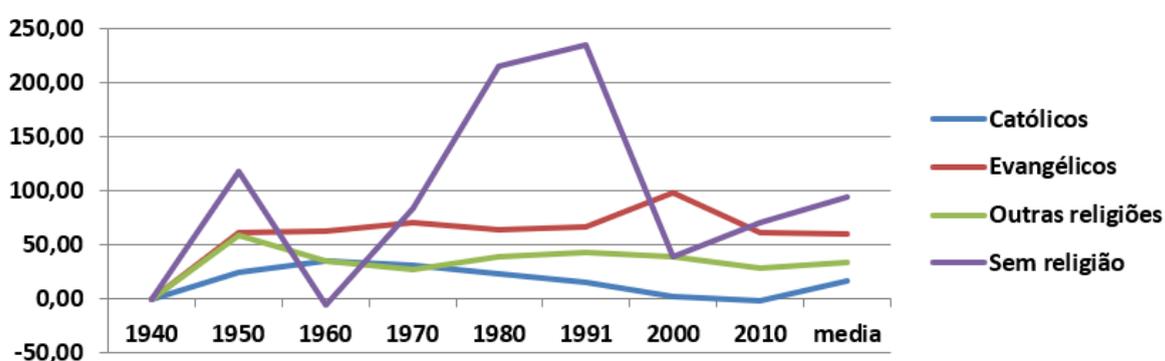
A separação entre Estado e Igreja, embora nem sempre plena, implicou na secularização das instituições públicas: a **desmonopolização** religiosa enfraquece determinadas tradições sobre o campo religioso, esse fator não apenas ampliou a liberdade de crenças, mas simultaneamente contribuiu pro acirramento das competições simbólicas dentro os diversos segmentos religiosos, inflamando o ativismo militante dos agentes religiosos, que foi acompanhado de por uma mercantilização de bens simbólicos, produtos e serviços voltados a experiência da fé, que reflete um crescimento da mobilização religiosa entre a população e o surgimento de dinâmicas específicas do mercado religioso contemporâneo (Mariano, 2003, p.112).

Desse modo, o pluralismo é compreendido como uma expressão da modernidade, que iluminou os processos de reconstrução do fenômeno religioso no Brasil contemporâneo nas últimas décadas, e como desdobramento secular, o pluralismo implica a coexistência de múltiplos credos em um mesmo espaço social através da lógica da competitividade, justificando a adoção do mercado religioso como chave as dinâmicas de campo. A Igreja Católica, embora permaneça hegemônica, questiona as relações cristocêntricas que causam discrepâncias de idéias sobre o que pode ser classificado como cristão (Almeida, 2010, p.314).

Contudo, o refreamento da hegemonia católica no país aconteceu através de um processo não linear ou unidimensional. Fenômeno este compreendido através: do crescimento acelerado dos pentecostais, devido ao seu aumento do seu proselitismo midiático, levando o crescimento deste grupo de 5% para 31% da população entre 1960-2022 (IBGE, 2022), e a secularização

expressa no grupo dos sem religião, grupo heterogêneo composto por agnósticos, ateus, e principalmente por pessoas com espiritualidade não institucionalizada, autoidentificação que, na maioria das vezes não significa descrença ou indiferença religiosa. O crescimento dos demais grupos religiosos minoritários também possuem sua parcela no fenômeno da queda da hegemonia católica, já que a destradicionalização religiosa está principalmente à pluralização religiosa e o avanço da concorrência no mercado religioso, bem como a crescente opção individual de grupos ou instituições religiosas (Mariano, 2013, p.120).

Figura 1 - Comparação Histórica da Diversidade Religiosa no Brasil: Dados de Censos (1940-2010).



Fonte: Nunes, 2022.

Em virtude das transformações empregadas pela destradicionalização, pluralização e concorrência religiosa, manifestando-se com maior vigor nos anos de 1980, conforme Figura 1. A análise temporal apresentada na Figura 1 demonstra o declínio do número de adeptos, corroborando com os recortes cronológicos estabelecidos pelo autor e quanto aos dados do IBGE. Essa trajetória é marcada por um triplo processo: a distensão do clero sob uma perspectiva secular, a modernização socioeconômica e cultural no país, e a consolidação de um mercado religioso pluralista, ponto que foi impulsionado pelo avanço das liberdades confessionais, da profissionalização do proselitismo e a reorganização estrutural das unidades religiosas (Mariano, 2013; Pierucci, 1986).

A Igreja Católica diante da erosão progressiva de seus fiéis, estrategicamente reage ao apoiar a Renovação Carismática Católica (RCC) a partir dos anos 1970. Se adaptando através do consentimento da hierarquia católica, mesmo com uma proposta de evangelização de estilo radical para os moldes católico os carismáticos, os carismáticos se consolidam dentro da estrutura institucional da Igreja Católica, uma adaptação de sucesso com a incorporação dos elementos pentecostais ao mesmo tempo que possui fidelidade ao catolicismo romano, pontos

principais sendo a devoção ao papado, e a figura da Mãe Santíssima, com a adesão de padres, freiras, diáconos e agentes da hierarquia católica que corroboram o projeto eclesiológico carismático, mesmo quando há conflitos internos entre os tradicionalistas e os renovadores (Sofiati, 2009, p.231).

O autor Sofiati (2009) em sua tese de doutorado, aborda criticamente aspectos fundamentais acerca do apoio dos tradicionalistas romanos à RCC, o que inclui a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), bem como paróquias e comunidades, contudo, a análise carece de precisão quantitativa e qualificativa em relação às paróquias ou comunidades que atuam como agentes de apoio ao movimento da RCC. No que concerne à RCC, o autor discorre como a Igreja Católica atualmente tem buscado por uma prática eclesial influenciada por grupos reformistas e conservadores como a RCC. Essa movimentação interna da Igreja tem provocado a atuação de diferentes movimentos e comunidades dentro da Instituição. A massiva adesão inicial contribuiu para a expansão inter-regional além dos centros urbanos, instalando uma consistente base de fiéis por todo o país, que enfrenta desafios internos e externos respectivos a sua posição no território nacional, principalmente devido que a distribuição religiosa no Brasil é destacada por marcantes variações regionais, apresentando um pluralismo geograficamente estratificado, conforme Mapa 3 e Mapa 4.

1.2 Questões do Declínio ou Retorno da Religião na Modernidade

No século XX a análise dos aspectos religiosos sob uma perspectiva político-jurídica buscou compreender as grandes transformações que reconfiguraram as sociedades modernas, particularmente o processo de secularização caracterizado pela transferência progressiva de autoridade da esfera religiosa para instâncias civis e estatais.

Esse conceito engloba uma dimensão hermenêutica que identifica um conjunto de fatores ponderados por Peter Berger⁸: a dessacralização do mundo, o declínio da religião nas sociedades modernas, o desinteresse pelo sobrenatural e o recuo da influência pública da religião. Tais tópicos mostram a transição da esfera religiosa para a secular, assinalada por um ideal de emancipação social (Teixeira, 2003, p.250).

⁸ Peter L. Berger (1929-2017) foi um sociólogo austriaco-americano conhecido por seus estudos sobre sociologia do conhecimento, religião e modernidade. Ele ficou famoso pelo livro *A construção Social da Realidade* (1966), escrito com Thomas Luckmann, onde desenvolveu a teoria da construção social do conhecimento. Berger também escreveu sobre secularização, pluralismo religioso e a relação entre modernidade e fé.

No Brasil, um dos principais estudiosos da obra de Berger é Reginaldo Pranti, sociólogo que investiga a religião e a secularização na sociedade contemporânea. Outros acadêmicos brasileiros que dialogam com a obra de Berger incluem Antônio Flávio Pierucci e Ricardo Mariano Pierucci (1997).

As mudanças ocorridas no campo religioso escoaram também para o sentido das coisas mundanas e temporais. Neste estudo amplo e complexo, Peter Berger (2001) é uma referência, já que implementou ensaios e teses sobre as características da teologia protestante liberal (Teixeira, 1999). Referência marcante também em razão da recente reorientação teórica que o levou a uma ampla revisão dos pressupostos que alicerçam a narrativa da secularização (Teixeira, 2003, p.250).

Embora Max Weber explore e identifique o desencantamento do mundo e a racionalização como um processamento cêntrico na modernidade, é frisado por Peter Berger (2001) que a conjuntura brasileiro retrata uma dinâmica que lhe é particular. Observamos através da pluralidade religiosa no Brasil que a secularização coabita com os movimentos de reencantamento, constata-se essa observação no crescimento da RCC e das igrejas neopentecostais, que revalorizam o sagrado em um campo delineado pela diversidade e atritos religiosos.

Peter Berger (2001) esclarece que o processo de dessecularização⁹ espelha o retorno da religiosidade em diversas regiões do mundo, inclusive no Brasil, um país sinalizado por sua diversidade religiosa. O que muitos estudiosos da modernidade pensavam era que a religião estava fadada à extinção, porque o processo de secularização levaria a diminuição da influência da religião nas sociedades modernas. No entanto, em vários lugares a religião voltou a desempenhar um papel central, tanto na vida pessoal quanto nas esferas políticas e culturais.

Verifica-se que o tratamento do autor sobre o retorno da religião e o de Weber (2022) para com a racionalização viabiliza mensurar qual o impacto social da pluralidade religiosa no Brasil. A contextualização individual da fé atrelada com a multiplicação de grupos religiosos singulares como os sem religião, retrata como a modernidade delineia os prismas da compreensão e exercício da religiosidade.

Conecta-se a ideia de dessecularização com a ressurgência da religião como um poder social significativo, desafiando as teorias seculares que previam um declínio contínuo da religiosidade em sociedades contemporâneas (Berger, 2001, p.15). Isso implica em um processo social de construção da realidade caracterizada pela perda de prioridade do sagrado. Ela não surgiu em virtude de alguma “misteriosa perda da graça espiritual ou intelectual” e sim uma mudança na estrutura da realidade social (Berger, 2012, p.141).

O autor analisa como esse fenômeno muda em diferentes países como os muçulmanos, na Índia e em regiões ocidentais onde novas formas de espiritualidade estão ganhando espaço.

A tese é a de que a secularização tenha sido uma tendência predominante nas últimas décadas, no entanto a religião ainda expressa uma força potente e muitas vezes imprevisível, moldando as dinâmicas sociais e políticas no século XXI (Berger, 2001).

Em 1999, Berger (2001) apresenta importantes pensamentos no livro *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Em sua exposição sobre o tema, denominado A dessecularização do mundo: uma visão global (Mariz, 2001, p. 26), Berger "questiona de forma polêmica sua tese pregressa que associava de forma indissolúvel modernização e secularização, paradigma teórico canônico na sociologia" (Mariano, 2013, p.11). Para ele, a suposição de que vivemos em um mundo secularizado é falsa (Berger, 2001, p.10).

O processo de desencantamento é uma das características principais do pluralismo religioso para Berger (2001), por ser marcado pela simultaneidade de expressões religiosas que ganham magnitude no país. A RCC é resultado desse pluralismo, uma adaptação dos grupos tradicionais, que defronta as evoluções da secularização e do desencantamento.

O autor Max Weber (2022) compreende as relações no mundo moderno a partir dos dilemas que atingem as ações e valores do homem moderno. Esse período da História traz consigo o processo da racionalização, o qual se desencadeou pelo ocidente, e que emite um parecer em torno das ciências, pois o fenômeno da racionalização está presente nos mais variados estudos realizados por Weber que vai do capitalismo ao poder e a burocracia (Assunção, 2010, p.36).

No Brasil, a pesquisa sobre o tema **Desencantamento do Mundo** foi realizada nos moldes de Weber por Flávio Pierucci (2003) que seguiu todos os passos da teoria, contudo, expressa a ideia de que desencantamento do mundo, a partir do significado de um mundo duplamente desencantado (Pierucci, 2003, p.135). Sendo que existem duas faces, duas forças, a religião e a ciências, contudo são conceitos com significados simultâneos, mas não sucessivos (Pierucci, 2003, p.135).

Para Mariano (2013) esse desencantamento não levou a uma diminuição da religiosidade no Brasil, mas a uma mudança nas formas de crença e prática religiosa, como por exemplo o avanço dos neopentecostais, compilando novas vertentes ao sobrenatural dentro de um contexto moderno e pragmático. Sob essa vertente aparece a Igreja Universal do Reino de Deus que construiu através das mídias e do marketing religioso uma teologia para se aproximar das pessoas e conectar um proselitismo acentuado, expandindo sua influência (Mariano, 2013).

O conceito de desencantamento concerne ao processo de afastamento gradual da sociedade moderna das convicções relacionadas à religião, ao misticismo e à magia, em favor

de uma abordagem lógica, científica e secular para assimilar a realidade. Os avanços da ciências e da racionalidade ao mesmo tempo, foram gradualmente substituindo as explicações religiosas, marcando as relações culturais e sociais (Pierucci, 2003, p.139).

O desencantamento tem muitas variantes, e observando as reflexões weberianas, tem-se uma convicta influência da racionalização e intelectualização nos domínios da atividade humana, completando inclusive com mais intensidade, pois o ser humano se utiliza da racionalidade para implementar relações exteriores, dominando-as, controlando-as e avaliando seu alcance e seus efeitos. Mas quando se trata das opiniões, convicções, concepções de mundo pessoais, verifica-se uma diversidade com valor em si mesmas. Essas contradições que se deslocam de várias ordens de valores são para Weber consequência da inexistência no mundo de um princípio universal, que possa ser considerado o fundamento justificador de qualquer escolha valorativa, como faziam anteriormente os postulados metafísicos/religiosos (Carvalho, 2010).

2 CATÓLICOS, EVANGÉLICOS E A ASCENSÃO DA NÃO CRENÇA NO BRASIL

As estatísticas censitárias são importantes porque funcionam como instrumento de estudo econômico e social para os estados-nação, são comumente estudadas para compreender o caráter histórico das transformações religiosas dentro de uma nação, destaques para diversidades entre estados federados ou regiões (IBGE, 2010). No Brasil, o país experimentou um pluralismo crescente no campo religioso entre 2000 e 2010, seguido por um ritmo acelerado de mudanças que instigou a hegemonia do catolicismo. Esse número de fiéis perdidos dentro da esfera católica é o contraste para o avanço do número do grupo dos “sem religião” e das Igrejas evangélicas (Alves et al, 2012; Mariano, 2013).

A RCC é a demonstração da adaptação das instituições religiosas dentro de um panorama antagonista e diversificado. Esses impulsos na transição religiosa são destacados por Alves et al (2012) que salienta como tal aceleração é um aspecto significativo do panorama religioso brasileiro recente. A performance dos dados censitários apresentados tornam-se extremamente relevantes para o estudo de tais dinâmicas, que configuram diretamente em mudanças sociais e culturais profundas no país.

2.1 Dados Censitários e o Crescimento da Renovação Carismática Católica - RCC

Os dados resultantes do IBGE e do Instituto de Estudos da Religião (ISER¹⁰) demonstram uma multiplicidade de credos no Brasil, com 500¹¹ respostas iniciais de todas as regiões do país, apresentou 144 denominações religiosas apontadas pelos brasileiros (Camurça, 1999, p.37).

Observando esse volumoso acervo, acredita-se na pluralidade existente no país, porém, essa geografia não bate quando se vê a representatividade compactada entre católicos, protestantes e agora, sem religião que sobrepõem os espíritas (IBGE, 2010).

Os católicos, pelo perfil histórico, passaram de 121,8 milhões de membros discriminados pelo censo de 1991, para 125 milhões em 2000, mas em termos percentuais, caiu de 83,8% para 73,8% da população. Já os evangélicos, pelos dados

¹⁰ O Instituto de Estudos da Religião (ISER) conduziu diversas pesquisas sobre a diversidade religiosa no Brasil. Em 1992, uma pesquisa realizada pelo Núcleo do Rio de Janeiro (ISER),

¹¹ Em 2014 O Instituto de Estudos e Religião (ISER), publicou a edição de número 69 da revista Comunicações do ISER, intitulada “Religiões em Conexão: Números, Direitos, Pessoas”, que aborda a multiplicidade de crenças no país. Essa pesquisa analisa dados do IBGE dos anos de 1991, 2000 e 2010, para compreender as mudanças no campo religioso brasileiro. (COMUNICAÇÕES DO ISER N°69. Publicação sazonal do Instituto de Estudos da Religião. Rio de Janeiro - Setembro- 2014/ www. iser. org.br)

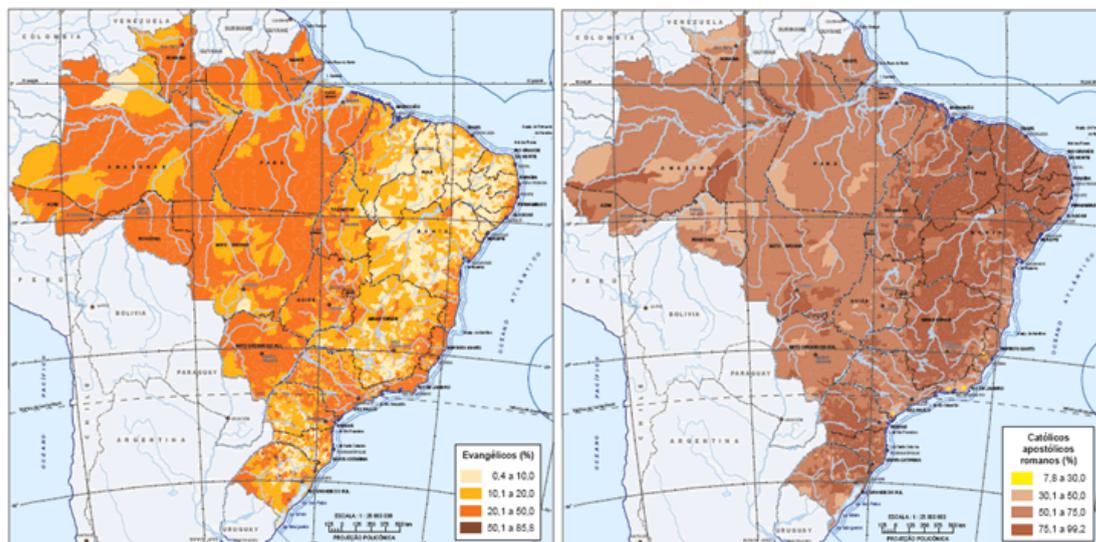
do censo de 2000, saíram de 13 milhões em 1991, para 26 milhões de praticantes, almejando um percentual de 15,45% da população, entre esse grupo se destaca os pentecostais, que representa 17 milhões de fiéis, abarcando 10,43% dos brasileiros. E os “sem religião”, que representavam 6,9 milhões de pessoas para 12,3%, ou seja, saltaram de 4,8% para atualmente 7,3% (Camurça, 1999, p.37).

Os dados do Censo de 2010 sobre os índices da religiosidade no Brasil apresentam as modificações que vêm acontecendo nesse campo, principalmente com as mutações que cresceram em 1980 mostrando a queda considerável de católicos ao longo das décadas, em contraste com o avanço de pentecostais e dos sem religião. Os dados do IBGE apresentados demonstram essa tendência de declínio na quantidade de católicos que diminuíram 24,6 pontos percentuais de 1980 para 2010 enquanto os evangélicos tiveram um crescimento de 15,6 pontos, disparando de 6,6% para 22,2%. Outro grupo que também vem demonstrando um crescimento acentuado são os sem religião, saindo de 1,6% para 8,1%, um aumento de 6,5 pontos, abarcando um número maior do que as outras religiões que tiveram um aumento significativo, passando de um total de 2,5% para 5%, inclusos espíritas e cultos afro-brasileiros. Esse quadro fornece a informação de que não há diversidade religiosa no país porque a maioria da população vivencia uma crença cristã (Mariano, 2013, p.119).

Na última década os católicos tiveram uma queda de 125,5 para 123,3 milhões, uma perda de 2,2 milhões de adeptos. A RCC encabeçou a investida a favor do catolicismo, apoiada em massa pelas redes de tv, evangelização eletrônica e megaeventos religiosos. Apesar disso, não foi possível frear o avanço de grupos pentecostais (Mariano, 2013, p.119).

A queda estatística no número de católicos retrata os efeitos da dinâmica religiosa acelerada e da ampliação dos movimentos como o neopentecostalismo. Por outro viés, o crescimento dos evangélicos atesta eficiência das estratégias de evangelização assinaladas anteriormente, especialmente no uso de mídias e na comunicação direta com as comunidades.

Mapa 2 - Perfil religioso no Brasil: Comparação dos Censos de 2000 e 2010.



Fonte: IBGE (2010).

Apesar do perfil religioso da população brasileira manter em 2010 a maioria católica, esta religião vem perdendo adeptos desde o primeiro Censo realizado em 1872. Até 1970, a proporção de católicos variou 7,9 pontos percentuais, reduzindo de 99,7%, em 1872, para 91,8%.

Percebe-se através do Mapa 2 que essa mudança no percentual de católicos aconteceu em todas as regiões, mantendo-se mais elevada no Nordeste (de 79,9% para 72,2% entre 2000 e 2010) e no Sul (de 77,4% para 70,1%). A maior redução ocorreu no Norte, de 71,3% para 60,6%, ao passo que os evangélicos nessa região aumentaram sua representatividade de 19,8% para 28,5%. Já os estados com menor percentual de católicos foram encontrados no Rio de Janeiro, 45,8% em 2010. O maior percentual era no Piauí 85,1%. Em relação aos evangélicos a maior concentração estava em Rondônia (33,8%) e a menor no Piauí (9,7%) (IBGE, 2010).

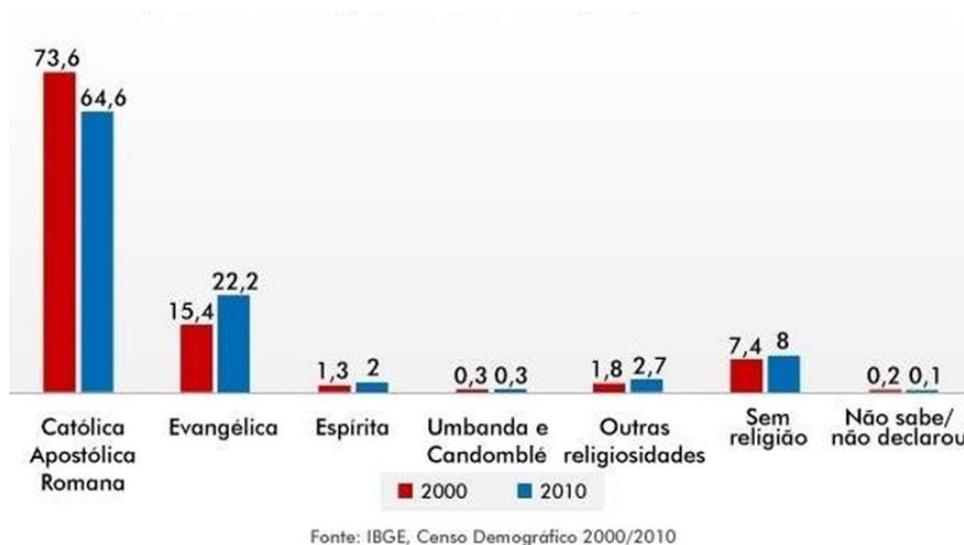
2.2 Diversidade Religiosa e a Convivência Plural no Cenário Brasileiro

A soma de católicos e evangélicos caiu de 89,5% para 86,8% entre 2000 e 2010, uma queda de 2,7% pontos percentuais. Não obstante, nove em cada dez brasileiros ainda se proclamam cristãos, o que estatisticamente pode demarcar o desenvolvimento de religiões não cristãs. Flávio Pierucci já havia contestado a diversidade religiosa no Brasil dentro do contexto majoritariamente cristão no Brasil (Pierucci, 2004; Mariano, 2013, p.121).

Quando se verifica o percentual de todas as religiões, exceto católicos, evangélicos e

sem religião, o número de todas juntas equivale a 5% da população. Apresentam um crescimento de 1,8% ponto percentual entre 2000 e 2010, uma expansão significativa em relação aos dois decênios anteriores, de 0,4 e 0,3, respectivamente (Mariano, 2013, p.121).

Figura 2 - Crescimento dos grupos religiosos no Brasil: Censos de 2000 e 2010.



Fonte: IBGE (2010).

O grupo espírita aumentou de 1,3% em 1991 para 2% em 2010, um aumento de 70% em contraste com a expansão da população de 12%, um crescimento bem superior conforme a tabela da Figura 2. Uma das investidas e que impulsionou o crescimento dos espíritas foram os filmes com temática do espiritismo, assim como se autodeclararam Kardecistas no censo de 2010, pedido feito pelo presidente da Federação Espírita Brasileira (FEB) Nestor João Masotti (Mariano, 2013, p.122).

Porém essa posição não se aplica ao IBGE, isso definiria como se não houvesse a categoria espírita no censo de 2010, fato desmentido pela instituição. O que se pensa sobre essa situação seria que o presidente da FEB tinha como objetivo uma adesão maior a identificação espírita, acreditando que assim romperia com a tradição hierárquica de serem contados como católicos, essa visão pode ter sido gerada pelo tradicionalismo baseado na filosofia de vida, pela prática terapêutica e de caridade, ou até mesmo pelo recurso religioso. Contudo essa investida fez com que muitos espíritas se declararem no Censo (Mariano, 2013, p.122).

Na sequência vem os Testemunhas de Jeová, em torno de 1.393.208 filiados, esse crescimento se deve pelo proselitismo acentuado. Na sequência aparecem Umbanda e Candomblé, com percentual de 0,3% da população. Observa-se as religiões de matrizes

africanas que estão condicionadas o seu crescimento a discriminação sofrida por parte das igrejas pentecostais, que demonizam as práticas exercidas nessas religiões, assim como também o sincretismo com o catolicismo. Isso é visível nos números de pessoas que deixaram de fazer parte dos cultos, 144.097 (26,6%) entre 1991 e 2000, a Umbanda recuperou em partes, passou de 407.331 membros em 2010 ao conquistar 9.910 novos filiados, já o Candomblé conseguiu expandir um pouco, de 118.105 para 167.363 adeptos, um crescimento em torno de 29,4% (Mariano, 2013, p. 122).

Outras denominações religiosas que aparecem nos dados do censo de 2010, o Budismo (243.966), Mórmons (226.509), Judaísmo (107.329), Messiânica Mundial (103.716), Tradições esotéricas (74.013), Tradições Indígenas (63,082), Espiritualista (61.739), Islamismo (35.167) e Hinduísmo (5.675) (Mariano, 2013, p.122).

Independentemente da estatística demonstrar crescimento da diversidade religiosa, essa pluralidade continua ancorada em torno de tradições e práticas cristãs e é um desafio para o crescimento de religiões de esferas diferentes, como o espiritismo, religiões orientais, indígenas e afro-brasileiras, marginalizadas e até oprimidas culturalmente: católicos e evangélicos compõem mais de 80% dos cidadãos.

Ainda sobre os espíritas, na Figura 2 tem-se um maior número na cidade de Uberaba, que fica no estado de Minas Gerais. Nessa região o espiritismo está com mais presença. Porém, é na cidade de Palmelo em Goiás que possui mais seguidores, correspondentes a 45% da população total, já em 25% dos municípios brasileiros não se encontram espíritas (Novaes, 2010).

O Espiritismo no Brasil vem mudando sua forma de se expandir, e uma das ferramentas utilizadas nas últimas décadas têm sido os meios de comunicação. Um exemplo seriam os filmes com conteúdos que reforçam a identidade espírita, e cresce o número de programas de rádio e TV com discursos proselitistas. Em geral, os espíritas do Brasil recorrem a curas divinas, possessões, cirurgias espirituais, regressão, e explicações científicas para compor o seu universo religioso. No caso da Umbanda e do Candomblé, o extremo Sul do estado do Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro e Salvador apresentam um número elevado de adeptos, que se identificam com essas instituições religiosas. A cidade que mais possui adeptos é Cidreira, com 6% da população total (Reis, 2016).

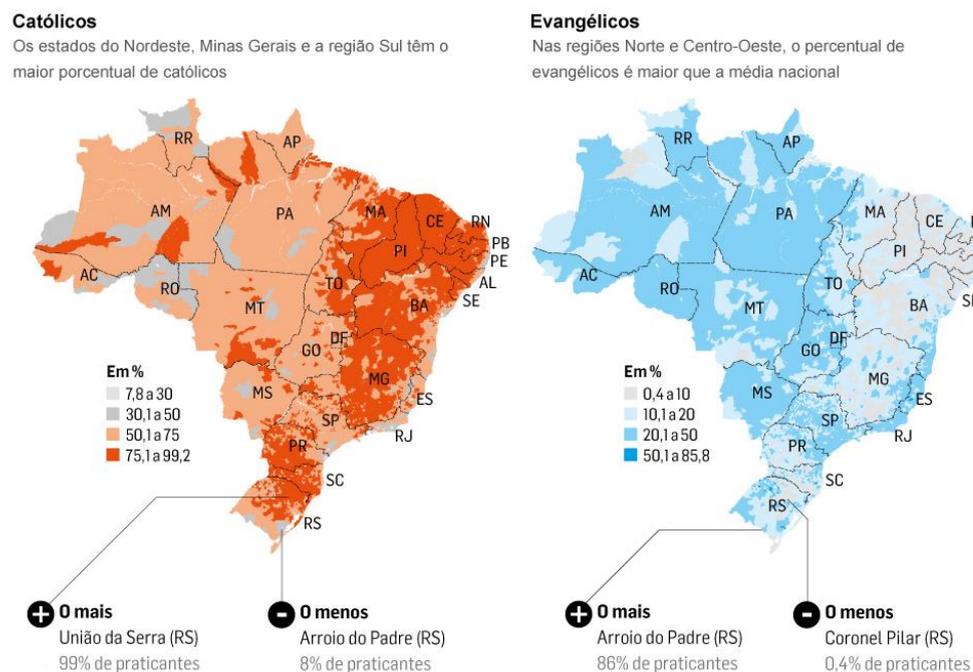
Na Figura 2, não há uma indicação clara sobre o grupo dos sem-religião, mas nas imagens percebe-se o crescimento em relação ao censo anterior, passando de 7,28% para 8%. Em números absolutos, o aumento é de aproximadamente 3 milhões de pessoas, passando de 12,5 milhões para 15,3 milhões. Contudo, é menor do que o esperado, já que o crescimento de

1990 para 2000 foi de aproximadamente 52,67%, passando de 4,8% para 7,28% do número nacional. Os evangélicos também aparecem com mais clareza sobre o crescimento, verifica-se que nas metrópoles e nas fronteiras de ocupação das regiões Norte e Centro-Oeste do País, houve um acréscimo, destaque para o estado do Rio de Janeiro que obtém um índice de 16% de sua população total que se declaram sem religião, e também os estados do Amazonas, Pará, Mato Grosso, Goiás e a fronteira do Rio Grande do Sul com o Uruguai (Camurça, 2013).

Apesar do Censo de 2010 não destacar com clareza sobre os sem religião, já que o grupamento foi subdividido tal qual as categorias de católicos e evangélicos. A partir da última pesquisa, o termo sem religião foi desmembrado entre ateus, agnósticos e propriamente sem religião (sem um pertencimento religioso específico) (Reis, 2016).

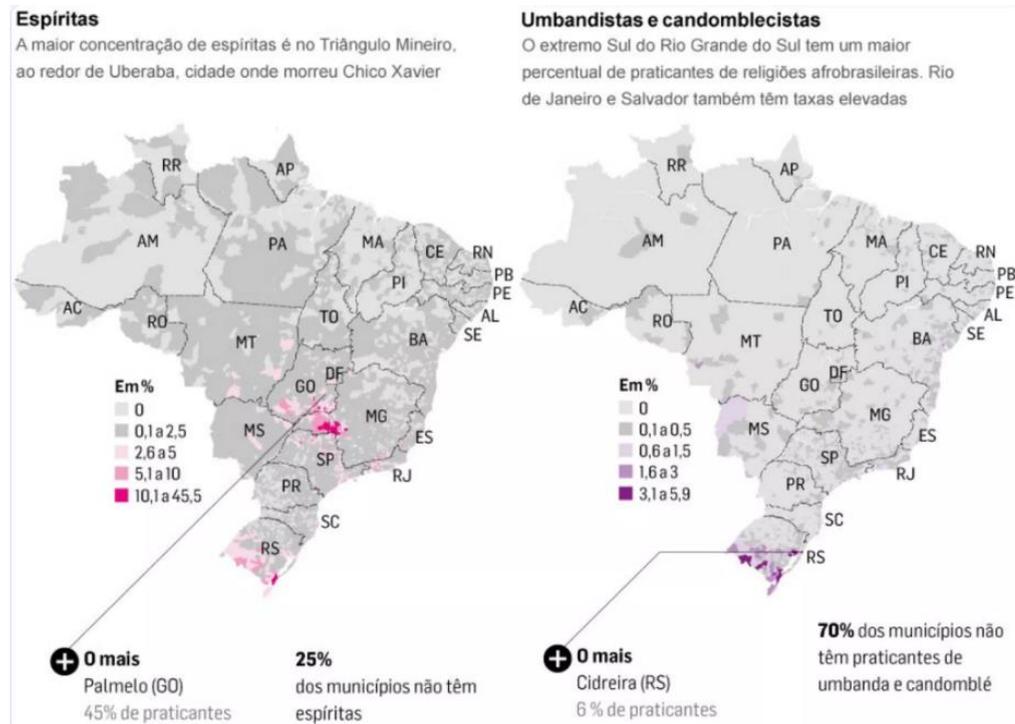
Assistiu-se um distanciamento das práticas religiosas institucionais, o crescimento linear do contingente dos que se declaram sem religião de 4,8% em 1991 para 7,3% em 2000, e posteriormente 8,1% em 2010, exibe uma possível concordância com as inclinações globais de secularização.

Mapa 3 - Distribuição geográfica de Católicos e Evangélicos no Brasil: Dados do Censo de 2010.



Fonte: IBGE (2010).

Mapa 4 - Distribuição regional de religiões de matriz africana e espíritas no Brasil: Dados do Censo de 2010.



Fonte: IBGE(2010).

Camurça aponta esses dados para a democratização engendrada, configurada no processo de modernização, pois esses aspectos facilitaram a inserção de credos e religiões pelo país, assim quem mais foi abalado por esse sistema, foram as religiões tradicionais majoritárias como o catolicismo. No entanto, isso não representa o extermínio do catolicismo, pelo contrário, a tendência é se manter na sociedade devido a sua capacidade de adaptação às transformações sociais e culturais, portanto essa continuidade cristã é evidenciada por meio de práticas como a RCC e as novas comunidades que conseguem chegar em diferentes segmentos da sociedade (Camurça, 1999, p.39).

Segundo Mariano (2013) o Brasil compreende uma migração de fiéis entre diferentes denominações religiosas, no contexto de liberdade religiosa e com o pluralismo presente, existe uma grande movimentação inter-religiosa facilitando o trânsito religioso. Além disso, o autor direciona para a banalização e o aumento do trânsito religioso nas últimas décadas devido a fragilidade dos laços e compromissos religiosos, tornando as práticas religiosas mais individualistas e subjetivas (Mariano, 2013).

Esta chamada feita por um autor que tem se batido por entender o processo religioso

na sociedade brasileira dentro da chave da “secularização” nos declara não só para uma constatação, mas para uma interpretação acerca desta permanência tenaz do catolicismo no posto de religião majoritária, não apenas pelo que muda, mas também pelo que conserva (Novaes, 2002, p.41).

Flávio Pierucci (1997) avalia as mudanças para o campo da diversidade religiosa no Brasil, e retrata que os dados conjuntos dos católicos e evangélicos representam 90%, sem contar com os que se declararam sem religião. Para Teixeira (2005) existe uma intervenção na hegemonia católica, e chama a atenção para a diversidade dentro do catolicismo, acrescenta-se a isso as mudanças que foram elencadas ao longo da discussão (Camurça, 1999, p.46).

O questionamento sobre a diversidade segundo Pierucci (2002) por onde se desloca pelo país, há católicos por todo lugar, e acrescenta-se a isso os movimentos e comunidades que abarcam hoje muitos fiéis, assim como os evangélicos protestantes e pentecostais que se procriam aos montes nas regiões, estados e municípios. Verifica-se em dados que a motivação da manutenção do catolicismo no país apesar das crescentes quedas seriam os ajustes advindos dos carismáticos (Pierucci, 2002).

Verifica-se que a diversidade religiosa se limita em 3,5% dos brasileiros. Esse ponto de vista apresenta de certa forma uma pluralização no campo religioso. Porém, essa visão não é consensual entre alguns estudiosos do campo, para Pierucci (2002) a ideia de diversidade religiosa no país é conflitante, pois há uma presença significativa do cristianismo, somados católicos e protestantes são 89% da população total.

2.3 Resposta da Igreja Católica frente à Pluralidade Religiosa

A reação católica veio em meio a crise interna da instituição em 1960, com o Aggiornamento conduzido pelo Concílio Vaticano II, que expressou a importância da liberdade religiosa, fator preponderante para a modernidade e a democracia, esse engajamento da cúpula do catolicismo compilados da Teoria da Libertação, das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), por “opção a preferência aos pobres”, em defesa dos direitos humanos, na oposição à ditadura militar, nas lutas políticas e movimentos sociais (Mariano, 2011, p.248).

Para Mariano (2011) o engajamento na esfera pública nas décadas de 1960 e 1970 não teve como objetivos precípuos a obtenção de privilégios institucionais e a disputa por mercado religioso, mas conferiram elevada respeitabilidade à hierarquia católica e a seus órgãos de representação no país, legitimando sua atuação e autoridade na esfera pública após o fim da ditadura.

Já em 1980 aconteceram mudanças nas ações progressistas da cúpula católica, como a

redemocratização das instituições políticas que proporcionaram o avanço da concorrência do mercado religioso. O avanço da bancada evangélica no Congresso Nacional brasileiro que representou uma mudança de postura política das organizações evangélicas a partir de 1980, os quais usavam o lema *Crente não se mete em política*. Contudo, no período da Assembleia Constituinte os católicos começaram uma movimentação para adquirir privilégios na nova Constituição, ameaçando assim a liberdade dos evangélicos, portanto houve uma resposta dos evangélicos com o lema *irmão vota em irmão*, incentivando agora a participação na política e assegurando representação no parlamento (Mariano, 2011, p.248)

Nos anos de 1990 a Igreja Católica procurou investir pesado nos meios de comunicação e passaram a creditar esforços na televisão, na tentativa de frear o avanço dos pentecostais nesse ramo. Até a década anterior, o Catolicismo mantinha sua presença midiática restrita à exibição de missas e alguns programas religiosos, veiculados por 28 emissoras de perfil não confessional (Mariano, 2011, p.249) .

Compreende-se a relação entre Igreja Católica e os meios de comunicação no Brasil no período de 1960 a 1980, e como a Igreja se colocou e interagiu com a mídia em um período cheio de mudanças sociais, culturais e políticas no país, incluindo a ditadura militar e a redemocratização. Portanto a análise acima se apropria de como se deu a modernização dos meios de comunicação, assim foram apresentadas a população sobre a Igreja. Sendo que a Igreja se utilizou dos veículos de comunicação para alcançar seus fiéis e ampliar sua influência na sociedade, principalmente em temas como justiça social e direitos humanos (Mariano, 2011, p.249) .

No ano de 1995 por exemplo, existia uma emissora de tv, mas ao longo dos discursos foram surgindo novas emissoras e redes de TV e Rádios, essas locações de mídias estavam agregadas por grupos ligados à RCC: Rede Canção Nova (fundada em 1989), Rede Vida (1995), TV Horizonte (1999), TV Século 21 (2000), TV Nazaré (2002), TV Educar (2003), TV Imaculada Conceição (2004), e TV Aparecida (2005) (Mariano, 2011, p.249).

A RCC desponta como uma resposta tática à perda de fiéis para o neopentecostalismo ou para os sem religião. O Catolicismo então se torna mais atraente e competitivo. O rejuvenescimento foi realizado com dois pontos principais: a adição de características pentecostais e carismáticas, foco para os louvores emocionais, festividades de massa, e a instrumentalização midiática através das redes de TV (Rede Vida, Canção Nova) para programas religiosos e transmissões online, alcançando um novo público e competindo diretamente com a ampla propagação das igrejas evangélicas nesses ambientes.

Outro fator premente que auxilia os católicos é o aglomerado de personalidades

influentes em vários setores sociais, que antes de mais nada, são intérpretes e transmitem a congregação de fiéis e aos que os observam as normas religiosas, gozando eles próprios de certa respeitabilidade. Exercendo potência na defesa da religiosidade no cenário político: o Presidente da República, Luiz Inácio Lula da Silva (PT), deputados; Juliana Cardoso (PT) em São Paulo; Paulo Guedes (PT) de Minas Gerais; Severino Cavalcante (PL) do Estado de Pernambuco; no âmbito social encontramos exemplos como o escritor Paulo Coelho; Roberto Carlos, cantor devoto; padre Marcelo Rossi, possuidor de enorme prestígio dentro da classe de padres e artistas gospels.

2.4 A RCC e o Concílio do Vaticano II : Tensões e confluências

A RCC é resultado de um grupo internacional que surgiu nos EUA em 1967, os integrantes desse grupo eram alunos e professores católicos, que se reuniram num final de semana a partir de uma experiência pessoal de Patti Gallagher Mansfield, um dos membros fundadores da Renovação Carismática Católica (RCC) em Pittsburgh-Pensilvânia, na Universidade de Duquesne em fevereiro do mesmo ano. Esse momento aconteceu em um retiro, portanto, nasce num ambiente universitário, secular e mais culto, no sentido de bens culturais e intelectuais (Sofiaty, 2009, p.2017).

Foi a partir desse fato que levou a uma nova relação com a religião no qual se estabelece a centralidade da ação do Espírito Santo, assim como os primeiros elementos como “rezar com os braços elevados para o alto...”, “fato que ficou no movimento como marca, a emotividade, afetividade e espontaneidade sendo um referencial para receber a influência do divino” (Benedetti, 2009, p.24).

Segundo Machado (1996) a RCC foi constituída por pessoas com participações em cursilhos¹² e por membros atuantes de agremiações católicas, esse movimento reforçou o biblismo, levando às vezes a uma leitura fundamentalista¹³ das escrituras, revalorizou a

¹² O Cursilho é um retiro que começa na sexta-feira à noite e vai até o domingo ao fim da tarde. Nasceu em 1944, na Espanha, por iniciativa da juventude da Ação Católica Espanhola da Diocese de Palma de Maiorca, como pequenos cursos preparatórios à peregrinação a Santiago de Compostela. Chegou ao Brasil em 1962, e em Pelotas, em 1971.

¹³ Segundo Mariano (2013), o fundamentalismo religioso é uma corrente que defende a interpretação literal dos textos sagrados e a sua preeminência como fonte de saber, inclusive em detrimento da ciência. Esse movimento surgiu nos Estados Unidos no início do século XX como uma reação ao evolucionismo darwinista e às vertentes que propunham uma leitura não literal da Bíblia (MARIANO,2013).

Mariano (2013) também destaca que o fundamentalismo cristão tem uma influência significativa sobre boa parte dos evangélicos brasileiros, especialmente os pentecostais e neopentecostais. Esse enfoque teológico é frequentemente anticientífico e autoritário, sendo verbalizado principalmente pelos grandes líderes pentecostais que se apropriam e distorcem temas religiosos em proveito de uma pauta política (MARIANO,2013).

glossolalia, a profecia, as orações de intercessão e outros dons carismáticos colocados há muito tempo em segundo plano na tradição católica (Machado, 1996, p.47).

A Renovação Carismática como movimento religioso é alicerçada a partir de um maior contato com a terceira pessoa da Santíssima Trindade – o Espírito Santo, seus dons e carismas. Os católicos que iniciam sua participação nesse movimento passam a partir do batismo do Espírito Santo a possuir novas práticas e uma vivência de fé totalmente diferenciada de um católico de cunho tradicional (Oliveira, 2011; Pereira, 2008). A prática do católico carismático muitas vezes é confundida com as práticas pentecostais ou neopentecostais.

Observa-se que o movimento se estruturou em torno da orientação bíblica, pelo batismo do Espírito Santo e pelos dons recebidos do Espírito Santo, essa dinâmica acrescida aos carismas do Espírito Santo. A RCC em sua origem era chamada de pentecostalismo católico por ser um movimento de renovação espiritual pautada numa experiência religiosa (Sofiati, 2009, p.218).

A RCC se concretiza com sua origem nos *Born again* que se refere aos renascidos, fazendo uma referência a uma experiência de um segundo momento no Espírito Santo, e sua auto afirmação se deu com o reconhecimento internacional do Papa Paulo VI no ano de 1973. Sua ascensão foi imediata, em 2000 a RCC já tinha um número de adeptos perto de 40 milhões espalhados pelos continentes. Também houve um crescimento expressivo com os grupos de oração, chegando a 270 mil grupos em 140 países, a maioria na América Latina. No Brasil houve uma adesão de cerca de 8 milhões de membros, espalhados em 61 mil grupos de oração, dos quais 400 estão em São Paulo (Carranza, 2000, p.28-30).

Segundo Carranza (2000) o Pe. Haroldo J.Rahm que no ano de 1960, na Vila Brandina, Campinas-SP, surge com o movimento chamado de RCC, com a formação de cursos de treinamento de lideranças cristãs (TLC). Outro fato que também anuncia a RCC são os Cursinhos de Cristandade, em que os padres Haroldo e Edward John Dougherty (conhecido como padre Eduardo) impulsionam o movimento. Também o livro *Seres Batizado no Espírito Santo* foi responsável pela divulgação e legitimação da RCC no Brasil (Sofiati, 2009, p.219). A divulgação da RCC foi espontânea, a Igreja se utiliza do marketing ligado a um sistema de comunicação, entre rádios, TVs, editoras, jornais, etc.

Houve um elemento importante na RCC que diz respeito a natureza do movimento, que seria a experiência pessoal e íntima de comunicação com Deus. Seu objetivo era tornar universal a experiência dentro da Igreja Católica, sendo que a ideia foi enfatizar o caráter de movimento espiritual em relação à estrutura eclesial (Sofiati, 2009 p. 219). Nas palavras do Pe. Eduardo a “RCC não é um movimento, é uma movimentação do Espírito Santo [...]. É algo que Deus está

fazendo, não é obra de uma criatura humana (Machado, 2000, p.38).

A pentecostalização católica proposta pela RCC se destaca por oferecer ao leigo um contato direto com o sagrado sobrenatural através dos dons do Espírito Santo. Desta forma agrega milhões de católicos seduzidos pela novidade de vivenciar a manifestação dos dons do Espírito Santo na glossolalia (falar articulando sons não reconhecidos), na cura e na libertação de todos os males, na experiência com o elemento litúrgico e transcendental¹⁴ (Machado, 2000).

Para muitos a Renovação Carismática é um movimento que possibilita uma **(re)catolização** dos fiéis, tornando-os mais cientes de sua fé e suas práticas, além de trazer novamente o tradicionalismo para as dioceses com uma nova roupagem e linguajar. A partir desta estratégia, seria possível tornar os seguidores mais praticantes, agregando novos fiéis, além de diminuir a evasão para outras doutrinas.

Realizando o estudo sobre o movimento, a socióloga Miranda (1999) questiona a marca de multiplicidade de sentidos que se possa atribuir ao movimento da RCC, como movimento, seita, organização ou um grupo dentro da Igreja. A autora traz várias indagações e acrescenta que as pesquisas sobre o tema têm contemplado processos formais e institucionais que englobam o conservadorismo. Isso implica dizer que o movimento chega na Igreja em meio às relações sociais direcionadas à modernidade, e nesse sentido, não significa que o movimento realiza um retorno à religião, apesar de haver um certo sincretismo, mas idealiza uma tradição católica que necessariamente seria a teologia tradicional da Igreja, no entanto o movimento surge da classe média, favorecendo a continuidade das tradições da religião Católica (Silveira, 2008).

Esse retorno à tradição católica está vinculado a uma reconfiguração discursiva e estratégica da atuação religiosa, onde a RCC recupera um conjunto de representações tradicionais, agora ressignificadas e reintroduzidas por meio de novas plataformas, como a televisão e os partidos políticos — a exemplo do retorno das figuras do demônio e do inferno, adaptadas ao novo contexto midiático e político. “O passado nunca revinda, ele é continuamente reconstruído na experiência intersubjetiva e intergeracional dos católicos”(Silveira, 2008, p.19). Apesar dessas condições, a RCC chega com uma diversidade e ocupando direções múltiplas.

¹⁴ A Renovação Carismática Católica (RCC) é um movimento dentro da Igreja Católica que enfatiza a experiência pessoal do Espírito Santo e a prática dos dons carismáticos. Aqui estão alguns dos elementos litúrgicos e transcendentais vividos pela RCC: elementos litúrgicos como a eucaristia; a celebração da Missa que é central com ênfase na adoração eucarística; louvor e adoração que acontece através de cânticos de louvor e adoração, muitas vezes acompanhados por instrumentos musicais; oração com gestos; um dos dons carismáticos mais praticados onde os fiéis oram em uma língua desconexa; cura e libertação: Orações específicas para cura física e espiritual; profecias expressam mensagens inspiradas pelo Espírito Santo e que são compartilhadas durante as reuniões (MACHADO 2000).

Os referenciais ligados ao pentecostalismo foram se incorporando com o batismo no Espírito Santo. “O que desencadeou esse processo do movimento que tem ligação com o livro *A Cruz e o Punhal* do pastor protestante David Wilkerson, foi daí que se eletrificou um processo de manifestação espiritual” (Benedetti, 1999, p.24).

“No final da década de sessenta existia um furor efervescente de nostalgia advindo da religião, a experiência com o Espírito Santo vivenciado pelos evangélicos dos quais alguns migraram para a recém formada RCC” (Hébrard, 1992, p.15). A experiência com o Espírito Santo advém de três movimentos: os pentecostais evangélicos que trazem um discurso radical e rígido; o segundo surge da Renovação Carismática Católica que incorpora elementos do pentecostalismo às doutrinas tradicionais da Igreja Católica Romana; e por fim tem-se uma síntese dessas correntes marcada pela ampliação desses elementos e pela formulação de um evangelho voltado à missão e à pregação do arrependimento.

O princípio da pentecostalidade pode ser compreendida como um princípio ou essência do movimento pentecostal que expressa a experiência do Espírito Santo, nos dons espirituais como profecias e curas e na busca de um avivamento constante (experiência de Pentecostes), e o pentecostalismo (igrejas, movimentos, ministérios etc.) são as formas históricas assumidas pela pentecostalidade¹⁵, pois referem-se às diversas expressões e formas que essa pentecostalidade assume em diferentes contextos históricos, culturais e denominacionais, como as Igrejas pentecostais clássicas (como a Assembleia de Deus), Igrejas neopentecostais (como a Igreja Universal do Reino de Deus) e a influência pentecostal na RCC (Hébrard, 1992, p.15).

2.4.1 RCC e a relação com Concílio do Vaticano II

O Concílio Vaticano II significou exatamente a reação da Igreja à perda de fiéis e do poder que possuía diante do Estado. O Concílio Vaticano II (1962-1965) foi importante na história da Igreja Católica, mas sua convocação não foi apenas uma reação à perda de fiéis ou à diminuição de poder diante do Estado. Ele foi impulsionado pelo Papa João XXIII com o objetivo de promover um *aggiornamento* (atualização) da Igreja, tornando-a mais conectada com o mundo moderno e suas transformações. No fim de 1961 o papa João XXIII convocou o Concílio Vaticano II, vigésimo primeiro concílio da Igreja Católica. Iniciado em outubro do ano seguinte, foi encerrado já no papado de Paulo VI em dezembro de 1965, cinquenta anos atrás. Veio com o propósito de novos dogmas, nem condenar heresias faziam parte dos objetivos desse concílio.

¹⁵ Caminhos de Diálogo, Curitiba, ano 4, n. 6, p. 39-49, jan./dez. 2016 40 ISSN 2595-8208

O propósito era construir uma abordagem sobre a modernidade e sobre os direcionamentos da Igreja, adaptando a doutrina eclesiástica para que ela pudesse atender às questões do tempo atual e do mundo moderno. Tratava-se de colocar a instituição católica no mundo que já não se via refletido nas doutrinas da religião e que se afastava cada vez mais de sua orientação. Era preciso promover o que se chamou aggiornamento da Igreja, atendendo a uma necessária mudança que já se fazia anunciar no pontificado de Pio XII, a quem João XXIII sucedeu.

O Papa Pio XII durante e após a segunda guerra mundial enfrentou além dos problemas da guerra, com as mudanças no cenário político, social e econômico, assim como os avanços tecnológicos e científicos que circulavam no mundo. Vivendo novos tempos, Pio XII se preocupava com possíveis desvios modernizantes que poderiam resultar do trabalho de teólogos católicos progressistas empenhados na construção de uma nova doutrina.

No Brasil houve a perda de influência geral da Igreja, tanto no campo da política internacional, como no cotidiano da ação pastoral diocesana e paroquial. Sem mudanças urgentes, amplas e responsáveis, a Igreja não teria como enfrentar o mundo moderno (Camargo, 1971; Bonato, 2014).

A Igreja Católica ao longo de vinte séculos proferiu um discurso descontextualizado, intolerante com as práticas externas do mundo secular, para Benedetti (1999) adotando uma visão de que os indivíduos estão na sociedade perdidos e sem rumo, ignorado as necessidades espirituais dos cidadãos, sendo assim “a doutrina oficial cada vez mais distante da experiência pessoal”.

Foi no Concílio Vaticano II (1962- 1965), tendo o papa João XXIII o incentivador para rever a Igreja frente à modernidade. Procurando discutir novas concepções e diretrizes com o intuito de renovar suas estruturas, sendo apoiado por outros bispos como o brasileiro D. Hélder Câmara que verificaram a necessidade de dialogar diante do mundo secularizado, começa uma mudança de perspectiva por conta da Igreja, o controle centralizado sofre mudanças, e isso é verificado com a participação do leigo em ações pelo mundo e o clero na Igreja agindo em prol de uma religião que entra em transição. “As ações do Vaticano II incluem: enfatizar a renovação litúrgica e bíblica; procurar novas relações entre Igreja e sociedade e de outras religiões; rever a função do leigo no mundo e na Igreja” (Carranza, 2000, p.15).

Com o falecimento do Papa Pio XII em 1958, os cardeais escolheram um novo papa que correspondesse às expectativas da Igreja. Contudo os cardeais se reuniram e elegeram o cardeal Ângelo Roncalli que recebeu o nome de João XXIII, mesmo com idade avançada surpreendeu a Igreja, pois uma das iniciativas tomadas logo no início do seu pontifício foi anunciado à

imprensa e a Igreja em janeiro de 1959, na Basílica de São Pedro, a formação do Concílio do Vaticano II que tinha como objetivo promover a união e a compreensão, trazendo novamente para a Igreja a presença do Espírito Santo (Valentini, 2011).

Após a organização de uma comissão em 1960 que iria tratar dos assuntos concernentes ao Concílio, foi solicitado a participação dos bispos em todas as dioceses, assim como reitores de Universidades Católicas, dicastérios e organismos da Cúria Romana.

O Concílio do Vaticano II, representou o início de um processo de modernização da igreja católica, porém o questionamento seria quais os sentidos dessa modernização para o autor em questão, foi a partir de 1962, ano de abertura do Vaticano II, que o catolicismo despojou-se da extrema complexidade ritual da liturgia católica (Silveira, 2003, p. 143-169).

As mudanças nos rituais ocorreram após o Concílio, era uma reaproximação da religião com os fiéis. Dentro das mudanças: estava a celebração das missas que passaram a ser rezadas na língua vernácula em vez do latim; o sacerdote passou a celebrar de frente para a os fiéis; as vestes sacerdotais foram simplificadas e o uso obrigatório a batina abolido em lugar público não religioso; ampliou-se a participação dos leigos mesmo em ritos de alta sacralidade como ministrar a eucaristia; aboliu-se o jejum da Quaresma e a exigência do véu para as mulheres nas cerimônias; as imagens dos santos foram tiradas dos altares (por pouco tempo); substituiu-se a confissão auricular pela coletiva; homens e mulheres passaram a ocupar os mesmos espaços dentro da Igreja; entre outras mudanças. Evidentemente muitos católicos não gostaram dessas modificações e um novo cisma, sem maiores consequências aconteceu, com os chamados tradicionalistas, mais tarde excomungados (Prandi e Santos, 2015).

No final do século XIX o catolicismo muda o rumo de suas ações eclesiais, até mesmo porque o modelo seguido não atendia as necessidades da sociedade, para Carranza (2008) e Mariz (2007) está acontecendo uma **descristianização** e **descatolização** da sociedade, dando início ao ciclo de uma base social. É a partir dessas mudanças que observa-se já no século XX associações laicas, que passam a gerenciar reuniões dentro das Igrejas e dioceses pelo mundo. O intuito agora de evangelizar não é só do clero, mas também dos leigos.

A reação da cúpula eclesial em relação a RCC foi imediata, o Concílio Vaticano II, trata de regular as ações do movimento a uma nova ordem religiosa que envolvia a participação dos leigos na Igreja como agrupamentos, entre esses as “Equipes de Nossa Senhora, Encontros de casais com Cristo, Comunhão e Libertação, cursilhos de Cristandade, Opus Dei, Focolares, Schoenstatt, Neocatecumenais e Renovação Carismática Católica.” (Benedetti, 1999, p.27). Esses movimentos formaram mudanças estruturais nas dinâmicas de evangelização e nos

hábitos religiosos, refletindo novas formas de religiosidade e práticas sociais no campo religioso.

2.4.2 A prática dos Grupos de Oração na RCC

São grupos que se organizam através de encontros que visam ter uma experiência com Deus por meio da oração, louvor, estudo das escrituras e dos dons do Espírito Santo. Esses grupos são a base da RCC e estão presentes nas paróquias e comunidades no Brasil e em outros países. “Representam para o catolicismo espaços de avivamento e transformação espiritual, ajudando os participantes a crescerem na fé e no compromisso com a religião” (Rahm, 1971, p.16).

O movimento da RCC tem sua base na TLC, com público alvo inicialmente de jovens, com o foco em oferecer a experiência com o Espírito Santo. “O perfil inicial da RCC se limitava a classe média, entre jovens, universitários e a presença do Clero Católico, bem como de grupos pentecostais, os quais forneciam materiais que serviriam de suporte para a compreensão do Batismo no Divino” (Rahm, 1971, p.31).

O gesto simbólico da imposição das mãos foi importante para a consolidação do movimento, pois a RCC seria para o Pe. Eduardo uma corrente espiritual que eleva teu espírito a uma experiência transcendental, estreitando o relacionamento com Deus. “Portanto a RCC representou uma renovação litúrgica proposta pela reforma do Vaticano, funcionando como uma reforma no interior da Igreja” (Chagas, 1976, p.42).

Os grupos de oração ligados à Renovação Carismática Católica (RCC) possuem características que refletem seu foco na experiência com o Espírito Santo e na vivência comunitária da fé. Algumas das principais características incluem as reuniões de intenso louvor, com músicas animadas e orações espontâneas, criando um ambiente de alegria e comunhão com Deus. O uso de canções carismáticas modernas e tradicionais é muito comum, promovendo uma atmosfera de oração e entusiasmo espiritual, a leitura e meditação da Bíblia ocupam um lugar central nos encontros, frequentemente acompanhadas de reflexões compartilhadas por membros ou líderes do grupo (Chagas, 1976, p.42)

Os dons carismáticos (como oração com gestos e sons desconhecidos) são vivenciados e encorajados como uma forma de viver a presença do Espírito Santo. Essas manifestações são vistas como meios de edificar o grupo e ajudar na missão evangelizadora (Chagas, 1976)

Os grupos promovem um senso de pertencimento, valorizando o apoio mútuo entre os membros por meio de amizade, partilha e solidariedade. Há também uma forte ênfase em

evangelização e serviço social, com ações voltadas para a comunidade local. As reuniões têm um estilo informal e acolhedor, abertas a todos, independentemente de sua caminhada de fé, incentivando a participação ativa de leigos e famílias (Chagas, 1976, p.42).

Sempre há um momento especial para pedidos de oração, em que os membros intercedem uns pelos outros e pelas intenções apresentadas. Esses grupos são um espaço onde os participantes experimentam uma vivência com a fé em comunidade.

O que distingue a RCC de outros agrupamentos inseridos na Igreja Católica é a centralidade nos grupos de oração — encontros que materializam a essência do movimento. Fenômeno ritualístico marcado por práticas que pressupõem a abertura do mundo espiritual através de louvores, ações de graça em línguas, ações de orações para cura e libertação, as e manifestações de glossolalia. Tais expressões são consideradas experiências que transcendem o espírito, se aproximando do objetivo de romper fronteiras com o interior e o espiritual (Chagas, 1976, p.42)

Há um foco no resgate do vigor físico e emocional dos participantes. Essas reuniões se assemelham aos grupos pentecostais porque buscam justamente a emotividade aflorada, além dos cantos alegres e contemplativos, exprimindo fascínio e elocução com discursos comoventes e inflamados, carregados de súplicas e gestos eloquentes. É de fundamental importância compreender os fenômenos de linguagem que há entre os membros, é um dos principais elementos de compreensão para além da dimensão **do homem**, alimentando as veias principais dos princípios religiosos que buscam encaminhar do estado de homem para filho de Deus.

Nesse ângulo tudo importa, as atitudes, os gestos, os costumes, cada indivíduo ou grupo tende a produzir discursos distintos, porém associáveis a sua realidade, a sua vida ou na maneira pela qual é conduzido pela experiência religiosa. A autora Miranda (1999) esclarece que a onda Carismática não representou a volta, ou melhor, a valorização da figura do Espírito Santo, mas sim reconhecer a influência do fenômeno Pentecostal no interior da tradição cristã católica.

Realizando uma análise mais elaborada da linguagem resgatada pelo movimento, segue-se a linha de pensamento de Miranda (1999) que direciona as práticas discursivas que representam o processo de comunicação, como responsáveis pela construção do grupo, ou seja, a simbologia religiosa reveste as práticas languageiras que englobam, gestos, gritos, invocações, formas de cumprimento, olhares, tom de voz, e utilização de adereços, bem como mais obviamente as temáticas, textos e argumentos. Isso implica dizer que a RCC está numa dimensão social porque se utiliza das relações sociais, assim como das práticas sociais que juntas se modificam seguindo um mesmo sentido (Miranda, 1999, p.29).

A linguagem simbólica ou melhor o exercício dela é uma ritualização, pois o processo

de agrupamento dos indivíduos, de construção de discursos, os arranjos institucionais, as ações cotidianas, a organização e o sistema de representação são a constituição de porta-vozes que formam o discurso, de maneira diversificada, modificada com as várias maneiras de apropriação da linguagem (Miranda, 1999, p.29). No Brasil a realização de congressos, o primeiro aconteceu em Itaici-SP em 1973, com cinquenta membros coordenados pelos padres Haroldo e Eduardo. O II Congresso teve 200 pessoas e o III Congresso 300. Além desses congressos nacionais havia os estaduais (Carranza, 2000, p.40).

Em 1976 já se verifica a existência de mais de 200 grupos de oração no Brasil, a organização desses grupos atende a uma ordenação nacional estabelecida nos carismas, que foi um eixo fundamental na manutenção do movimento, refletindo sua estruturação em acordo com a hierarquia católica. Essa estrutura fez com que o Pe. Haroldo se afastasse do movimento. Pe Haroldo encerra esse momento de sua vida e inicia outro projeto que já estava em andamento, a devoção às entidades assistenciais (Carranza, 2000, p.41).

Figura 3 - Grupos de oração.



Fonte: RCC, 2024. Disponível em: <<https://www.rccflorianopolis.com.br/interatividade/fotos/>>.

Acesso em: 29 jun. 2024.

Para a autora, apesar da saída do Pe. Haroldo do movimento da RCC sendo posteriormente assumido inteiramente pelo Pe. Eduardo, os grupos de oração no Espírito mantiveram a doutrina e as ações assistenciais, fiéis aos ideais desde a formação da RCC.

A formação dos grupos comunitários com fins religiosos estão presentes no cristianismo antes mesmo do Concílio do Vaticano, as comunidades foram se

organizando com o fim de compartilhar experiência espiritual e agregar membros (Carranza; Mariz; Camurça, 2009, p.139).

Carranza questiona os pareceres de Benedetti (1988) e de Prandi (1997) alegando que o movimento da RCC foi importado dos Estados Unidos, todavia com uma aceitação favorável da parte dos fiéis, recebeu o apoio das dioceses na extensão de todo país. Configurando como uma iniciativa do Pe. Haroldo, formou-se nas fazendas do senhor Jesus, que são comunidades terapêuticas católicas voltadas para a recuperação de dependentes químicos, elas se inspiram no modelo da fazenda Esperança, fundada em 1980 (Carranza, 2000, p.42). Em suma, uma escala dos membros dos grupos de oração se uniram ao Pe. Haroldo na formação das fazendas do senhor Jesus, enquanto outra parcela dos membros permaneceu para contribuir na ampliação e estruturação da RCC no Brasil, com os sacerdotes e o Pe. Eduardo à frente do movimento condensando a RCC nacional com a rede internacional.

Em concordância com Benedetti (1988, p.69), examinando a articulação do campo religioso campineiro da época, assinala que o Catolicismo Urbano tradicional de Campinas¹⁶ encontrava-se em crise na metade da década de 60. Confrontado pelo crescimento populacional, o aumento de seitas desagregadas, do comunismo e das religiões mediúnicas, tais prognósticos levaram a Igreja a vivenciar um dilema pastoral de manter a ordem social cristã num momento de urbanização intensiva. O esforço da Igreja concentrou-se na pregação de um catolicismo por opção ou convicção, com ecos ressoantes na classe média através dos movimentos que retomavam a hegemonia da Igreja. O que parece ter fortalecido a Igreja novamente seria essa conjuntura de ações que vieram com a RCC juntamente com os meios de difusão. Movimentos como os Cursilhos, TLC, Encontro de casais com Cristo, formam a base social dos grupos fundados pelo Pe. Haroldo Rahm (1971).

2.4.3 RCC, Organização Hierárquica e Ministerial no Catolicismo

¹⁶ A RCC começou a se espalhar pelo Brasil no final de 1960 e início dos anos de 1970, influenciada pelo movimento carismático que surgiu nos Estados Unidos em 1967. Em Campinas (SP), a RCC teve um início semelhante ao de outras cidades brasileiras, com pequenos grupos de oração formados principalmente por leigos que buscavam uma experiência com o Espírito Santo.

Na década de 1960, a Igreja Católica passava por mudanças devido ao Concílio do Vaticano II (1962-1965), que incentivou maior participação dos leigos e uma renovação litúrgica e pastoral. Foi nesse contexto que começaram a surgir os primeiros grupos de oração carismáticos em Campinas.

Assim como em outras regiões do Brasil, passou por desafios e crises, embora não haja um único evento, mas algumas possíveis crises como a resistência dentro da Igreja porque muitos bispos e padres viam a RCC com desconfiança, por sua semelhança com os movimentos pentecostais protestantes. Também houve conflitos internos entre grupos que defendiam uma abordagem mais institucional e aqueles que querem maior liberdade no culto (CARRANZA; MARIZ; CAMURÇA, 2009).

“O proselitismo católico proposto pelo movimento RCC se baseia na teologia do Espírito Santo, segundo o padre Harold, seria um batismo que provoca uma mudança nas relações com Deus, sendo um despertar de sentimentos que o Espírito provocaria nos fiéis” (Rahm, 1991, p.111). Essa experiência é validada pela passagem na Bíblia (2023) que se encontra em Atos 2: 1-13, o qual narra os acontecimentos de Pentecostes, sendo a identidade do movimento, o batismo no Espírito Santo que está presente na vida carismática, os quais são associados às orações pessoais da comunidade de forma coletiva.

As transformações introduzidas pela Renovação Carismática Católica impactaram significativamente a dinâmica evangelizadora da Igreja, promovendo uma reconfiguração litúrgica na qual missas passaram a incorporar elementos típicos dos encontros carismáticos, como louvores, músicas e rituais de consagração. Essas mudanças, apesar disso, encontraram resistência em setores progressistas do catolicismo, que viam tais inovações com condicionantes. Somente em 1994 que a hierarquia eclesiástica passou a adotar posturas mais sistemáticas, no sentido de reafirmar os dogmas e preservar a ortodoxia doutrinal, culminando na elaboração do documento oficial sobre o tema, *Orientações Pastorais sobre a Renovação Carismática Católica*, da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil — CNBB. A morosidade em regularizar e normatizar o movimento, demonstra primeiramente a dificuldade de reconhecer a Igreja moderna como parte e, por outro lado, os rumos que poderiam tomar o movimento sem as normas pré estabelecidas, que apesar das críticas, à Igreja em sua cúpula central reconhece as novas conquistas como o resgate, com retorno de fiéis e a adesão de novos fiéis, encantados com as mudanças, singularmente com os eventos de massa, cruciais para o crescimento da Igreja nos dias atuais.

A maneira de agir da RCC é uma característica das Igrejas Pentecostais, que agem com a doutrina das possessões. Para Mariano (1995) os tranSES são práticas atribuídas a Umbanda e o Candomblé, e ao estabelecer uma disputa religiosa entre Pentecostais e Religiões Mediúnicas, o fenômeno do êxtase de possessões passa a ser mais enfatizado do que a glossolalia. Porém é comum a prática do carisma de falar com palavras desconexas nas reuniões carismáticas, que configura para os participantes como uma forma extraordinária de revelação. Se voltar às condições tradicionais do catolicismo, nota-se a forma inovadora no mínimo diferente de rezar. Esse dom se apresenta como uma maneira alternativa às tradicionais, independente se as pessoas terem ou não o dom, do mesmo modo que não existe preocupação por se verificar a objetividade dos milagres. Em remate, vê-se que existe no domínio da linguagem e em suas renovações no meio religioso uma potência extraordinária (Carranza, 2000).

As chamadas curas ocorrem em múltiplos espaços e formatos. Encontram-se em

ambientes presenciais — cenáculos; retiros, grupos de oração — quanto em contextos mediados pela tecnologia — revistas, telefones, jornais, televisões, o que expande o alcance simbólico e experiencial dessas práticas.

A formação dos grupos comunitários com fins religiosos estão presentes no cristianismo antes mesmo do Concílio do Vaticano, onde as comunidades foram se organizando com o fim de compartilhar a experiência espiritual e agregar membros (Carranza; Mariz; Camurça, 2009, p.139). Além dessas configurações, percebe-se através das pesquisas realizadas que ao mesmo tempo abraçavam a modernidade e mantinham presas as doutrinas medievais da Igreja.

Nos séculos XII-XIII, destacam-se as Ordens franciscanas, as de pregadores dominicanos e as que defendiam com armas o Cristianismo (templários); já nos séculos XVI e XIX, as congregações religiosas como os Jesuítas, Salesianos, Irmãs da Caridade, entre outras, responderam a uma nova racionalidade da Igreja e da sua missão no mundo (Carranza e Mariz, 2007, p.139).

Já no final do século XIX o catolicismo é marcado por uma *Encíclica Rerum Novarum* (Leão XIII, 1890), significa que o catolicismo passou por reconfigurações em suas bases doutrinárias e organizacionais, se deslocando progressivamente para uma maior ênfase nas questões sociais e participação mais ativa dos leigos, que passaram a desempenhar um papel importante nas ações evangelizadoras, contribuindo para a descentralização relativa da autoridade clerical (Carranza; Mariz; Camurça, 2009, p.140).

O advento dos movimentos emergentes, estruturados em associações internacionais estabelecidas na Europa – majoritariamente antes do Concílio Vaticano II – apesar de frequentemente serem denominados novos não configuram nos dias atuais, e sim “apresentam-se com um conservadorismo moral e social, alguns com grande influência na Cúria Romana” (Carranza; Mariz; Camurça, 2009, p.142-143). Consequentemente, nota-se uma devoção vivenciada pela fé, que conduz a um modo de vida dedicado à comunidade, ao serviço abnegado de homens, mulheres e jovens que consagram sua vida no sagrado. Tal devoção abarca milhares de membros com o intuito de atrair católicos não praticantes (Carranza; Mariz; Camurça, 2009).

Já as *Novas Comunidades* mantêm uma relação de cordialidade com os “Novos Movimentos”, porém as autoras Carranza e Mariz (2009) explicam que há uma autonomia e uma certa preocupação em se manter no seu lugar, sem interferir nas ações dos outros. É importante ressaltar que as “Novas Comunidades” não estão definidas no Código de Direito Canônico da Igreja, mas são ligadas a uma diocese que responde pelas ações da comunidade, se configurado independentes por possuírem uma estrutura organizacional como é salientado:

Estruturando-se com casa, matriz, sedes, estatutos, regras, registro civil, coordenação, casas de missões e recursos próprios, algumas comunidades revelam-se verdadeiros impérios espirituais, com empreendimentos financeiros consideráveis, comportando-se como movimentos autônomos em prol da expansão de seu carisma. Ao mesmo tempo, essas comunidades nascem com raízes fortes locais, identificam com a necessidade de seu entorno e respondem a ela com a compreensão do que denominam missão (Carranza; Mariz; Camurça, 2009, p.145).

Essas reuniões são gerenciadas pelo Conselho Nacional da RCC, um órgão que regulamenta as ações que por sua vez são organizadas em seminários de Vida no Espírito Santo (SVES). As SVES são organizadas pelos padres ou coordenadores dos grupos de oração, mantendo o propósito do movimento que é aperfeiçoar e formar novas lideranças, “treinando-as no desenvolvimento dos diferentes dons ou carismas.” (Carranza, 2000, p.52).

A autora Brenda Carranza (2000) faz uma análise desses mega eventos patrocinados pela RCC, os quais acabam de certa forma sendo ambíguos, porque se a intenção era resgatar e reativar católicos, por outro lado produz uma “transitoriedade religiosa”. Esses são chamados de cenáculos por causa da estrutura, e do tempo que costuma ser o dia todo, como a intenção é o máximo possível numérico de fiéis, visa-se a realização em ginásios, sambódromos, estádios de futebol, locais descampados, entre outros. Para se alongar de forma atrativa no curso do dia, programações extensas são preparadas: presença de bandas de músicas; orações em línguas; celebrações eucarísticas; milagres; curas físicas e espirituais estão entre as principais atividades. Essas programações eram divulgadas em larga escala nas paróquias e nas mídias, favorecendo a visualização da RCC e a inclusão de novos membros, muitos agora das classes populares, trazendo uma nova identidade ao movimento (Carranza, 2000, p. 52).

Além desses eventos, outras atividades são inseridas para abarcar todos os públicos e faixa etárias, um dos mais populares sendo os retiros para jovens que possuem o intuito de retirá-los do cotidiano contagiante, tais acampamentos acontecem geralmente no período do carnaval. Outro fator que chama atenção são os barzinhos com Cristo, onde acontece um encontro entre cantores, são reuniões regadas com muita música, dança para alegrar a juventude, o intuito é a doutrinação e catequese, num espaço despojado e que agrada principalmente os jovens (Carranza, 2000).

Já nos anos 1980 verifica-se o empenho da RCC em avançar sua propagação para as mídias de comunicação, principalmente rádio e tv. Nesse período a comunidade já era conhecida no Brasil e estava presente em vários países. A reorientação progressista da cúria católica e a redemocratização das instituições políticas deram espaço para ampla disputa por mercado religioso, esse fato fez com que João Paulo II, ao vir no Brasil, criticasse a expansão das chamadas seitas e incentivou reação na conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB),

em todo o seu pontificado e a expansão da RCC representaram a reação católica contra a expansão pentecostal (Mariano, 2011, p. 249).

Na década de 1990 além da divulgação em massa nas mídias igualmente como na década passada, houve a preocupação com a organização do movimento para torná-lo uniforme em todos os lugares, o que resulta no surgimento do Conselho Nacional e uma Comissão Nacional, onde o primeiro avalia as ações da RCC, sugere e acompanha os direcionamentos do movimento, com o conselho sendo dirigido pelos padres Eduardo Dougherty e Jonas Abib.

Já o segundo com o aparecimento das CEBs e a Renovação Carismática Católica no final de 1960, houve de certa forma um rompimento com os ideais fundamentalistas, abrindo espaço para a atuação do leigo como já citado anteriormente, na doutrina cristã, se dando com mais profundidade principalmente pela influência do pentecostalismo latente, juntamente com a incorporação dos dons e carismas advindos do Espírito Santo. “Essas mudanças seduziram milhares de fiéis católicos que não eram assíduos na Igreja, bem como, entre os que já frequentavam e novos adeptos vindos de outras religiões” (Carranza, 2000, p.58-59).

As CEBs foram invadidas por várias tensões sociais que levaram a uma crise dentro da Igreja, trazendo então propostas de harmonizar dois elementos importantes, fé e a política, os quais formavam elementos constitutivos da identidade das CEBs, assim como o engajamento nas políticas sociais direcionadas também às relações entre a vida e a fé. Oriunda do período pós-conciliar, usa a doutrina da palavra de Deus para articular o compromisso com valores moralizantes. Já a Renovação Carismática Católica possuía um estilo mais de resgate do cristão em nível de devoção intimista e prática subjetiva da fé, o que foi alargando seu campo de atuação e que com o tempo observou-se tal engajamento político partidário através de seus membros (Miranda, 1999).

Para se ter clareza da diferença entre as CEBs e a RCC, tem-se posicionamentos que começam com linhas em sentidos antagônicos. “O Movimento carismático tem suas bases alicerçadas na classe média, cresceu na classe média e sua expansão em comunidades se dá em bairros de classe média, como no caso da Shalom em Fortaleza” (Miranda, 1999, p.35). Já as iniciativas das CEBs sempre se deram no âmbito mais popular.

A RCC se organizou com base nas estruturas internacionais, no Brasil seu crescimento se deu a partir da formação dos grupos de oração, os quais receberam orientações e normas para manterem a unidade conforme a doutrina da Igreja, a “RCC anima a diocese e as comunidades a viverem a riqueza do Evangelho, com a diversidade de carismas e ministérios, como a própria diocese já se empenha em fazer. No entanto, há um recorte assinalado por Miranda (1999), a de que é através do Espírito Santo que os carismas são distribuídos, ninguém possui todos os

carismas, esses estão presentes nas comunidades. “Portanto, o grande diferencial da Renovação Carismática está no fato de evocar de forma livre a distribuição dos carismas pelo Espírito Santo e nela se apóia a visão da Igreja renovada” (Miranda, 1999, p.42).

2.4.5 Engajamento Político da RCC no Brasil

A RCC tem uma presença significativa no Brasil, e sua participação na política está ligada ao crescimento de movimentos religiosos que buscam maior participação na esfera pública. Embora a RCC, como movimento, não tenha uma agenda política formal, muitos de seus membros e líderes têm se envolvido em questões sociais e políticas, levantando a bandeira sobre temas relacionados a valores cristãos como a defesa da vida e da família.

A RCC também contribui para a formação de lideranças que em alguns casos ingressam na política, representando os interesses de comunidades religiosas. Esse envolvimento reflete a crescente pluralidade da representação política no Brasil, onde diferentes grupos religiosos têm buscado espaço para influenciar políticas públicas e decisões legislativas (Reis, 2011, p.12). Portanto supõe-se “que a inserção dos membros da Renovação Carismática Católica na política brasileira é uma tentativa de frear a entrada e a influência de outros grupos religiosos na esfera política, sobretudo os evangélicos, e assim, manter o poderio do catolicismo e de seus dogmas” (Reis, 2011, p.12).

Segundo Reis e Py (2015) no final do século XX o catolicismo intensificou debates e reuniões para compreender o fenômeno da diversidade religiosa, e através de seminários, elaborou estratégias para obter retenção e uma das estratégias também foi adquirir representatividade no cenário político nacional.

O catolicismo sob orientação do Vaticano veda a atuação do Clero e incentiva a participação de leigos na política partidária, para dissociar o desgaste político e moral dos governos e ampliar a concorrência dos seus membros. Além disso, usa o lobby da CNBB para conquistar o apoio de lideranças católicas parlamentares e dirigentes políticos, construindo parcerias para manter seu status com o Estado. Para isso, realiza a publicização e vocalização dos valores religiosos usando a mídia e estendendo princípios católicos relativos a moral familiar e sexual, a relação entre os valores religiosos e a formulação de leis, pois essas convicções morais impactam a criação e tramitação de projetos de lei que abordam temas polêmicos como o aborto, direitos LGBTQIA+ e questões relacionadas a família.

Segundo Burity (2018) a nova ordem de progresso advém de tendências e processos globais e locais, algo que repercute no modelo católico, esse processo de mobilização identitária

de grupos religiosos delimitaram modelos de ocupação do espaço público, ao longo das três décadas, via política- eleitoral pentecostal, via de incidência pública ecomênica- ativista e via da culturalização das religiões afro-brasileiras. São vias diferentes da hierarquia eclesiástica do catolicismo e suas ramificações pastorais herdadas da ação católica e do Vaticano II.

Isso implica dizer que o modelo Católico de Igreja vem perdendo coesão, enquanto os pentecostais se afirmam como protagonistas, “produzindo elementos de autonomia com a participação num bloco de forças políticas equalizadas no presidencialismo de coalizão” (Burity, 2018, p.37). A constituição dos católicos no cenário político foi composta por 33 políticos, próximo à bancada evangélica. Entre esses estão o ex-governador de São Paulo Mário Covas, o ex-deputado federal José Maria Eymael, o ex-deputado federal Severino Cavalcanti, ex-Senador Marco Maciel, ex-governador de São Paulo Geraldo Alckmin, e o ex-governador de São Paulo Franco Montoro (Freston, 1993). São políticos que defendem valores moralizantes segunda as doutrinas cristã, como a valorização da família, da propriedade privada, contra o aborto e casamento entre pessoas do mesmo sexo e favoráveis à manutenção dos privilégios da Igreja Católica. Alguns desses políticos, em 1988, ainda são as principais lideranças fundadoras do PSDB, após a dissidência com o PMDB. Em função do ideário conservador e com interesses de expansão de suas atividades, os carismáticos adentram o cenário político e elegem os seus primeiros representantes no início da década de 1990 pelo PSDB (Prandi, 1998).

Desses eventos surgiram três acordos: “o retorno à devoção que se refere a valorização aos santos, as romarias, culto a Maria, as festividades, procissões, rituais, peregrinações, as missas como evento campais, assim como projetos sociais, a inserção de elementos pentecostais e a inserção dos leigos em todas as ações da Igreja (Reis e Py, 2015, p.12).

2.4.6 RCC e as estratégias Midiáticas

Os meios de comunicação aparecem no final dos anos 1990 e tem-se a formação de canais de tv como Canção Nova, TV Século XXI, Rede Vida, Aparecida e rádios locais nas sintonias AM e FM (Hébrard, 1992; Camurça, 2001). O Pe.Eduardo Dougherty organizou em meados do século XXI a Associação do Senhor Jesus (ASJ) que tinha como objetivo a venda de material religioso, como livros de formação e de cânticos, buscando atingir a realização de programas de TV. Na sequência apareceu o programa *Anunciamos Jesus* em 1986, esse programa fez sucesso e atingiu uma cobertura de 60% do território nacional através de três redes de TV.

A Canção Nova se destacou nas mídias em 1974 na cidade de Lorena, e com a aquisição

pela Comunidade de uma Rádio em 1980:

Em Cachoeira Paulista e, mais adiante, em 1989, conseguiu uma concessão de TV. Através da Fundação João Paulo II, a Rede Canção Nova TV, representando um canal católico requisitado, com alto índice de audiência, possui retransmissoras em todas as regiões do país e está também presente na Itália e em Portugal (Reis, 2008, p.29).

A Rede Vida de televisão surgiu no ano de 1995, na cidade de São José do Rio Preto. Nessa emissora são transmitidos os shows do Padre Marcelo Rossi e das novenas do Divino Pai Eterno do Padre Robson de Trindade no Estado de Goiás.

Também houve investimentos em outras mídias como os jornais, revistas, *sites*, redes sociais, editoras e gravadoras. Elucidado por Souza (2001) empreenderam em negócios locais, relacionado a elementos religiosos, as dioceses em marketing, ou seja, a Igreja se estabeleceu e se fez ser vista em diversos espaços midiáticos e na conquista de novos adeptos. Importante ressaltar que as instituições tornaram-se muitas em empresas, expandindo atividades da RCC (Reis e Py, 2015).

Para Mariano (2011), percebe-se que o catolicismo, sobretudo depois do Concílio do Vaticano II (1962-1965), investiu nas mídias com o intuito de expandir o evangelho e a evangelização em um mundo cada vez mais secularizado e pluralista. Como já foi ventilado, a popularização das tvs, rádios e mais recentemente as redes sociais, corresponde a uma tentativa de frear o crescimento dos evangélicos inicialmente (Mariano, 2011).

Quanto aos carismáticos, observa-se uma uma interação e um apelo que se intensifica nas mídias, representando um apoio importante na retomada de fiéis. Isso significa dizer que a RCC tem como objetivo expandir para representar um avanço contra os evangélicos, contudo, a midiaticização do catolicismo não é isenta de desafios, como a tensão entre tradição e modernidade, ou seja, a Igreja busca modernizar sua forma de abordar sem deixar de lado a doutrina e os dogmas.

2.5 As comunidades de Aliança e de Vida: Novas Formas de Vivência da Fé

Entre as comunidades está a conhecida *Aliança e de Vida*, importante por exercer um papel de fomentar a revivência pós conciliar, introduzindo o leigo na liturgia da Igreja para ampliar as possibilidades de conversão e atração de fiéis à causa católica. E também porque essas comunidades abraçaram a obra missionária e expandindo para vários países.

A comunidade de Aliança se ocupou em agrupar pessoas, casais e solteiros, que fazem compromissos privados ou votos de conselhos evangélicos de pobreza. Já as

comunidades de Vida¹⁷, são assembleias que mantêm um autocontrole e comunhão de bens, buscando reconhecimento canônico em Roma (CARRANZA, 2000, p.63).

Essas comunidades e juntamente com os grupos de oração compreendem dois movimentos que seria um de **intra**, diz respeito à sua consolidação como movimento religioso e o de extra, que faz referência a formação da clientela religiosa que a RCC fomenta. Os elementos estruturais que são desenvolvidos a partir dessas comunidades ajudam a auto afirmação da RCC, e conseqüentemente contribuem para que os membros adquiram experiência religiosa, mantenham-se firmes na fé e continuem a divulgar a causa e lutar por ela.

As comunidades marcam trajetória no catolicismo, promovendo uma revolução na maneira de abordar os elementos litúrgicos, apesar de todas as novidades, ainda assim percebe-se através das pesquisas realizadas a preocupação em manter o vínculo institucional e não perder o rumo das lentes do catolicismo, uma das maneiras foi por exemplo o uso de cruzeiros e crucifixos, utilizados pelos membros de várias entidades, entre elas a Toca de Assis, Shalom, Nova Jerusalém, Pantokrator , entre diversas outras. Assim como o uso da medalha de Nossa Senhora, o emprego de elementos e imagens é uma forma de afastamento dos pentecostais protestantes, bem como o de fomentar a economia das comunidades. Além dos símbolos, as comunidades criaram sua própria logomarca, como referência a outros trabalhos apresentados: Sião, Coração Novo, Arca da Aliança, Obra de Maria, Doce Mãe de Deus, Oásis, Nova Aliança, Eis o Cordeiro, Canção Nova, Novo Maná, Aliança Sagrada Família, Toca de Assis, entre outras (Carranza e Mariz, 2009).

As novas comunidades são frutos da Renovação Carismática e se distanciam dos novos movimentos por estes serem anteriores e por vivenciarem uma prática diferente da praticada pelos grupos, no entanto, ambas reforçam a devoção à Igreja. É interessante observar que as comunidades conseguem atrair números expressivos de jovens, atração essa que começa com o encantamento que vem do líder do movimento, com adoção de ações e linguagem diferente das usadas na coletividade revelando ao jovem uma clivagem. Segundo Mariz (2005) os jovens em especial veem na figura do fundador um espelho profético que tem as chaves do sacerdócio de Deus para operar o carisma e aperfeiçoar a congregação, “no qual a profecia domina os

¹⁷ As comunidades de Vida ligadas à Renovação Carismática Católica (RCC) são expressões de espiritualidade que buscam viver os carismas do Espírito Santo em coletividade. Essas comunidades têm características específicas que as diferenciam de outras formas de vida consagrada ou associativa na Igreja Católica.

Exemplos de comunidades de vida ligadas à RCC incluem a Comunidade Católica Shalom e a Comunidade Canção Nova, que têm grande impacto na evangelização e na formação espiritual no Brasil e no mundo (MARIANO, 2011).

comportamentos e estimula os impulsos altruístas em prol de uma missão” (Carranza, 2008; Mariz 2007, p.49-75). Tudo isso contribui para uma sensação de igualdade e admiração com o líder religioso e suas realizações.

Carranza e Mariz, (2009) realizaram uma enquete entre membros de algumas comunidades para saber a real influência, o que os levou a aderir às comunidades, a maioria expressou a palavra radicalidade. Percebe-se que o indivíduo na busca constante por mudanças pessoais que lhe proporcione um conforto espiritual e que eleve a construção de ser pecador a uma condição de santidade, o mesmo aceita a proposta religiosa de viver um ideal de moralidade, apoiando a comunidade e realizando atividades coletivas que leva a um estilo de vida muita das vezes radical.

As novas comunidades se aproximam das seitas, quer por serem motivadas pelo ardor efervescente dos seus líderes, ao incentivador uma vida regrada comunitariamente, quer por compartilharem uma proposta religiosa revelada na radicalidade multifacetada que abrange a vida sexual (celibato - castidade), a autonomia pessoal (liberdade- obediência) e a subsistência (pobreza- obediência) (Carranza e Mariz, 2009, p.156).

Viver a doutrina das *Novas Comunidades* é aceitar um novo engajamento social que vai da ação a obediência às regras e a devoção total, essa por sua vez, significa acatar as normas rígidas como por exemplo, compartilhar bens e realizar voto de pobreza, assunto que será abordado na sequência. As autoras citadas acima contribuem expondo suas opiniões sobre o voto de pobreza, idealizado por algumas comunidades, essa ação radical é abraçada principalmente por jovens que abdicam de estudar, construir uma carreira para viver a serviço da comunidade, constituindo um futuro incerto aos adeptos. Outro ponto a ser discutido são comunidades que pretendem ser auto suficientes, para isso procuram realizar vários tipos de ações produtivas com o intuito de manter seus projetos.

Assim como o voto de pobreza é questionável numa sociedade onde o capital predomina, é também no mínimo polêmica a manutenção da castidade nos dias atuais. Os jovens são orientados a manter-se castos até o matrimônio.

Tanto na Canção Nova quanto na Shalom, na Obra de Maria e na Pantokrator, é aconselhável que membros dessas comunidades namorem com outros membros [...], durante essa fase, os jovens são acompanhados no discernimento de escolha e no controle da exigência de castidade antes do casamento (Carranza e Mariz, 2009, p.163).

Para entendermos melhor essas relações que envolvem a vida dos membros de uma comunidade, vamos aprofundar o conhecimento sobre algumas comunidades que adotam tais mandamentos citados acima.

2.5.1 Toca de Assis

A Toca de Assis surgiu na Renovação Carismática em 1994, fundada pelo padre Roberto José Lettieri, compondo assim um instituto religioso de vida consagrada (Carranza e Mariz, 2009, p.172). Possui como estilo de vida o Franciscano, se utilizando dos carismas de adoração Perpétua ao Santíssimo Sacramento e apoio aos pobres, aqueles que moram nas ruas, os desabrigados. Essa comunidade conta com a adesão de muitos jovens, os quais se submetem à prática da comunidade. Portanto vivenciar os carismas é essencial, tornando-se uma vocação na vida, seus membros abrem mão da vida fora da comunidade, aderindo literalmente a vida em comunidade. Como surgiu de uma pastoral de rua, seu crescimento é massivo, seus membros vivem em casas que são cedidas ou alugadas pela pastoral ou simpatizantes da comunidade, nessas residências convivem tanto os membros quanto os moradores atendidos ou recolhidos na rua.

Nas pesquisas realizadas verificou-se que os toqueiros (são assim chamados os membros da comunidade), saem com mantimentos, curativos nas ruas, se posicionam e aguardam aqueles que aparecem, geralmente à procura de comida ou para fazer um curativo. Mas os toqueiros realizam muitas outras atividades em favor dos moradores de rua, organizam-se em grupos, enquanto uns cozinham, outros realizam tarefas de limpeza, outros conversam com os moradores de rua, cortam cabelo, fazem a barba, entre outras ações.

Segundo a autora Mariz (2005) que realizou uma análise social da comunidade a partir da inserção de muitos membros jovens, defende a existência de uma afinidade eletiva entre os jovens e a comunidade. Contribui ainda dizendo que as características desta faixa etária está ligada a prática de atitudes altruístas e um pertencimento, quando jovens aderem a um grupo implica dizer que as atitudes tomadas por jovens e a aceitação das condições em que vivem na comunidade, com pouco ou nada de conforto em favor dos pobres e aflitos, representa um meio para a afirmação de sua qualificação religiosa e de sua salvação.

É uma Comunidade que vive de doações, seus membros abrem mão dos bens materiais para se qualificar a uma vida de sacrifícios e devoção, e para Portella (2009) “cada toqueiro em qualquer destas casas deve se dedicar por três horas diárias a adoração da hóstia consagrada de joelhos. O carisma da comunidade está pautado na adoração perpetua a Jesus sacramentado e no servir a população em situação de rua.” (Portella, 2009, p.174).

Outro ponto que chama a atenção é o fato desse grupo fazer sucesso com as produções gospels, quando realizam encontros conseguem reunir milhares de pessoas. Apesar da

radicalidade das ações, a Toca de Assis traz consigo um ideal de renúncia, e nas análises do autor, a procura por essa comunidade entre pessoas jovens demonstra a busca de restauração, através do antigo e do novo, de uma ordem de vida que se quer ideal e construtiva com o mundo e Igreja (Portella, 2009, p.176).

Essa postura radical deve-se à renúncia às fontes produtivas de sustentação, apelando para a providência de um estilo de vida livre de compromissos e a partir de um rosto coletivo e em princípio antimaterialista, a Toca poderia inscrever-se enquanto grupo contracultural aos moldes dos hippies, os movimentos surgidos nas décadas de 60 e 70 (Oliveira, 2003).

Contudo, é importante ressaltar que os jovens que aderem ao estilo da comunidade, o fazem conscientes e determinados, não são constrangidos pela comunidade ao decidirem mudar a forma como conduzem a vida dentro do mundo religioso, mas são questionados pela sociedade que está do lado de fora observando as ações. Portanto a renúncia ao mundanismo reflete uma escolha pautada pela renúncia, porém há uma especulação discutida por Mariz (2009) em relação a renúncia que pode estar associado ao desejo, pois se há renúncia, há desejo, isso implica questionar o fato de que provavelmente os jovens pensem nas possibilidades de ter uma carreira profissional, mas prefere aderir a um objetivo que passa pelo senso do coletivo, bem apresentado pela autora: “Troca-se o senso da individualidade e de seus desejos pelo senso do coletivo e do desejo do coletivo, aproximando-nos aqui de Émile Durkheim” (Mariz, 2009, p.180). Dentro de uma perspectiva durkheimiana, pode-se dizer que o carisma do grupo, a efervescência do grupo é o que sustenta o elo entre os comunitários e os impele em força e ideal para suas devoções e serviços. Portanto, essa troca de uma vida individual a uma pautada no coletivo, no grupo, faz com que haja uma união do coletivo (Portella, 2009, p.181).

E com todas as adversidades com que esses jovens se deparam ao realizarem o convênio com a comunidade, de se entregar totalmente a causa do movimento, aos carismas¹⁸ proposto para elevação da alma e obter a companhia do Espírito Santo, tem de certa forma um atenuante que seria a realização de eventos e missas de consagração que colaboram para o sucesso da Toca de Assis.

2.5.2 Comunidade Shalom

A Comunidade Shalom está entre as comunidades do Movimento Carismático, surgida no Ceará em 09 de julho de 1982, e para o padre João Wilkes Rebouças Júnior em seu livro

¹⁸ Os carismas são dons concedidos pelo Espírito Santo para a edificação da Igreja, e eles têm um papel central na espiritualidade e nas práticas da Renovação Carismática Católica (RCC).

Uma Obra Nova para um Novo Tempo, considera que a Comunidade Shalom nasceu aos pés do Papa João Paulo II, pois foi através de um *presente, uma oferta de vida* que foi fundado o Carisma que mais tarde formaria a Shalom (Júnior, 2011). Segundo a passagem de um dos livros do fundador da Comunidade Shalom:

Eu sempre faço uma referência fundamental a esse encontro do Santo Padre com todo o nascimento e com toda a gestação da Obra Shalom, por que, depois de dois anos, exatamente no mesmo dia, não porque nós quisemos ou programamos (só depois de dez anos me dei conta da coincidência de data), no dia 09 de julho de 1982, a Obra Shalom era fundada. (...) Hoje nós compreendemos como a fundação da Obra Shalom está diretamente ligada ao Pontificado de João Paulo II. Não só por esse fato, mas por todo o caminho que a partir daí o Espírito do Senhor foi gerado no meio de nós (Chagas, 2011, p.50).

Durante a visita do Papa ao Brasil em 1980, entre 30 de Junho e 10 de Julho, ele se encaminha à Capital do Ceará. Antes da chegada do Papa a cidade, o Cardeal Lorscheider, ex-arcebispo de Fortaleza, recebeu a informação de que seria necessária a escolha de dois jovens para entregarem presentes, ofertas ao Papa João Paulo II em nome da juventude brasileira, especificamente em nome da juventude de Fortaleza. Dois jovens são escolhidos em meio aos representantes da liderança da Pastoral da Juventude, dentre eles Moysés Azevedo Filho. Moysés reflete durante dias sobre qual oferta faria ao Papa (e assim a Igreja como um todo), e por fim decide ofertar a si mesmo, entregar-se ao serviço da Igreja e dos jovens (Chagas, 2011).

A Comunidade estrutura-se primeiramente em torno de uma lanchonete. Moysés toma conhecimento desse tipo de estratégia de evangelização através do Ir. Mauricio Labonte, missionário canadense que lhe falou dos cafés cristãos situados à margem das auto estradas canadenses (Nicolau, 2006). A primeira lanchonete da Comunidade Shalom foi inaugurada no dia 09 de Julho de 1982. Esta foi a primeira estratégia adotada pelo Shalom para arrebatrar fiéis.

Tal conjunto de renúncias firmadas pelo desejo de servir totalmente à Comunidade e a um Deus, junto com o sacrifício é uma forma de mortificação do eu para o nascer do coletivo, a renúncia de si e do mundo para a vida da Comunidade e do grupo (Mariz, 2005). No ano de 2004 Moysés Azevedo dá entrada ao processo de aprovação pontificado Shalom, apresentando a Obra e os Estatutos ao Pontifício Conselho para os Leigos. No entanto, a aprovação da comunidade como Associação Internacional de fiéis deu-se apenas em fevereiro de 2007. “Foi o espírito de evangelização que fez a Comunidade Shalom se multiplicar tanto. O nosso carisma (diz Moysés Azevedo) é evangelizar e a evangelização faz crescer o carisma em nós ” (Chagas, 2011, p.141-142).

Durante esse momento de efusão são realizadas orações de renúncia na qual as pes soas negam a participação em diversos eventos do cotidiano, vistos como profanos tais como: sexo

antes do casamento, bebedeira, abuso das festas do mundo, etc. Além também das promessas na perspectiva do que se forma naquele momento, um novo obreiro do carisma, um missionário do Cristo. No caso do Carisma Shalom firma-se o compromisso com a evangelização. “O engajamento no Shalom implica (em um) processo de mudanças, de reconstrução de identidade e de fortalecimento psicológico, propiciando uma nova forma de significar e ordenar o mundo” (Nicolau, 2006, p. 84).

Após os Seminários de Vida no Espírito Santo (SVES), a pessoa possui a condição de desenvolvedor (interpretação da glossolalia) os dons do Espírito. Segundo Nicolau (2006) e Carranza (1998), os primeiros dons são: temor de Deus, Fortaleza, Piedade, Conselho, Ciência, Inteligência, discernimento de Espíritos, Sabedoria, dom da Fé, Cura, Milagre, Glossolalia (dom de falar em línguas estranhas), profecia, entre outros.

Este Ministério permanece em constante oração para que a força do mal, o demônio propriamente dito, não interfira na missão a ser realizada. Para denominar os integrantes da Comunidade Shalom baseando-se na forma como eles mesmos se classificam. Antes do evento se concretizar a Comunidade Shalom realiza encontros denominados vigílias. Os membros se reúnem durante um dia todo em algum espaço calmo e silencioso para rezar e interceder pelo SVES (Martinez, 2006).

Para essa comunidade, todas as formas de crença e descrença que estão alheias, ou seja, fora da Igreja Católica são estigmatizadas como doutrinas falsas. E para os fiéis praticantes a vida se baseia na manutenção da fé, com as curas espirituais. Carranza (2000) e Mariz (2005) observam nas comunidades carismáticas de uma forma geral, uma rede de sustentação, canais de ocupação e meios de auto realização nas investidas das Comunidades Novas e isso incluem a Shalom, as quais investem no envio de membros em missões pelo mundo, com o objetivo de propagar dogmas e difundir aspectos de valores moralizantes.

2.5.3 Comunidade Canção Nova

A Comunidade Canção Nova é uma instituição católica, precursora das Novas Comunidades Carismáticas no Brasil, foi a partir do ano de 1976 que o Padre Jonas passou a organizar os encontros chamados **Catecumenatos** que tinha a finalidade de ensinar os jovens. Foi a oportunidade de colocar em prática o documento apresentado por Dom Antônio: “... verifica-se que as condições do mundo atual tornam cada vez mais urgente o ensino catequético, sob a forma de um catecumenato para numerosos jovens e adultos que tocados pela graça, descobrem pouco a pouco o rosto de Cristo e experimentam a necessidade de a ele se entregar.”

(Canção Nova, 2023, p.35).

Seguindo a linha de pensamento realizado pela autora Eliane (2009), a comunidade Canção Nova segue um ideal de vida baseada na comunidade, os membros vivem como um grupo associativo, formado por mulheres e homens: solteiros, casados, sacerdotes, diáconos e celibatários, que vivem na forma mais radical de dedicação ao apostolado, a religião, pois resgatam o ideal de vida comunitário para ter uma experiência mais contundente verdadeira com o Espírito Santo. É importante destacar que apesar da influência carismática, segue seus preceitos com objetivos definidos, consagrando o carisma recebido pelo seu fundador. A sede da Canção Nova se localiza em Cachoeira Paulista, no Estado de São Paulo, com filiais de missão (casas onde moram de forma coletiva os membros da comunidade) em vários Estados e países.

Com vinte anos de evangelização, a Canção Nova teve sua primeira expansão internacional, chegando à cidade de Fátima, em Portugal, no final dos anos de 90. Atualmente conta também com casas de missão nos Estados Unidos, na cidade de Marietta; na França, na cidade de Toulon; na Itália, em Roma; e em Israel, na cidade de Jerusalém. No Brasil a Canção Nova possui casas de missão em Lorena, Lavrinhas, Paulínia, São Paulo, São José dos Campos, São José do Rio Preto (SP); Rio de Janeiro e Campos dos Goytacazes (RJ); Curitiba (PR); Itabuna (BA); Aracaju (SE); Brasília (DF); Fortaleza (CE); Gravatá (PE); Natal (RN); Palmas (TO) (Gabriel, 2009, p.222).

Canção Nova é uma Comunidade que valoriza ou idealiza uma vida comunitária: “ São princípios da vida comunitária da Canção Nova: autoridade e submissão, partilha e transparência, a sadia convivência, viver sob a dependência da Providência Divina, o trabalho santificado e a vida fraterna” (Canção Nova, 2023). Mas para se associar a essa comunidade é preciso realizar algumas etapas para se verificar se o filiado tem condições de assumir o carisma e obter a missão para desenvolver as ações que são requeridas aos ingressos. Geralmente a pessoa interessada passa em média dois anos sendo ministrada por membros mais antigos da Comunidade, além da participação em eventos, encontros realizados pela Canção Nova (Oliveira, 2009, p.214). Além dessas intervenções para ser de fato um membro, existe a necessidade de conhecer e estar disposto a atender de maneira integral, a entrega ao Espírito Santo, daí a Canção Nova ser chamada de *casa de misericórdia*.

Em 1976 o padre Jonas incentivado por Dom Antônio Affonso de Miranda, bispo da Diocese de Lorena - SP, ao realizar a prática de evangelizar, iniciando sua jornada pela juventude da Comunidade, esse exercício era chamado de exortação Apostólica, *Evangelii Nuntiandi*. Evangelização no mundo contemporâneo, assinado pelo Papa Paulo VI em 8 de dezembro e publicado em 21 de dezembro de 1975 (Diocese de Erechim, 2023). Essa

evangelização veio acontecer com mais vigor, porque a Igreja pressionou através de documento, expressando a importância da evangelização por meio das mídias.

2.9 O movimento dos Gous (Grupos de Oração Universitários)

O movimento dos Gous teria como propósito, inserir e aproveitar “a força do jovem, bem como sua militância e a sua formação qualificada voltada ao exercício profissional de ponta” (Procópio, 2009, p.88). Foi uma oportunidade do movimento divulgar a obra missionária e se engajar na sociedade por esse viés. Portanto as “Gous se conjugam nas ações da Igreja sem deixar esvaziar seu conteúdo, construindo argumentos e exercitando uma memória coletiva em seus participantes.” (Procópio, 2009, p.94).

A universidade passa a configurar um meio de evangelizar, a Igreja Católica na busca da retomada e ampliação de seus domínios deixa a cargo da RCC a incumbência de resgatar inicialmente por meio dos jovens universitários, aproveitando a reforma universitária do ano de 1970 para inserir novos grupos e ampliar suas perspectivas sociais. Para Camurça (2003), quando se quer reconstruir uma linha de crença, se aplica o efeito de recursos simbólicos que contribuem para uma continuidade, evitando a diluição das ideias já estabelecidas num grupo ou numa sociedade.

Segundo Gabriel (2009) citando em seu artigo a autora Hervieu-Lléger (1996, p.13), esclarece que o processo de modernização afetou a memória porque não houve mais uma conexão do passado com o presente, em análise com Hervieu-Léger, o sujeito passa a construir sua própria memória, planejando e reelaborando uma linhagem. Nas Gous, a memória resgatada está relacionada à doutrina da Igreja primitiva, alicerçada nos apóstolos e das comunidades que contribuíram para o crescimento da Igreja (Gabriel, 2005, p.83-84). Portanto, esses seriam a base de formação de um corpo carismático de ponta, missionários intelectuais, preparados para engendrar nos setores da sociedade e disseminando a imagem da Igreja, reforçando que as Gous representam o projeto católico carismático de renovação: “Os participantes das Gous lançam mão de fundadores científicos e humanistas que venham corroborar suas posições referentes aos ideais católicos” (Gabriel, 2005, p.97).

No Brasil acontece os primeiros encontros de grupos universitários na Universidade Federal de Viçosa (UFV-MG), com o objetivo principal de conciliar a fé e a razão, esse encontro se dá em 1994, com a participação de um grupo de jovens discentes que aproveitam o feriado de carnaval para implementar o projeto de Fernando Galvani, *Universidades Renovadas*. É nessa crença de valores que os grupos de oração universitários vão se apoiando, nas memórias

produzidas pela igreja, dos valores religiosos, dos santos que ajudaram a Igreja no passado e nos dias atuais por isso “os participantes do movimento reforçam a memória motivando os integrantes a serem universitários, profissionais e evangelizadores, a exemplo de São Lucas que teria sido, além de médico, evangelista testemunha de Cristo” (Procópio, 2009, p. 96). Essa visão irá motivar os jovens católicos a seguir uma carreira universitária, se comprometendo com as razões do evangelho, já que o diploma funcionaria como um engajamento no projeto Católico Carismático, viabilizando profissionais intelectuais num contingente leigo, numa elite dirigente laica (Procópio, 2009).

É importante ressaltar que na obra produzida pelo trio Carranza, Mariz e Camurça (2009), há uma clara explanação sobre os GOUS em que reforçam a ideia de que esses jovens estavam além de engajados no movimento da Renovação Carismática como antenados em defender as causas da Igreja. “Além do engajamento com a doutrina, há um perfil para com ações sociais e projetos de extensão, consultorias que podem ser jurídicas e assistenciais a famílias carentes” (Procópio, 2009, p.97).

Ainda sobre a RCC nas universidades, o autor Carlos Procópio (2009) reafirma em sua análise de que não é só a presença da Igreja nas universidades, mas o verdadeiro discípulo do evangelho é aquele militante que desenvolve uma ética cristã, pois estende a missão da religião ao campo da sua formação acadêmica. É possível verificar essa afirmação na citação:

Esse sentido de militância no Movimento GOLS está voltado para a realização de um ethos católico- carismático. Essa dimensão motivacional transforma o campo do conhecimento da universidade campo de missão na medida em que valoriza a condição do jovem universitário enquanto agente de mudança, entendendo sua capacidade de transformação aos espaços de liderança vislumbrados pelo universitário, uma vez que introjeta uma crença num status dirigente que seria consequência natural do fato de se ter cursado o ensino superior (Procópio, 2009).

Apesar da RCC ter surgido no interior de uma universidade, isso não significa que os objetivos tenham sido voltados inteiramente para esse grupo, mas que o processo de evangelização se ampliou, contando com os parâmetros científicos trazidos por esse público que transporta valores posicionados em conhecimento. A Renovação Carismática Católica (RCC) é de grande importância para a Igreja Católica, pois trouxe uma renovação espiritual e missionária significativa.

A RCC reavivou a experiência do Espírito Santo entre os fiéis, promovendo uma espiritualidade vibrante e intensa. Isso tem atraído muitas pessoas para uma relação mais pessoal e direta com Deus. Ao fortalecer o papel dos leigos, a RCC tem incentivado uma maior participação ativa nos ministérios da Igreja, grupos de oração, evangelização e projetos sociais.

A RCC contribuiu para o crescimento missionário da Igreja, ajudando a levar o Evangelho a diversas comunidades e setores da sociedade, muitas vezes com linguagem e métodos acessíveis e contemporâneos.

Muitos sacerdotes, religiosos e consagrados nasceram do contexto da RCC, onde sentiram seu chamado vocacional. Ela também apoia famílias e jovens a viverem sua fé com compromisso. A RCC tem promovido um maior diálogo com outras tradições cristãs, dado o seu vínculo com experiências carismáticas semelhantes. Os grupos de oração e comunidades de vida associados à RCC são espaços de acolhimento, cura e suporte espiritual que impactam a vida de milhares de pessoas.

A RCC tem ajudado a Igreja Católica a responder aos desafios de um mundo em constante mudança, mantendo sua relevância e chamando os fiéis a um renovado compromisso com a fé.

3 AS TRANSFORMAÇÕES OCORRIDAS NA MODERNIDADE E SUAS RELAÇÕES COM A RELIGIÃO CATÓLICA

3.1 O Secularismo como fenômeno Social e Político

A interpretação de Beyer (1967) sobre a secularização no mundo moderno é definido a partir das análises do sociólogo Thomas Luckmann que expõe o fato de que se trata de uma particularidade do indivíduo em meio à diversidade de religiões e credos presentes ou disponíveis na sociedade globalizada, que comporta uma “privatização da religião por influência pública” (Luckmann, 2014, p.103). Beyer afirma que uma ou mais religiões podem tornar-se fonte de obrigação coletiva, de modo que “o desvio de normas específicas trará consigo consequências negativas tanto para os adeptos como para os não adeptos, e a ação coletiva em nome destas normas torna-se legítima” (Beyer, 1967, p.133).

A maioria das tradições religiosas fizeram ou fazem parte de uma ponte entre as questões sagradas relacionadas à religião, aos problemas sociais, associando esses a um desvio que o indivíduo provoca cumprindo as leis religiosas, há um certo alívio dos problemas sociais tornando a vida mais amena e suportável. Mesmo que a Igreja católica venha perdendo fiéis na pós-modernidade consegue influenciar a sociedade porque mantém um diálogo com os setores públicos. As mudanças sociais foram um agravante para que as pessoas exercessem outras concepções religiosas (Miranda, 1999, p.85).

Baseando-se nas mudanças que aconteceram nas sociedades ocidentais, historicamente há um modo diferente de vivenciar a secularidade, ou melhor, essa se configura diferentemente em cada lugar ou região, porque a sociedade de uma maneira geral acaba passando por mudanças que englobam não só o social como já foi relatado, mas também pelo político, econômico e religioso (Miranda, 1999, p.89).

A modernidade testifica a projeção de movimentos religiosos como o evangelicalismo na América Latina e o neopentecostalismo na África, que mostram como a religião continua ativa no mundo moderno (Walter, 2015). Esse ressurgimento da religião está para fomentar a dimensão moral necessária a preocupações políticas e ambientais seculares, observado no crescimento do pentecostalismo nos países africanos e dos grupos fundamentalistas nos Estados Unidos, reforçando um sintoma de crescente do fortalecimento da moral em ambientes cotidianos nas questões políticas e ambientais.

Quando se utiliza marcos para nomear um período da história apresentam-se contornos não muito estáveis, em se tratando da modernidade, tem-se o período que compreende entre a

tomada de Constantinopla pelos Otomanos em 1453 e a Revolução Francesa em 1789. As mudanças políticas e econômicas que ocorreram na Europa e que caracterizam a modernidade não aconteceram de forma linear e simultânea, delimitando um período até o século XIX (Goff, 2011, p.26).

No período da modernidade surge o *iluminismo*¹⁹, movimento que iniciou e aprofundou-se o processo da transformação social e técnica – em detrimento da metafísica e dos cálculos esotéricos – sem precedentes na história da humanidade. Procurou implantar mudanças culturais, políticas, sociais e econômicas na sociedade, baseando-se na ideia da razão e das ciências como meio para o desenvolvimento humano, compreendendo defender uma verdade absoluta, essa verdade conduziria os homens ao bem estar, à felicidade e à paz (Goff, 2011, p.27). Tal processo leva à dissolução dos mitos e a substituição da imaginação pelo saber racional e científico. Dessa forma as explicações metafísicas e a racionalidade acabavam por tomar seu lugar com sentido único e absoluto para a validação do conhecimento humano, perdendo a natureza o seu fator de encantamento e receio do homem e passando a ser sobreposta pelo pensamento racional e técnico da sociedade (Adorno e Horkheimer, 1985; Silva, 2005).

A religião na modernidade perde forças e abre espaço para argumentações que ganham potência devido a ausência das pressões tradicionais do sistema religioso. Segundo Minois (2014) a restauração ou recuperação do homem e de seus atributos.

“Outros estudiosos e intelectuais surgem com títulos de ateus dotados de propriedades e a conquista de espaços para discutir, como Denis Diderot (1713- 1784) considerado o primeiro filósofo ateu, Charles Bradlaugh (1833- 1891) primeiro ateu britânico” (Hyman, 2010, p. 45). Portanto a modernidade tem uma ligação com o ateísmo e a descrença, mas o que Hyman esclarece que nesse período não se trata apenas do afastamento do sistema religioso e da formalização das tradições, ponto que não culminará no ateísmo e em outras formas de não crer no transcendental, fundamento que possibilita o surgimento de espiritualidades alternativas (Hyman, 2010).

Outro ponto importante que será abordado na sequência se refere ao surgimento de processos sociais que contribuíram com o livre pensamento. Quando se fala de Laicidade e Secularização, tende-se a achar que são sinônimos, porém o pesquisador Cesar Ranquetat Sr., afirma que esses processos não fazem parte do mesmo fenômeno (Hyman, 2010).

¹⁹ Foi através de pensadores como Copérnico, Galileu, Newton – fundadores da ciência natural – e também por filósofos como Locke, Montesquieu e Rousseau que se deu o desenvolvimento do pensamento iluminista.

O Secularismo como doutrina política surgiu na Euro - América moderna, uma particularidade do Secularismo é pelo fato de incorporar conceitos sobre religião, ética, política e novos imperativos a elas associados, as reações foram diversas, segundo o filósofo Charles Taylor o Secularismo está intimamente relacionado à ascensão do Estado-nação moderno, funcionando como um modelo indispensável ao regime democrático (Gambarotto, 2021). É um termo polissêmico e tem como identidade o Direito Canônico, configurando o religioso ao estado secular.

A interpretação de Beyer (1967) sobre a secularização no mundo moderno é definido a partir das análises do sociólogo Thomas Luckmann, que expõe o fato de que se trata de uma particularidade do indivíduo em meio à diversidade de religiões e credos presentes ou disponíveis na sociedade globalizada, que comporta uma “privatização da religião por influência pública” (Luckmann, 2014, p.103). Beyer afirma que uma ou mais religiões podem tornar-se fonte de obrigação coletiva, de modo que “o desvio de normas específicas trará consigo consequências negativas tanto para os adeptos como para os não adeptos, e a ação coletiva em nome destas normas torna-se legítima” (Beyer, 1967, p.133).

A maioria das tradições religiosas fizeram ou fazem parte de uma ponte entre as questões sagradas relacionadas à religião, aos problemas sociais, associando esses a um desvio que o indivíduo provoca, cumprindo as leis religiosas, há um certo alívio dos problemas sociais tornando a vida mais amena e suportável. Mesmo que a Igreja católica venha perdendo fiéis na pós-modernidade, consegue influenciar a sociedade porque mantém um diálogo com os setores públicos. As mudanças sociais foram um agravante para que as pessoas exerçam outras concepções religiosas (Miranda, 1999, p.85).

Baseando-se nas mudanças que aconteceram nas sociedades ocidentais historicamente, há um modo diferente de vivenciar a secularidade, ou melhor, essa se configura diferentemente em cada lugar ou região, porque a sociedade de uma maneira geral acaba passando por mudanças que englobam não só o social como já foi relatado, mas também pelo político, econômico e religioso (Miranda, 1999, p.89).

Conforme Beyer (1967) a modernidade abrange vários subsistemas sociais e que compõem o homem dessacralizado, a religião, política e economia incorporam características profanas, já que longe das normas e das convicções religiosas tradicionais operam com maior liberdade. Visto que é função direta da fragmentação da unidade social onde a característica principal é a religião que ocupava um papel central dentro destas sociedades tradicionais. Ranquetat (2008) também destaca como uma mudança nos subsistemas sociais permite o desenvolvimento da ciência e do racionalismo em detrimento às concepções sacrais e religiosas.

Essa transição marcante redefine muitas funções sociais, facilitando que o indivíduo exerça papéis múltiplos - eleitor, consumidor, profissional - em um ambiente menos cerceado pela influência religiosa.

É interessante observar essa dinâmica e pensar nessas relações com o sagrado dentro dessa esfera que leva para outro horizonte, a dos aspectos de devoção, de adoração que estão para a função exercida pela religião e o desempenho que está relacionado a problemas gerados fora do religioso, mas que afetam a vida e o cotidiano dos indivíduos. Portanto, existem dois fatores preponderantes sobre o funcionamento desses subsistemas na vida das pessoas: o desempenho e a função. Essa teoria ressignifica o sentido da função associada ao desempenho, pois mesmo que algumas religiões tentem separar, observa-se que esses elementos compactuam no meio social (Beyer, 1967).

Ainda sobre os desafios do catolicismo Miranda (1999) afirma que o cristianismo tem sofrido abalos constantes, a perda significativa da religião nos espaços sociais tem sido um agravante. Porque sabe-se que o catolicismo por décadas influenciou a maneira de pensar e agir em função do sagrado. A transcendência do pensamento inclinando-se para aspectos racionais, erigindo formas de compreender e atuar, ou seja, utilização do secular ou profano. Mudanças foram acontecendo no centro das ideias religiosas passando por processos de recuo (Miranda, 1999).

O número de unidades religiosas aumentou consideravelmente, isso é o reflexo do homem em busca daquilo que ele desconhece, agindo pelo impulso de se conectar com o transcendental. Portanto, a secularização passa a funcionar como um projeto, uma interpretação, que ganha dinamismo com a instalação da teologia protestante do pós-guerra, assim como também a teologia católica. As novas formas de analisar o sagrado, recolocam o estado da secularização (Miranda, 1999).

Devido os conflitos gerados pelas diferenças entre os campos da religião e liberdade de consciência, a ideia de que a tendência intelectual do Iluminismo, defensora de valores como igualdade, liberdade e fraternidade, inculcou espaço para se discutir sobre a tolerância religiosa, que teve ênfase na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão no ano de 1789 (Souza, 2017, p.78).

Para se discutir sobre laicidade é necessário discorrer sobre tolerância religiosa que teve seu reconhecimento na modernidade europeia, “pois foi importante porque permitiu a discussão e defesa da liberdade de culto, plantada pela Reforma, na qual faz parte de um processo histórico amplo que envolve a liberdade do homem” (Cardoso, 2003, p.22).

Portanto, segundo Cardoso (2003) a ideia de tolerância está associada à religião e foi no

século XVII que tem-se a ideia de separação entre Igreja e Estado. Nas observações de Souza (2017) a tolerância religiosa ganha status político justamente nas sociedades contemporâneas na metade do século XVIII. No conceito de tolerância existe uma controvérsia, a mesma circunstância, nutre também a intolerância que bebem da mesma fonte, a qual traz consigo tanta violência na contemporaneidade (Cardoso, 2003).

Quando se reflete sobre o papel do Estado diante da tolerância, verifica-se que a laicidade passa a ser um problema de cunho político, já que o Estado não se fundamenta em valores transcendentais (Lacerda, 2014). A laicidade está assim inserida no Estado, sendo distinta da secularização, porém nasce em decorrência dessa. Portanto o processo histórico da secularização está associado à modernidade, assim como vários campos da vida social também estão, e que se vinculam em vários valores seculares (Lacerda, 2014).

As sociedades modernas se permitiram construir um mundo dessacralizado que contrasta com os valores das sociedades tradicionais, e o que contribuiu para essa mudança foi justamente o aparecimento do racionalismo e o desenvolvimento das ciências (Ranquetat, 2008).

Pierucci (1997) adentra na definição da secularização e como a religião perde força na vida cotidiana e nas práticas sociais do mundo moderno. É compreendido que ao longo da modernidade, a laicização do Estado traz consigo indissociavelmente a desinstitucionalização das práticas religiosas, reformulando qual a missão da religião na esfera pública. O autor descreve como esse fenômeno reflete o crescimento dos valores seculares e do pluralismo, bases fundamentais essenciais para a concepção das sociedades modernas.

Para Berger (2003) com a retirada das Igrejas cristãs do centro da vida social, da hegemonia do Estado, contribui para a ascensão da Secularização no sentido de facilitar o processo do pensamento, das práticas, sendo assim as instituições religiosas perdem de certa forma significação social. Sendo assim, o conceito de secularização foi importante para que se firmasse o processo de laicidade do Estado, essa por sua vez se concretiza numa sociedade de acordo com o grau de secularização.

“A separação do Estado e Igreja possibilitou a liberdade de crenças, e assim a tolerância religiosa tem representação” (Blancarte, 2008, p.29). Para Lacerda (2014) o controle da sociedade em relação às ações do Estado quanto a liberdade religiosa facilita e contribui para a garantia de alguns direitos como dos espaços públicos (Ribeiro, 1881). O significado da palavra laicidade se opõe ao religioso, representando um movimento político não vinculado diretamente à religião ou ao Estado. Segundo Ranquetat (2008) a laicidade é um fenômeno político que tem suas bases no Estado e não no religioso, pois o termo laicidade é compreendido como ausência

da religião na esfera pública, representante de uma neutralidade do Estado na religião de maneira geral, compondo dois elementos, um de exclusão e outro de imparcialidade (Barbier, 2005).

Os processos de laicização se modificaram significativamente: nos Estados Unidos foi pacífico; na Espanha, circunscrito por eventualidades violentas que findaram em retornos à confessionalidade, já na França, foi um avanço crescente, mas entreposto de tensões políticas e sociais. Ambas idéias se ligam inerentemente ao progresso da civilização e a emergência de ideais seculares do racionalismo e do pluralismo religioso, a despeito de seguirem lógicas específicas, para todos os exemplos (Barbier, 2005; Blancarte, 2000).

A laicidade acarreta o surgimento de outros elementos importantes no seu sistema social como a liberdade de culto, o pluralismo e a própria tolerância (Mariano, 2002). É importante expor que a laicização e a secularização não aconteceram de forma parecida, pelo contrário, as formas são variadas e dependem de cada país ou nação (Barbier, 2005).

3.2 Entre a Cruz e a Constituição: Laicidade, Liberalismo e o papel da Religião

“Esse elemento representa uma oposição, uma resistência ao sistema religioso, nas suas versões mais radicais (agnósticos e ateus) contra a religião” (CATROGA, 2006, p. 297).

Afluentes (1989) define a laicidade como uma ordem independente do Estado, essa é uma concepção central em que Estado e Igreja não se misturam, ou seja, a neutralidade era uma proposta do liberalismo do século XIX (Ranquetat, 2008).

A religião na óptica liberal clássica tem uma função subordinada (Burity, 2001). No entanto isso não significa neutralidade até porque isso não aconteceu na maior parte das sociedades do mundo ocidental (Ranquetat, 2008). Conforme relatado por Catroga (2008) (2006) historicamente a laicidade jamais se expressou como uma mera neutralidade, pois compõem também uma visão de mundo, das crenças, das ideias e valores, portanto verifica-se as facetas jurídico - políticas que aparecem sobre-determinadas (Catroga, 2006).

A Igreja Católica reage diante desses fenômenos, havendo uma crítica aberta nas Encíclica *Quanta Cura e a Syllabus* de Pio IX, no ano de 1864, segundo Eric Hobsbawm (2007) o Papa Pío IX revelou uma postura de extrema hostilidade à hegemonia da tendência liberal, pois segundo o autor “a descrença pública em Deus torna-se relativamente fácil no mundo ocidental, já que as ideias do cristianismo estavam sendo abalado pela ciência e as ideologias seculares” (Hobsbawm, 2007, p.975). Isso demonstra que não houve muito diálogo com o mundo moderno. Como se afirma:

O catolicismo foi intransigente, recusando qualquer acomodação com forças do progresso, industrialização e liberalismo, tornou-se uma força muito poderosa depois Concílio do Vaticano de 1870 do que antes, mas ao custo de abandonar muito do seu terreno aos adversários (Hobsbawn, 2007, p.382).

O catolicismo condena de forma veemente o que chamam de **erros modernos**, o laicismo, o racionalismo, o imanentismo, o liberalismo, entre outros fenômenos da modernidade. “Com o fortalecimento do anti-clericalismo e do laicismo, o catolicismo se fecha e reforça sua visão tradicional, portanto é uma inimiga do processo de secularização e do racionalismo justamente porque perde espaço e influência na esfera pública” (Romano, 1979, p.89).

As ideologias modernas implantadas na política e no social no ano de 1848, provocaram um alvoroço na Europa, e também causou uma divisão no catolicismo, de um lado um grupo mais radical contra qualquer ideologia moderna, e os católicos liberais, que acharam necessário a igreja aceitar as mudanças advindas com a modernidade (Aubert, 1975, p.38).

Porém a política conservadora e ultramontana do Papa Pio IX mantém a hierarquia e marginaliza os que queriam adentrar a modernidade na Igreja, pois o Papa foi defensor do tradicionalismo e contra qualquer tipo de liberdade secular que pudesse colocar a Igreja em risco. Marchi (1989) afirma que o Papa Pio IX foi combatente do liberalismo, considerando-o o mal-do-século. O próprio caráter devocional de Pio IX levam-no a combater a modernidade com uma linguagem apologética, ou seja, uma batalha entre Deus e o diabo moderno (Aubert, 1975, p.09).

É importante ressaltar que a ligação entre o poder político e os grupos religiosos sempre foi de um intenso conflito. Mas cabe frisar que os grupos laicistas, secularistas, em diversos momentos da história se apresentavam como anti-clericais e anti-religiosos, isso causou de certa forma perseguições violentas contra pessoas, instituições e símbolos religiosos. Cabe destacar também que a laicidade e a secularização não são processos históricos e sociais iguais. Em alguns países europeus como a Inglaterra e Dinamarca que receberam a secularização, observa-se um declínio das práticas religiosas, porém não são Estados laicos. Já países como Alemanha, Bélgica e Holanda vivenciam uma semi-laicidade, pois são países não confessionais, mas apoiam e subsidiam as religiões. Outros países com uma laicidade parcial, seriam Portugal, Espanha e Itália, juridicamente o Estado é laico nesses países, mas como são sociedades com uma história religiosa, acabam concedendo privilégios a instituições religiosas e não são secularizadas (Ranquetat, 2008).

O processo de laicização e secularização não ocorreram da mesma forma em sociedades católicas e evangélicas. Nos países onde o catolicismo é majoritário, o processo de laicização aconteceu de forma completa ou parcial, em que o poder político foi mobilizado para influenciar as pessoas e as diferentes esferas da atividade social da influência da Igreja, relegando a religião à esfera privada. Nos países protestantes, o contato entre os dois campos, religioso contra laicista foi menos conflituoso. A religião seguiu a lógica da secularização, de forma menos conflitual que a lógica da laicização. A Igreja protestante em suas variadas ramificações se torna subordinada ao Estado, tendo responsabilidades particulares (Champion,1999).

A laicidade compõe o surgimento de outros elementos importantes no seu sistema social, como a liberdade de culto, o pluralismo e a própria tolerância (Mariano, 2002). É importante expor que a laicização e a secularização não aconteceram de forma parecida, pelo contrário, as formas são variadas e dependem de cada país ou nação (Barbier, 2005).

O que se percebe é uma sociedade sendo manuseada pela religião que se materializa na instituição. Para Berger é entendida como um processo de manutenção e de transmissão de uma ordem social. A sua origem provém da convivência dos indivíduos e da habilidade que “ocorre sempre que há uma tipificação recíproca das ações habituais por todos os atores [...] e implicam, além disso, a historicidade e o controle” (Berger, 1973, p.79). A historicidade advém da manutenção e do controle estabelecido pelas instituições que resultam de certo processo histórico, isto é, nem sempre são autênticas, e mantém os mesmos princípios, apesar das pessoas acharem o contrário. Por outro lado, a ideia de controle seria algo inerente à própria definição de instituição, na medida em que “as instituições pelo simples fato de existirem, controlam a ação humana estabelecendo padrões previamente estabelecidos de conduta” (Berger, 1973, p.81).

As análises de Pierre Bourdieu (2009) ratificam que a Igreja vive num mundo circular, desconsiderando as mudanças históricas e a importância desses para as conjunturas sociais, desfocada da realidade, reproduzindo de si para si, tornando o discurso eclesial excludente. “A tentativa de controlar a vida das pessoas através dos discursos não se concretiza de fato porque existem hoje questões éticas que tornam as ações da Igreja num impasse” (Bourdieu, 1983, p.22).

O que se percebe no mundo contemporâneo é a manutenção do pluralismo, porque alimenta o argumento de autoridade como é apontado por Benedetti (2009), num discurso proferido em 1968 por Bento XVI a Igreja revela que o Vaticano II produziu frutos amargos, porque propôs mudanças na cúpula. Essa afirmação aparece justificada na fala:

Em achar-se centro do mundo faz a igreja ignorar que está no mundo, na sociedade, na história e não girando sobre si mesma e achar que um Concílio cause uma mudança social tão drástica, dentro e fora de seus muros (Benedetti, 2009, p.25).

Outro ponto importante a ser destacado é o fato de que a religião é redefinida enquanto fenômeno social, isso acontece porque os deslocamentos ocorrem num sentido amplo, devido a universalização tecnológica, ultrapassando barreiras e limites, fazendo com que haja uma transposição que leva o indivíduo a ter contato com a religião de forma mais rápida.

[...] o expansionismo internacional promovido pelas transformações religiosas do final do século XX, vários dos principais autores sobre globalização e religião têm afirmado que os processos contemporâneos de globalização tendem ou ao surgimento de um ecumenismo relativista, ou a fundamentalismos conflitantes (Gabriel, 2009, p.223).

Também há possibilidades como afirma Gabriel (2009) de que uma terceira alternativa, a de que haveria uma expansão proselitista pacífica de algumas crenças pelo mundo, e pensando no cristianismo especificamente, o seu crescimento hoje se dá pelo surgimento dos movimentos e conseqüentemente das comunidades a partir dessas. É importante frisar que o cristianismo católico sofreu ao longo de sua história mudanças desde sua base, ou seja, havendo uma realocação do centro para outras regiões periféricas, assim como mudanças na maneira de conduzir os credos e doutrinas.

3.3 O Ateísmo: Construção Semântica e Percepções Históricas

Em análise da obra *O Ateísmo no Brasil: os sentidos da descrença*, de Ricardo Oliveira da Silva (2020), tece um panorama sobre a trajetória do movimento no país, as dificuldades no sentido do nome em si, as conotações pejorativas e preconceituosas que permeiam a origem, assim como também não ocupa um espaço de visibilidade nas produções acadêmicas.

O termo ateísmo compreende a composição de uma palavra composta pelo prefixo –a, o afixo theós [teu] e pelo sufixo ismo. Com o entendimento das ciências e dos demais ramos do conhecimento, o sufixo-ismo parece ter sido um elemento de grande contribuição para a formação de novas palavras (Mezadri, 2019). Segundo Houaiss e Villar, no século XIX e XX, seu uso [o sufixo-ismo] disseminou-se para designar movimentos sociais, ideológicos, políticos, de opinião, religiosos e de personalidade (pessoal), através de nomes próprios representativos, ou de nomes locativos de origem. Para os mesmos autores significa “[...] doutrina, sistema, teoria, tendência, corrente etc [...]” (Gianastacio, 2009, p.86).

O referido autor apresenta alguns exemplos com base no gramático Júlio Ribeiro: “despotismo, materialismo, espiritualismo, jornalismo, absenteísmo” (Ribeiro, 2008, p.13).

Para Barbosa e Souza, “em língua portuguesa, os nomes em-ismo apresentam uma grande diversidade semântica, aparentemente atribuível à espessura semântica do sufixo” (Barbosa e Souza, 2016, p.186). A unidade polissêmica -ismo, sobre a qual “se constroem as estruturas morfológica e semântica das palavras”, conduz à construção de palavras dotadas de uma estrutura formal e semanticamente complexa (Barbosa, 2016).

Em se tratando do significado das palavras, como observado pelo autor, se entende que o significado de uma unidade decorre sempre da atividade mental dos indivíduos e não exclusivamente de fatores linguísticos. É um processo de criação de sentido, dinâmico e flexível que se realiza por meio de mecanismos conceituais e de diversos fios informacionais. Nesse sentido, a análise das palavras que contenham o sufixo -ismo deve ser transposta “para o nível dos afixos que podem ser entendidos como unidades semanticamente complexas” (Barbosa, 2016, p.67). Em outros termos, tão importante quanto a compressão do sufixo -ismo é devolver a atenção para a complexidade contida nos seus afixos, que no tocante desta pesquisa refere-se ao afixo -ateu. Em sua etimologia refere-se àquele “que não crê em Deus, ímpio”, onde o termo remete ao grego *atheos* (Cunha, 2007). “Todos os termos utilizados para designá-lo são formados com um prefixo privativo ou negativo: ateísmo, descrença, agnosticismo, indiferença” (Minois, 2014, p.02).

De acordo com a visão de Martin (2010) pode-se analisar o ateísmo em dois tipos: o positivo e o negativo. O negativo, em sua acepção ampla, consiste na ausência de fé em qualquer tipo de Deus ou deuses, e não na rejeição da ideia do Deus (versão teísta) e antropomórfica. *Stricto sensu*, trata sobre a falta de fé em um Deus compreendido dentro do plano do teísmo. Deus existe no aspecto cognoscente. Em Abbagnano (2014) esse termo indica genericamente a crença em Deus de significado epistemológico e encontra guarida nas explicações de cunho filosófico, conectando-se à etimologia grega do termo. Nessa significação não se nega a possibilidade da existência de um Deus, mas se trabalha dentro da regra de evidência lógica, como essencial para a composição de um sistema de crenças. Já o ateísmo positivo, expressa em sentido amplo, a falta de fé em qualquer tipo de Deus, haja vista que este não existiria enquanto entidade como tal. “Os representantes desse segmento apresentam-se exclusivamente racionalistas, contudo, agressivos à noção de Deus formulada pelas religiões as quais julgam logicamente inconsistentes” (Martin, 2010, p.21).

Riezu (1989) sustenta que o ateísmo pode ser compreendido do ponto de vista teórico e prático. No plano teórico, a existência de Deus não pode ser afirmada com certeza. Nesse tipo de ateísmo reside a negação de uma transcendência de natureza teísta. Muito próximo dessa postura estaria o agnosticismo, pois mais que uma postura religiosa seria um posicionamento

de ordem filosófica. Conforme Martin, o agnosticismo é uma suspensão do juízo sobre a existência de Deus, compatível com o ateísmo negativo e não com o positivo, dada sua postura assentar-se exclusivamente no plano teórico. Sociologicamente, não daria sustentação para algum tipo de ativismo. “No agnosticismo fica contida uma indiferença às entidades divinas, enquanto no ateísmo positivo evidencia-se um posicionamento explícito de não crença” (Martin, 2010, p.44).

Georges Minois em *História do Ateísmo* (2014) expressa sua visão sobre o assunto, fazendo uma comparação com o número de publicações de cunho religioso, em relação à descrença, assunto pouco explorado numa perspectiva histórica. Poucas e raríssimas propalações tem-se o livro de Spitzel, *Scrutinium atheismi historico- aetiologicum* (Investigação histórico-etiológica do ateísmo) publicado em 1663. Outro livro importante que trata sobre o tema foi publicado por volta do ano de 1920 e 1923 de Mauthner, *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande* (O ateísmo e sua história no ocidente) (Minois, 2014, p.1-2).

Isso é testemunho de uma história, de uma luta para subtrair o ser humano ao universo divino, bem como de uma luta para subtrair o ser humano ao universo divino, bem como de uma dificuldade se não em viver, pelo menos em exprimir de maneira positiva- sem nostalgia, sem referência a um universo do qual se deseja a libertação- uma existência livre, autônoma, responsável. Como se houvesse um mal-estar ou um mal estar residual, uma sensação de desafio em existir sem deus nem diabo, simplesmente em meio aos homens (Minois, 2014. p.02).

O ateísmo foi investigado por várias áreas do conhecimento, como a filosofia, sociologia, psicologia, psicanálise, mas no campo historiográfico fica uma lacuna a ser preenchida, provavelmente a falta de interesse pode estar associado a maldição do termo - ateísmo- negação, assim como uma falta apreciação. Apesar do ateísmo ser tão antigo quanto as religiões, a história do movimento foi sendo construída em linha paralela à religião. George Minois enfatiza que o cristianismo insiste em gastar tempo construindo muros contra os descrentes, “enquanto o cristianismo gosta de gabar seus 2 mil anos de existência, o ateísmo goza de uma anterioridade que deveria lhe valer respeitabilidade” (Minois, 2014. p, 04).

Na interpretação do autor, historicamente o ateísmo é mais antigo que a civilização cristã, tem-se autonomia de alguns filósofos da Antiguidade, como Epicteto e Epicuro que eram ateus. No entanto, o ateísmo é mais estudado no campo geográfico do que na esfera religiosa. O ateísmo é um meio que o homem encontrou para dar sentido à vida por meio da existência material, portanto a história do ateísmo se desenvolve em meio às ações comportamentais dos

indivíduos numa sociedade da qual se interessa dar sentido à existência independente de fé (Minois, 2014).

“Outros estudiosos e intelectuais surgem com títulos de ateus dotados de propriedades e a conquista de espaços para discutir como Denis Diderot (1713- 1784) considerado o primeiro filósofo ateu, Charles Bradlaugh (1833- 1891) primeiro ateu britânico” (Hyman, 2010, p.45). Portanto a modernidade tem uma ligação com o ateísmo e a descrença, mas o que Hyman esclarece que nesse período não se trata apenas do afastamento do sistema religioso e da formalização das tradições, ponto que não culminará no ateísmo e em outras formas de não crer no transcendental, fundamento que possibilita o surgimento de espiritualidades alternativas (Hyman, 2010).

Quando se pensa na religião, pensa-se na existência do sobrenatural, isso faz com que se pense no lado oposto da religiosidade. Para Durkheim em sua teoria sobre o sagrado e o profano, existe uma separação entre os dois elementos, e o homem tende a se embrenhar, na qual vivem em conflito, não há animosidade, são rivais um do outro. “Os dois gêneros não podem aproximar-se e conservar ao mesmo tempo sua própria natureza, a religião é o reflexo de uma sociedade” (Durkheim, 2000, p.23-24).

3.3.2 Percursos históricos do Ateísmo: da Antiguidade à Crítica Moderna

O fenômeno da descrença ateísmo foi analisado a partir do percurso cronológico realizado pelo francês Georges Minois, na obra *História do Ateísmo* (Minois, 2014). Na concepção Durkheimiana, a religião é expressada como um conjunto de regras para o funcionamento da sociedade e não a descrença ou a irreligião. Sob essa ótica, há uma interpretação de que numa sociedade primitiva era necessário observar comportamentos irreligiosos, para a visão durkheimiana esses comportamentos estavam na esfera do profano. Portanto estaria numa ótica do ateísmo prático. Sendo assim, tem-se uma visão balizada do fenômeno, direcionando para uma ação intelectualizada da religiosidade, remetendo a um ateísmo teórico (Minois, 2014).

Para Minois (2014) o sentido original que envolve o profano e o sagrado está bem no início de tudo, com o significado mítico que vai arrolar duas vertentes: “a religião com o conceito das ideias; e o segundo que diz respeito às superstições estando no campo da magia, operando o mito de ação. Porém essa visão não é tão clara assim, justamente porque há um abismo entre o profano e o sagrado” (Minois, 2014, p.24). São as atitudes supersticiosas que

separam o divino do humano, onde há manifestações do sagrado em todo o profano e a manipulação dessas forças entre o homem e o mundo (Minois, 2014).

Georges Minois realiza uma análise sobre como o ateísmo foi se apresentado no mundo, e nesse trecho tem-se um levantamento de como a fé e a descrença se manifestaram na antiguidade, como eram interpretadas e manifestadas. Portanto o ateísmo como negação da divindade ou da religião institucional não é uma criação da modernidade, mas tem raízes desde o pensamento humano no início dos primórdios da história (Minois, 2014, p.14).

O autor enfatiza que nos períodos mais antigos a relação com o sagrado não era igual, existiam controvérsias, para alguns era inquestionável a existência de forças ou entidades divinas. Já para outros, havia dúvidas quanto à existência de divindades, do sobrenatural, assim como a presença de visões céticas diante dos sistemas religiosos porque havia uma certa indignação por conta da corrupção, hipocrisia ou falta de lógica (Minois, 2014, p.16).

Minois (2014) expõe as diferenças entre a crítica religiosa e o verdadeiro ateísmo, enfatizando que o pensamento crítico, em muitos casos, não negava as divindades, mas questionava os ritos, as práticas e a moralidade. Tem-se uma versão da evolução histórica do conceito de ateísmo e sua relação com as estruturas religiosas e culturais da humanidade. Portanto o ceticismo filosófico como filósofos pré-socráticos como Protágoras (que questionava a capacidade humana de compreender os deuses) e Demócrito (que sugere explicações naturalistas para o mundo), enquanto desafiavam a ideia de uma criação divina (Minois, 2014).

De acordo com o autor em suas análises, muitos críticos das religiões antigas não eram ateus no sentido estrito, mas rejeitavam aspectos específicos das práticas religiosas como a idolatria, o poder excessivo dos líderes religiosos. Mas é possível identificar traços de um ateísmo genuíno em obras e declarações de pensadores que negavam a existência de divindades (Minois, 2014).

Outro aspecto levantado pelo autor diz respeito a funcionalidade da religião como instrumento de controle social. Em muitas sociedades antigas a religião era inseparável das estruturas de poder, o que tornava a descrença uma ameaça, tanto política quanto social, ou seja, questionar os deuses era visto como um perigo à ordem estabelecida (Minois, 2014, p.22-25).

4 ESTUDO DOCUMENTAL: A IGREJA CATÓLICA FRENTE A SECULARIZAÇÃO E NOVAS VISÕES DE FÉ

Neste capítulo busca-se uma análise sobre o pensamento cristão, especificamente da Igreja Católica e suas vertentes advindas do movimento de Renovação Carismática Católica e das comunidades sobre os fenômenos que contribuíram para o surgimento de novas visões sobre religião assim como a não crença. A discussão gira em torno dos processos de secularização que têm proporcionado vários debates sobre a problemática do próprio significado do conceito de secularização.

4.1 Crítica ao Ateísmo e Cientificismo

Conforme ao que está disposto no Anexo 1 - *Uma resposta cristã ao cientificismo ateu* (Canção Nova, 2023) no Anexo 2 - *O ceticismo e a vida cristã* (Canção Nova, 2024), e no Anexo 3 - *Os cientistas e a fé - Parte 01* (Canção Nova, 2024), a sociedade contemporânea herdou marcas do cientificismo, do individualismo e dos valores de consumo do capitalismo, a religião ainda demonstra sua força com uma permanência relevante nos espaços sociais, assim como a política e a arte.

Contudo o catolicismo reage às ameaças do cientificismo apresentando uma nova evangelização que é expresso no Anexo 1- *Uma resposta Cristã ao Cientificismo ateu*, sobre “as três meditações deste Advento 2010 querem ser uma pequena contribuição à necessidade da Igreja que levou o Santo Padre Bento XVI a instituir o Conselho Pontifício para a Promoção da Nova Evangelização e escolher este tema para a próxima Assembleia geral ordinária do Sínodo dos Bispos: *Nova evangelizatio ad christianam fidem tradendam* – A nova evangelização para a transmissão da fé cristã” (Canção Nova, 2024).

Percebe-se no próprio discurso da Igreja uma preocupação com o refratário e a necessidade de desatar as cordas do regresso, mesmo reconhecendo a importância de mudanças, condena a modernidade, verificado na passagem:

Outro perigo a ser considerado é o cientificismo. Esta concepção filosófica recusa-se a admitir, como válidas, formas de conhecimento distintas daquelas que são próprias das ciências positivas, relegando para o âmbito da pura imaginação tanto o conhecimento religioso e teológico, como o saber ético e estético.”Aqui tem-se uma evidência do recuo, da insatisfação e da repulsa ao desenvolvimento de elementos sociais e culturais (Canção Nova, 2024).

Diante de um novo quadro, a Igreja nos dias atuais exerce sua influência na sociedade sem se desprender da realidade social onde vivem os seus congregados, pois a sociedade

moderna como percebeu Durkheim (1996) não é mais a sociedade da idade média em que a religião possuía de certa forma um poder centralizado. E diante dessas mudanças, fenômenos como o cientificismo foram duramente criticados pela Igreja católica como apresentado na passagem acima.

O termo cientificismo surgiu em meados do século XIX, quando a perspectiva de chamar qualquer investigação sistemática de ciência deu lugar a outra, em que o termo ciência se referia apenas às ciências da natureza, como a física, a química, a biologia, etc.

O artigo sugere que o movimento da renovação Carismática rejeita argumentos do cientificismo. Essas pressuposições podem ser feitas com base na oposição, principalmente da visão conservadora, atendendo a uma explicação religiosa da realidade, devido à forte tradição católica. Sendo que os obstáculos que atentam contra a fé cristã seriam o Cientificismo, Secularismo e o Racionalismo, utilizando versículos bíblicos para validar tal acusação, como em 2 Coríntios “as muralhas e fortalezas que se levantam contra o conhecimento de Deus.” (Bíblia, 2023).

O artigo deixa duas posições significativas: a primeira refere-se à suposta visão do ateísmo de que o homem está sozinho nessa imensidão de universo, outra ideia seria a de que o cientificismo trouxe a perspectiva de destruir a crença em Deus e em uma vida extra-terrena.

Essa visão leva a pensar sobre a disposição de palavras sobre o ceticismo, no artigo intitulado *O ceticismo e a vida cristã*, coloca-se a seguinte tese de que o ceticismo filosófico nasceu com a premissa de que não se poderia encontrar uma verdade absoluta. Tudo deveria ser questionado, tudo deveria ser analisado, nada deveria ser tomado como definitivo (Canção Nova, 2024). E usando de um jogo de palavras, deturpando a construção sobre ceticismo induz que:

[...] seus argumentos sobreviveram por pouco tempo, pois, embora seja mais fácil duvidar do pensamento do que construir um com bases verdadeiras, o ceticismo é uma contradição evidente: se não existe verdade, essa “verdade” que acabei de enunciar também é falsa! Mas se ela for falsa, então o ceticismo é uma verdade! E como ser verdade aquilo que diz que nada é verdadeiro?(Canção Nova, 2024).

É evidente a tentativa da Igreja em dissociar elementos científicos, e caracterizá-los como inúteis e sem propósito, como se observa em várias passagens do artigo em discussão: “[...] Novamente, uma casa frágil construída sobre a areia. Mas quando a grande ideia do século XX tornou-se destruir a sociedade construída sobre o alicerce judaico-cristão para a implementação de algo novo, o ceticismo intelectual ganhou um novo fôlego através das diversas críticas: crítica literária, crítica histórica, crítica epistemológica...”(Canção Nova,

2024).

A crítica ao ceticismo pela Igreja católica, nesse contexto, deriva da necessidade de reafirmar a possibilidade de um conhecimento verdadeiro que vem do campo da moral e da teologia. O catolicismo tradicionalmente defende que o ceticismo radical ao negar a certeza do conhecimento, pode abrir caminho para o relativismo, o que ameaça a base das verdades religiosas e morais.

A RCC dá forte ênfase na experiência pessoal com o sagrado, na ação do Espírito Santo e na vivência de dons espirituais. Isso leva a RCC julgar os céticos por sua postura racionalista. São vistos como resistentes às leis espirituais justamente porque a razão e a ciência são importantes sinalizadores para aprofundar a compreensão e evitar os enganos. Ve-se nessa passagem do artigo em questão:

Não só existem verdades absolutas, como existe a Verdade. Não apenas existe e experimentamos amor em nossa vida como também existe o Amor, aquele que ainda não amamos suficientemente. O cristianismo é, portanto, um salto absurdo de nível. Por isso, em Isaías 55, versículo 8-9, o próprio Deus diz que “os meus pensamentos não são como os vossos pensamentos, nem meu modo de agir é como os seus, tanto quanto o céu está elevado acima da terra, estão as minhas disposições acima das suas e os meus pensamentos ultrapassam os vossos (Canção Nova, 2024).

Ainda sob a análise de Guimarães (2011), questiona a capacidade da razão humana para alcançar certezas absolutas, o que coloca numa posição cética em relação às fundações metafísicas e religiosas, contudo, David Hume reconhece a importância das crenças práticas que sustentam a vida cotidiana. A vista disso, surge um equilíbrio entre ceticismo e a necessidade de crenças práticas (Guimarães, 2011).

Outro artigo que entra nessa discussão, no Anexo 3: *Os cientistas e a fé - parte 01*, começa citando vários cientistas e filósofos famosos na história da humanidade para dar ênfase e legitimidade das informações defendidas pela religião, como se observa nesta passagem:

Uma quantidade enorme de cientistas e de filósofos sempre acreditaram em Deus, e viveram a fé católica; até mesmo encontramos pessoas da Comunhão diária, como o pai da microbiologia, Dr. Louis de Pasteur, da Sorbonne. Muitos deles defenderam as suas convicções religiosas publicamente (Canção Nova, 2024).

De acordo com Guimarães (2008) a relação entre ciências também direcionado aos cientistas, ao longo da história, tem sido marcada por conflitos quanto por cooperação, muitas vezes influenciada por questões de poder.

Quando se pensa nesses embates, verifica-se durante a História vários conflitos, vários momentos em que ciências e religião disputaram autoridade sobre a explicação da vida e do

conhecimento sobre o mundo. Como por exemplo no período da Inquisição, a Igreja Católica condenou cientistas como Galileu Galilei por desacatar doutrinas religiosas com descobertas científicas. Isso particulariza um fato de que havia uma disputa da Igreja em manter o poder para disseminar crenças e manter comportamentos sociais.

Contudo, a religião tradicionalmente manteve seu poder político e cultural, manipulando através da doutrina, leis e condutas. Com o avanço da Ciências, principalmente a partir do Iluminismo, a autoridade da religião foi desafiada. Atualmente a ciências mantém um domínio nas questões tecnológicas e práticas, já a Igreja Católica procura manter poder sobre valores éticos e espirituais.

Apesar de todos esses elementos que corroboram para a dessubstancialização da fé e para a perda da centralidade da religião na vida moderna. É comum, por exemplo, observarmos trechos de salmos, provérbios e enunciados bíblicos em discursos políticos, midiáticos e até publicitários. Nas redes sociais, eles circulam de diferentes formas (poemas, citações bíblicas, paródias, etc).

4.2 Crítica ao Ateísmo e ao secularismo

Considerando o que está disposto nos Anexos 4: *Uma resposta cristã ao secularismo* (RCC BRASIL, 2023), Anexo 5: *Ciência: evolução ou retrocesso?* (Canção Nova, 2023), e Anexo 6: *O ateísmo é uma opção religiosa* (Canção Nova, 2023), fenômenos como o da secularização e do pluralismo religioso estão sendo verificados no Brasil e em outros países, principalmente em relação ao cristianismo a partir de 1980 até os dias de hoje. Institutos de pesquisa como o IBGE (2010) têm verificado que há um número cada vez maior de pessoas que vêm se afastando das Igrejas ou migrando de uma para outra, assunto que já foi apresentado no primeiro capítulo da dissertação sobre trânsito religioso.

Conforme o Anexo 4, a secularização representa uma ameaça real à religião como se constata na seguinte passagem:

A secularização é um fenômeno complexo e ambivalente. Pode significar a autonomia das realidades terrenas e a separação entre o reino de Deus e o reino de César e, neste sentido, não só não é contra o Evangelho, mas encontra nele uma de suas raízes profundas. Pode, no entanto, indicar também todo um conjunto de atitudes contrárias à religião e à fé, pelo qual é preferível usar o termo secularismo (RCC Brasil, 2023).

Ao lado do crescimento de uma onda de secularização religiosa, ou seja, do distanciamento das pessoas em relação à fé e às práticas religiosas, nota-se também um fenômeno de ressurgência religiosa, principalmente nos ramos evangélicos de linha pentecostal.

Mesmo na Europa, onde há evidências secularizantes mais significativas, observa-se a ocorrência de novas ondas religiosas.

Verifica-se que a religião contém uma cosmovisão, embora não se reduza a tal, essa visão faz parte dos ritos e instituições, lugares e tempos sagrados. Onde se cria uma visão da realidade em que incute uma visão do homem expressando valores e assumindo normas de conduta. Os membros da comunidade religiosa entram numa área que leva a uma hierarquia de funções, pois a maioria das religiões conta experiências especiais para o indivíduo e a comunidade. Esse controle responde a questões existenciais das quais os homens procuram respostas e encontram em comunidades religiosas como as comunidades ligadas à RCC. A grande significação das religiões é adquirir poder de persuasão que continuam exercendo hoje, só se explica porque incutem esperança ao ser humano nas turbulências da vida.

Uma cosmovisão religiosa é uma cosmovisão transcendente. Aponta para além deste mundo empírico e de nossa vida para uma realidade maior. Religião é a busca de construir um mundo com sentido transcendental, independentemente do sentido dado pela racionalidade moderna. É a voz de uma consciência que transcende os limites deste mundo.

Nas redes sociais, eles circulam de diferentes formas (poemas, citações bíblicas, paródias, etc.). No artigo acima, verifica-se essa recorrência, para convencer e restabelecer uma conexão com os fiéis, apesar de já estarem convictos de sua fé (Montero, 2013). Evidenciando na seguinte passagem:

Cuidando dos obstáculos ou desafios que a fé encontra no mundo moderno, referimo-nos exclusivamente a este sentido negativo da secularização. Mesmo assim delimitada, no entanto, a secularização tem muitas faces, dependendo dos campos em que se manifesta: a teologia, ciência, ética, a hermenêutica bíblica, a cultura em geral, a vida cotidiana. Nesta meditação, tomo o termo em seu primordial (RCC Brasil, 2023).

A história do secular tem como referência, portanto, o modo como o ocidente definiu sua modernidade e a religião em oposição ao mundo medieval. É importante distinguir os dois conceitos de modo a compreender outra dimensão importante do debate nos dias atuais: a configuração do espaço público em sua contraposição com o Estado, por um lado, e com a vida doméstica, por outro. Isso implica em um fundamentalismo religioso, corroborado no discurso do texto:

Ainda a propósito do secularismo, como para o cientificismo, a resposta mais eficaz não é combater o erro contrário, mas fazer brilhar novamente diante dos homens a certeza da vida eterna, confiando na força intrínseca que possui a verdade quando é acompanhada pelo testemunho de vida (RCC Brasil, 2023).

Em que a RCC usa um discurso poderoso que procura salientar valores de essência imaterial, sendo algo recente, resulta em parte da crise na identidade das religiões em razão do maior conhecimento de outras tradições religiosas, ocasionando uma atitude defensiva e até paranoica, e em parte, resulta de uma crise na interpretação provocada pelos grandes avanços da ciência e tecnologia modernas.

O uso da mídia funciona como uma ferramenta sociocognitiva, explorando temas de conversão e apoiando as causas da religião como temas sobre a existência humana, de onde viemos, para onde vamos, etc. A atuação midiática da Igreja não se limita, porém, às problematizações ético-religiosas, mas também ao posicionamento da religião sobre determinados temas como o da Secularização. No artigo intitulado *Ciência: evolução ou retrocesso?*, há uma clara evidência de se questionar elementos imateriais associados à moral, passível de confirmação no texto:

“Nos últimos anos, a ciência, por meio da medicina, biologia e engenharia genética, fizeram descobertas inimagináveis. Temos vários exemplos: os transplantes se tornaram inúmeros, experimentos bem-sucedidos com animais, óvulos que são fecundados fora do corpo humano, a chamada “fertilização in vitro”. Essas situações nos levam a refletir o cenário atual em que nos encontramos. Uma pergunta precisa ser feita mediante tudo isso: o que se chama de evolução da ciência, da biologia e tecnologia, no que toca a moral, de fato, é um progresso ou será um retrocesso?”(Canção Nova, 2023).

Sendo assim, a organização institucional, suas hierarquias, sua comunidade, sua participação e suas ações, refletem modelos de orientação religiosa, como podemos notar nos temas e problematizações que foram elencadas no artigo em análise.

Martelli discute como o fenômeno da secularização se apresentou como um processo de dessacralização que envolve a retirada do sagrado de esferas que antes eram muito influenciadas pela religião. Esse processo não representou claramente o sumiço da religião, mas uma mudança de função e significado do sagrado na sociedade contemporânea (MARTELLI, 1995, p.271). Entretanto, a Igreja não acolhe ou aprova tais mudanças, tampouco as considera favoráveis em uma sociedade que evolui de forma ininterrupta, evidenciando uma divergência de significados. A seguinte passagem reafirma discrepância de aceção:

[...] portanto, se a ciência se distancia da verdade, nós como católicos precisamos ser contra esse modelo de ciência, que prega o aborto e a eutanásia, que diz ao ser humano que ele pode ser gerado em laboratório (fertilização in vitro), não é a favor da verdade, logo, não merece credibilidade (Canção Nova, 2023).

A religião compreende :

Em meio a tudo isso, surge uma pergunta: o que fazer? São Paulo, na Carta aos Romanos, diz: “não vos conformeis com este mundo (Rm 12,2)”. Essa frase é muito significativa. Observe que ela está no imperativo, “não vos conformeis!”. Essa é a primeira atitude que devemos assumir, não nos conformarmos (Canção Nova, 2023).

A religião, portanto, perde influência nas decisões e práticas cotidianas das pessoas, que agora recorrem mais à lógica secular do que às doutrinas religiosas para lidar com questões éticas, sociais e pessoais (Martelli, 1995, p.272-274). A Igreja Católica, percebendo isso, cria um meio de convencer com mensagens apelativas, que influenciam os fiéis pelas práticas espirituais de fé, para a Igreja os fenômenos da modernidade representaram uma ameaça e um desequilíbrio no elemento sagrado, à vista disso tudo que vá de encontro com o sagrado está ligado a descrença. Na determinada passagem do seguinte do artigo *O ateísmo é uma opção religiosa*, descrito no Anexo 14, verifica-se uma tentativa de justificação:

Na verdade, desde sempre, o ser humano é marcado pela religiosidade, a tal ponto que, na arqueologia, a diferença fundamental entre restos mortais de primatas e seres humanos é a presença de religiosidade, através de sinais de ritos religiosos nos ossos humanos (sacrifícios), e nos utensílios que eles usavam (Canção Nova, 2023).

A relação entre o ser humano e a religião vem desde os tempos mais antigos, e representou uma busca do homem em compreender o mundo ao seu redor, dar sentido à vida e saber como agir com os sentidos da mortalidade, como a morte, o sofrimento, e os fenômenos naturais. A religião veio para responder às inquietações do homem.

Querendo ou não, mesmo que negue, o amor e o transcendente são a marca mais profunda do ser humano. A busca da beleza e do amor, impossível aos animais, mostra que o homem anseia por algo superior e, como Santo Agostinho, lembrando de seus tempos de paganismo, muitos poderão dizer: “Tarde Te amei, ó beleza tão antiga e tão nova (...) estavas comigo, mas eu não estava contigo. Assim, longe de Ti, me detinha nas criaturas que nada seriam, se em Ti não existissem” (Canção Nova, 2023).

Nota-se neste fragmento que o autor transmite a necessidade que a Igreja possui de estar associada ao transcendente. Essa busca levou ao desenvolvimento de sistemas filosóficos e espirituais como a inúmeras religiões existentes no mundo, assim como o Cristianismo, que possuem como objetivo influenciar valores além de espirituais, éticos e culturais (Martelli, 1995, p.273-274).

Estendendo-se no Anexo 6, a análise do discurso do artigo instiga também a relação ateu e religião, como observa-se nesse trecho: “A verdade é que muitos que negam ou desprezam Deus e a religião, tantas vezes buscam o transcendente (ser ou força superior) de outras formas.

Penso que seja bem difícil achar um verdadeiro ateu” (Canção Nova, 2023). No livro *Espectro do Ateísmo*, Silva (2020) apresenta uma interpretação do ateísmo, de que se trata de uma atitude não natural à experiência humana essa visão, parte de fala proferida por Augustus Nicodemus, com a afirmação enfática: *ninguém nasce ateu!* manejando de ensinamentos bíblicos que centralizam toda a discussão no aspecto do viés emocional, lançando mão das redes sociais para provocar o debate sobre o nascimento, quando afirma que Deus criou o homem a sua imagem e semelhança e que codificou no coração e na consciência humana a sua existência, assim como sua lei (Silva, 2022, p.266).

Na obra citada pelo autor Silva (2020) *Espectro do Ateísmo: Construção de uma alteridade antagônica na História do Brasil*, há uma afirmação advinda de uma visão religiosa e católica sobre o fato, de que os seres humanos fazem parte de um único DNA, de uma única semente. Na compreensão católica, ser ateu é uma condição de escolha própria que está desvinculada de qualquer relação ou ideia a Deus. Nessa perspectiva, essa decisão que define a condição de ateu, sem relação com Deus, leva à ocultação da essência divina pelo indivíduo.

Nas perspectivas de Augustus Nicodemus (2021), Felipe Aquino e o padre Paulo Ricardo, o conceito *Deus* precede o surgimento do homem. Com constituintes no Calvinismo, Deus é apresentado como a premissa de toda a trajetória humana, o autor pela vida e morte de toda a humanidade. Contudo, é reiterado uma informação sobre Augustus Nicodemus que descortina determinados aspectos favoráveis aos ateus diferentemente da normativa. Na obra *Ceticismo da fé* de Silva (2018), determinados trechos expõem preceitos em defesa da postura ética dos ateus. Todavia, deve-se considerar que tais autores abraçam uma perspectiva compassiva, porque a salvação é para todos, atendendo a prerrogativa da salvação eterna, que está disponível para todos, pois Deus é um ser cheio de misericórdia, conforme o recorte sobre a visão de Aquino (2020).

Silva (2020) compilou opiniões de católicos e evangélicos como Silas Malafaia que frequentemente associa o ateísmo à imoralidade e a ideologias negativas, “o ateu preferiu viver no pecado”. Essa visão carece de base crítica, já que os autores trabalhados demonstraram que ateus desafiam continuamente a moralidade autoritária de dogmas religiosos, contraditando a convicção que ser ateu é ser moralmente vazio, ou que ateísmo detenha aspectos intrinsecamente perigosos. Tal discussão paira sobre o Estado laico e compreende também o posicionamento de Aquino, em que o Estado e Igreja devem ser parceiros para atuar nas necessidades da população e também porque a Igreja representa a grandeza e dignidade do homem. Manter a retórica que nivela o ateísmo ao terrorismo moral alimenta máculas improdutivas e frívolas ao debate da laicidade (Silva, 2020, p.272).

4.3 Crítica ao Ateísmo e a Modernidade

Conforme ao que está disposto na subseção 3.3.1, o discurso do artigo inicia-se com a razão usurpadora, que consistiria no terceiro obstáculo da cultura moderna em detrimento ao evangelho, por compreender a sabedoria do mundo, embasado na mentalidade secularista. Assim como se expressado no Anexo 7 - *uma resposta cristã ao racionalismo*:

Por usurpação da razão – diz – se entende “certo abuso generalizado dessa faculdade quando se fala de religião sem um conhecimento íntimo ou sem o respeito devido aos princípios fundamentais desta”. Essa ‘razão’ é chamada ‘sabedoria do mundo’ nas Escrituras é a compreensão de religião dos que têm a mentalidade secularista e se baseiam em máximas do mundo, que lhes são intrinsecamente alheias (RCC Brasil, 2023).

O que caracteriza os processos de compreensão e desenvolvimento da sociedade estão incluídos na cultura moderna que se localiza na razão e que apreendeu também as crenças. “Além de separar o sistema religioso dos outros sistemas, o discurso moderno se declara superior aos postulados religiosos” (Souza, 2005, p.15). Em consonância com o termo **racionalismo** que remete a uma valorização da razão como norte de entendimento e desenvolvimento do mundo, em conformidade com Souza (2005) que defende a importância de um retorno ao secularismo como eixo fundamental para os avanços da razão, Silva (2022) em sua discussão adiciona uma ótica interpretativa importante na história do Brasil, pois para o autor, o racionalismo teve um emprego frequente como contraponto às idealizações discursivas que classificam ao ateísmo identidades moralmente perversas e antagônicas. Tais retóricas possuem uma aptidão enorme de reforço de autoridades religiosas, estabelecendo arraiais no avanço da ética secular, da ciência e do pensamento crítico. Ao relacionar essas idéias (Souza, 2005).

O processo de racionalização em Weber se desdobra em duas etapas: a dimensão histórico-estrutural que remete à diferenciação das esferas de valor e a dimensão interna de cada esfera específica que remete à sua legalidade própria. E, não menos importante, as pesquisas de Pierucci (1998; 2002) iluminam o papel central que a categoria desencantamento do mundo (tanto na sua acepção religiosa como científica) possui no contexto da reflexão weberiana do processo de racionalização, no artigo em questão, tem-se a seguinte sondagem: **O Sagrado**, é ter demonstrado que a afirmação tradicional existe e que algo não se explica com a razão, não é um pressuposto teórico ou de fé, mas um dado primordial de experiência (RCC Brasil, 2023). Na medida em que esta é uma variável fundamental e determinante para explicar as

características que esse processo adquire na sua versão ocidental e moderna, o fortalecimento do secularismo salienta que o encontro com o racionalismo desenvolve uma base sólida para o dismantelo de preconceitos e a difusão de uma convivência social mais comedida.

O documento desenvolve essa temática sobre o racionalismo, sendo a sabedoria do mundo, nas escrituras é a compreensão de religião dos que têm a mentalidade secularista e se baseiam em máximas do mundo que lhes são intrinsecamente alheias. Averiguando a perspectiva de Max Weber (1854 — 1920), a religião está na sociedade numa posição independente, exercendo um papel autônomo nos processos sociais, mesmo sob influência justamente desses processos. Há também uma abordagem que Weber faz sobre a religião, expõe a tese de que existem duas questões que em algum momento se conectam, de um ponto tem-se uma relação entre as imagens religiosas do mundo e a possibilidade de inovação e de mutação social, por outro lado tem-se o questionamento sobre o futuro da sociedade ocidental, caracterizada por um processo de racionalização que traduz no plano religioso em desencanto do mundo (Martelli, 2005, p.75).

Esse mecanismo de racionalização manifesta-se tanto no capitalismo quanto na burocracia, fatores expansionistas contribuem como um traço específico da sociedade ocidental, pois encontram-se rastros de racionalidade em todos os campos, das ciências ao direito, da arte à música entre outros. Em consequência disso, Weber visualiza a ação racional como uma ferramenta poderosa de atração na sociedade moderna e capitalista (Martelli, 2005, p.76).

Conforme Martelli (2005) baseado nas análises de Weber sobre a sociedade moderna e capitalista, o agir racional exerce uma força poderosa, porém nas formações sociais precedentes não acontece do mesmo jeito, porque o agir estava voltado para o tradicional e afetivo. O que faz com que esse tradicionalismo baseado em concepções naturalistas e da magia se enfraqueça e é justamente a introdução do processo de racionalização e inovação social que acontece uma mudança de perspectiva de valores, antes inquestionáveis pela rigorosa visão religiosa que direcionava o homem as forças antes focadas no mundo espiritual. Sendo que as preferências de Weber pela religião tem haver com as imagens religiosas do mundo que exercem um papel fundamental na formação das sociedades mediante o tradicionalismo. Essa vertente weberiana que se difere da concepção marxista da religião, pois o foco é entre religião e sociedade, levando em conta as interações entre ambas. Ou seja, para Weber:

O processo de racionalização que constitui a sociedade moderna recebe seu impulso inicial, da desmarginalização da natureza realizada pela mensagem bíblica, consolidando-se em seguida, de maneira estável, graças ao poderoso impulso ascético que a ética puritana lhe forneceu (Martelli, 2005, p. 76).

Na vertente weberiana o racionalismo é implicado como o responsável pela inovação econômica que veio com o *espírito capitalista*. Para defender sua oposição ao racionalismo, a Igreja Católica valoriza a fé e o sentido do sagrado, declarando que a fé e a razão continuaram presentes no mundo hoje e no futuro, mas que o racionalismo não terá poder para converter um cristão e nem o cristão converterá um descrente nas linhas racionais de pensamento. Logo, o artigo indica que a fé deve se desvencilhar desse obstáculo, dessa dinâmica fechada. Em determinada passagem no Anexo 8 - *Ateísmo e o problema teológico do homem*:

Assim, o ateu é aquele que ignora, nega ou combate a Deus. Aí estão três facetas do ateísmo. O ateu perfeito, em toda a acepção da palavra, não acredita que haja um ser que transcende a ordem empírica. A Igreja, ao contrário, sustenta que o reconhecimento de Deus por parte do homem em nada fere sua dignidade, e que tal dignidade se fundamenta e aperfeiçoa no próprio Deus (Com Shalom, 2023).

Há uma permanente tentativa da Igreja em manter um conflito que expõe debates filosóficos e morais. Mesmo em sociedades contemporâneas onde o secularismo cresce. Sendo que a religião sempre buscou preservar explicações tradicionais sobre a criação e o propósito da vida.

O catolicismo traz uma trajetória de preservação de tradições e valores que figuram como escudo ao cristianismo. Isso inclui práticas, rituais e crenças que estão presentes na história e na cultura da religião. No entanto, a relação entre a religião e os ateus é conflitante porque não há diálogo, predominando estigmas, incompreensão, especialmente quando há divergências sobre questões morais ou filosóficas.

Aos reforços proporcionados por Martelli (1995) na visão de Durkheim há uma divisão da realidade em duas esferas: o sagrado e o profano, e que entre elas não existe uma superioridade, e sim uma relação de heterogeneidade absoluta. Essa heterogeneidade acontece porque um exclui o outro, e quando se pensa no fator sagrado, este está dentro de um sistema de interdições e tabus que são acessíveis aos religiosos, compreendendo assim a religião como um sistema de ritos e crenças direcionadas a um certo número de coisas sagradas que apresentam entre si um conjunto de relações de coordenação e subordinação (Martelli, 2005, p.65).

Com o recrudescimento da fé observado no final dos anos 1960, período de intensas expressões culturais e sociais, a religião católica procurou acompanhar as transições, providenciando apoio aos novos movimentos eclesiais, incorporando uma nova dinâmica na prática e na vivência religiosa do católico. O relevo da mudança é o movimento das comunidades eclesiais ligadas ao movimento da Renovação Carismática – RCC (2023),

despontado em 1967, pós-Concílio Vaticano II, evento que reordenou as bases da Igreja Católica frente às indagações que a sociedade da época ansiava. Dessarte, a nova forma de catequizar estabelecerá, de certo modo, a manutenção do catolicismo como crença prevalecente, mesmo o total de perdas de adeptos, a Renovação Carismática trajou a igreja com um novo aporte.

No Anexo 9 - Causas do ateísmo (Shalom, 2023), uma das definições sobre ateísmo, é baseada nas afirmações do arqueólogo bíblico Rodrigo Silva, de que *ateu* vem do significado de negação, ausência de Deus ou deuses. Outros autores também seguiram essa linha de pensamento, como Felipe Aquino, Augustus Nicodemus, que delimitaram a palavra *ateu* do grego *a* (sem) e *theos* (deus). “É a negação teórica e prática da existência de uma divindade” (Silva, 2022, p.10).

Silva (2022) aponta vários sentidos que se produzem acerca do ateísmo, entende que partindo de uma visão etimológica seria insuficiente para encontrar o sentido real da palavra, sendo um fenômeno complexo. Augustus Nicodemus esclarece que na contemporaneidade o ateísmo recebeu vários sentidos, os quais se referiam a não existência de Deus, um dos pontos de partida estaria relacionado ao ateísmo filosófico que defende de forma racional a não existência do sobrenatural. Outra relação vem do ateísmo prático, não há de certa forma uma preocupação se existe ou não Deus, havendo uma fragilidade quando pessoas não negam a existência de Deus mas vivem como se Ele não existisse. Silva (2022) esclarece que foram segundo o *Ceticismo da fé*, por Rodrigo Silva (2018), as origens do ateísmo estariam no campo filosófico, essa visão chamou a atenção de filósofos como Descartes, John Locke e George Berkeley (Silva, 2022, p.262).

4.4 Crítica ao Ateísmo e ao Comunismo

Conforme ao que está disposto no Anexo 10 - Os males do comunismo (Canção Nova, 2023), a relação histórica entre ateísmo e comunismo no sentido principalmente do contexto do século XX, foi significativo porque durante a Guerra Fria a Igreja Católica toma oposição contra o comunismo por causa do caráter materialista e pela investida contra a religião. Isso acabou criando um vínculo ideológico entre ateísmo e comunismo que veio da religião.

No contexto da Igreja Católica, encíclicas como *Divini Redemptoris* (1937) do Papa Pio XI, houve uma crítica contra o comunismo *ateu* como uma ameaça à civilização cristã. Esse discurso apresentou a ideia de que o ateísmo era um elemento central do comunismo, ou seja, contra a fé cristã. Já o ateísmo numa visão social foi associado ao comunismo em países onde

regimes comunistas promoviam políticas de secularização e perseguição religiosa, como na União Soviética. Isso contribuiu para a percepção de que o ateísmo era uma vertente ligada à ideologia comunista, especialmente em contextos religiosos.

O Vaticano apresenta uma linha de pensamento crítica em relação ao racionalismo, porque faz uma interpretação em que coloca a razão como o fator de toda a realidade. Sendo que o Cristianismo, por outro lado, propõe a pregação de valores cristãos como a causa última, destacando a relação e a espiritualidade, como exemplificado na Santíssima Trindade. Essa perspectiva enfatiza que o conhecimento e a razão devem estar em harmonia com a fé e os valores espirituais, em vez de serem vistos como opostos ou independentes.

Para Cancian (2002) a razão é limitada, crer na existência de um Deus é uma questão de fé não de lógica. Para o autor em questão esse argumento se baseia na ideia de que se Deus existisse não seria um ser transcendental, e sim algo mundano, portanto daí a necessidade da fé, que contribui para validar uma crença infundada. O texto tem início com oposição ao comunismo “O comunismo elimina o mais sagrado dom que o homem recebeu de Deus: a liberdade” (Canção Nova, 2023). Consoante com Nietzsche, as características que foram dadas ao *ser verdadeiro* das coisas são características do não-ser, do nada. Construiu-se o mundo verdadeiro a partir da contradição com o mundo afetivo (Nietzsche, 2001).

Nietzsche 2001 ao afirmar que Deus está morto, não apenas defende o ateísmo, mas analisa sobre o impacto cultural da perda de crença em Deus na sociedade ocidental. Pois isso implica numa crise de valores, que se encerram nas tradições morais construídas na religião e que de certa forma se tornaram obsoletas. Na falta de clareza, aparece a necessidade de criar novos valores que não são fundamentos do transcendental. Nessa perspectiva o Cristianismo representou uma força de supressão a vitalidade e a individualidade humanas. Para Nietzsche (2001) o Cristianismo foi uma mistura de elementos que levou à moral, à submissão, ao sacrifício e a fraqueza.

Com o afastamento da ideia de Deus, Nietzsche (2001) cria o conceito em que o indivíduo transcende a moral tradicional e cria seus próprios valores. Essa visão é uma afirmação direta ao vazio deixado pelo declínio da crença religiosa, alegando que o homem é responsável por dar sentido à própria existência. Nietzsche ainda afirma que não significa que as pessoas tenham experiências profundas de significado e transcendência, mas ele sugere que essas experiências representam uma possibilidade de orientação em direção à vida, à arte e ao mundo natural, em vez de uma divindade. O sagrado para o autor citado não necessariamente está vinculado ao sobrenatural, mas pode ser direcionado para uma celebração do humano e da existência (Nietzsche, 2001).

O discurso católico anticomunista no Brasil não levava muito em conta as mudanças nas posturas políticas dos comunistas – particularmente do PCB – ao longo do tempo e nem fazia grandes distinções entre o período em que o partido atuou na legalidade e quando ele viveu na clandestinidade. Isso porque o tema do comunismo era geralmente tratado de uma forma bastante abstrata no que se refere ao sujeito ou aos grupos atingidos pelas críticas.

Isso não impedia, no entanto, que pronunciamentos de autoridades como arcebispos e bispos, ou ainda de organizações como a Liga Eleitoral Católica (LEC) fossem feitos como resposta a ações ou projetos específicos dos comunistas. O Anexo 9 - Os males do comunismo deixa bem claro o posicionamento da Igreja Católica em relação ao comunismo atualmente: “Desde que o comunismo (socialismo) surgiu no mundo, como expressão prática do marxismo-leninismo, a Igreja o combateu sem tréguas, por ser ateu, materialista, desumano, utópico, adverso a Deus e à Igreja” (Canção Nova, 2023). Em termos gerais, pode-se dizer que o anticomunismo católico brasileiro tratava do comunismo em termos mais amplos, como um grande mal que estava presente nos mais diversos campos da vida social e política, visando subverter a ordem estabelecida – e considerada certa – para implantar um regime sem Deus, sem propriedade, sem pátria, sem família (Rodeghero, 2006, p.157-159)

O catolicismo engendrou uma política de combate ao comunismo, como na encíclica escrita para criticar e combater o comunismo, a *Divini Redemptoris*²⁰. Na Encíclica do Papa Pio XI, sobre o *Comunismo Ateu*, a condena veementemente. Pio IX disse:

E, apoiando-se nos funestíssimos erros do comunismo e do socialismo, asseguram que a sociedade doméstica tem sua razão de ser somente no direito civil" (Quanta Cura, 5). Leão XIII pediu: “Não ajudar o socialismo. Tomai ademais sumo cuidado para que os filhos da Igreja Católica não dêem seu nome nem façam favor nenhum a essa detestável seita” (Quod Apostolici Muneris, no. 34)”(Canção Nova, 2023).

Os tópicos mencionados estão estreitamente relacionados – nos três primeiros parágrafos, que exploram a doutrina comunista – e integram os pressupostos que respaldam a crítica católica ao comunismo

A encíclica começa por focar na questão do materialismo para tratar, em seguida da

²⁰ A encíclica é atribuída ao Papa Pio XI, promulgada em 19 de março de 1937. Este documento é uma condenação formal do comunismo ateu, que estava se espalhando em várias partes do mundo na época, especialmente na União Soviética e em outras regiões influenciadas pela ideologia marxista-leninista. Principais pontos da Encíclica: condenação do comunismo; defesa da fé e da dignidade humana; crítica à exploração econômica; convocação à ação católica; alternativa cristã. PIO XI. *Divini Redemptoris*: sobre o comunismo ateu. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 1937. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.html>. Acesso em: 29 mai. 2023.

autoridade, da propriedade e então das repercussões na família. Quanto ao materialismo presente na doutrina comunista: “esta doutrina proclama que não há mais que uma só realidade universal, a matéria formada por forças cegas e ocultas que, através da sua evolução natural, se vai transformar em planta, em animal, em homem [...]. É, pois, evidente, que neste sistema não há lugar sequer para a ideia de Deus” (Pio XI, 1965, p. 9).

Ou seja, descreve que o comunismo é uma ideologia que promove o materialismo, destruindo a dignidade humana e os fundamentos da sociedade cristã, como a família e a propriedade privada. O Papa Pio XI, enfatiza a necessidade de proteger a fé cristã e os valores espirituais contra as ameaças do comunismo ateu, que nega a existência de Deus e busca eliminar a religião (Rodeghero, 2006, p.157-159)

No Anexo 11 - Os perigos do marxismo ateu (Canção Nova, 2023), tem-se a apresentação da obra *O Livro Negro do Comunismo – Crimes, terror e repressão* (Courtois et al, 1999), faz um balanço do “amargo fruto que este diabólico regime gerou para a humanidade”. Nessa visão apresentada pela religião, o marxismo ateu, enquanto ideologia política e filosófica, apresenta desafios para o catolicismo, sobretudo em sua dimensão espiritual e doutrinal.

O texto se segue, apresentando a encíclica de Pio XI, *Divini Redemptoris* de 19 de março de 1937, contra o comunismo ateu, o Papa rejeitou-o de forma categórica. Entre os principais pontos de rejeição: destaca-se o argumento da retirada de liberdades individuais essenciais, recurso também empregado no Livro de Courtois et al (1999) como crítica ao comunismo. Para os autores, os regimes comunistas históricos são definidos pela sua repressão, mas principalmente pelas estruturas éticas que anulam capacidades de oposições às adesões cegas a ideologias que justificam a ideologia de massas. A Revolução Cultural Chinesa e o período stalinista são comumente empregados como exemplos para desumanizar o comunismo (Canção Nova, 2023). A comunidade crítica e arredia do comunismo valem-se de todos os recursos que possa descredibilizá-lo, partindo do pressuposto marxista que religião é o ópio do povo, reduzindo a fé institucional como um elemento de entorpecimento e alienação das massas, algo incompatível com o papel central da religião na vida das pessoas. O catolicismo condena a negação da transcendência e da não existência de Deus, portanto condena o ateísmo, reafirmando que o sentido da vida humana é comprometido (Rodeghero, 2006, p.159).

Ainda sobre os apontamentos do texto citado, há uma reflexão pastoral, que justifica suas respostas baseadas no evangelho. O Papa conclui de maneira muito forte: É este o espetáculo que atualmente com uma dor contemplamos: pela primeira vez na história estamos assistindo a uma insurreição, cuidadosamente preparada e calculadamente dirigida contra tudo

o que se chama Deus (cf. 2 Tes 1,4). Efetivamente, o comunismo por sua natureza opõe-se a qualquer religião, e a razão por que a considera como o ópio do povo, é porque os seus dogmas e preceitos, pregando a vida eterna depois desta vida mortal, apartam os homens da realização daquele futuro paraíso, que são obrigados a conseguir na terra (Canção Nova, 2023).

A posição da igreja católica sobre o marxismo foi apresentada através de encíclicas como *Rerum Novarum* (1891), de Leão XIII, e *Centesimus Annus* (1991), de João Paulo II, que reconheceu os problemas sociais que o marxismo tenta abordar, mas rejeitou sua solução ateia e materialista. A doutrina social da igreja propõe um caminho alternativo que avalia a justiça social e a solidariedade, sem comprometer a dimensão espiritual e moral da fé cristã (Rodeghero, 2006, p.157-170). Embora a Igreja católica esteja criticando o marxismo em seu aspecto ateu, ela reconhece alguns pontos de convergência em relação à preocupação com os pobres e as desigualdades sociais. Movimentos como a Teologia da Libertação, surgidos na América Latina, buscaram combinar a análise marxista da realidade com a fé cristã, mas enfrentaram críticas severas do Vaticano, especialmente durante os pontificados de João Paulo II e Bento XVI (Rodeghero, 2006, p.170-173).

O catolicismo continua questionando no texto do anexo 10, sobre a degeneração dos valores morais e éticos relacionados com a modernidade.

[...] quando rompem em consequência da fragilidade do corpo social, afetam os alicerces da sociedade. O Brasil está imerso e profundamente em algumas situações que atingem o âmago da nacionalidade. Isso afeta a preservação da intocabilidade da vida e gera uma variedade de crimes contra a lei de Deus (Canção Nova, 2023).

A Igreja católica tem se pronunciado em diversas épocas contra o marxismo, e o que mais se critica é o caráter ateu e a sua rejeição da religião. Essa oposição foi formalizada em diversos documentos e pronunciamentos papais, principalmente durante o século XX, quando o marxismo se associou ao comunismo e a regimes socialistas que frequentemente restringem a prática religiosa (Rodeghero, 2006, p.157-173).

Quando se repensa o apelo à ética, e sobretudo de uma perspectiva política, há uma constatação da impossibilidade de uma fundamentação última e universal das ações realizadas, que favorecem a utilização de referências éticas as mais inusitadas— numa atitude de relativismo. Sendo que no Ocidente, “a religião – Cristianismo— representa a dimensão extra-social onde toda sociedade situa seu fundamento último, onde ela vai buscar seu horizonte comum de sentido” (Miranda, 1999, p.73).

Alguns pontos de crítica da Igreja Católica contra o ateísmo, acreditando que esse fenômeno degenera valores morais e éticos: o ateísmo é para Igreja é um elemento do

materialismo marxista por negar a existência de Deus e desconsiderar a dimensão espiritual da pessoa humana; o marxismo reduz o ser humano a meros agentes econômicos, ignorando sua dignidade e liberdade espiritual; a doutrina social da Igreja propõe a cooperação entre classes, ao invés da luta de classes como motor da história; muitos regimes comunistas inspirados no marxismo foram criticados pela Igreja por promoverem sistemas autoritários que reprimiam a liberdade (Rodeghero, 2006, p.157-173).

Portanto, essas questões levantadas sobre como racionalizar a existência de Deus, leva a pensar sobre as questões discutidas por Miranda (1999), sendo que a religião está calcada na presença da pluralidade de referências éticas, que podem estar no interior da sociedade. Daí o posicionamento indagador da autora, sobre a presença do cristianismo como referência ética, porque se observa a presença do tradicionalismo na utilização de símbolos religiosos pelos homens públicos, assim como o pluralismo religioso presente nas tradições do ocidental. Com isso, percebe-se que o catolicismo se reorientou na possibilidade de se importar com a ética para pensar a sociedade e a política.

Pois elas têm lugar no interior de cada grupo e estão intimamente relacionadas ao ethos desenvolvido através da crença e da prática religiosa de seus adeptos. Assim, considerando-se a sociedade brasileira, onde nem todos são católicos, carismáticos, ou sequer se dizem religiosos, poder-se-ia classificá-la, no que se refere às representações da política e da ética, de forma dicotômica? Católicos versus não católicos ou religiosos versus ateus? (Miranda, 1999 p.73).

A resposta da autora Miranda para esses questionamentos seria não, porque quando se pensa nos espaços de sociabilidade instituído pelos diferentes grupos religiosos, ve-se laboratórios comunitários de construção de sentidos sociais, sendo que:

As práticas cotidianas, a especificidade das relações sociais e das formas de comunicação que lhes são próprias constituem momentos significativos de construção do religioso. Logo, se a intenção é compreender – tal como neste estudo – sua articulação com o político, é preciso observar esses espaços de sociabilidade. Ali, a combinação entre as duas esferas não é uma “etapa” posterior; representa também um processo de “construção”, que se confunde com a da religião (Miranda, 1999, p.73).

Holbach (1725-1789) radicalizou a discussão sobre o fator razão, afirmando que a religião representada na sociedade como a mola propulsora mais forte de uma política injusta. Na sua obra *Système de la nature* (Holbach, 2012), apresenta uma explicação materialista e ateu da realidade. Segundo ele o cristianismo prescreve austeridade aos homens, reprimindo-lhes as tendências naturais. Tornou-os infelizes, originando a teocracia, o direito divino dos reis

e o absolutismo. O Barão de Holbach usou a expressão *ópio do povo*, para esclarecer a visão de submissão que a religião causa nas pessoas, uma espécie de narcótico. Ela é, segundo ele, a arte de iludir os homens, impedindo que os mesmos lutem por igualdade. Portanto, o fator razão, usado na religião, legitima a corrupção para dominar, de acordo com uma moral contrária à natureza humana. A religião apenas serve para alienar e reprimir é uma instituição que prolifera a ilusão das massas (Zilles, 1994).

Essa nova crítica caracteriza-se pela radicalidade de negar expressamente a existência de Deus. Nega-se à razão humana a capacidade de fundamentar a fé religiosa. A crítica moderna da religião desenvolve-se na época do Iluminismo. Depois de Kant, submete-se o discurso sobre a existência de Deus a um exame crítico da razão humana, excluindo qualquer elemento que não seja passível de análise. Diante da razão, o conceito de Deus está entre os mais difíceis de interpretar. Na prática, facilmente é associado a representações mitológicas e antropológicas. No discurso religioso, muitas vezes, se esquece que não há, nem pode haver, provas substanciais da existência de Deus para a razão, seja por causa da limitação da própria razão ou porque sua razão não é apenas a instrumental ou científica (Feuerbach, 1998).

Para esses filósofos a existência de Deus foi fundamentada por uma teologia corrupta, isso faz com que houvesse um estudo aprofundado a partir do mundo moderno. Fontes importantes foram pesquisadas pelo autor Silva (2022), em textos de autores católicos como o leigo Felipe de Aquino, que procurou situar o ateísmo na idolatria do Eu, que recebeu influência na filosofia do Naturalismo, que relega a vida do homem a sua própria vida, alegando que o homem é capaz de agir, ser autônomo, vivendo de forma independente (Silva, 2022, p.262). Essa visão estereotipada chamou a atenção de autores como Ludwig Feuerbach, Karl Marx, Friedrich Nietzsche até os dias atuais.

O ateísmo ascende na modernidade na visão de Felipe Aquino porque o período foi instigado pelo fator ciências, conduzindo através do método experimental a ideia de que não pode ser observado. Já o padre Paulo Ricardo vai afirmar que a falta de fé segundo Tomás de Aquino é contrário à natureza humana, da criação por um ser transcendental (Silva, 2022, p.264).

4.5 Crítica ao Ateísmo e sociedade

No artigo que está no Anexo 13 - O cristão e a mídia secular (Canção Nova, 2023), tem-se uma preocupação em dialogar sobre as inúmeras investidas em programas em rádios e tvs, assim como nas redes sociais, que representam um afronta a religião e aos valores morais cristãos,

iniciando criticando essas produções:

Um ser social mal informado e/ou deformado é um prisioneiro de um sistema no qual os profetas do mal passam a deter toda a impunidade ao desvirtuar a verdade. Dá-se então uma horrível manipulação da opinião pública com textos tendenciosos a serviço da descrença e do desprezo do sagrado. Tudo isso é, realmente, verdadeiro para a imprensa escrita, radiofônica ou televisiva, sobretudo para esta que tem o magno poder da imagem associada à palavra (Canção Nova, 2023).

A relação entre a igreja católica e a mídia tem sido marcada por tensões e colaborações ao longo da história. O catolicismo, com influência em vários países, procura moldar a opinião pública e incuti seus valores, enquanto a mídia, especialmente em tempos modernos, promoveu uma variedade de perspectivas que nem sempre estão alinhadas com os ensinamentos católicos (Della Cava; Monteiro, 1991).

A Igreja realiza várias críticas aos meios de comunicação como se observa na passagem do artigo em questão:

Adite-se que algumas propagandas, inclusive veiculadas em várias outras redes televisivas, são inteiramente imorais. Cumpra-se se pense seriamente que, quando um cristão está assistindo a filmes, novelas e outros programas que apresentam cenas escabrosas, indignas e que infringem o que Deus preceitua e da adesão a tais desvios teológicos, já cometeu uma falta em seu interior por ter compactuado com a maldade (Canção Nova, 2023).

A crítica frequente a mídia, considerando alguns aspectos prejudiciais à moralidade e a fé, isso inclui conteúdos imorais, pois há um posicionamento da Igreja contra conteúdos que promovam violência, pornografia, relativismo moral ou desrespeito aos valores da família.

Também há uma preocupação da Igreja com conteúdos que circulam nas mídias:

Onda de violência que percorre o mundo tem muito a ver com o requinte de perversidade com que os crimes são trazidos a público. A agitação que toma conta de tantos jovens é fruto também das mensagens deletérias da mídia, inclusive nos filmes nos quais impera um furor de estarrecer, as barbaridades mais chocantes são apimentadas para atrair o grande público (Canção Nova, 2023).

A Igreja questiona o conteúdo, como manipulador, que propaga a violência e manipula a verdade, ou seja, a crítica a veículos que divulgam notícias sensacionalistas ou deturpam os ensinamentos católicos. Assim como uma crítica ao laicismo e a anti religiosidade, a percepção de que a mídia promove uma agenda secularista, excluindo ou ridicularizando a religião. Em algumas produções em que a religião pode causar conflitos em campos como o social, político e psicológico, aparece uma crítica, também documentários podem avaliar as crenças religiosas e divulgar um pensamento crítico sobre mitos e dogmas.

Portanto há muitos casos de conflito, episódios históricos, como escândalos clericais, a

cobertura da mídia sobre abusos sexuais cometidos por membros do Clero, foi amplamente divulgada, e embora expor esses tipos de crimes que geraram tensões, a igreja considerou algumas abordagens como exageradas ou desproporcionais. Assim como a crítica a filmes, séries, livros, como o Código Da Vinci, por distorcerem fatos históricos ou ofenderem crenças da religião (Della Cava; Monteiro, 1991).

No entanto, a mídia é reconhecida pelo clero como um meio importante de evangelização e comunicação, tanto que o Vaticano mantém sua própria rede de mídias, como a rádio Vaticano e a plataforma *Vatican News*²¹, para difundir suas mensagens ao redor do mundo. Líderes religiosos, como o Papa Francisco, usam plataformas como Twitter e Instagram para se conectar diretamente com os fiéis. É justamente usando as mídias que propaga mensagens do evangelho, onde reflete sobre a relação com a mídia em documentos oficiais como *Inter Mirifica* (1963), que é um documento do Concílio do Vaticano II que reconhece o poder da comunicação social e enfatiza seu uso responsável. Outro fato a se relatar é sobre as mensagens do Papa para o dia Mundial das Comunicações Sociais, pois anualmente, o Papa declara reflexões sobre o papel da mídia na construção da paz e da verdade (Della Cava; Monteiro, 1991).

Portanto, a relação do catolicismo como um todo com a mídia é complexa, envolvendo tensões, críticas, e colaborações. Enquanto a igreja defende a ética e a moral no uso da comunicação, ela também busca adaptar-se às mudanças culturais e tecnológicas, utilizando os meios de comunicação como ferramenta para disseminar sua mensagem e dialogar com o mundo contemporâneo (Della Cava; Monteiro, 1991). No Anexo 14 - Deus Existe?, o texto inicia com uma construção previsível:

DEUS EXISTE. Esta é uma afirmação que tem mexido com o coração de muita gente. Tenho a certeza que neste momento mexe com o seu. Crer na existência de Deus nos dias de hoje é tarefa difícil, e na maioria das vezes, pende para o lado da dúvida, do desânimo e o pior, o da descrença” (Canção Nova, 2002).

Para o catolicismo a descrença é vista como um desafio, uma oposição ao evangelho , à

²¹ Serviço oficial de comunicação e notícias do Vaticano lançado em 2017, administrado pelo Dicastério para a Comunicação da Santa Sé. Ele fornece informações sobre as atividades do Papa, da Santa Sé e da Igreja católica em todo o mundo, bem como reflexões sobre eventos de relevância religiosa, cultural e social. Faz parte da reforma nos meios de comunicação do Vaticano, onde o *Vatican News* integra diferentes plataformas e meios, incluindo rádio, televisão e publicações digitais, para oferecer conteúdo em várias línguas, incluindo português. Seu objetivo é levar a mensagem do evangelho ao público global e promover um diálogo com diferentes culturas e religiões. Disponível em: <<https://www.vaticannews.va>>. Acesso em: 13 jun. 2023.

fé e às práticas. A descrença é condicionada, ou melhor, é interpretada como herança da liberdade de pensamento, influência de contextos sociais e culturais, ou de experiências pessoais que distanciam o indivíduo da religião, ou seja o ateísmo é visto como um adversário contra a cristandade. O catolicismo engendra uma mensagem baseada nas crenças advindas da Bíblia, para convencer e apoiar sua fala e suas convicções sobre a conduta do homem na vida.

Para que não caiamos nestas armadilhas, é fundamental nosso esforço, e veja, um contínuo e perseverante esforço para conhecermos a Deus. No livro dos Provérbios, capítulo 2 encontramos a seguinte recomendação: “Meu filho, se aceitares as minhas palavras e guardares contigo os meus mandamentos, dando ouvido atento à Sabedoria e inclinando teu coração para conhecerdes a prudência; se invocares a Sabedoria e clamares à prudência; se a procurares como ao dinheiro, e a esquadrinhar como a um tesouro, então compreenderás o temor do Senhor e alcançarás o conhecimento de Deus (Canção Nova, 2023).

No contexto da RCC, tem-se uma prática de proselitismo baseado em ações evangelizadoras, que observam os ensinamentos da Igreja, tendo como foco o testemunho pessoal, e na experiência com Deus através do Espírito Santo. A evangelização carismática costuma ser marcada por acolhimento, música, testemunho e um apelo emocional.

E quando há uma discordância desses valores e requisitos de abordagem, como a presença mais significativa de ateus e agnóstico na sociedade atualmente, causa estranheza e discordância da igreja.

No artigo publicado pelo professor Ricardo Oliveira da Silva, intitulado *Charles Darwin: ateísmo e evolucionismo no século XIX*, tem-se uma discussão sobre a relação de Charles Darwin com a religião e agnosticismo e/ ou ateísmo, contexto que ficou mais acirrada após a publicação de *A origem das espécies*, compreendendo o século XX ao XXI. Após Darwin defender sua relação com a descrença, a discussão se voltou nas ambiguidades causadas pelas investidas sobre o tema fé. Os religiosos procuraram definir os ateus a um mundo social e intelectual (Silva, 2020, p.06).

Uma reflexão interessante sobre como Charles Darwin está associado a sua vivência ao ateísmo e como isso se aplicou sobre fé e descrença. Darwin, se preocupou em explorar o fenômeno científico com a teoria da evolução por seleção natural, que impactou diretamente com as questões de fé. Ele não se declarava ateu, mas sim agnóstico, descrevendo as dificuldades humanas em compreender a existência de uma divindade.

As declarações sobre a origem da vida significaram uma nova forma de questionar os ensinamentos bíblicos. De acordo com o autor citado, a publicação com o título abreviado, “A origem das espécies”, trouxe um impacto na época, mas que também propôs novas discussões dentro das áreas das crenças naturais, humanas e sociais (Silva, 2020, p.06).

O artigo em discussão de autoria de Charles Darwin, causou impacto sobre a cosmovisão predominante na época, pois as religiões, em particular a cristã e judaica assim como as descobertas científicas da Idade Moderna. As visões de Darwin causaram indignação, porém como eram influentes na sociedade da época, condenavam qualquer versão contra a origem criacionista (Hobsbawn, 2011).

Na área das ciências naturais, houve um viés evolucionista sobre o mundo natural, o assunto abordado no livro de Charles Darwin apresenta duas teses, o primeiro se refere a todos os organismos descendem a partir de ancestrais comuns (tese da descendência comum), o segundo, afirma que o agente desta modificação vem da seleção natural. Em suma, a visão de Darwin estabelecia que as inúmeras espécies que habitavam o mundo foram “modificadas até atingir o estágio atual” (Silva, 2020, p.09).

Para Darwin, informações expostas pelo autor Silva (2020), a análise dos casos domésticos e dos casos do ambiente natural favoreceram a “variabilidade e ainda que influenciado por muitos fatores, ela era provocada por modificações hereditárias advindas do sistema reprodutivo” (Silva, 2020, p.10). Sendo que a variabilidade das espécies ocorre pelo processo de seleção natural, ou seja, a disputa pela existência com essa nova possibilidade, novos questionamentos surgiram e também fragilizaram a ideia de Deus criador do homem e de tudo que há no universo e o próprio universo.

Portanto, essa nova possibilidade aproximou o diálogo entre ateísmo e sociedade, até certo ponto, pois apesar de todos os estigmas ao longo da história da humanidade, o ateísmo está ao mesmo tempo para a religião. Sendo assim, o ateísmo representa uma atitude diante do sagrado, que nega a crença e os ritos da fé, sendo que o ateísmo pode ser compreendido em diferentes contextos históricos (Abbagnano, 1998, p.13).

Foi no período da modernidade que o ateísmo foi sendo sistematizado, século XIX, quando houve o aparecimento de várias denominações de ateísmo. Contudo, o ateísmo vive numa sociedade com hierarquias de valores religiosos, em que a religiosidade vivenciada pela igreja católica pode ser considerada como um fato social (Durkheim, 2007, p. 41).

No Anexo 15 - O que dizer para uma pessoa que não crê na existência de Deus? (Canção Nova, 2023), há uma preocupação em justificar a necessidade de compreender porque as pessoas deixam de crer:

Algumas pessoas acham que Deus é uma realidade mentirosa. Procuram logo dizer que Ele não existe, que é algo da criação do homem para fugir da verdade concreta. Dizem que para colocar a culpa de suas fraquezas, fracassos e decepções, o ser humano criou Deus da sua própria imaginação, assim dizia o filósofo Sartre (Canção Nova, 2023).

Jean- Paul Sartre, um dos principais representantes do existencialismo ateu, aborda a descrença como parte fundamental de sua filosofia, especialmente em relação à inexistência de Deus e a liberdade humana. Para Sartre, a descrença não é apenas a negação de uma divindade, mas uma observação sobre a necessidade do ser humano de assumir responsabilidade por sua existência e por suas escolhas.

O homem que crê na realidade de Deus, se aprofunda e aceita a experiência com o Divino, acaba materializando as ações na certeza firme, vinculada à fé, que concretiza a essência associada à oração e que o fim seria estabelecer um elo com Deus. Neste sentido, toda a entrega assume um caráter concreto. Portanto a unidade conhecimento-fé acontece de um lado, a fé não se reduzir a uma mera adesão intelectual (contra o racionalismo), e de outro, é necessário sublinhar o imprescindível momento intelectual de qualquer tomada de atitude e de qualquer fé possível, mesmo não se tratando de fé *teologal* (Cescon, 2009).

O processo de desencadeamento do sistema religioso não representou o fim do sagrado e nem da religião, mas para novos meios de olhar a realidade, experiências engendradas em novas formas. A grande mutação presente no extrato plural, sem religião dominante e com um contingente de indivíduos secularizados que desempenham o direito de escolha entre as inúmeras denominações religiosas ou por nenhuma delas, (Martelli, 1995). Na prática, a descrença pode levar a reflexões mais amplas sobre o sentido da vida, e sobre a moralidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa tem como principal aporte, encontrar os inúmeros sentidos que a Renovação Carismática católica expressa sobre o ateísmo, como um todo, porque quando se pensa no vocábulo em questão, volta-se para a descrença, a qual é veemente condenada pela Igreja em todos os aspectos como por exemplo o moral, social, econômico, entre outros. Partindo dessa informação inicial, o trabalho buscou primeiramente levantar informações sobre o movimento de Renovação e como se desenvolveu dentro do catolicismo, mesmo com uma vertente pentecostal, os fenômenos da modernidade que contribuíram para uma mudança no perfil da religião principalmente no ocidente, e como o ateísmo se concentrou na atualidade que compreende os períodos de 2000 a 2010 quando se tem levantamentos do perfil censitário especificamente na sociedade brasileira.

Para melhor compreensão sobre a RCC foi necessário comentar sobre o Concílio do Vaticano II (1962-1965) chamado pelos religiosos como *Primavera da Igreja*, foi importante porque inseriu a Igreja Católica na modernidade com o intuito de responder às questões do ser humano na atualidade (Vaticano, 2023).

O Concílio ajudou a Igreja a repensar sua liturgia e sua atuação na maneira de abordar os fiéis, foi importante na história da Igreja Católica representando assim, “um pequeno sopro de ar fresco” réplica do Papa João XXIII (Vaticano, 2023). Ao chamar os bispos para o Concílio, as transformações da Igreja vieram com o Papa e sua visão sobre os rumos da Igreja com a sociedade.

Verificou-se que o rito de celebrar a missa em latim e de costas para o povo passou a ser celebrada em língua vernácula e o sacerdote de frente para o público, a inserção do diálogo inter-religioso e a promoção do ecumenismo, a maior autonomia dos bispos em suas dioceses, e principalmente o envolvimento dos leigos na missão da Igreja, até então reservada apenas aos sacerdotes que passam a atuar como personagens na ministração das relações entre Igreja e sociedade.

No capítulo seguinte verificou-se que o processo de secularização que esteve associado a situações sociais em vários países, foi importante para as mudanças que ocorreram na religião pelo mundo e no Brasil, pois estas modificaram suas estruturas para se adequarem às novas realidades. É fundamental fazer um recorte aqui, o qual foi realizado no texto que foi a chegada da modernidade, pois a Igreja Católica via o mundo moderno como sendo maligno porque encorajava “o culto da personalidade, do prestígio, do lucro associado ao poder” (Mainwaring, 1985, p. 44).

Portanto as transformações ocorridas com o surgimento da modernidade representavam uma afronta aos dogmas da Igreja. Nas abordagens realizadas sobre o conceito de secularização em Max Weber, sociólogo alemão que apresentou uma visão peculiar sobre o processo sócio-histórico de emancipação das esferas sociais em relação à dominação da religião. Segundo Weber (2022) a secularização representou um método de análise comparada de dois diferentes momentos da história do Ocidente, o século XVII e a sua época, início do século XX, e para Pierucci (1998) a secularização na sociedade ocidental foi compreendida como uma edificação de “uma comunidade política com leis racionais, discutíveis e, portanto renováveis”, na visão de Weber a secularização foi um agravante para que houvesse um aumento do “abandono, redução, subtração do status religioso”..., sendo que houve “uma emancipação em relação a religião”(Weber, 2022, p.109).

A obra de Max Weber (2022) analisa diretamente o conceito de secularização que é continuamente associado a uma emancipação intelectual e social voltado para a relação com as instituições religiosas. Essa emancipação, como mencionado, induz a uma subtração do status religioso, perdendo influência direta sobre outras esferas da vida, como a ciência, a política e a economia.

A secularização compreendeu uma mudança no valor que a Igreja possuía na sociedade, e foi um aliado na luta da modernidade contra a religião que acabou se manifestando no mundo moderno, mediante a separação do Estado com a religião, limitando o valor cultural e o fim de sua função de integração social (Pierucci, 1998). O processo de secularização e suas consequências fazem parte de um fenômeno mais amplo como a racionalização do Ocidente (Weber, 2022).

Os fenômenos de racionalização e o de secularização analisados por Weber (2022), resultaram no desenvolvimento de uma “racionalidade jurídico-legal formalmente legítima e legitimamente revisável” (Pierucci, 1998, p.56). A racionalidade jurídica presente no ocidente está intimamente ligada ao processo de secularização, e esse complexo que não dependem mais do aval da religião só foi possível com a perda da influência que a religião tinha sobre a esfera pública e nas sociedades ocidentais modernas, desta forma, as leis passaram a compor uma abertura para a presença da laicidade.

As pesquisas mostram que as análises realizadas na visão de Weber (2022), compreendidas em *O Dossel Sagrado*, direciona a secularização para setores da sociedade em que se subtraem à dominação das instituições religiosas. “Na história do Ocidente, a secularização representou a retirada das Igrejas cristãs de áreas em que mantinham controle ou influência, resultando então na separação entre Igreja e Estado, ensino laico e expropriação

das terras da Igreja” (Berger, 1985, p.119). A secularização consiste em um processo também sócio-estrutural.

No entanto, observa-se o declínio da religião em setores da sociedade como nas artes, cultura, filosofia e sobretudo na ciência. Contudo, o entendimento sobre secularização de Berger (2000) nas últimas décadas alterou-se para a defesa da ideia de **dessecularização**. O que define-se sobre o posicionamento do autor citado anteriormente no texto, é que a secularização representou o declínio da religião na sociedade e na mentalidade das pessoas, “e que a secularização foi se adaptando às crenças e práticas religiosas na sociedade, e não à separação das diferentes esferas do poder determinante e legitimador da religião” (Berger, 2000, p.10).

Em consonância com esse pensamento enxerga-se diferentes relações entre autores sobre o posicionamento a respeito da secularização, como a visão repensada por Max Weber (2022), diferente em alguns pontos seu entendimento sobre a secularização se caracterizaria como o declínio da religião, e o autor chama atenção para o fato de que uma sociedade em que a religião se faz muito presente na vida das pessoas por meio de suas crenças e práticas, mesmo com a retração do poder e influência da religião em outros processos sociais, o autor instiga a ideia de que sociedade entra num processo de dessecularização (Berger, 1985, p.10-12).

No segundo capítulo buscou-se fazer uma breve sondagem do ateísmo, expondo informações da trajetória do movimento e como se mantém numa sociedade essencialmente cristã como a sociedade brasileira. Nesse contexto particular ser religioso é normal, porém não professar uma religião é estar contra o sistema religioso, portanto é difícil manter uma posição ateuista numa sociedade com valores cristãos, isso torna o ateísmo numa posição de invisibilidade. Segundo o fundador da ATEA, o engenheiro Daniel Sottomaior, um dos objetivos da instituição é dar mais visibilidade ao ateísmo e torná-lo uma categoria mais distintiva, fazendo com que o número de ateus seja mais visível no censo nacional (IBGE, 2010).

Na concepção ateuista o homem adora Deus porque o próprio homem se materializa nas virtudes que ele tem e transporta para Deus, ou seja, “o homem transporta primeiramente a sua essência para fora de si, antes de encontrá-la dentro de si. [...] Quem promove esse reconhecimento entre o homem, suas virtudes e Deus é justamente a religião, quando ela revela a essência humana através da encarnação (Minois, 2014).

O Barão de Holbach (1725-1789) criou a expressão que posteriormente se tornou popular, do efeito narcótico da religião (ópio do povo). Ela é, segundo ele, a arte de anestésiar os homens para impedi-los de lutarem contra o mal que lhes causam os dominadores aqui na terra (Holbach, 2010). Perante o tribunal da razão, a religião é usada, segundo ele, para legitimar

a corrupção, para dominar de acordo com uma moral contrária à natureza humana. A religião apenas serve para iludir (Holbach, 2010).

Em análise da obra *O Ateísmo no Brasil: os sentidos da descrença*, de Silva (2020), este tece um panorama sobre a trajetória do movimento no país, as dificuldades no sentido do nome em si, as conotações pejorativas e preconceituosas que permeiam a origem. Assim como também não ocupa um espaço de visibilidade nas produções acadêmicas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 5.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ANDREOTTI, A. L. O pêndulo da História: tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960). **Educação & Sociedade**, v. 26, n. 93, p. 1515–1519, dez. 2005.
- AQUINO, Felipe. *Ateus convertidos*. Lorena: Editora Cléofas, 2020.
- AQUINO, Felipe. Breves considerações sobre o ateísmo. Editora Cléofas, 28 out. 2011. Disponível em: <https://bit.ly/3DgSmvo>. Acesso em: 27 jan. 2021.
- ASAD, Talal. *Formações do Secular: Cristianismo, Islã, Modernidade*. 1.ed. São Paulo: Editora Unifesp, 2012.
- AUBERT, Jean Luc; JACQUES, Flour. *Droit civil les obligations*. 1 ed., France: Armand Colin, 1975.
- BARBOSA, Wilmar do valle; ANDRADE, Roney de Seixas. Ciências modernas, religião e os novos ateístas. *Atualidade Teológica*, ano XVII, n.43, p.129-155, 2013.
- BAGGINI, J. *Ateísmo: uma breve introdução*. 1.ed. Porto Alegre: L & PM, 2016.
- BRASIL. **Constituição Da República Federativa Do Brasil De 1988**. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>.
- BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BEYER, Peter. A privatização e a influência pública da Religião na sociedade global. *In:*
- FEATHERSTONE, Mike. (org.). *Cultura global: nacionalismo, globalização e modernidade*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.
- BENEDETTI, Luiz Roberto. O Novo Clero: arcaico ou moderno?. *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, Petrópolis, RJ: Vozes, v.59, n.233, p. 88-126, 1999.
- BENEDETTI, Luiz Roberto. Novos Rumos do Catolicismo. *In:* CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília; CAMURÇA, Marcelo.(org.). *Novas comunidades católicas: em busca do espaço pós-moderno*. São Paulo, Idéias & Letras, 2009.
- BENTO XVI. Audiência geral. Praça de São Pedro, quarta-feira, 10 de outubro de 2012. *In:* A Santa Sé, 2023. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20121010.html>. Acesso em: 20 out. 2021.
- BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil*. Rio de Janeiro: Vozes, 1995.
- BEOZZO, José Oscar. *A igreja do Brasil no Concílio Vaticano II: 1959-1965*. São Paulo: Paulinas, 2005.
- BÍBLIA, Atos. *In:* Bíblia Sagrada. Tradução de Fernando. 3ª Edição. Rio de Janeiro - RJ: Editora NVI, 2023.
- BOURDIEU, Pierre. Esboço de uma teoria da prática. *In:* ORTIZ, Renato (org.). *Pierre*

Bourdieu. São Paulo, SP: Ática, 1983.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. 4.ed., Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1982.

CAMURÇA, Marcelo. *Entre sincretismo e guerras santas: uma tentativa de tipologia das relações travadas no cenário religioso brasileiro*. Grande Sinal, Rio de Janeiro, v.53, n. 5, p. 533-552, 1999.

CAMURÇA, Marcelo. *Novas Comunidades Católicas: em busca do espaço pós-moderno*. 1º ed. Aparecida, SP : Idéias & Letras, 2009.

CANÇÃO NOVA. *Canção Nova*. Disponível em: <<https://www.cancaonova.com/>>. Acesso em: 27 set. de 2023.

CAMURÇA, Marcelo. Secularização e reencantamento da emergência dos novos movimentos religiosos. *Revista Brasileira de informação bibliográfica em Ciências Sociais - BIB*, São Paulo, n. 56 , p. 55-69, 2003.

CANCIAN, André. *Ateísmo e Liberdade*. 7 e.d. , [s/l], ACD, 2002.

CANÇÃO NOVA. Resposta cristã ao cientificismo ateu. Disponível em: <[CANÇÃO NOVA. Quem somos e como nascemos Disponível em: <<https://comunidade.cancaonova.com/quem-somos/como-nascemos/>>. Acesso em: 19 mai. de 2023.](https://noticias.cancaonova.com/mundo/resposta-crista-ao-cientificismo-ateu-1a-pregacao-do-advento-2010/#:~:text=Seu%20sol%20%C3%A9%20uma%20hip%C3%B3tese,aventurar%2Dse%20fora%20da%20noite./>>. Acesso em: 7 mai. de 2023.</p>
</div>
<div data-bbox=)

CANÇÃO NOVA. O ceticismo e a vida cristã. Disponível em: <<https://formacao.cancaonova.com/espiritualidade/vida-de-oracao/o-ceticismo-e-vida-crista/>>. Acesso em: 19 mai. de 2023.

CANÇÃO NOVA. Os cientistas e a fé. Disponível em: <[CANÇÃO NOVA. Como conciliar fé e razão. Disponível em: <<https://formacao.cancaonova.com/igreja/catequese/como-conciliar-fe-e-razao/>>. Acesso em: 10 jun.2023.](https://formacao.cancaonova.com/igreja/doutrina/os-cientistas-e-a-fe-parte-i/#:~:text=Nada%20%C3%A9%20mais%20falso%20do,ci%C3%Aancia%20que%20Deus%20n%C3%A3o%20existe.>>. Acesso em: 20 mai. de 2023.</p>
</div>
<div data-bbox=)

CANÇÃO NOVA. É possível provar a existência de Deus usando somente a razão. Disponível em: <<https://formacao.cancaonova.com/igreja/doutrina/o-ateismo-e-uma-opcao-religiosa/>>. Acesso em: 17 jun.2023.

CANÇÃO NOVA. Ciência: Evolução ou retrocesso?. Disponível em: <https://formacao.cancaonova.com/bioetica/ciencia-evolucao-ou-retrocesso/?utm_source=chatgpt.com >. Acesso em: 17 jun.2023.

CANÇÃO NOVA. O ateísmo é uma opção religiosa. Disponível em:<<https://formacao.cancaonova.com/igreja/doutrina/o-ateismo-e-uma-opcao-religiosa/>>. Acesso em: 25 jun.2023.

CANÇÃO NOVA. Os males do comunismo. Disponível em:<<https://formacao.cancaonova.com/atualidade/politica/os-males-do-comunismo/>>. Acesso em: 03 jun.2023.

CANÇÃO NOVA. Os perigos do marxismo ateu. Disponível em:<<https://formacao.cancaonova.com/diversos/os-perigos-do-marxismo-ateu/>>. Acesso em: 25 jun.2023.

CANÇÃO NOVA. A degeneração dos valores morais e éticos. Disponível em:<<https://formacao.cancaonova.com/diversos/a-degeneracao-dos-valores-morais-e-eticos/>>. Acesso em: 30 jul.2023.

CANÇÃO NOVA. O cristão e a mídia secular. Disponível em:<<https://formacao.cancaonova.com/diversos/o-cristao-e-a-midia-secular/>>. Acesso em: 30 jul.2023.

CANÇÃO NOVA. Deus Existe. Disponível em:<<https://formacao.cancaonova.com/diversos/deus-existe/>>. Acesso em: 30 jul.2023.

CANÇÃO NOVA. O que dizer para uma pessoa que não crê na existência de Deus?. Disponível em:<<https://formacao.cancaonova.com/igreja/catequese/o-que-dizer-para-uma-pessoa-que-nao-cre-na-existencia-de-deus/>>. Acesso em: 30 jul.2023.

CESCON, Everaldo. A “Trilogia Teologal” de Xavier Zubiri: Contribuições e problemas abertos. *The Xavier Zubiri Review*, Vol. 9, p.111-130, 2009. Disponível em:<http://www.zubiri.org/general/xzreview/2007/pdf/cescon_07.pdf>. Acesso em: 15 jul. 2023.

CARVALHO, Alonso Bezerra de. Desencantamento do Mundo e ética na ação de Max Weber. *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v.36, n.2, p.327-341, 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ep/a/6ZPCr9GchSz4NHVjjBcr5Sy/?lang=pt>. Acesso em: 27 mai. 2023

CARRANZA, Brenda. *Renovação Carismática: origens, mudanças, tendências*. 1998. 21f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1998.

CARRANZA, Brenda. Brasil, um país fundamentalista? *Vida Pastoral*, São Paulo, v. 49, n. 258, p. 11-21, jan/fev, 2008.

CARRANZA, Brenda. *Renovação Carismática Católica: Origens, mudanças e tendências*. São Paulo: Editora Santuário, 2000.

CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília; CAMURÇA, Marcelo. *Novas Comunidades Católicas: em busca do espaço pós-moderno*. 1.ed. Aparecida, SP : Idéias & Letras, 2009.

CARRANZA, Brenda. Perspectivas da Neopentecostalização Católica. In: CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília; CAMURÇA, Marcelo. (org). *Novas Comunidades Católicas: em busca do espaço pós-moderno*. 1.ed. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2009.

- CHAGAS JÚNIOR, João W. R. *Uma Obra Nova para Um Tempo Novo: a Espiritualidade da Comunidade*. Fortaleza: Shalom edições, 2011.
- CHAMPION, Françoise. De la diversité des pluralismes religieux. *International Journal of Multicultural Societies*, Estados Unidos, v.1, n.2, p.43-61, 1994.
- CHARTIER, Roger. *A história Cultural: entre práticas e representações*. 2.ed. Aparecida, SP: DIFEL, 1998.
- CNBB, Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *Orientações Pastorais sobre a Renovação Carismática Católica*. 4.ed., São Paulo: Paulinas, 2001.
- COM SHALOM. O ateísmo e o problema teológico do homem. Disponível em:<<https://comshalom.org/ateismo-e-o-problema-teologal-homem/>>. Acesso em: 20 de mai. 2023.
- COM SHALOM. Causas do ateísmo. Disponível em:<<https://comshalom.org/causas-ateismo/>>. Acesso em: 20 de mai. 2023.
- CONCÍLIO VATICANO II. *Compêndio do Vaticano II: constituições, decretos, declarações*. Petrópolis: Vozes, 2000
- Como surgiu a Renovação Carismática Católica. *RCC BRASIL*, 2023. Disponível em:<<https://novoportal.rccbrasil.org.br/nossa-historia/>>. Acesso em: 27 de ago. de 2023.
- CUNHA, Luiz Antônio. Sintonia oscilante: religião, moral e civismo no Brasil – 1931/1997. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, v. 37, n. 131, maio/ago, 2007.
- DECOL, René D. Mudanças religiosas no Brasil: uma visão demográfica. *Revista Brasileira de Estudos Populacionais*, v. 17, n.1, p.121-137, 1999.
- DIÁRIO DO POVO. Centro de memória Unicamp. Campinas - SP, 2 set. 1996. Disponível em:< <https://atom.cmu.unicamp.br/index.php/diario-do-povo>> . Acesso em: 19 fev. 2023.
- DIOCESE DE EREXIM. *Informativo Diocesano*. Rio Grande do Sul , 3 abr. 2023. Disponível em:< <https://www.diocesedeerexim.org.br/informativo-diocesanos/informativo-397>> . Acesso em: 15 mar. 2023.
- DIEHL, Astor A. Ideias de futuro no passado e cultura historiográfica da mudança. *História da Historiografia*, v.1, p.45-70, 2009.
- DURKHEIM, Émile. *Educação e sociologia*. 11 ed. São Paulo: Melhoramentos, 1978.
- DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. 1 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- DURKHEIM, Émile. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. 7.ed., Paris: PUF, 2013.
- FEUERBACH, Ludwig. *A Essência do Cristianismo*. Rio de Janeiro: Editora Vozes Ltda, 2007.
- FEUERBACH, Ludwig. *A Essência do Cristianismo*. Campinas: Papyrus, 1988.
- GABRIEL, Eduardo. A evangelização carismática católica na universidade: o sonho do grupo

de oração universitário. 2005. Dissertação (Mestrado em Educação e Ciências Humanas) - Universidade Federal de São Carlos, São Paulo, 2005.

GIANASTACIO, Vanderlei. *A presença do sufixo -ismo nas gramáticas da língua portuguesa e sua abrangência dos valores semânticos, a partir do Dicionário de Língua Portuguesa Antônio Houaiss*. 2009. Dissertação de Mestrado (Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

GUIMARÃES, Livia. Ceticismo e crença religiosa no Tratado da natureza humana. *Kriterion Revista de Filosofia*, v. 52, n. 124, p. 509–528, 1 dez. 2011.

HAACK, Susan. *Seis Sinais de Cientificismo*. 1 ed., [s.l], Logos & Episteme, 2012.

HÉBRARD, Frédérique. *La Citoyenne*. 1 éd., France: Flammarion, 1992.

HOLBACH, Barão de. *Sistema da Natureza ou das leis do mundo físico e do moral*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.7

HOLBACH, Paul H. D. *Système de La Nature*. France: General Books LLC, 2012.

HAACK, S. Six signs of scientism. *Logos & episteme*, Oxford, v. 3, n. 1, p. 75-95, mar. 2012. Disponível em: <http://logos-and-episteme.acadiasi.ro/volume-iii-issue-1-march-2012/>. Acesso em: 05 mar. 2018.

HYMAN, Gavin. O Ateísmo na História moderna. In: MARTIN, Michael. (org). *Um mundo sem Deus: Ensaio sobre o ateísmo*. 1.ed., Lisboa: Edições 70, 2010.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Estimativas sobre a religião no Brasil, 2010. Disponível em: <[http:// www.ibge.gov.br](http://www.ibge.gov.br) >. Acesso em: 12. jul. 2021.

LUCKMANN, Thomas. *A Religião Invisível*. 1 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

MARIZ, Cecília L. Religião e pobreza: uma comparação entre CEBs e igrejas pentecostais. In. FERNANDES, Rubem C. (org). *Comunicações do ISER*, n. 30. Rio de Janeiro: Henry Decoster (ISER), 2005.

MARCHI, Otto: *Sehschule: Roman*. Volume: 2332 de Collection. Editora: S. Fischer, 1983, p.164.

MARIZ, Cecília L.; MELLO, Gláucia B. R. Insatisfações com a família e sociedades contemporâneas: uma comparação entre comunidades católicas e New Age. *Estudos de Sociologia*, v.13, p. 49-75, 2007.

MARTELLI, Stefano. *A religião na sociedade pós-moderna: entre secularização e dessecularização*, São Paulo: Paulinas, 1995.

MANOEL, I. Andrade. 2000. A esquerdização do catolicismo brasileiro (1960-1980): notas prévias para uma pesquisa. *Estudos de História*, 7(1):135-148.

MARTIN, Michael. Introdução Geral. In: MARTIN, Michael.(org.). *Um mundo sem Deus: Ensaio sobre o Ateísmo*. 1.ed., Lisboa: Edições 70, 2010.

MARTON, Scarlett. *Nietzsche: Das Forças Cósmicas aos Valores Humanos*. 3.ed., São Paulo: Editora UFMG, 2010.

- MARTINS, Ana L. *Júlio Ribeiro: o olhar além D'A Carne*. Estado de São Paulo, São Paulo, 1988.
- MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e política no Brasil: 1916-1985*. 1.ed., São Paulo: Brasiliense, 1985.
- MAUÉS, R. Heraldo. Tradição e modernidade conservadoras no catolicismo brasileiro: O apóstolo da Oração e a Renovação Carismática Católica. *Sociedad y Religión*, v. 22, 2001.
- MEZADRI, Fernando. *Quem é o Ateu? Uma compreensão da identidade ateuísta*. Tese de Doutorado (Centro de Filosofia e Ciências Humanas) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019.
- MINOIS, G. *História do ateísmo: os descrentes no mundo ocidental, das origens aos nossos dias*. 1.ed., São Paulo: Unesp, 2014.
- MIRANDA, Mário Francisco Teixeira de. Teologia da diversidade religiosa: um desafio aos tempos atuais. *Revista Cultura Teológica*, São Paulo, v. 30, n. 88, p. 69-94, jan./abr. 2022. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/58554/40781>. Acesso em: 13 fev. 2024.
- MIRANDA, Júlia. *Carisma, sociedade, política: Novas Linguagens do religioso e do político*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.
- MIRANDA, Julia. A Toca de Assis: dinâmicas religiosas e sociais em transição. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, v. 13, n. 2, p. 200-215, 2013. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/s0100-85872013000200008>>. Acesso em: 29 dez. 2024.
- MONTERO, Paula. Religião, Laicidade e Secularismo. Um debate contemporâneo à luz do caso brasileiro. *Revista Cultura y Religión*. v.7, n.2, p.13-31, 2013.
- NICODEMUS, Augustus. O ateísmo cristão e outras ameaças à igreja. São Paulo:Mundo Cristão,2011.
- NICODEMUS, Augustus. Alguém nasce ateu? YouTube, 2021. <- Disponível em: <https://bit.ly/3TYhWLB>. Acesso em: 28 jan. 2021.
- NICOLAU, Roseane F. O sentido da comunidade Católica Shalom entre os carismáticos de Fortaleza. *Revista de Ciências Sociais*, v. 37,n.1, p.77-91, 2006.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. 1.ed., São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*, n.10, p.7-28, 1993.
- NOVAES, Regina. "Religião e política: sincretismos entre alunos de Ciências Sociais". In: *A dança dos sincretismos* Rio de Janeiro, Comunicações do Iser, n. 45, ano 13, 1994
- NOVO PORTAL - RCC BRASIL. Uma resposta cristã ao cientifismo ateu. Disponível em:<<https://novoportal.rccbrasil.org.br/blog/uma-resposta-crista-ao-cientifismo-ateu/>>. Acesso em: 17 de nov. 2023.
- NOVO PORTAL - RCC BRASIL. Uma resposta cristã ao secularismo. Disponível em:<<https://novoportal.rccbrasil.org.br/blog/uma-resposta-crista-ao-secularismo/>>. Acesso

em: 20 de nov. 2023.

NOVO PORTAL - RCC BRASIL. Uma resposta cristã ao racionalismo. Disponível em: <<https://novoportal.rccbrasil.org.br/blog/uma-resposta-crista-ao-racionalismo/>>. Acesso em: 20 de nov. 2023.

NUNES, Anderson. sem religião no Brasil. *Revista de Cultura Teológica*, n. 102, p. 170–192, 1 out. 2022.

OLIVEIRA, Daniel. Esclarecimentos sobre alguns pontos da RCC à CNBB. In: *Missão Fidelidade*. São Paulo, 12 jun. 2011. Disponível em: <<http://missaofidelidade.com/blogdaniel/?p=340>>. Acesso em: 26 de abr. 2022.

OLIVEIRA, Eliane Martins. *O mergulho no Espírito de Deus: diálogos (in)possíveis entre a Renovação Carismática Católica (RCC) e a Nova Era na comunidade de Vida no Espírito Canção Nova*. 2003. Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais) - Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2003.

OLIVEIRA, Pedro R. F. *O Rosto Plural da Fé: da ambigüidade religiosa ao discernimento de crer*. São Paulo: Editora Loyola, 2003.

PIO XI. *Divini Redemptoris*. São Paulo: Edições Paulinas, 1965.

PORTO, Márcio de Souza. Resenha de A igreja do Brasil no Concílio Vaticano II: 1959-1965. *Trajeto Revista De História UFC*, Fortaleza, v.4, n, 8, p.301-307, 2006.

PORTELLA, Rodrigo. *Toca de Assis, viver uma vida pautada na diferença*. Disponível em: <<https://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/25509-toca-de-assis-uma-vida-pautada-na-diferenca-entrevista-especial-com-rodrigo-portella>>. Acesso em: 20 out. 2023.

PIERUCCI, Antônio F. Interesses religiosos dos sociólogos da religião da religião. In: ORO, Ari P; ALBERTO, Carlos S. (org). *Globalização e religião*. Petrópolis - Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

PIERUCCI, Antônio F. Secularização em Max Weber: Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.13, n.37, p. 43–73, jun,1998.

PIERUCCI, Antônio F. A encruzilhada da Fé. *Jornal Folha de São Paulo*, São Paulo - SP, 19 mai. 2002. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs1905200204.htm>>. Acesso em: 27 mar. 2023.

PIERUCCI, Antônio F. Cadê Nossa Diversidade Religiosa?. *Jornal Folha de São Paulo*, São Paulo - SP, 29 dez. 2002. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs1905200204.htm>>. Acesso em: 15 mar. 2023.

PROCÓPIO, Eduardo. A RCC na universidade: transformando o campo de conhecimento em campo de missão. In: CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília; CAMURÇA, Marcelo. *Novas Comunidades Católicas: em busca do espaço pós-moderno*. 1º ed. São Paulo - Aparecida: Idéias & Letras, 2009.

PRANDI, Reginaldo. *Um sopro do espírito*. 1.ed., São Paulo: EDUSP, 1997.

PY, Fábio; REIS, Marcos V. F. Católicos e evangélicos na política brasileira. *Estudos de Religião*, v. 29, n. 2, jul.- dez., p.135-161, 2015.

RAHM, Haroldo, J. *Treinamento de Liderança Cristã*. 1.ed. Campinas: Editora Loyola, 1971.

RAHM, Haroldo J; LAMEGO, Maria J.R. *Sereis Batizados no Espírito*. 10.ed., São Paulo: Edições Loyola, 1991.

RAHM, Haroldo, J. *Treinamento de Liderança Cristã*. 1.ed. São Paulo - Campinas: Editora Loyola, 1971.

RAHM, Haroldo J; LAMEGO, Maria J.R. *Sereis Batizados no Espírito*. 10.ed. São Paulo, Edições Loyola, 1991.

RCC BRASIL. A Renovação Carismática Católica no Brasil - Histórico 2005-2010. Disponível em:< <https://novoportal.rccbrasil.org.br/a-rcc/>>. Acesso em: 17 de abr. 2023.

RCC BRASIL. Uma resposta cristã ao racionalismo. Disponível em:<<https://novoportal.rccbrasil.org.br/blog/uma-resposta-crista-ao-racionalismo/>>. Acesso em: 15 de abr. 2023.

RCC BRASIL. Uma resposta cristã ao secularismo. Disponível em:<<https://novoportal.rccbrasil.org.br/blog/uma-resposta-crista-ao-secularismo/>>. Acesso em: 15 de abr. 2023.

RCC. RCC BRASIL. Disponível em:< <https://novoportal.rccbrasil.org.br/a-rcc/>>. Acesso em: 26 de jun. 2023.

REIS, Marcos V. F; SOUZA, Newrison B. A participação dos carismáticos católicos na Política Amapaense. *Marupiara*. [s.l], n.3, p.76-99, 2018.

REIS, M. de N. ; ANDRADE, Marcilea F. F. O pensamento decolonial: análise, desafio e perspectivas. *Revista Espaço Acadêmico*, Maringá, n. 202, p. 1-11, 2018.

REVISTA ATEÍSTA. A difícil tarefa de ser ateu no Brasil. *Revista Ateísta*, s/l., n. 5, p. 22-25, 2014

RIBEIRO, Júlio. *Grammatica Portugueza*. São Paulo: Teixeira & Irmão, 1881.

RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar da fala*. 1.ed. , Belo Horizonte: Jandaíra, 2019.

RIEZU, Jorge. *Religión Y Sociedad*. San Esteban: Salamanca, 1989.

RODEGHERO, Carla Simone. Viva o comunismo X Viva Cristo Rei: um estudo de recepção do anticomunismo católico a partir de fontes orais. *Estudos Ibero-Americanos*, v. xxxii, p.157-173, 2006

SENA, M. M; RIBEIRO, Jr. *Religião e Política*. Belém: Fonte Editorial e EdUepa, 2015.

SANCHES, M. A. *Congresso de Teologia da PUCPR*. Curitiba, 18 jun. 2009. Disponível em:<<http://www.pucpr.br/eventos/congressoteologia/2009/>>. Acesso em: 07 abr. 2023.

SANTOS, Boaventura de S. *Um discurso sobre as ciências*. 5. e.d. São Paulo: Cortez, 2008.

SANTOS, Boaventura de S.; MENESES, Maria P. (org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Almedina, 2010.

SILVA, Ricardo O. S. *O ateísmo no Brasil: os sentidos da descrença nos séculos XX e XXI*. 1. e.d. Jundiaí: Paco Editorial, 2020.

SILVA, Rodrigo. No que creem os que não creem? YouTube, 2012. Disponível em: <https://bit.ly/3cWNb9r>. Acesso em 05 fev. 2022.

SILVA, Rodrigo. EVIDÊNCIAS - No que creem os que não creem?. Youtube, 4 fev. 2013. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Y6YD31DW5VY>. Acesso em 13 jun. 2023.

SILVEIRA, Emerson J. S. S. Tarô dos Santos e Heresias visuais: um catolicismo new age? In: CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília (org.). *Novas comunidades católicas: em busca do espaço pós-moderno*. 1.ed. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2009.

SOMAIN, R. Religiões no Brasil em 2010. Confins. *Revue franco-brésilienne de géographie / Revista franco-brasileira de geografia*, n. 15, 23 jun. 2012.

SOUZA, Ricardo Luiz de. "O anticlericalismo na cultura brasileira". *Revista de Ciências Humanas*, Florianópolis, nº 37, 2005, p. 186.

SOUZA, André R. As investidas católicas na mídia. *REVER - Revista de Estudos da Religião*. v.9, p.27-45, 2008.

SOTTOMAIOR, Daniel. *O Estado laico*. 1 ed., São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2014.

TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. 2. ed., Petrópolis: Editora Vozes, 2011.

URBANO, Zilles. A crítica da Religião na modernidade. *Interações - Cultura e Comunidade*, [s.l], v. 3, n. 4, p. 37-54, 2008.

VALENTINI, Demétrio. *Revisitar o Concílio Vaticano II*. 1.ed., São Paulo: Editora Paulinas, 2011.

VATICANO. FIDES ET RATIO do sumo pontífice João Paulo II . In: *Carta Encíclica* [s.l]:Vaticano, 2023. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html>. Acesso em 7 mar. 2023.

VELHO, Gilberto. *Projeto e Metamorfose: antropologia das Sociedades Complexas*. 3.ed., Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

WALTERS, Kerry. *Ateísmo: um guia para crentes e não crentes*. 1.ed., São Paulo: Paulinas, 2015.

WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Brasília: Edições 70, 2022.

ZILLES, Urbano.1.ed., *Filosofia da Religião*. São Paulo: Paulinas, 1991.

ANEXOS

ANEXO I – UMA RESPOSTA CRISTÃ AO CIENTIFICISMO ATEU

Apresentamos a primeira pregação do Advento pronunciada pelo pregador da Casa Pontifícia, Pe. Raniero Cantalamessa, diante do papa Bento XVI e da cúria romana, sobre “A resposta cristã ao cientificismo ateu”.

1. A tese do cientificismo ateu

As três meditações deste Advento 2010 querem ser uma pequena contribuição à necessidade da Igreja que levou o Santo Padre Bento XVI a instituir o Conselho Pontifício para a Promoção da Nova Evangelização e escolher este tema para a próxima Assembleia geral ordinária do Sínodo dos Bispos: *Nova evangelizatio ad christianam fidem tradendam* – A nova evangelização para a transmissão da fé cristã.

A intenção é identificar alguns “nós” ou obstáculos que fazem muitos países de antiga tradição cristã “refratários” à mensagem do Evangelho, como diz o Santo Padre no Motu Proprio com o qual estabeleceu o novo Conselho [1]. Os “nós” ou os desafios que eu pretendo levar em consideração e aos quais eu gostaria de tentar dar uma resposta de fé são o cientificismo, o secularismo e o racionalismo. O apóstolo Paulo classifica esses desafios como “as muralhas e fortalezas que se levantam contra o conhecimento de Deus” (cf. 2Cor 10, 4).

Nesta primeira meditação examinemos o cientificismo. Para compreender o que se entende com este termo podemos começar pela descrição feita por João Paulo II:

“Outro perigo a ser considerado é o cientificismo. Esta concepção filosófica recusa-se a admitir, como válidas, formas de conhecimento distintas daquelas que são próprias das ciências positivas, relegando para o âmbito da pura imaginação tanto o conhecimento religioso e teológico, como o saber ético e estético.” [2].

Podemos resumir assim a tese principal desta corrente de pensamento: Primeira tese. A ciência e, particularmente a cosmologia, a física e a biologia, são a única forma objetiva e séria de conhecimento da realidade.

“As sociedades modernas, escreveu Monod, estão construídas sobre a ciência. Devem a ela sua riqueza, sua potência e a certeza de que a riqueza e o poder ainda serão maiores e mais acessíveis amanhã ao homem, se ele o quiser [...]. Equipadas com todo o poder, dotadas de toda riqueza que a ciência oferece, nossas sociedades ainda tentam viver e ensinar sistemas de valores, já prejudicados pela mesma ciência subjacente” [3].

Segunda tese. Esta forma de conhecimento é incompatível com a fé que se baseia em pressupostos que não são nem demonstráveis nem refutáveis

Nesta linha, o ateu militante R. Dawkins chega ao ponto de chamar de “analfabetos” os cientistas que se dizem crentes, esquecendo-se de tantos cientistas mais famosos do que ele que já se declararam e continuam declarando-se crentes.

Terceira tese. A ciência já demonstrou a falsidade ou, pelo menos, a inutilidade da hipótese de Deus. É a afirmação que recebeu ampla cobertura dos meios de comunicação do mundo meses atrás, à raiz de uma declaração do astrofísico inglês Stephen Hawking. Este, ao contrário do que já havia escrito anteriormente, sustenta em seu último livro *The Grand Design*, que o conhecimento advindo da física torna desnecessário acreditar numa divindade criadora do universo: “a criação espontânea é a razão pela qual as coisas existem”.

Quarta tese. Quase a totalidade ou a grande maioria dos cientistas são ateus. Esta é a afirmação do ateísmo científico militante, que tem em Richard Dawkins, autor do livro *God's Delusion* (Deus, um delírio), seu mais ativo propagador.

Todos estes argumentos se revelam falsos, não do ponto de vista do raciocínio a priori ou da argumentação teológica e da fé, mas da própria análise dos resultados da ciência e das opiniões de vários cientistas ilustres do passado e do presente. Um cientista do calibre de Max Planck, o pai da física quântica, diz sobre a ciência aquilo que Agostinho, Tomás de Aquino, Pascal, Kierkegaard e outros já tinham afirmado sobre a razão: “A ciência leva a um ponto, além dele não pode mais dirigir” [4].

Não repetirei a refutação dos argumentos anunciados que já foram feitos por cientistas e filósofos competentes. Cito, por exemplo, a crítica pontual de Roberto Timossi, no livro *L'illusione dell'ateismo. Perché la scienza non nega Dio* (A ilusão do ateísmo. Porque a ciência não nega Deus), que tem apresentação do cardeal Angelo Bagnasco (Edições São Paulo 2009). Limito-me a uma observação elementar. Na semana em que a mídia espalhou a declaração acima, de que a ciência tornou desnecessária a hipótese de um criador, eu me vi na necessidade, na homilia de domingo, de explicar a cristãos muito simples de uma cidade de Reatino onde estava o erro fundamental de cientistas e ateus e porque não deveriam ficar impressionados com a sensação despertada por essa declaração. Fiz isso com um exemplo que pode ser útil repetir aqui em um contexto tão diferente.

Existem aves noturnas, como a coruja, cujos olhos são feitos para ver no escuro da noite, não de dia. A luz do sol cega. Estes pássaros sabem tudo e se movem com agilidade no mundo noturno, mas não são ninguém no mundo diurno. Vamos adotar, por um momento, o tipo de fábulas nas quais os animais falam uns com os outros. Suponha que uma águia faça amizade com uma família de corujas e converse com elas sobre o sol: como ele ilumina tudo, como, sem ele, tudo iria mergulhar no escuro e no frio, como seu próprio mundo noturno não existiria sem

o sol. O que diria a coruja? “Você mente! Nunca vi o seu sol. Nos movemos muito bem e conseguimos alimento sem ele. Seu sol é uma hipótese inútil, não existe”.

É exatamente isso que faz o cientista ateu quando diz: “Deus não existe”. Julga um mundo que não conhece, aplica suas leis a um objeto que está fora do seu alcance. Para ver Deus é necessário olhar com uma perspectiva diferente, aventurar-se fora da noite. Neste sentido, ainda é válida a antiga afirmação do salmista: “Diz o insensato: Deus não existe”.

2. Não ao cientificismo, sim à ciência

A rejeição do cientificismo não deve, naturalmente, levar à rejeição ou à desconfiança na ciência, assim como uma rejeição do racionalismo não nos leva a rejeitar a razão. Fazer o contrário seria um desserviço à fé, antes mesmo que à ciência. A história tem nos ensinado dolorosamente onde nos leva uma atitude como essa.

De uma atitude aberta e construtiva à ciência, nos deu um exemplo luminoso, o novo beato John Henry Newman. Nove anos depois da publicação da obra de Darwin sobre a evolução das espécies, quando não poucas pessoas ao redor se mostravam turbadas e perplexas, ele assegurava, exprimindo um juízo que antecipava o juízo atual da Igreja sobre a não incompatibilidade da teoria com a fé católica. Vale a pena escutar novamente trechos centrais da sua carta ao canônico J. Walker, que ainda conservam grande parte de sua validade:

“Essa [a teoria de Darwin] não me assusta [...] Não me parece que se negue a criação pelo fato do Criador, milhões de anos atrás, ter imposto leis à matéria. Não negamos nem delimitamos o Criador por ter criado a ação autônoma que deu origem ao intelecto humano dotado quase de um talento criativo; menos ainda negamos ou delimitamos seu poder se acreditamos que Ele tenha assinado leis à matéria tais como plasmar e construir mediante a instrumentalidade cega através de eras inumeráveis o mundo como o vemos hoje [...]. A teoria do senhor Darwin não deve ser necessariamente ateiã, que ela seja verdadeira ou não; pode simplesmente estar surgindo uma ideia mais alargada da Divina Presciência e Capacidade... À primeira vista, não vejo como a ‘evolução casual de seres orgânicos’ seja incoerente com o plano divino – É casual para nós, não para Deus” [5].

Sua grande fé permitia que Newman visse com grande serenidade as descobertas científicas presentes ou futuras. “Quando uma enxurrada de fatos, reais ou presumidos, surge enquanto outros já se avizinham, todos os crentes, católicos ou não, se sentem chamados a examinar o significado destes fatos” [6]. Ele via nestas descobertas “uma conexão indireta com as opiniões religiosas”. Um exemplo desta conexão, acredito eu, é o próprio fato de que, no mesmo ano em que Darwin elabora a teoria da evolução das espécies, ele, independentemente, anunciava sua doutrina do “desenvolvimento da doutrina cristã”. Referindo-se à analogia, neste ponto, entre a ordem natural e física e a moral, ele escreveu: “Como o Criador descansou no

sétimo dia após o trabalho realizado e ainda hoje ele ‘continua agindo’, assim ele comunicou de uma vez por todas o Credo no princípio e continua favorecendo seu desenvolvimento e garantindo seu crescimento” [7].

Da atitude nova e positiva da Igreja católica em relação à ciência é expressão concreta a Academia Pontifícia das Ciências, na qual cientistas eminentes de todo o mundo, crentes e não crentes, encontram-se para expor e debater suas ideias sobre problemas de interesse comum para a ciência e para a fé.

3. O homem para o universo ou o universo para o homem?

Mas, repito, não é minha intenção fazer aqui uma crítica geral do cientificismo. O que gostaria de destacar é um aspecto particular de algo que tem um impacto direto e decisivo sobre a evangelização: trata-se da posição que o homem ocupa na visão do cientificismo ateu.

Há agora uma corrida entre os cientistas não crentes, especialmente os biólogos e cosmólogos, que vai mais longe ao afirmar a total marginalização e insignificância do homem no universo e mesmo no grande mar da vida. “A antiga aliança é quebrada – Monod escreveu - ; o homem finalmente se sabe sozinho na imensidão do Universo do qual emergiu por acaso. Seu dever, como seu destino, não está escrito em nenhum lugar” [8]. “Sempre pensei – afirma outro – ser insignificante. Conhecendo as dimensões do Universo não chego a compreender quanto o sou verdadeiramente... Somos somente um pouco de lama sobre um planeta que pertence ao sol” [9].

Blaise Pascal refutou de antemão esta tese com um argumento que ainda mantém seu vigor:

“O homem é apenas um caniço, o mais fraco da natureza; mas é um caniço pensante. Não é preciso que o universo inteiro se arme para o aniquilar: um vapor, uma gota de água, bastam para o matar. Mas quando o universo o aniquilasse, o homem seria ainda mais nobre do que o que o mata, porque sabe que morre, e a superioridade que o universo tem sobre ele; o universo não sabe nada disso.” [10].

A visão cientificista da realidade, junto com o homem, retira subitamente do centro do universo inclusive Cristo. Ele é reduzido, por usar uma expressão de M. Blondel, a “um acidente histórico, isolado do cosmo como um episódio postiço, um intruso ou um perdido na imensidão hostil e esmagadora do Universo” [11].

Esta visão do homem começa a ter reflexos práticos na cultura e na mentalidade. Explicam-se assim certos excessos do ecologismo que tendem a equiparar os direitos dos animais e até das plantas aos direitos do homem. É sabido que existem animais mais bem

cuidados e alimentados que milhões de crianças. A influência é sentida inclusive no campo religioso. Há formas difusas de religiosidade nas quais o contato e a sintonia com a energia do cosmo tomaram o lugar do contato com Deus como caminho de salvação. Aquilo que Paulo dizia de Deus: “Pois nele vivemos, nos movemos e existimos” (At. 17, 28), diz aqui do cosmo material.

De certa forma, trata-se do retorno à era pré-cristã como regime de vida: Deus – universo – homem, à qual a Bíblia e o Cristianismo opuseram o regime: Deus – homem – universo. Uma das acusações mais violentas que o pagão Celso faz aos judeus e cristãos é a de dizer que “há Deus e, logo depois dele, nós, desde que fomos criados por ele à sua semelhança; tudo nos é subordinado: a terra, a água, o ar, as estrelas, tudo existe por nós e está ordenado ao nosso serviço” [12].

Mas há ainda uma profunda diferença: no pensamento antigo, principalmente o grego, o homem, mesmo subordinado ao universo, possui uma ‘dignidade altíssima’, como mostrou a obra magistral de Max Pohlenz, “O homem grego” [13]; aqui parece que há prazer em deprimir o homem e tirar dele qualquer pretensão de superioridade sobre o resto da natureza. Mais que “humanismo ateu”, pelo menos a partir deste ponto de vista, deveríamos falar, no meu modo de ver, de anti-humanismo, ou mesmo “desumanismo ateu”.

Chegamos agora à visão cristã. Celso não estava errado em derivá-la da grande afirmação do Gênesis 1, 26 sobre o homem criado “à imagem e semelhança de Deus” [14]. A visão bíblica encontra sua mais esplêndida expressão no Salmo 8:

“Quando olho para o teu céu, obra de tuas mãos, vejo a lua e as estrelas que criaste: Que coisa é o homem, para dele te lembrares, que é o ser humano, para o visitares? No entanto o fizeste só um pouco menor que um deus, de glória e de honra o coroaste. Tu o colocaste à frente das obras de tuas mãos. Tudo puseste sob os seus pés”.

A criação do homem à imagem de Deus possui implicações de certa forma chocantes sobre o conceito de homem que o debate atual nos empurra a trazer à luz. Tudo se baseia na revelação da Trindade trazida por Cristo. O homem é criado à imagem de Deus, o que significa que ele compartilha a essência íntima de Deus que é a relação amorosa entre Pai, Filho e Espírito Santo. É claro que existe uma lacuna ontológica entre Deus e a criatura. No entanto, pela graça, (jamais esqueçam esta afirmação!) esta lacuna é preenchida, de modo que é menos profunda do que entre o homem e o resto da criação.

Somente o homem, de fato, como uma pessoa capaz de relacionar-se, participa da

dimensão pessoal e relacional de Deus, é sua imagem. O que significa que, na sua essência, embora a um nível de criatura, é o que, no nível incriado, são o Pai, o Filho e o Espírito Santo, em sua essência. A pessoa criada é “pessoa” propriamente por esse núcleo racional que a torna capaz de acolher o relacionamento que Deus quer estabelecer com ela e, ao mesmo tempo, torna-se um gerador de relações para os outros e o mundo.

4. A força da verdade

Vejam como se poderia traduzir esta visão cristã da relação homem-universo no campo da evangelização. Primeiro, um prefácio. Resumindo o pensamento do mestre, um discípulo de Dionísio Areopagita enunciou esta grande verdade: “Não se deve refutar a opinião dos outros, nem se deve escrever contra uma opinião ou religião que não parece boa. Se deve escrever só a favor da verdade e não contra os outros” [15].

Não se pode absolutizar este princípio (às vezes pode ser útil e necessário refutar doutrinas falsas), mas é certo que a exposição positiva da verdade é, muitas vezes, mais eficaz que a refutação do erro contrário. É importante, creio, tomar em conta este critério na evangelização e especialmente no confronto com os três obstáculos mencionados anteriormente: cientificismo, secularismo e racionalismo. Na evangelização, é mais eficaz que a polêmica contra eles, a exposição pacífica da visão cristã, contando com a força inerente desta quando acompanhada de profunda convicção é feita, como incutiu São Pedro, “com doçura e respeito” (1 Pd 3, 16).

A maior expressão da dignidade e da vocação do homem, segundo a visão cristã, foi cristalizada na doutrina da deificação do homem. Esta doutrina não teve tanta importância na Igreja Ortodoxa quanto na latina. Os Padres gregos, superando todos custos que o uso de pagão tinha acumulado sobre o conceito de deificação (theosis), fizeram dele o centro de sua espiritualidade. A teologia latina tem insistido menos sobre ela:

“O propósito da vida para os cristãos gregos – lê-se no Dictionnaire des Spiritualité – é a divinização, o que para os cristãos do Ocidente é a aquisição da santidade... O Verbo se fez carne, de acordo com os gregos, para devolver ao homem semelhança de Deus perdida em Adão e para divinizá-lo. Para os latinos, ele se fez homem para redimir a humanidade... e para pagar a dívida com a justiça de Deus” [16].

Poderíamos dizer, simplificando ao máximo, que a teologia latina, depois de Agostinho, insiste sobre o que Cristo veio tirar – o pecado –, e a grega insiste mais sobre o que ele veio dar aos homens: a imagem de Deus, o Espírito Santo e a vida divina.

Não se deve forçar demais esta oposição, como às vezes tendem a fazer alguns autores ortodoxos. A espiritualidade latina, por vezes, expressa o mesmo ideal ainda que evite o termo

divinização, que, é bom lembrar, é estranho à linguagem bíblica. Na liturgia das horas da noite de Natal, vamos ouvir a vibrante exortação de São Leão Magno, que expressa a mesma visão da vocação cristã: “Reconhece, ó cristão, a tua dignidade. Uma vez constituído participante da natureza divina, não penses em voltar às antigas misérias da tua vida passada. Lembra-te de que cabeça e de que corpo és membro” [17].

Infelizmente, alguns autores ortodoxos mantiveram-se firmes à controvérsia do século XIV, entre Gregório Palamas e Barlaam, e parecem ignorar a rica tradição mística latina. A doutrina de São João da Cruz, por exemplo, de que os cristãos, redimidos por Cristo e tornados filhos no Filho, estão imersos no fluxo das operações trinitárias e participam da vida íntima de Deus não é menos elevada que a da divinização, ainda que se expresse em termos diferentes. Também a doutrina sobre os dons da inteligência e da sabedoria do Espírito Santo, tão cara a São Boaventura e autores medievais, estava animada pela mesma inspiração mística.

Não pode, contudo, deixar de reconhecer que a espiritualidade ortodoxa tem algo a ensinar sobre este ponto ao resto da cristandade, à teologia protestante ainda mais do que à teologia católica. Se existe realmente alguma coisa verdadeiramente oposta à visão ortodoxa do cristão dedicado pela graça é a concepção protestante, particularmente a luterana, da justificação extrínseca e legal de que o homem redimido é, “ao mesmo tempo, justo e pecador”, pecador em si mesmo, justo diante de Deus.

Acima de tudo, podemos aprender com a tradição oriental a não reservar esse ideal sublime da vida cristã a uma elite espiritual chamada a percorrer os caminhos da mística, mas oferecê-lo a todos os batizados, torná-lo objeto de catequese para o povo, de formação religiosa nos seminários e noviciados. Se volto a pensar nos meus anos de formação, me lembro de ter visto uma ênfase quase exclusiva na ascese que centrava tudo na correção de vícios e na aquisição da virtude. Quando perguntado pelos discípulos sobre o objetivo final da vida cristã, um santo russo, São Serafim de Sarov, respondeu sem hesitação: “A verdadeira finalidade da vida cristã é a aquisição do Espírito Santo de Deus. Quanto à oração, o jejum, vigílias, esmolas e outras boas obras feitas em nome de Cristo, são apenas meios para adquirir o Espírito Santo” [18].

5. “Tudo foi feito por meio dele”

O Natal é a ocasião ideal para voltar a propor a nós mesmos e aos demais este ideal, patrimônio comum da cristandade. É da encarnação do Verbo que os Padres gregos derivam a própria possibilidade da divinização. São Atanásio não se cansa de repetir: “O Verbo se fez homem para que pudéssemos nos tornar Deus” [19]. “Ele se encarnou e o homem tornou-se

Deus, porque se uniu a Deus”, escreve por sua vez São Gregório Nazianzeno [20]. Com Cristo, é restaurado ou trazido à luz aquele ser “à imagem de Deus” que é a base da superioridade do homem sobre o restante da criação.

Dizia antes como a marginalização do homem traz consigo automaticamente a marginalização de Cristo do universo e da história. Ainda sobre este ponto de vista o Natal é a antítese mais radical da visão científicista. Sobre isso, escutaremos proclamar solenemente: “Tudo foi feito por meio dele, e sem ele nada foi feito de tudo o que existe” (Jo 1,3); “pois é nele que foram criadas todas as coisas, tudo foi criado através dele e para ele” (Cl 1,16). A Igreja assumiu essa revelação e nos faz repetir no Credo: “Per quem omnia facta sunt”: Por meio dele tudo foi criado.

Ouvindo estas palavras – enquanto todos à nossa volta que não fazem mais que repetir “O mundo se explica sozinho, sem necessidade da hipótese de um criador”, ou “somos frutos do acaso e da necessidade” – se dá, sem dúvida, um choque, mas é mais fácil que se produza conversão e floresça a fé depois de um choque como esse que com uma longa argumentação apologética. A questão crucial é: seremos capazes, nós que aspiramos reevangelizar o mundo, de expandir nossa fé a essa dimensão? Nós realmente acreditamos, de todo o coração, que “todas as coisas foram feitas por meio de Cristo e em vista de Cristo”?

Em seu livro *Introdução ao Cristianismo*, há muitos anos, Santo Padre, escreveu:

“A segunda parte principal do Credo coloca-nos propriamente diante do elemento cristão fundamental: a crença de que o homem Jesus, um indivíduo executado na Palestina pelo ano 30, é o ‘Cristo’ (ungido, escolhido) de Deus, e mais: é o próprio Filho de Deus, centro e opção de toda a história humana... Contudo, o primeiro impacto desta realidade causa escândalo ao pensamento humano: Não nos tornamos com isto vítimas de um tremendo positivismo? Será razoável agarrar-nos à palhinha de um único acontecimento histórico? Poderemos ousar fundamentar a nossa existência inteira, e até a história toda, sobre o que não passa de pobre palha de um acontecimento qualquer a boiar no grande oceano da história?” [21].

Para estas questões, Santo Padre, nós vamos responder sem hesitar, como faz o senhor nesse livro e como não se cansa de repetir hoje, na sua qualidade de Sumo Pontífice: Sim, é possível, é libertador e alegre. Não por nossas forças, mas pelo dom inestimável da fé que recebemos e pela qual damos graças infinitas a Deus.

REFERÊNCIAS

[1] Bento XVI, *Motu Proprio* “Ubicumque et semper”.

[2] João Paulo II, *Parole sull'uomo*, Rizzoli, Milano 2002, p. 443; cf. anche Enc. “Fides et ratio”, n. 88.

[3] J. Monod, *Il caso e la necessità*, Mondadori, Milano, 1970, pag. 136-7. [Ed. original

francesa: Jacques Monod, *Le Hazard et la nécessité. Essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*. Seuil, Paris 1970; English trans. *Chance and Necessity. An Essay on the Natural Philosophy of Modern Biology*, Vintage 1971].

- [4] M. Planck, *O conhecimento do mundo físico*, (cit. por Timossi, op.cit. p. 160)
- [5] J.H. Newman, in *The Letters and Diaries*, vol. XXIV, Oxford 1973, pp. 77 s.
- [6] J.H. Newman, *Apologia pro vita sua*, Brescia 1982, p.277
- [7] J.H. Newman, *Lo sviluppo della dottrina cristiana*, Bologna 1967.
- [8] Monod, op. cit. p. 136.
- [9] P. Atkins, citado por Timossi, op. cit. p. 482.
- [10] B. Pascal, *Pensamentos*.
- [11] M. Blondel et A. Valensin, *Correspondance*, Aubier, Paris, 1957, p. 47.
- [12] In Origene, *Contra Celsum*, IV, 23 (SCh 136, p.238; cf. IV, 74 (ib. p. 366)
- [13] Cf. M. Pohlenz, *O homem grego*, Firenze 1962.
- [14] In Origene, op. cit., IV, 30 (SCh 136, p. 254).
- [15] *Scolii a Dionísio Areopagita* in PG 4, 536; cf. *Dionísio Areopagita, Lettera VI* (PG, 3, 1077).
- [16] G. Bardy, in *Dct. Spir.*, III, col. 1389 s.
- [17] São Leão Magno, *Sermo 21, 3*: CCL 138, 88 (PL 54, 192-193)
- [18] *Diálogo com Motovilov*, em Irina Gorainoff, *Serafino di Sarov*, Gribaudo, Turin 1981. p. 156.
- [19] S. Atanasio, J. Quasten, *Patrologia*, II, 22-83; *Obras*: PG 25-28.
- [20] S. Gregorio Nazianzeno, *Discursos teológicos*, III, 19 (PG 36, 100A).
- [21] J. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, Herder, São Paulo, 1970. Versão brasileira do Pe. José Wisniewski Filho, S.V.D., do original alemão *Einführung in das Christentum*N

ANEXO II - O CETICISMO E A VIDA CRISTÃ

Faz parte do modo de agir do ser humano procurar simplificar as coisas e encontrar soluções únicas para várias realidades diferentes. Afinal, é desgastante considerar cada coisa e analisá-la sob vários ângulos. Quando falamos de situações do dia a dia, então, isso é ainda mais evidente. Lembro-me de um amigo que, após trabalhar intensamente com cenografia teatral, acabou me confidenciando: “Agora, uso cola quente pra tudo! Pendurar quadro na parede, colar coisas quebradas, até no meu carro já usei!”. É a força do hábito e a facilidade de usar as mesmas respostas para situações só aparentemente similares.

Outra tentação incrível para o intelecto é encontrar erros ao invés de soluções. Entre ajustar uma junção entre uma ponte e o resto da estrada e reclamar de como foram feitas a estrada, a ponte ou ambas, o que é mais fácil? O que é mais simples? Escrever uma obra-prima ou encontrar pontos questionáveis durante sua leitura? Fazer, construir, ou criticar e reclamar?

O ceticismo filosófico e intelectual

O ceticismo filosófico nasceu com a premissa de que não se poderia encontrar uma verdade absoluta. Tudo deveria ser questionado, tudo deveria ser analisado, nada deveria ser tomado como definitivo. Seus argumentos sobreviveram por pouco tempo, pois, embora seja mais fácil duvidar do pensamento do que construir um com bases verdadeiras, o ceticismo é uma contradição evidente: se não existe verdade, essa “verdade” que acabei de enunciar também é falsa! Mas se ela for falsa, então o ceticismo é uma verdade! E como ser verdade aquilo que diz que nada é verdadeiro? Enfim... se você pensar que perdeu um parágrafo inteiro da sua vida pensando sobre algo inútil, console-se imaginando que eu perdi mais tempo ainda para explicar a você.

Como algo tão frágil sobreviveu ao tempo e tornou-se ceticismo intelectual? As duas respostas mais óbvias estão no início deste artigo: é mais fácil usar como resposta que as coisas simplesmente não são verdadeiras, do que procurar onde estão suas verdades e erros e prová-los; assim como é mais fácil encontrar pontos a serem criticados do que valorizar as virtudes presentes. O ceticismo é o ceticismo intelectual: não entendo, logo, não pode ser verdade. Não tenho interesse, logo, digo que não possui argumentos válidos. Novamente, uma casa frágil construída sobre a areia.

Mas quando a grande ideia do século XX tornou-se destruir a sociedade construída sobre o alicerce judaico-cristão para a implementação de algo “novo”, o ceticismo intelectual ganhou um novo fôlego através das diversas críticas: crítica literária, crítica histórica, crítica epistemológica...

Do ponto de vista intelectual, destruir, fragmentar e criticar acabam por se tornarem sinônimos quando a crítica tem como objetivo principal despedaçar uma ideia, uma organização ou uma obra, e não encontrar a verdade adormecida sob uma fachada talvez gasta, talvez com pinturas sobrepostas. Sob a premissa do ceticismo de que “não existe verdade absoluta”, a crítica é só destruição. Afinal, reconstruir o quê, se não existe verdade?

Tolos são os que acreditam no que esses artífices críticos da nova sociedade fingem acreditar. Quem não acredita na Verdade acredita em interesses, em fins que justificam quaisquer meios, em toda sorte de arranjos e trapaças para conquistar vantagens. Afinal, se existe a verdade, existe uma regra, uma norma que incomoda. Mas o desejo obscuro e latente é mais do que viver sem nenhuma regra, é criar suas próprias normas e leis e fazer com que os outros também as sigam. No primeiro momento, o de destruir, o ceticismo intelectual através da crítica é útil e, por isso, exaltado. No segundo momento, de impor novas leis e condutas, bastará mostrar os erros evidentes do ceticismo, sua contradição intrínseca, e eles construirão as novas verdades que mais convivem no momento.

O ceticismo científico

Mas como essa artimanha conseguiu se tornar tão forte nos últimos 80 anos? Com a chegada do ceticismo 3.0, o ceticismo científico!

O ceticismo científico não nega “toda a verdade”, só nega que possamos chegar a ela. Ou melhor, para eles, existe uma verdade aparente, uma certeza momentânea que podemos adquirir somente através dos experimentos científicos, usando a metodologia científica para avaliá-la: consigo realizar uma experiência com dados mensuráveis? Essa experiência tem uma amostragem válida? É reproduzível? Se esses quesitos forem correspondidos, cheguei numa proposição verdadeira! Tenho uma verdadezinha de estimação! Claro, não se empolgue... a ciência continua evoluindo, os instrumentos serão recalibrados, outras evidências surgirão que certamente irão corrigir e aperfeiçoar sua proposição verdadeira no futuro.

O ceticismo científico deu uma solução satisfatória para muitas questões dos “reformadores” do mundo: posso negar a Verdade absoluta e a tradição, pois, como vemos nos experimentos científicos, tudo que parece, no futuro pode-se descobrir que não era bem assim. Posso demolir o que quiser, criticar o que quiser, pois o ônus da prova passa a ser do outro e este outro é obrigado a jogar com meus dados viciados: prove que o Amor existe, mas prove utilizando meus dados científicos, com coletas de dados, através de um experimento reproduzível.

Para o cético científico, por enquanto, até novas pesquisas, o amor são algumas reações químicas, em algumas áreas do cérebro, que são diferentes em cada pessoa, reage de forma

desigual, mas ainda não existem dados suficientes para uma análise completa. Ou seja, não sabemos exatamente o que é o Amor, mas temos certeza absoluta que você está errado simplesmente porque não está embaralhando as nossas cartas em sua análise. São argumentos empíricos? Se não são, não se atrevam a vir com uma resposta!

Sei que o assunto é denso, por isso volto ao meu amigo do início: você percebeu que o ceticismo científico quer usar cola quente pra tudo? Se ela é maravilhosa para apliques e enfeites natalinos, não serve, em absoluto, para a funilaria de um carro. Quanto mais denso se torna o objeto de estudo, menos o empirismo e o ceticismo “cola”. Faz exatamente como a cola quente, suja um pouco a superfície, torna-a grudenta, mas não resolve o problema.

É claro, precisamos ser verdadeiros: a pesquisa científica é boa em muitos campos e trouxe inúmeros benefícios ao longo dos anos. A metodologia científica é excelente para produzir conhecimento durável em diversas áreas. Até mesmo o ceticismo intelectual, quando utilizado de forma honesta para questionar realidades conformadas, sedimentadas, buscando um novo olhar sobre o assunto e querendo construir é muito bom. Desfaz mitos irracionais e ajuda a construir um conhecimento mais saudável e palpável. Não nego a ciência como um todo, mas também não acredito em qualquer bobagem que ela propaga só porque foi publicada num recente artigo científico. Os erros apontados até aqui são basicamente dois:

1. Propagar que não existe algo verdadeiro, universal e eterno, que tudo, sem exceção, é transitório e reformulado. Ora, se a maioria das coisas são realmente assim e se o nosso conhecimento do mundo, da sociedade e dos outros é realmente limitado, isso não quer dizer que, automaticamente, TUDO seja assim. Você pode acabar se comportando como um sujeito que acordou no meio de um canal e, por isso, sentenciou com absoluta segurança: não existem mais maçãs e laranjas!

2. Acreditar que a realidade material é tudo o que existe no universo. É com base nessa crença que querem reduzir todo o conhecimento ao puro conhecimento científico e adotar o ceticismo científico e o empirismo como lei. Como grande parte da humanidade vive de forma rasteira, preocupados somente com o comer, o beber, o vestir, o divertir (e, agora, o conecta), é fácil cair nessa armadilha. Mas medite: como você poderia medir o amor de sua mãe através de uma experiência empírica, com instrumentos científicos, que possa ser quantificada ou qualificada e seja reproduzível ao ponto de eu utilizar os mesmos parâmetros e chegarmos a uma conclusão segura de que minha mãe sempre me amou mais que a sua o amou? Como concluir que o “amor de mãe” esfriou durante os séculos?

O cristianismo: muito além do ceticismo

Gostaria que você notasse que, até aqui, não utilizei nenhum argumento teológico contra as várias camadas do ceticismo. Sim, foi de propósito. Primeiro, porque não é necessário, suas limitações são evidentes; e quando o ceticismo tenta abarcar questões muito além de sua capacidade, suas fragilidades aparecem por si só, como a cola quente.

Segundo, porque é comum a toda forma de pensamento indolente e medíocre, seja na filosofia contemporânea, nas seitas religiosas, na reflexão pseudo política ou pseudocientífica, bem como em diversas organizações sociais, atacar o cristianismo e fazer deste ataque a sua base dogmática. Ou seja, quando não se possui um conteúdo com embasamento racional, basta contradizer e criticar tudo o que a Igreja ensina e apoia e... voilà! Num passe de mágica, parece-se ter algum pensamento consistente, talvez até uma linha de raciocínio. Nesse sentido, todos são céticos filosóficos ao dizer que a Igreja está errada e Pilatos está certo: “Afinal, o que é a verdade?” (Jo 18,38).

Não só existem verdades absolutas, como existe a Verdade. Não apenas existe e experimentamos amor em nossa vida como também existe o Amor, aquele que ainda não amamos suficientemente. O cristianismo é, portanto, um salto absurdo de nível. Por isso o próprio Deus diz que “os meus pensamentos não são como os vossos pensamentos, nem meu modo de agir é como os seus, tanto quanto o céu está elevado acima da terra, estão as minhas disposições acima das suas e os meus pensamentos ultrapassam os vossos” (Is 55,8-9). A Verdade é uma pessoa, assim como o Amor. Isso quer dizer que além de procurar as verdades do mundo e do ser intelectualmente, precisamos nos relacionar com a Verdade como nos relacionamos com uma pessoa real. Real, mas muito acima dos nossos pensamentos, da nossa maneira cotidiana de agir e viver. É um movimento para toda uma vida, contínua em toda a eternidade, e talvez esse seja um dos motivos porque Jesus afirmou que era “o caminho, a verdade e a vida” (Jo 14,6): eles se constroem juntos.

Então, não se confunda: um pouco de ceticismo, utilizado corretamente e nos objetos adequados, sempre terá seu valor. Tomá-lo como objetivo de vida e verdade inquestionável, no entanto, é comportar-se como o cachorro da fábula: o cão, deitado sobre a manjedoura dos animais, não comia o alimento separado para as vacas e cavalos e nem permitia que eles se aproximassem para comer. Deixemos que os pobres animais comam seu feno enquanto vamos ao encontro de nosso Senhor, que, certamente, nos espera com extraordinárias iguarias (Mt 11,28).

ANEXO III – OS CIENTISTAS E A FÉ : PARTE I

Nada é mais falso do que o mito de que os cientistas não acreditam em Deus. Com segundas intenções, muitos querem dar a entender que “todas” as pessoas inteligentes e esclarecidas não aderem aos “mitos” religiosos; e que os cientistas, “homens especiais”, concluíram pela ciência que Deus não existe. É um grave engano como se pode ver pelo que se segue. Até hoje ninguém provou pela ciência, e nem vai provar, que Deus não existe. Pois o Criador transcende a Ciência que Ele mesmo estabeleceu.

Uma quantidade enorme de cientistas e de filósofos sempre acreditaram em Deus, e viveram a fé católica; até mesmo encontramos pessoas da Comunhão diária, como o pai da microbiologia, Dr. Louis de Pasteur, da Sorbonne. Muitos deles defenderam as suas convicções religiosas publicamente.

Descartes e Galileu morreram como bons cristãos com todos os sacramentos; Leibniz escreveu uma obra denominada Teodicéia (“Justificação de Deus”) contra o ateísmo. Até mesmo Platão e Aristóteles, que viveram antes de Cristo, apresentaram inúmeras provas da existência de Deus, com argumentos puramente racionais. Isaac Newton, físico, e Kepler, astrônomo, foram cristãos que falavam de Deus nos seus escritos, sem receios. Mendel, o pai da genética, fez as suas experiências com ervilhas no mosteiro onde era abade Nicolau Copérnico, astrônomo, era clérigo.

Apresentamos a seguir as palavras de alguns cientistas (citações extraídas do folheto Gott existiert, reproduzidas em Pergunte e Responderemos, n. 316, setembro de 1988). O espaço não me permite colocar mais citações; escolhi apenas algumas, mas se você quiser ler mais páginas delas, veja o meu livro “Ciência e Fé em Harmonia” (Ed. Cléofas, Lorena, SP; www.cleofas.com.br, tel. 12- 31526566)

Isaac Newton (1642-1727), fundador da física clássica e descobridor da lei da gravidade: “A maravilhosa disposição e harmonia do universo só pode ter tido origem segundo o plano de um Ser que tudo sabe e tudo pode. Esta é a minha última e mais elevada descoberta”.

Alessandro Volta (1745-1827), físico italiano, descobridor da pilha elétrica e inventor, cujo nome deu origem ao termo voltagem: “Submeti a um estudo profundo as verdades fundamentais da fé, e [...] deste modo encontrei eloqüentes testemunhos que tornam a religião acreditável a quem use apenas a sua razão”.

André Marie Ampère (1755-1836), físico e matemático francês, descobridor da lei fundamental da eletrodinâmica, cujo nome deu origem ao termo amperagem: “A mais persuasiva demonstração da existência de Deus depreende-se da evidente harmonia

daqueles meios que asseguram a ordem do universo e pelos quais os seres vivos encontram no seu organismo tudo aquilo de que precisam para a sua subsistência, a sua reprodução e o desenvolvimento das suas virtualidades físicas e espirituais”.

H. C. Oersted (1777-1851), físico dinamarquês, descobridor de uma das leis do Electromagnetismo: “Cada análise profunda da Natureza conduz ao conhecimento de Deus”.

Karl Friedrich Gauss (1777-1855), alemão, considerado por muitos como o maior matemático de todos os tempos, também astrônomo e físico: “Quando tocar a nossa última hora, teremos a indizível alegria de ver Aquele que em nosso trabalho apenas pudemos presentir”.

Augustin-Louis Cauchy (1789-1857), matemático francês, que desenvolveu o cálculo infinitesimal:

“Sou um cristão, isto é na creio na divindade de Cristo como Tycho Brahe, Copérnico, Descartes, Newton, Leibniz, Pascal [...], como todos os grandes astrônomos e matemáticos da Antigüidade”.

H. Madler (1794-1874), astrônomo alemão, autor do primeiro mapa da selenografia. “Um cientista sério não pode negar a existência de Deus, pois quem, como ele, pode penetrar tão profundamente a Sua oficina e admirar a Sua Sabedoria, só pode ajoelhar-se perante a grandeza do Espírito Divino”.

James Prescott Joule (1818-1889), físico britânico, estudioso do calor, do eletromagnetismo e descobridor da lei que leva o seu nome: “Nós topamos com uma grande variedade de fenômenos que [...] em linguagem inequívoca falam da sabedoria e da bendita mão do Grande Mestre das obras”.

William Thompson Kelvin (1824-1907), físico britânico, pai da termodinâmica e descobridor de muitas outras leis da natureza: “Estamos cercados de assombrosos testemunhos de inteligência e benévolo planejamento; eles nos mostram através de toda a natureza a obra de uma vontade livre e ensinam-nos que todos os seres vivos são dependentes de um eterno Criador soberano”.

P. Sabatier (1854-1941), zoólogo alemão, Prêmio Nobel: “Querer estabelecer contradições entre as Ciências Naturais e a religião, demonstra que não se conhece a fundo ou uma ou outra dessas disciplinas”.

Arthur Eddington (1882-1946), físico e astrônomo britânico: “A física moderna leva-nos a necessariamente a Deus”.

Carl Gustav Jung (1875-1961), suíço, um dos fundadores da psicanálise: “Entre todos os meus pacientes na segunda metade da vida, isto é, tendo mais de 35 anos, não houve um só cujo problema mais profundo não fosse constituído pela questão da sua atitude

religiosa. Todos, em última instância, estavam doentes por terem perdido aquilo que uma religião viva sempre deu aos seus adeptos, e nenhum se curou realmente sem recobrar a atitude religiosa que lhe fosse própria”.

Werner Von Braun (1912-1977), físico alemão radicado nos Estados Unidos e naturalizado norte-americano, especialista em foguetes e principal diretor técnico dos programas da NASA (Explorer, Saturno e Apolo), que culminaram com a chegada do homem à lua: “Não se pode de maneira nenhuma justificar a opinião, de vez em quando formulada, de que na época das viagens espaciais temos conhecimentos da natureza tais que já não precisamos crer em Deus. Somente uma renovada fé em Deus pode provocar a mudança que salve da catástrofe o nosso mundo. Ciência e religião são, pois, irmãs, e não pólos antitéticos”. “Quanto mais compreendemos a complexidade da estrutura atômica, a natureza da vida ou o caminho das galáxias, tanto mais encontramos razões novas para nos assombramos diante dos esplendores da criação divina”. Será mesmo que todos os cientistas são ateus?...

ANEXO IV – UMA RESPOSTA CRISTÃ AO SECULARISMO

Apresentamos a segunda pregação do Advento pronunciada pelo pregador da Casa Pontifícia, Pe. Raniero Cantalamessa, OFMCap, diante de Bento XVI e da Cúria Romana, na Capela Redemptoris Mater do Palácio Apostólico Vaticano, sobre o tema da resposta cristã ao secularismo.

“A Vida Eterna que a vós anunciamos” (1Jo 1,2)

1. Secularização e secularismo

Nesta meditação, veremos o segundo obstáculo que a evangelização no mundo ocidental moderno encontra: a secularização. No Motu Proprio com o qual o Papa criou o Conselho Pontifício para a Promoção da Nova Evangelização, é dito que este “está a serviço das Igrejas particulares, especialmente naqueles territórios de antiga tradição cristã onde se manifesta mais claramente o fenômeno da secularização”.

A secularização é um fenômeno complexo e ambivalente. Pode significar a autonomia das realidades terrenas e a separação entre o reino de Deus e o reino de César e, neste sentido, não só não é contra o Evangelho, mas encontra nele uma de suas raízes profundas. Pode, no entanto, indicar também todo um conjunto de atitudes contrárias à religião e à fé, pelo qual é preferível usar o termo secularismo. O secularismo está para secularização assim como o cientificismo para a ciência e o racionalismo à racionalidade.

Cuidando dos obstáculos ou desafios que a fé encontra no mundo moderno, referimo-nos exclusivamente a este sentido negativo da secularização. Mesmo assim delimitada, no entanto, a secularização tem muitas faces, dependendo dos campos em que se manifesta: a teologia, ciência, ética, a hermenêutica bíblica, a cultura em geral, a vida cotidiana. Nesta meditação, tomo o termo em seu primordial. A secularização, como o secularismo, na verdade, derivam da palavra *saeculum*, que no uso comum termina por indicar o tempo presente (aeon atual, segundo a Bíblia), por oposição à eternidade (aeon futuro, “séculos dos séculos”, da Bíblia. NT: um período de tempo extremamente longo e indefinido). Nesse sentido, o secularismo é sinônimo de temporalidade, de redução do real somente à dimensão terrena.

A queda do horizonte da eternidade ou da vida eterna tem, sobre a fé cristã, o mesmo efeito que a areia jogada sobre uma chama: a sufoca, a apaga. A crença na vida eterna é uma das condições de possibilidade da evangelização. “Se é só para esta vida que pusemos a nossa

esperança em Cristo, somos, dentre todos os homens, os mais dignos de compaixão”. (1Cor 15,19).

2. A ascensão e a queda da idéia de eternidade

Recordemos brevemente a história da crença na vida após a morte, que vai nos ajudar a medir a novidade trazida pelo Evangelho neste campo. Na religião hebraica do Antigo Testamento, essa crença se afirma tardiamente. Somente depois do exílio, diante do fracasso das expectativas temporais, nasce a ideia da ressurreição da carne e de uma recompensa após a morte para os justos, e ainda assim não todos a adotam (os saduceus, como sabemos, não partilham tal crença).

Isso desmente clamorosamente a tese daqueles (Feuerbach, Marx, Freud) que explicam a crença em Deus com o desejo de uma recompensa eterna, como projeção no além de expectativas temporais frustradas. Israel acreditou em Deus, muitos séculos antes do que em uma recompensa eterna no além! Não é, portanto, o desejo de uma recompensa eterna que produziu a fé em Deus, mas é a fé que produziu a crença em uma recompensa pós morte.

No mundo bíblico, temos a plena revelação da vida eterna com a vinda de Cristo. Jesus não estabelece a certeza da vida eterna sobre a natureza do homem, a imortalidade da alma, mas sobre “o poder de Deus”, que é um “Deus não de mortos, mas de vivos” (Lc 20, 38). Depois da Páscoa, a este fundamento teológico, os apóstolos acrescentarão o cristológico: a ressurreição de Cristo dentre os mortos. Nela, o Apóstolo fundou a fé na ressurreição da carne e na vida eterna: “Ora, se se prega que Cristo ressuscitou dentre os mortos, como podem alguns dentre vós dizer que não há ressurreição dos mortos? Mas, na realidade, Cristo ressuscitou dos mortos como primícias dos que morreram” (1Cor 15, 12.20).

Também no mundo greco-romano assiste-se a uma evolução na concepção de vida após a morte. A mais antiga ideia é a de que a verdadeira vida termina com a morte; depois dessa existe somente um simulacro de vida, num mundo de sombras. Uma novidade se registra com o aparecimento da religião órfico-pitagórica. De acordo com ela, o verdadeiro eu do homem é a alma, que, libertada da prisão (sema) do corpo (soma), pode finalmente viver sua verdadeira vida. Platão dará uma dignidade filosófica a esta descoberta, baseando-a na natureza espiritual e, portanto, imortal, da alma .

Essa crença permanecerá, no entanto, sendo minoritária, reservada aos iniciados nos mistérios e aos seguidores de escolas filosóficas especiais. Para a massa, persistirá a antiga crença de que a vida real termina com a morte. São conhecidas as palavras que o imperador Adriano dirige a si próprio próximo de morrer:

“Pequena alma, alma terna e inconstante, companheira do meu corpo, de que foste hóspede, vais descer àqueles lugares pálidos, duros e nus, onde deves renunciar aos jogos de outrora. Por um momento, contemplemos juntos ainda os lugares familiares, os objetos que certamente nunca mais veremos...” [2].

Entende-se neste contexto o impacto que devia ter a mensagem cristã de vida após a morte infinitamente mais plena e mais alegre do que a da terra; também podemos entender por que a ideia e os símbolos da vida eterna são tão comuns nas sepulturas cristãs das catacumbas romanas.

Mas o que aconteceu à ideia cristã de uma vida eterna para a alma e para o corpo depois de ter triunfado sobre a ideia pagã de “escuridão além da morte”? Ao contrário do momento atual, no qual o ateísmo é primariamente expresso na negação da existência de um Criador, no século XIX, ele se expressava na negação da vida após a morte. Acolhendo a afirmação de Hegel, segundo a qual “os cristãos desperdiçam no céu a energia destinada à terra”, Feuerbach e principalmente Marx combateram a crença na vida após a morte, sob o pretexto de que aliena o compromisso terreno. À ideia de uma sobrevivência pessoal em Deus, se substitui uma ideia de sobrevivência na espécie e na sociedade do futuro.

Pouco a pouco, recaiu sobre a palavra eternidade a suspeita e o silêncio. O materialismo e o consumismo completaram a obra nas sociedades opulentas, fazendo parecer inconveniente que se fale ainda de eternidade entre pessoas cultas e em sintonia com os tempos. Tudo isso provocou claramente um retrocesso na fé dos crentes que, com o tempo, fez-se tímida e reticente sobre este ponto. Quando ouvimos o último sermão sobre a vida eterna? Continuamos a rezar o Credo: “Et expecto resurrectionem mortuorum et vitam venturi saeculi” (“E Espero a ressurreição dos mortos e a vida do mundo que há de vir”), mas sem dar muito peso a estas palavras. Kierkegaard tinha razão quando escreveu: “A vida após a morte tornou-se uma piada, uma necessidade tão incerta que não só ninguém respeita, mas nem mesmo se cogita que exista, ao ponto que se divertem com o pensamento de que houve um tempo em que esta ideia transformava a toda a existência” .

Qual é o efeito prático desse eclipse da ideia de eternidade? São Paulo refere-se à intenção daqueles que não acreditam na ressurreição dos mortos: “Comamos e bebamos, pois amanhã morreremos” (1Cor 15,32). O desejo natural de viver sempre, distorcido, torna-se um desejo ou frenesi de viver bem, ou seja, agradavelmente, mesmo que às custas dos outros, se necessário. Toda a terra se torna o que Dante disse da Itália da sua época: “o canteiro que tão nos faz ferozes”. Perdido o horizonte da eternidade, o sofrimento humano parece dupla e irremediavelmente absurdo.

3. A eternidade: uma esperança e uma presença

Ainda a propósito do secularismo, como para o cientificismo, a resposta mais eficaz não é combater o erro contrário, mas fazer brilhar novamente diante dos homens a certeza da vida eterna, confiando na força intrínseca que possui a verdade quando é acompanhada pelo testemunho de vida. “Sempre se poderá negar uma ideia com outra – escreve um antigo Padre – e uma opinião pode ser oposta à outra; mas o que poderá se opor a uma vida?”

Devemos também aproveitar a correspondência de tal verdade ao desejo mais profundo, ainda que reprimido, do coração humano. A um amigo que o repreendeu, quase como se seu desejo de eternidade fosse uma forma de orgulho e arrogância, Miguel de Unamuno, que não era um apologista da fé, disse em uma carta:

“Eu não estou dizendo que merecemos uma vida depois da morte, nem que a lógica nos mostra isso; estou dizendo que a necessito, mereça ou não, e nada mais. Estou dizendo que o que é passageiro não me satisfaz, que tenho sede de eternidade, e que, sem ela, tudo dá no mesmo para mim. Eu necessito disso, necessito! E, sem isso, nem a alegria de viver quer dizer coisa alguma. É muito cômodo dizer ‘temos de viver, temos de estar contentes com a vida!’ E os que não nos contentamos com ela?” [4].

Não é que desejasse a eternidade – acrescentava na mesma ocasião – desprezando o mundo e a vida aqui embaixo: “Eu amo tanto a vida que, perdê-la, parece-me o pior dos males. Não amam realmente a vida aqueles que vivem o dia a dia, sem preocupar-se por saber se vão perdê-la totalmente ou não”. Santo Agostinho dizia a mesma coisa: *Cui non datur sempre vivere, quid prodest bene vivere?*, “De que serve viver bem, se não nos é dado viver para sempre?” [5]. “Tudo, exceto o eterno, é vão ao mundo”, cantou um dos nossos poetas [6].

Aos homens do nosso tempo, que cultivam no fundo do coração esta necessidade de eternidade, sem talvez ter a coragem de confessar a outros e nem para si mesmo, podemos repetir o que Paulo disse aos atenienses: “Pois bem, aquilo que adorais sem conhecer, eu vos anuncio” (cf. At 17,23).

A resposta cristã ao secularismo, no sentido que entendemos aqui, não se baseia, como para Platão, em uma ideia filosófica – imortalidade da alma – mas em um evento. O Iluminismo tinha colocado a famosa pergunta de como é possível atingir a eternidade, enquanto você estiver no tempo, e como dar um ponto de partida histórico para uma consciência eterna [7]. Em outras palavras: como se pode justificar a alegação da fé cristã de prometer uma vida eterna e de ameaçar com uma pena igualmente eterna por atos realizados no tempo.

A única resposta válida para este problema é aquela baseada na fé na encarnação de Deus. Em Cristo, o eterno entrou no tempo, manifestado na carne; diante dele é possível tomar uma decisão para a eternidade. É assim que o evangelista João fala da vida eterna: “Vida eterna que a vós anunciamos, que estava junto do Pai e que se tornou visível para nós” (1Jo 1, 2).

Para o crente, a eternidade não é, como se vê, somente uma esperança, é também uma presença. Realizamos a experiência cada vez que fazemos um verdadeiro ato de fé em Cristo, porque todo aquele que nele crê “já possui a vida eterna” (cf. 1Jo 5,13), e toda vez que recebemos a comunhão, onde nos é dado “o penhor da glória futura” (*futurae gloriae nobis pignus datur*); toda vez que escutamos as palavras do Evangelho são “palavras de vida eterna” (Jo 6,68). São Tomás de Aquino também afirma que “a graça é o início da glória” [8].

Esta presença da eternidade no tempo é chamada Espírito Santo. Ele é descrito como “garantia da nossa herança” (Ef 1,14; 2Cor 5,5) e foi dada a nós porque, tendo recebido as primícias, nós ansiamos pela plenitude. “Cristo – escreve Santo Agostinho – nos deu o penhor do Espírito Santo com o qual ele, que não poderia enganar-nos, quis ter certeza do cumprimento de sua promessa. O que ele prometeu? Ele prometeu a vida eterna, cuja garantia é o Espírito Santo que nos foi dado” [9].

4. Quem somos nós? De onde viemos? Para onde vamos?

Entre a vida de fé no tempo e a vida eterna no tempo há uma relação semelhante à que existe entre a vida do embrião no seio materno e a do bebê, uma vez nascido. Cabasilas escreve:

“Este mundo traz, em gestação, o homem interior, novo, criado segundo Deus, para que ele, formado, moldado e tornado perfeito, não seja gerado àquele mundo perfeito que não envelhece. Como o embrião que, enquanto está na existência escura e líquida, a natureza prepara a vida na luz, é assim com os santos [...]. Para o embrião, no entanto, a vida futura é absolutamente futura: não chega a ele nenhum raio de luz, nada do que é desta vida. Não é assim para nós, do momento que o século futuro foi derretido e misturado ao presente [...] Então, agora já é concedido aos santos não só dispor-se e preparar-se à vida, mas viver e atuar” [10].

Há uma história que ilustra essa comparação. Havia dois gêmeos, um menino e uma menina, tão inteligentes e precoces que, mesmo no útero materno, já conversavam entre si. A menina perguntava ao irmão: “Pra você, haverá vida após o nascimento?”. Ele respondia: “Não seja ridícula. O que faz você pensar que exista algo fora desse espaço estreito e escuro em que nos encontramos? A menina, criando coragem, insistia: “Talvez haja uma mãe, alguém que nos colocou aqui e que vai cuidar de nós.” Ele disse: “Você vê alguma mãe em algum lugar? O que você vê é tudo que existe”. Ela de novo: “Mas você não sente, às vezes, uma pressão no peito que aumenta dia a dia e nos impele para frente?”. “Pensando bem, ele respondeu, é verdade, sinto isso o tempo todo”. “Veja, concluiu, triunfante, a irmã mais nova, essa dor não pode ser para nada. Eu acho que está nos preparando para algo maior do que este pequeno espaço”.

Podemos usar esta simpática história quando tiveres de anunciar a vida eterna para as pessoas que perderam a fé nela, mas conservaram a nostalgia e talvez esperam que a Igreja,

como aquela menina, as ajude a acreditar. Há perguntas que os homens não deixam de fazer desde que o mundo é mundo e os homens de hoje não são exceção: “Quem somos nós? De onde viemos? Para onde vamos”. Na sua “História Eclesiástica do Povo Inglês”, Beda, o Venerável, relata como a fé cristã entrou no norte da Inglaterra. Quando os missionários, vindos de Roma, chegaram a Northumberland, o rei Edwin convocou um conselho de notáveis para decidir se permitiam a eles ou não, pelo menos, divulgar a nova mensagem. Um deles se levantou e disse:

“Suponha, ó rei, esta cena. Você se senta para jantar com seus ministros e líderes: é inverno, o fogo arde no meio e aquece a sala, enquanto lá fora, a tempestade grita e a neve cai. Um passarinho entra pela abertura de uma parede e sai imediatamente do outro lado. Enquanto está dentro, está protegido da tempestade de inverno mas, depois de desfrutar o calor rapidamente, apenas desaparece de vista, perdendo-se no inverno escuro de onde veio. Assim parece ser a vida do homem na terra: ignoramos tudo o que a segue e que a precedeu. Se esta nova doutrina nos traz algo mais seguro sobre isso, acho que deve ser acolhida” [11].

Quem sabe se a fé cristã não pode voltar à Inglaterra e ao continente europeu pela mesma razão pela que fez sua entrada: como a única que tem uma resposta definitiva a dar às grandes interrogações da vida terrena. A melhor oportunidade de transmitir esta mensagem são os funerais. Neles, as pessoas estão menos distraídas que nos outros ritos de passagem (Batismo, Casamento); eles questionam o seu próprio destino. Quando se chora por um ente querido, se chora também por si mesmo.

Certa vez ouvi um interessante programa da BBC inglesa sobre os chamados “funerais seculares”, com a gravação ao vivo de um deles. Em certo momento o mestre de cerimônias dizia aos presentes: “Nós não devemos ficar tristes. Viver uma vida boa, satisfatória, por 70 anos (a idade da falecida), é algo pelo qual se deveria ser grato”. “Grato a quem?”, me perguntava. Tais funerais não fazem mais que deixar evidente a derrota total do homem frente à morte.

Os sociólogos e estudiosos da cultura, chamado a explicar o fenômeno dos funerais seculares ou “humanistas”, viam a causa da propagação desta prática em alguns países do norte da Europa no fato de que estes funerais religiosos envolvem os presentes numa fé que não se sentem à vontade para compartilhar. A proposta sugerida era: a Igreja, nos funerais, deveria evitar qualquer menção a Deus, à vida eterna, a Jesus Cristo morto e ressuscitado, e limitar seu papel ao de “organizadora natural e experiente dos ritos de passagem”! Em outras palavras, resignar-se à secularização inclusive da morte!

5. Vamos à casa do Senhor!

Não precisamos de uma fé renovada na eternidade somente para evangelizar, isto é, para

o anúncio aos outros, precisamos dela, mesmo antes, para dar um novo impulso à nossa caminhada rumo à santidade. O enfraquecimento da ideia de eternidade atinge também os crentes, diminuindo neles a capacidade de enfrentar com coragem o sofrimento e as provas da vida.

Pensemos em um homem com uma balança na mão: uma daquelas balanças se equilibram com uma mão e tem de um lado um prato onde se colocam as coisas para pesar e do outro uma barra que marca o peso ou a medida. Se cai no chão ou perde a medida, tudo o que e colocado no prato levanta a barra e inclina a balança. Até um punhado de penas.

Assim somos nós quando perdemos o peso, a medida de tudo que é a eternidade: as coisas e os sofrimentos terrenos levam facilmente nossa alma ao chão. Tudo parece muito pesado, excessivo. Jesus dizia: “Se tua mão ou teu pé te leva à queda, corta e joga fora. É melhor entrares na vida tendo só uma das mãos ou dos pés do que, com duas mãos ou dois pés, seres lançados ao fogo eterno. Se teu olho te leva à queda, arranca-o e joga fora. É melhor entrares na vida tendo um olho só do que, com os dois, seres lançado ao fogo do inferno”. (cf. Mt 18,8-9). Mas nós, tendo perdido de vista a eternidade, achamos já excessivo que se nos peça fechar os olhos a um espetáculo imoral.

São Paulo se atreve a escrever: “Com efeito, a insignificância de uma tribulação momentânea acarreta para nós um volume incomensurável e eterno de glória. Isto acontece porque miramos as coisas invisíveis e não as visíveis. Pois o que é visível é passageiro, mas o que é invisível é eterno” (2Cor 4,17-18). O peso da tribulação é “leve, porque provisório, o da glória é enorme exatamente por ser eterno”. Por esta razão, o mesmo Apóstolo pode dizer: “Eu penso que os sofrimentos do tempo presente não têm proporção com a glória que há de ser revelada em nós.” (Rm 8,18).

O cardeal Newman, que foi escolhido como mestre especial neste Advento, obriga-nos a adicionar uma verdade que falta na reflexão realizada até agora sobre a eternidade. Ele faz isso com o poema “O Sonho de Gerônimo”, com música do grande compositor inglês Edgar Elgar. Uma verdadeira obra-prima pela profundidade de pensamento, pela inspiração e dramaticidade lírica.

Descreve o sonho de um ancião (o que significa o nome Gerontius-Gerônimo) que se sente perto do fim. A seus pensamentos sobre o sentido da vida, a morte, o abismo do nada no qual se precipita, se sobrepõem os comentários dos espectadores, a voz orante da Igreja: “Parte desse mundo, alma cristã” (*proficiscere, alma christiana*), as vozes de contestação de anjos e demônios que pesam sua vida e reclamam sua alma. É particularmente bela e profunda a descrição do momento da morte e do despertar no outro mundo:

“Fui dormir, e agora estou renovado. Um refresco estranho: por que eu sinto em mim Uma leveza indescritível, e um sentido De liberdade, como se eu finalmente fosse E nunca tinha sido antes. Que paz! Já não ouço mais que a incessante batida do tempo, Não, nem me falta a minha respiração, ou o pulso; Não é um momento diferente do outro” [12].

As últimas palavras que a alma pronuncia no poema são aquelas com as quais chega serena e até ansiosa ao Purgatório: Lá cantarei o meu Senhor e amor ausente: Leve-me embora, Que, mais cedo eu possa subir, e ir acima, E vê-Lo na verdade do dia eterno.” [13]. Para o imperador Adriano, a morte era a passagem da realidade às sombras; para o cristão John Newman ela é a passagem das sombras à realidade *ex umbris et imaginibus in veritatem* como quis que fosse escrito sobre seu túmulo.

Qual é, então, a verdade que Newman nos obriga a não manter em silêncio? Que a passagem do tempo à eternidade não é retilínea e igual para todos. Há um juízo para enfrentar, um juízo que pode ter dois resultados muito diferentes, o inferno ou o paraíso. A espiritualidade de Newman é austera, inclusive rigorosa, como a do *Dies irae*, mas que saltou nessa época inclinada a tomar tudo como brincadeira, como dizia Kierkegaard, com o pensamento da eternidade!

Elevemos o nosso pensamento à eternidade com renovado ímpeto. Repitamos a nós mesmos as palavras do poeta: “Tudo, exceto o eterno, o mundo é em vão.” No saltério hebraico há um grupo de salmos, chamados de “salmos de ascensão” ou “cânticos de Sião”. Eram os salmos que os peregrinos israelitas cantavam quando saíam em peregrinação à cidade santa, Jerusalém. Um deles começa assim: “Fiquei alegre, quando me disseram: Vamos à casa do Senhor!”. Estes salmos de ascensão tornaram-se os salmos de quem, na Igreja, segue a caminho da Jerusalém celeste; são os nossos salmos. Comentando sobre as palavras iniciais do salmo, Santo Agostinho dizia a seus seguidores:

“Corremos porque vamos para a casa do Senhor, corremos porque uma corrida como essa não cansa; porque chegaremos a uma meta onde não existe cansaço. Corramos à casa do Senhor e nossa alma se alegra por aqueles que repetem essas palavras. Estes viram primeiro que nós a pátria, os apóstolos a viram e nos disseram: “Corram, apressem-se, venham atrás! Vamos para a casa do Senhor!” [14].

Temos diante de nós, nesta capela, uma esplêndida representação em mosaico da Jerusalém celeste, com Maria, os apóstolos e uma longa procissão de santos orientais e ocidentais. Eles repetem silenciosamente este convite. Aceitemo-lo e levemo-lo conosco nesta jornada e ao longo da vida.

REFERÊNCIAS

- [1] Cf. M. Pohlenz, *L'uomo greco*, Florença 1967, p. 173ss.
- [2] *Animula vagula, blandula*, In 'Memórias de Adriano', p. 251, Editora Circulo do Livro, 1974
- [3] S. Kierkegaard, *Postilla conclusiva*, 4, in *Opere*, a cura di C. Fabro, Firenze 1972, p. 458.
- [4] Miguel de Unamuno, "Cartas inéditas de Miguel de Unamuno e Pedro Jiménez Ilundain," ed. Hernán Benítez, *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, vol. 3, no. 9 (Gennaio-Marzo 1949), pp. 135. 150.
- [5] S. Agostinho, *Tratado sobre o Evangelho de João*, 45, 2 (PL, 35, 1720).
- [6] Antonio Fogazzaro, "A Sera," in *Le poesie*, Milano, Mondadori, 1935, pp. 194–197.
- [7] G.E. Lessing, *Über den Beweis des Geistes und der Kraft*, ed. Lachman, X, p.36.
- [8] S. Tomás de Aquino, *Somma teológica*, II-IIae, q. 24, art.3, ad 2.
- [9] S. Agostinho, *Sermo 378,1* (PL, 39, 1673).
- [10] N. Cabasilas, *Vida em Cristo*, I,1-2, UTET, 1971, pp.65-67.,
- [11] Beda, *o Venerável*, *Historia ecclesiastica Anglorum*, II, 13.
- [12] *O sonho de Gerônimo*, in *Newman Poeta*, a cura de L. Obertello, Jaka Book, Milano 2010, p.124
- [13] *O sonho de Gerônimo*, in *Newman Poeta*, a cura di L. Obertello, Jaka Book, Milano 2010, p.124
- [14] S. Agostino, *Enarrationes in Psalmos 121,2* (CCL, 40, p. 1802).
- Fonte: Zenit

ANEXO V – CIÊNCIA: EVOLUÇÃO OU RETROCESSO?

É inevitável a percepção das inúmeras situações em que a ciência traz angústia e inconformismo. A pessoa que é, ao mesmo tempo, definida como um ser especial diante da criação, muitas vezes, não é respeitada em seus direitos básicos. Apesar de tudo, é necessário ter um olhar de esperança.

Nos últimos anos, a ciência, por meio da medicina, biologia e engenharia genética, fizeram descobertas inimagináveis. Temos vários exemplos: os transplantes se tornaram inúmeros, experimentos bem-sucedidos com animais, óvulos que são fecundados fora do corpo humano, a chamada “fertilização in vitro”. Essas situações nos levam a refletir o cenário atual em que nos encontramos. Uma pergunta precisa ser feita mediante tudo isso: o que se chama de evolução da ciência, da biologia e tecnologia, no que toca a moral, de fato, é um progresso ou será um retrocesso?

Aqui, não se trata de ser contra o avanço da ciência, da tecnologia, mas sim a necessidade de um questionamento sobre como ela está sendo usada. Deve-se reconhecer seus benefícios, porém, sem jamais fechar os olhos para as catástrofes que ela tem produzido, como as pesquisas com célula tronco embrionária, métodos modernos contraceptivos (DIU, SIU), aborto, eutanásia, clonagem etc.

Muito se tem falado de progresso. O mundo tem progredido. Quando analisamos essa palavra, percebemos que ela provém do latim progressus, que, em linhas gerais, significa avanço. E a palavra avanço indica caminhar para frente. Partindo do significado da palavra, o que muitos estão chamando de progresso da ciência, da tecnologia, da biologia, nada mais é do que um regresso, quando se afasta da ética personalista. O mundo, no que diz respeito à moral, não está caminhando para frente; pelo contrário, essas situações desumanizantes como aborto, eutanásia, fertilização in vitro, encontram-se caminhando para trás. Toda vez que a pessoa é desumanizada, isto é, tratada sem valor, mostra a fragilidade moral da ciência.

João Paulo II, na encíclica “Fé e Razão”, afirma que a fé e a razão são como duas asas pelas quais os homens podem alçar voo e encontrar a verdade. Vejamos bem: asas que levam à verdade, portanto, se a ciência se distancia da verdade, nós como católicos precisamos ser contra esse modelo de ciência, que prega o aborto e a eutanásia, que diz ao ser humano que ele pode ser gerado em laboratório (fertilização in vitro), não é a favor da verdade, logo, não merece credibilidade.

A pessoa está no topo das coisas existentes no universo. Portanto, tudo que for feito pela ciência precisa, necessariamente, beneficiar e construir a pessoa humana. Precisamos

compreender uma coisa, tudo que desumaniza o ser humano não pode ser chamado de progresso, antes, de regresso.

Não vos conformeis

Em meio a tudo isso, surge uma pergunta: o que fazer? São Paulo, na Carta aos Romanos, diz: “não vos conformeis com este mundo (Rm 12,2)”. Essa frase é muito significativa. Observe que ela está no imperativo, “não vos conformeis!”. Essa é a primeira atitude que devemos assumir, não nos conformarmos.

Não se conformar é uma atitude de quem quer fazer alguma coisa e acredita na mudança. O risco que corremos é de achar que tudo está perdido, não adianta lutar, não tem mais solução. Não! É preciso ter esperança, lutar para que a mudança, de algum modo, aconteça.

Martin Luther King tem uma frase de grande valor: “O que me preocupa não é o grito dos maus, mas o silêncio dos bons”. O silêncio é uma maneira de se conformar. Portanto, sigamos a ordem dada por São Paulo: “Não vos conformeis com este mundo!”.

ANEXO VI - O ATEÍSMO É UMA OPÇÃO RELIGIOSA

1. O ateísmo é uma opção religiosa

Se formos a fundo, veremos que o ateísmo é uma opção religiosa

Ateu vem da palavra grega “atheos”, ou seja, aqueles que negam (“a”) a existência de Deus (“Theos”). Ateu, portanto, é todo aquele que não acredita em Deus, ou seja, em um ser superior. É uma atitude de descrença perante a afirmação religiosa de que existem divindades e que elas exercem influência no universo e na conduta humana.

Porém, dentre esses, existem aqueles que militam pela causa da não existência de Deus e aqueles que simplesmente negam a existência d’Ele por não achar provas racionais para tal. Esses últimos estão na linha dos agnósticos, que negam o Senhor, porque Sua existência não pode ser provada. Hoje, no mundo, por volta de 749,2 milhões de pessoas se dizem não crentes, ou seja, 11% da população. O país mais ateu do mundo em porcentagem é a Suécia com 85% de Ateus. O Brasil se encontra entre as populações mais religiosas com 76% de crentes (pessoa que acredita em alguma forma de religiosidade).

Todavia, se formos a fundo na questão do ateísmo, vamos ver que a verdadeira descrença em seres superiores é bem rara. Na verdade, desde sempre, o ser humano é marcado pela religiosidade, a tal ponto que, na arqueologia, a diferença fundamental entre restos mortais de primatas e seres humanos é a presença de religiosidade, através de sinais de ritos religiosos nos ossos humanos (sacrifícios), e nos utensílios que eles usavam. Embora a propaganda pós-iluminista e midiática insista em querer enganar as pessoas no sentido de que a razão e a fé são antagônicas, na verdade “a fé e a razão” constituem como que as duas asas, pelas quais o espírito humano se eleva à contemplação da verdade” (São João Paulo II).

2. Grandes cientistas religiosos

É curioso observar que a maior parte dos grandes cientistas é de religiosos como, por exemplo, Nicolau Copérnico († 1543), fundador da cosmovisão moderna; Newton († 1727), fundador da física teórica clássica; Ampère († 1836), que descobriu a lei fundamental da corrente elétrica, Gaus († 1855), importante matemático alemão; Darwin († 1882), criador da teoria da evolução; Albert Einstein († 1955), fundador da física contemporânea e da teoria da relatividade; Millikan († 1953), físico ganhador do prêmio Nobel de 1923; Plank († 1947), fundador da física quântica e Nobel em 1918; Erwin Schrödinger († 1961), criador da mecânica ondulatória e ganhador do prêmio Nobel de 1933; Wernher von Brown († 1977), americano criador dos foguetes espaciais.

Após essa lista de crentes, poderíamos fazer outra de famosos ateus, anticlericais, que se converteram em seu leito de morte, como Voltaire e Antonio Gramsci (conforme noticiado recentemente em diversos jornais e sites).

3. É difícil achar um verdadeiro ateu

A verdade é que muitos que negam ou desprezam Deus e a religião, tantas vezes buscam o transcendente (ser ou força superior) de outras formas. Penso que seja bem difícil achar um verdadeiro ateu. Não é coincidência que, enquanto cresce o ateísmo no mundo, crescem outras formas mais ou menos veladas de busca de transcendência, como a fixação por ETs, a atração pelo mórbido, como os zumbis e outros. Coisas ainda mais sutis revelam a busca de “algo a mais”, como o endeusamento na ciência pelo cientificismo, a absolutização do prazer no consumismo e até o uso e abuso de drogas entorpecentes que trazem sensações transcendentais.

Nessas formas veladas de transcendência podemos ver o risco que o ateísmo pode representar para a sanidade pessoal e social. Daí, é muito fácil cair em ideologias grotescas como o comunismo, o nazismo, o feminismo radical e a moderna ideologia de gênero, ou até as formas bizarras de religiosidade e superstições, que pautam suas crenças em forças ocultas de objetos, mantras, astros e animais.

4. O ateísmo é um opção religiosa

Importante é notar que o ateísmo, na verdade, não deixa de ser uma opção religiosa. Se para os ateus é impossível provar racionalmente a existência de Deus, é preciso dizer que o inverso é verdadeiro. Ninguém pode provar que Deus não existe. Se não existe uma definição racional ou científica definida, tudo fica no plano da fé: eu acredito ou não. Fica claro que o ateísmo tem uma configuração religiosa e isso se evidencia entre os ateus que militam pela causa ateia como se fosse realmente uma religião que quer “converter adeptos”.

Querendo ou não, mesmo que negue, o amor e o transcendente são a marca mais profunda do ser humano. A busca da beleza e do amor, impossível aos animais, mostra que o homem anseia por algo superior e, como Santo Agostinho, lembrando de seus tempos de paganismo, muitos poderão dizer: “Tarde Te amei, ó beleza tão antiga e tão nova (...) estavas comigo, mas eu não estava contigo. Assim, longe de Ti, me detinha nas criaturas que nada seriam, se em Ti não existisse

ANEXO VII – UMA RESPOSTA CRISTÃ AO RACIONALISMO

Apresentamos a terceira meditação do Advento pronunciada pelo pregador da Casa Pontifícia, Pe. Raniero Cantalamessa, OFM^{Cap}, diante de Bento XVI e da Cúria Romana.

1. A razão usurpadora

O terceiro obstáculo que faz parte da cultura moderna, “refratária” ao Evangelho, é o racionalismo. Sobre isso falaremos nesta última meditação do Advento.

O cardeal e, agora, Beato John Henry Newman, deixou-nos um discurso memorável, proferido em 11 de dezembro de 1831, na Universidade de Oxford, intitulado *The Usurpation of Reason*, a usurpação ou a prevaricação da razão. Neste título já está a definição do que entendemos como racionalismo [1]. Numa nota explicativa a este discurso, escrita no prefácio à sua terceira edição, de 1871, o autor explica o que quer dizer com esse termo. Por usurpação da razão – diz – se entende “certo abuso generalizado dessa faculdade quando se fala de religião sem um conhecimento íntimo ou sem o respeito devido aos princípios fundamentais desta. Essa ‘razão’ é chamada ‘sabedoria do mundo’ nas Escrituras é a compreensão de religião dos que têm a mentalidade secularista e se baseiam em máximas do mundo, que lhes são intrinsecamente alheias” [2].

Em outro de seus sermões na universidade, intitulado “Fé e Razão comparadas”, Newman ilustra por que a razão não pode ser o juiz supremo em matéria de religião e de fé, com a analogia da consciência:

Ninguém – escreve – dirá que a consciência se opõe à razão, ou que seus preceitos não podem ser apresentados em forma de argumento; no entanto, quem, a partir disso, argumentará que a consciência não é um princípio original, mas que, para atuar, precisa atender o resultado de um processo lógico-racional? A razão analisa os fundamentos e os motivos da ação, sem ser ela mesma um destes motivos. Portanto, a consciência é um elemento simples da nossa natureza e, no entanto, suas operações admitem ser justificadas pela razão, sem com isso depender realmente dela [...]. Quando se diz que o Evangelho exige uma fé racional, pretende-se dizer somente que a fé concorda com a reta razão em abstrato, mas não que seja realmente seu resultado [3].

Uma segunda analogia é a da arte. “O crítico de arte – escreve – avalia o que ele mesmo não sabe criar, assim também a razão pode dar sua aprovação ao ato da fé, sem por isso ser a fonte da qual a fé emana” [4].

A análise de Newman possui recursos novos e originais: destaca a tendência, imperialista, por assim dizer, da razão a submeter todo aspecto da realidade aos próprios princípios. É possível, entretanto, considerar o racionalismo ainda de um outro ponto de vista, intimamente ligado ao anterior. Para ficar na metáfora política empregada por Newman,

podemos definir como atitude de isolamento, de fechar-se a essa mesma razão. Isso não consiste tanto em invadir o campo de outros, mas em não reconhecer a existência de outro campo fora do seu próprio. Em outras palavras, na negação de que possa haver verdade fora da que passa através da razão humana.

Desse modo, o racionalismo não nasceu com o iluminismo. É uma tendência contra a qual a fé sempre teve de lidar. Não só a fé cristã, mas também a hebraica e a islâmica, pelo menos na Idade Média, conheceram esse desafio.

Contra essa afirmação de absolutismo da razão, levantou-se em cada época a voz não só de homens de fé, mas também de militantes no campo da razão, filosofia e ciência. “O ato supremo da razão, escreveu Pascal, está em reconhecer que existe uma infinidade de coisas que a sobrepassam” [5]. No mesmo instante em que a razão reconhece seu limite, ela o rompe e o supera. É por obra da razão que se produz este reconhecimento que é, por isso, um ato puramente racional. Essa é, literalmente, uma “douta ignorância” [6]. Um ignorar “com conhecimento de causa”, sabendo que se está ignorando.

Devemos, portanto, dizer que estabelece um limite para a razão e a humilha aquele que não reconhece nela esta capacidade de transcender-se. “Até agora, escreveu Kierkegaard, sempre se falou assim: ‘Dizer que não se pode entender esta coisa ou aquela não satisfaz a ciência que deseja conhecer’. Esse é o erro. É preciso dizer exatamente o oposto: onde a ciência humana não quer reconhecer que há algo que ela não pode compreender ou – ainda mais preciso – qualquer coisa que da qual a ciência, pode entender com clareza ‘que não pode entender’, então tudo estará desordenado. É, portanto, uma tarefa do conhecimento humano compreender que existem essas coisas e quais são essas coisas que ela não pode compreender” [7].

2. Fé e sentido do sagrado

Espera-se que este tipo de desafio mútuo entre fé e razão continue no futuro. É inevitável que cada época refaça o caminho por conta própria, mas nem os racionalistas converterão as pessoas de fé e nem serão convertidos por elas. É preciso encontrar uma maneira de romper com esse círculo e liberar a fé desse gargalo. Em todo esse debate sobre a razão e a fé, é a razão que impõe sua escolha e força a fé, por assim dizer, a jogar fora de casa e na defensiva.

Disso, o cardeal Newman estava bem consciente, e, em outro de seus discursos universitários, adverte contra o risco da mundanização da fé em seu desejo de correr atrás da razão. Ele dizia entender, embora sem poder aceitar plenamente, as razões dos que são tentados a separar completamente a fé da investigação racional, por causa do “antagonismo e das divisões fomentadas da argumentação e debates, a confiança orgulhosa que geralmente acompanha o estudo das provas apoloéticas, a frieza, o formalismo, o espírito secularista e carnal, enquanto

a Escritura fala da religião como de uma vida divina, radicada no afeto e manifestada na graça espiritual” [8].

Em todo trabalho de Newman sobre a relação entre razão e fé, então não menos debatida que hoje, há uma ressalva: não é possível combater um racionalismo com outro, talvez contrário. É necessário encontrar outro caminho que não pretenda substituir a da defesa racional da fé, mas, que, pelo menos, a acompanhe, ainda porque os destinatários do anúncio cristão não são os intelectuais, capazes de envolver-se nesse tipo de confronto, mas a massa de pessoas comuns indiferente a isso e mais sensível a outros argumentos.

Pascal propunha o caminho do coração: “O coração tem razões que a própria razão desconhece” [9]; os românticos (Schleiermacher, por exemplo) propunham o do sentimento. Ainda existe, penso, um caminho a percorrer: a da experiência e do testemunho. Não pretendo aqui falar da experiência pessoal, subjetiva, da fé, mas de uma experiência universal e objetiva que podemos, por isso, fazer valer mesmo no confronto com pessoas alheias à fé. Ela não nos leva à fé plena e salvadora, a fé em Jesus Cristo morto e ressuscitado, mas pode ajudar a criar nessas pessoas a base que é a abertura ao mistério, a percepção de algo que está acima do mundo e da razão.

A contribuição mais notável que a moderna fenomenologia da religião ofereceu à fé, principalmente na forma que ela toma na clássica obra de Rudolph Otto, “O Sagrado” [10], é ter demonstrado que a afirmação tradicional que de existe algo que não se explica com a razão, não é um pressuposto teórico ou de fé, mas um dado primordial de experiência.

Existe um sentimento que acompanha a humanidade desde seus primórdios até o presente em todas as religiões e culturas: o autor o chama de o sentimento do numinoso. (No intuito de elucidar as características irracionais peculiares do sagrado, o autor cria o neologismo numinoso, derivado do termo latino numen, que significa deidade ou influxo divino. Explica ele que o elemento numinoso pode ser identificado como um princípio ativo presente na totalidade das religiões, portador da ideia do bem absoluto. Quando se refere ao numinoso, esclarece que é “uma categoria especial de interpretação e de avaliação e, da mesma maneira, de um estado de alma numinoso que se manifesta quando esta categoria se aplica, isto é, sempre que um objeto se concebe como numinoso”, N. da T.) [11]. Esse é um dado primário, irreduzível a qualquer outro sentimento ou experiência humana; toma o homem como uma emoção quando, por qualquer circunstância externa ou interna a ele, se encontra diante da revelação do mistério “tremendo e fascinante” do sobrenatural.

Otto designa o objeto desta experiência com o adjetivo “irracional” (o subtítulo da obra é “Sobre o Irracional na Ideia do Divino e sua Relação com o Irracional”); mas toda a obra

demonstra que o sentido que ele dá ao termo “irracional” não é o de “contrário à razão”, mas o de “além da razão”, de não traduzível em termos racionais. O numinoso se manifesta em graus diferentes de pureza: do estado mais bruto, que é a reação mais inquietante suscitada pelas histórias de espíritos e fantasmas, ao estado mais puro, que é a manifestação da santidade de Deus – o Qadosh bíblico – como na célebre cena da vocação de Isaías (Is 6, 1ss).

Se é assim, a evangelização do mundo secularizado passa também pela recuperação do sentido do sagrado. O terreno de cultura do racionalismo – sua causa e, ao mesmo tempo, seu efeito – é a perda do sentido do sagrado. É necessário, por isso, que a Igreja ajude os homens a subir a montanha e redescobrir a presença e a beleza do sagrado no mundo. Charles Péguy disse que “a assustadora penúria do sagrado é a marca profunda do mundo moderno”. Isso é evidente em cada aspecto da vida, mas especialmente na literatura e na linguagem de todos os dias. Para muitos autores, ser definido como “dessacralizado” não é mais uma ofensa, mas um elogio.

A Bíblia foi acusada por vezes de ter “dessacralizado” o mundo por ter perseguido ninfas e divindades das montanhas, dos mares e dos bosques e ter feito destas simples criaturas a serviço do homem. Isso é verdade, mas foi justamente despojando-lhes desse falso pretexto de divindade que a Escritura pôde restituir-lhes sua genuína natureza de “sinal” do divino. A Bíblia combate a idolatria das criaturas, não sua sacralidade.

Assim, “secularizado”, o criado tem agora mais poder de provocar a experiência do numinoso e do divino. De uma experiência desse gênero carrega o sinal, em minha opinião, a célebre declaração de Kant, o representante mais ilustre do racionalismo filosófico:

“Duas coisas enchem o coração de admiração e veneração, sempre novas e sempre crescentes, à medida que a reflexão se dirige e se consagra a elas: o céu estrelado acima de mim e a lei moral dentro de mim (...); o primeiro espetáculo, de uma inumerável multidão de mundos, aniquila, por assim dizer, a minha importância, por ser eu uma criatura animal que deve voltar à matéria de que é formado o planeta (um simples ponto no Universo) depois de (não se sabe como) ter sido dotada de força vital durante curto espaço de tempo. O segundo espetáculo, ao contrário, eleva infinitamente o meu valor, como o de uma inteligência por minha personalidade, na qual a lei moral me manifesta uma vida independente da animalidade e até mesmo de todo o mundo sensível (1994, p.102)” [12].

Um cientista vivo, Francis Collins, há pouco nomeado acadêmico pontifício, em seu livro “A Linguagem de Deus”, descreve assim o momento de sua volta à fé: “Numa bela manhã de outono, enquanto, pela primeira vez, passeando pela montanha, fui empurrado para o oeste do Mississipi, a majestuosidade e beleza da criação venceram minha resistência. Entendi que a busca tinha chegado ao fim. Na manhã seguinte, quando o sol surgiu, ajoelhei-me sobre a grama

molhada e me rendi a Jesus Cristo” [13].

As mesmas descobertas maravilhosas da ciência e da tecnologia, ao invés de levarem ao desencantamento, podem chegar a ser ocasiões de admiração e de experiência do divino. O momento final da descoberta do genoma humano é descrito pelo próprio Francis Collins, que foi o chefe da equipe que chegou a tal descoberta, “uma experiência de exaltação científica e ao mesmo tempo de adoração religiosa”. Entre as maravilhas da criação, nada é mais maravilhoso que o homem e, no homem, sua inteligência criada por Deus.

A ciência se desespera agora para tocar um limite extremo na exploração do infinitamente grandioso que é o universo e na exploração do infinitamente pequeno que são as partículas subatômicas. Alguns fazem desta “desproporção” um argumento a favor da inexistência de um Criador e da insignificância do homem. Para os crentes, esses são o sinal por excelência não só da existência, mas também dos atributos de Deus: a vastidão do universo é sinal de sua infinita grandeza e transcendência; a pequenez do átomo, da sua imanência e da humildade da sua encarnação, que o levou a fazer-se criança no seio de uma mãe e minúsculo pedaço de pão nas mãos do sacerdote.

Mesmo na vida humana, não faltam ocasiões nas quais é possível fazer a experiência de uma “outra” dimensão: a paixão, o nascimento do primeiro filho, uma grande alegria. É preciso ajudar as pessoas a abrir os olhos e reencontrar a capacidade de surpreender-se. “Quem se surpreende, reinará”, afirma um ditado atribuído a Jesus fora dos Evangelhos [14]. No romance “Os Irmãos Karamazov”, Dostoiévski refere as palavras que o starets Zózimo, ainda um oficial do exército, fala aos presentes, no momento em que, tocado pela graça, renuncia a duelar com o adversário: “Senhores, olhai em volta os dons de Deus: este céu límpido, este ar puro, essa grama terna, estes passarinhos; a natureza é tão bela e inocente, enquanto nós, só nós, estamos longe de Deus e somos estúpidos e não compreendemos que a vida é um paraíso, uma vez que seria suficiente que quiséssemos compreender e, imediatamente aquilo se instaurou com toda sua beleza e nós nos abraçávamos e romperam em lágrimas” [15]. Este é o verdadeiro sentido da sacralidade do mundo e da vida!

3. Necessidade de testemunhas

Quando a experiência do sagrado e do divino chega súbita e inesperada de fora de nós e é acolhida e cultivada, torna-se experiência subjetiva vivida. Temos assim as “testemunhas” de Deus que são santos e, de modo especial, uma categoria destes, os místicos.

Os místicos, segundo uma definição célebre de Dionísio o Areopagita, são aqueles que “padeceram Deus” [16], isto é, participaram e viveram o divino. São, para o restante da

humanidade, como exploradores que entraram primeiro, secretamente, na Terra Prometida e depois voltaram para contar o que tinham visto – “uma terra que mana leite e mel” – e exortar todo o povo a atravessar o Jordão (cf. Nm 14,6-9). Por meio deles, chegam a nós, nesta vida, os primeiros raios da vida eterna.

Quando lemos seus escritos, parecem distantes e até ingênuos os mais sutis argumentos dos ateus e racionalistas! Nasce, na relação com estes últimos, um sentido de surpresa e até de lástima como diante de alguém que fala de coisas que não conhece. Como alguém que acreditasse ter descoberto contínuos erros de gramática num interlocutor e não se desse conta que este está simplesmente falando uma outra língua que ele não conhece. Mas não há nenhuma vontade de confronto, mesmo as palavras em defesa de Deus parecem, naquele momento, vazias e fora de lugar.

Os místicos são, por excelência, aqueles que descobriram que Deus “existe”, e mais ainda, que não somente existe realmente como infinitamente mais real que aquilo que chamamos realidade. Foi precisamente de um destes encontros que uma discípula do filósofo Husserl, judia e atea convicta, uma noite descobriu o Deus vivo. Falo de Edith Stein, depois Santa Teresa Benedita da Cruz. Hospedada por amigos cristãos, quando estes precisam ausentar-se uma noite, sozinha em casa e sem saber o que fazer, tomou um livro da biblioteca dos amigos e começou a ler. Era a autobiografia de Santa Teresa de Ávila. Atravessou a noite lendo. Chegada ao final, exclamou simplesmente: “Esta é a verdade!” No início da manhã, foi à cidade para comprar um catecismo católico e um missal e, depois de tê-los estudado, dirigiu-se a uma igreja próxima e solicitou o Batismo ao sacerdote.

Eu também fiz uma pequena experiência do poder que os místicos têm de fazer-nos tocar o sobrenatural. Era o ano em que se discutia muito o livro de um teólogo intitulado “Existe Deus? (“Existiert Gott?”); mas, terminada a leitura, poucos estavam preparados para trocar o ponto de interrogação do livro para o de exclamação. Indo a um congresso, tinha levado comigo o livro dos escritos da Beata Ângela de Foligno, que eu ainda não conhecia. Fiquei literalmente deslumbrado; levava o livro comigo nas conferências, abria-o a cada intervalo e, no final, eu o fechei dizendo a mim mesmo: “Se Deus existe? Não só existe, mas é realmente fogo devorador!”.

Infelizmente, certa moda literária conseguiu neutralizar até a “prova” viva da existência de Deus que são os místicos. E o fizeram com um método único: não reduzindo seu número, mas aumentando-o; não restringindo o fenômeno, mas expandindo-o dramaticamente. Me refiro àqueles que, numa resenha sobre místicos, em antologias de seus escritos ou numa história da mística colocam lado a lado, como parte do mesmo gênero de fenômenos, São João da Cruz e

Nostradamus; santos e excêntricos; mística cristã e cabala medieval; hermetismo, teosofismo, formas de panteísmo e até alquimia. Os verdadeiros místicos são outra coisa e a Igreja tem razão de ser rigorosa no juízo sobre eles.

O teólogo Karl Rahner, tomando, ao parecer, uma frase de Raimondo Pannikar, afirmou: “O cristão de amanhã, ou será um místico, ou não será”. Tentava dizer que, no futuro, manter viva a fé dependerá do testemunho de pessoas que possuem uma profunda experiência de Deus, mais que a demonstração de sua plausibilidade racional. Paulo VI dizia, no fundo, a mesma coisa quando afirmava, na *Evangelii nuntiandi* (n.41): “O homem contemporâneo escuta com melhor boa vontade as testemunhas do que os mestres, dizíamos ainda recentemente a um grupo de leigos, ou então, se escuta os mestres, é porque eles são testemunhas”.

Quando o apóstolo Pedro recomendava aos cristãos a estar “prontos a dar razão da vossa esperança” (1Pe 3,15), é certo, no contexto, que ele não falava da razão especulativa ou dialética, mas da razão prática, ou seja, da sua experiência de Cristo, unida ao testemunho apostólico que a garantia. Num comentário a este texto, o cardeal Newman fala de “razões implícitas” que são, para os crentes, mais intimamente persuasivas que as razões explícitas e argumentativas [17].

4. Um salto de fé no Natal

Chegamos, assim, à conclusão prática que mais nos interessa numa meditação como esta. Da irrupção imprevista do sobrenatural na vida não precisam só os que não creem e os racionalistas; necessitamos também nós, crentes, para reanimar a nossa fé. O maior perigo que correm as pessoas religiosas é de reduzir a fé a uma sequência de ritos e de fórmulas, repetidas, mesmo que com cuidado, mecanicamente e sem a íntima participação de todo o ser. “Esse povo me procura só de palavra, honra-me apenas com a boca, enquanto o coração está longe de mim. Seu temor para comigo é feito de obrigações tradicionais e rotineiras” (Is 29, 13).

O Natal pode ser uma ocasião privilegiada para ter esse salto de fé. Isso é a suprema “teofania” de Deus, a mais alta “manifestação do Sagrado”. Infelizmente, o fenômeno do secularismo está despojando esta festa de seu caráter de “mistério tremendo” – isto é, que induz ao santo temor e à adoração – para reduzi-lo somente ao aspecto de “mistério fascinante”. Fascinante, o que é pior, somente no sentido natural, não sobrenatural: uma festa dos valores familiares, do inverno, da árvore, das renas e do Papai Noel. Existe, em alguns países, a intenção de trocar o nome de “Natal” por “festa da luzes”. Em poucos casos a secularização é tão visível como no Natal.

Para mim, o caráter “numinoso” do Natal está ligado a uma memória. Assisti, um ano, à Missa do Galo, presidida por João Paulo II, em São Pedro. Chegou o momento do canto da

Kalenda, ou seja, a solene proclamação do nascimento do Salvador, presente no antigo Martirológio e reintroduzida na liturgia natalina depois do Vaticano II:

“Tendo transcorridos muitos séculos desde a criação do mundo Treze séculos depois da saída de Israel do Egito Na centésima nonagésima quarta Olimpíada No ano 752 da fundação de Roma No quadragésimo segundo ano do Império de César Augusto Jesus Cristo, Deus eterno e Filho eterno do Pai, tendo sido concebido por obra do Espírito Santo, tendo transcorrido nove meses, nasce em Belém da Judeia, da Virgem Maria, feito homem.”

Chegados a estas últimas palavras, senti aquilo que se chama “unção da fé”: uma repentina clareza interior, pela qual me lembro de dizer a mim mesmo: “É verdade! É tudo verdade isto que se canta! Não são somente palavras. O eterno entra no tempo. O último evento da série rompeu a série; criou um “antes” e um “depois” irreversível (olimpíada número tal, reinado de tal...); agora tudo ocorre em relação a um único evento”. Uma súbita comoção atravessou toda a minha pessoa, enquanto só podia dizer: “Obrigado, Santíssima Trindade; e obrigado também a Vós, Santa Mãe de Deus!”.

Ajuda muito a tornar o Natal uma ocasião para um salto de fé, encontrar espaços de silêncio. A liturgia envolve o nascimento de Jesus no silêncio: “Dum médium silentium tenement omnia”, enquanto tudo em volta era silêncio. “Stille Nacht”, noite de silêncio, é chamado o Natal num dos mais populares e amados cantos natalinos. No Natal, devemos sentir como dirigido a nós o convite do Salmo: “Parai! Sabei que eu sou Deus, excelso entre as nações, excelso sobre a terra” (Sl 46,11).

A Mãe de Deus é o modelo insuperável deste silêncio natalino: “Maria, porém, guardava todas estas coisas, meditando-as no seu coração” (Lc 2, 19). O silêncio de Maria no Natal é mais que um simples calar-se; é maravilha, é adoração, é um “religioso silêncio”, um ser “oprimido pela realidade”. A interpretação mais real do silêncio de Maria é aquela encontrada nos antigos ícones bizantinos, onde a Mãe de Deus aparece imóvel, com o olhar fixo, os olhos arregalados, como quem viu algo que as palavras não podem expressar. Maria, antes de todos, elevou a Deus o que São Gregório Nazianzeno chama “um hino de silêncio” [18].

Referências

[1] J.H. Newman, Oxford University Sermons, London 1900, pp.54-74; trad. Ital. di L. Chitarin, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 2004, pp. 465-481.

[2] Ib.p. XV (trad. ital. Cit. p.726).

[3] *Ib.*, p. 183 (trad. ital. Cit. p.575).

[4] *Ibidem.*

[5] B.Pascal, *Pensieri* 267 Br.

[6] S. Agostino, *Epist.* 130,28 (PL 33, 505).

[7] S. Kierkegaard, *Diario* VIII A 11.

[8] Newman, *op. cit.*, p. 262 (trad. ital. cit., p. 640 s).

[9] B. Pascal, *Pensieri*, n.146 (ed. Br. N. 277).

[10] Otto, Rudolf (1992) *O Sagrado. Sobre o Irracional na Ideia do Divino e sua Relação com o Irracional*. Lisboa: Edições 70.

[11] Bay, Dora (2004) *Fascínio e Terror: O Sagrado*. *Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas*, número 61, Universidade Federal de Santa Catarina.

[12] E. Kant, *Textos seletos*. Introdução de Emmanuel Carneiro Leão. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

[13] F. Collins, *The Language of God. A Scientist Presents Evidence for Belief*, Free Press 2006, pp. 219 e 255.

[14] In Clemente Alessandrino, *Stromati*, 2, 9).

[15] F. Dostoevskij, *I Fratelli Karamazov*, parte II, VI,

[16] Dionigi Areopagita, *Nomi divini* II,9 (PG 3, 648) (“*pati divina*”).

[17] Cf. Newman, “*Implicit and Explicit Reason*”, in *University Sermons*, XIII, cit., pp. 251-277

[18] S. Gregorio Nazianzeno, *Carmi*, XXIX (PG 37, 507)

ANEXO VIII - ATEÍSMO E O PROBLEMA TEOLÓGICO DO HOMEM

O vocábulo ateu significa uma privação ou uma negação da ideia de Deus. Em si, portanto, este conceito expressa um desconhecimento ou uma postura de não aceitação de um Primeiro Princípio de tudo. Quem assevera que Deus não existe, pode simplesmente assumir esta atitude e dela haurir suas consequências, ou partir daí para lutar contra um Criador do universo.

Assim, o ateu é aquele que ignora, nega ou combate a Deus. Aí estão três facetas do ateísmo. O ateu perfeito, em toda a acepção da palavra, não acredita que haja um ser que transcende a ordem empírica. A Igreja, ao contrário, sustenta que o reconhecimento de Deus por parte do homem em nada fere sua dignidade, e que tal dignidade se fundamenta e aperfeiçoa no próprio Deus (cf. GS 21).

O problema teológico do homem

“A razão principal da dignidade humana consiste na vocação do homem para a comunhão com Deus”. Assim inicia-se o parágrafo 19 da Constituição *Gaudium et Spes*. Se o homem possui entre todos os seres uma dignidade singular, esta está diretamente ou essencialmente ligada a seu Criador.

Como dizia o grande expoente da Nouvelle Théologie, Maurice Blondel, o homem tem uma abertura essencial para Deus, comparável às cúpulas das igrejas; se fechar essa abertura estrutural, o edifício da vida humana desmorona.

Partindo da filosofia materialista realista aberta, Xavier Zubiri parece seguir as pegadas de Blondel. O esquema zubiriano estrutura-se em três partes: o fato da religião, a sua necessária plasmação em religião com sua diversidade de formas (história das religiões) e o Cristianismo como o testemunho presencial, santificante, perene e expectante da verdade.

No primeiro volume, Zubiri não pretende oferecer um tratado teológico acerca de Deus, mas somente chegar a Deus enquanto Deus, percorrer um itinerário teológico destacando a originalidade residente no que ele qualifica de “problema teológico do homem”, tese na qual nos queremos deter um pouco, antes mesmo de explorar a doutrina contida na *Gaudium et Spes*.

Entre os seres vivos, o homem sempre esteve numa condição de destaque, pois, sendo dotado de inteligência e vontade, pode colocar diante de si certas questões existenciais: Quem sou eu? De onde vim? Para onde vou? Isso não seria possível sem uma alma espiritual, ou com uma razão estreita. Sendo, portanto, um ser racional, o homem é o único animal em condições de fazer um discurso crítico sobre Deus.

Essa possibilidade é essencialmente atingível a todo homem, e a Igreja confirma essa premissa no Catecismo quando diz: “O homem é capaz de Deus.” Importa saber que nenhum homem é desprovido da prerrogativa de poder elaborar um discurso crítico sobre Deus, que lhe favoreça assumir uma determinada postura no mundo. Segundo Zubiri, todo homem traz dentro de si a “vontade de Verdade”, a qual faz com que o homem, se quiser ser consequente, não fique indiferente diante das questões fundamentais de existência. Com a categoria de “poder do real” o teólogo define aquela força interpeladora que surge do encontro do homem com o fundamento último da realidade que ele não pode negar.

Para ilustrar as intuições de Zubiri, pensemos que numa sala fechada há duas pessoas trabalhando. De repente ouve-se um estrondo, o estrondo foi forte, elas não podem negar que ouviram, a não ser que uma seja surda, mas isso seria uma questão patológica. As duas ouviram perfeitamente o barulho. O som entra pelo ouvido, chega ao entendimento, o barulho vai ser inteligido.

O resultado será uma pergunta: “O que é isso?” Quando o homem faz esse questionamento, ele está manifestando sua vontade de Verdade, quer saber qual o fundamento último daquilo que o atropelou. Imaginemos então que entre os dois homens em questão um seja ateu e o outro teísta.

O teísta, depois de trilhar o caminho que Zubiri chama de “marcha intelectual”, vai dizer: “É Deus.” O Ateu talvez diga: “Não é Deus”, mas, se quiser ser honesto, precisa dizer o que é. A postura de indiferença nesse caso seria ridícula.

A questão que Zubiri tem diante de si é: “Deus é um problema para o homem de hoje, seja ele ateu ou teísta?”. Os ateus dizem que Deus não é um problema para eles, mas para o homem de fé. Do mesmo modo, o homem de fé alega que Deus não é um problema para ele, mas para o ateu, que não tem fé. Um delega ao outro a responsabilidade por justificar sua opinião.

Para Zubiri o ateu não é menos crente que o homem de fé. Os dois são, ou deveriam ser, pessoas de convicções. Nesse sentido, estão igualmente obrigados a justificar seu ponto de vista. Do ponto de vista filosófico, não é possível provar racionalmente a existência de Deus, nem sua não existência. Entretanto, ter fé é razoável, pois a condição para se ter fé é ser dotado de razão; se não fosse assim, qualquer outro ser vivo poderia ter fé. Nessa perspectiva, poderíamos afirmar que a fé é mais razoável que a não fé.

REFERÊNCIAS

NIETZSCHE, Friedrich. A Gaia Ciência (tradução de Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia das Letras.

CONCÍLIO VATICANO II. Compêndio do Vaticano II: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 2000.

ZILLES, Urbano. Filosofia da Religião. São Paulo: Paulinas, 1991.

http://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo_pontifice_20050418_po.html

http://www.zubiri.org/general/xzreview/2007/pdf/cescon_07.pdf

ANEXO IX – CAUSAS DO ATÉISMO

Edith Stein acreditava que todo homem busca a Deus, ainda que não o saiba. “Nele nós vivemos, nos movemos e somos” (At 17,28), “porém, muitos dos nossos contemporâneos não atendem a esta íntima e vital ligação com Deus, ou explicitamente a rejeitam, a ponto de o ateísmo contar entre os gravíssimos problemas de nosso tempo e deve ser submetido a um exame diligente”(GS 19). Vejamos, a seguir, algumas das principais causas do ateísmo contemporâneo evidenciadas pelo Vaticano II:

1. Ignorância e rejeição da fé

Traçar um panorama completo do fenômeno do ateísmo no mundo de hoje é bastante difícil. “Pela palavra ateísmo, designam-se fenômenos bastante diversos entre si” (GS 19). Atualmente, com os chamados “ateus militantes”, vemos, de um lado, uns que negam expressamente a existência de um ser que transcende absolutamente a ordem empírica; de outro, vemos alguns que de modo não menos apaixonado afirmam que, se porventura Deus existe, não se é possível falar nada sobre ele.

Como bem explicitou o cardeal Ratzinger, na sua homilia *pro eligendo* romano pontífice, em 2005, “quantos ventos de doutrina conhecemos nestes últimos decênios, quantas correntes ideológicas, quantas modas do pensamento... A pequena barca do pensamento de muitos cristãos foi muitas vezes agitada por estas ondas lançadas de um extremo ao outro: do marxismo ao liberalismo, até à libertinagem, ao coletivismo radical; do ateísmo a um vago misticismo religioso; do agnosticismo ao sincretismo, e por aí adiante”.

2. Ateísmo sistemático

Gaudium et Spes nos aponta para os perigos de um ateísmo sistemático, o que não se trata de um ateísmo ingênuo, mas de um esforço por formular argumentos que procuram justificar a falta de fé. Em última instância, essa forma de ateísmo procura desmascarar o ato de crer, pretendendo mostrar que Deus, a fé, o céu, a eternidade não passam de um anestésico para uma vida desgraçada. O ateísmo sistemático propõe uma nova antropologia e, com isso, acaba por apresentar um homem sem transcendência, reduzido à imanência e à materialidade.

3. Ateísmo antropológico

Nietsche, na questão 125 de sua obra *Gaia Ciência*, já “profetizava” que a nova aurora para humanidade viria mediante a morte de Deus. Com a morte de Deus, surgiria um ser humano

novo, um super-homem, senhor do seu próprio destino, mas destituído de sua dimensão espiritual, não mais escravo de uma moral objetiva, mas criador dos seus próprios estatutos.

O homem de Nietzsche assemelha-se a uma espécie de super-animal. “Aqueles que professam tal ateísmo sustentam que a liberdade consiste em o homem ser o seu próprio fim e o único artífice e demiurgo de sua própria história” (GS 20). Alguns, como Feuerbach, por exemplo, afirmam que Deus não passa de uma projeção do homem. O homem se projeta de forma divinizada. No fundo, teologia, para Feuerbach, é uma antropologia.

4. Falsas projeções de Deus

Nosso discurso sobre Deus está intimamente ligado às nossas experiências humanas. É natural que um homem pobre tenha um Deus rico, que um injustiçado tenha um Deus justo, e mesmo um grande pecador, um Deus misericordioso. Cada um cria um Deus à imagem e semelhança da sua necessidade. Podemos afirmar com certeza que Deus tem alguma relação com essas projeções, mas há que se lembrar que Ele não se esgota em nenhuma delas, não se identifica absolutamente com nenhuma delas. Em qualquer condição, nossa referência absoluta para discursar sobre Deus é o modo como Ele se revelou em Jesus de Nazaré.

Quantas pessoas alegam ser ateias e, quando questionadas acerca dos motivos do seu ateísmo, apresentam como causa a incompatibilidade da presença de um criador bom em um mundo repleto de violência, ódio, guerras, doenças, fome etc. Cria-se um deus pior que o homem. Qualquer um, com um pouco de bom senso, recusar-se-ia a acreditar em um deus indiferente. Assim diz a *Gaudium et Spes*: “O ateísmo se origina não raramente ou de um protesto violento contra o mal no mundo, ou do próprio caráter absoluto que se atribui indevidamente a alguns bens humanos, de tal modo que sejam tomados por Deus” (GS 19). Concluimos então que essas falsas projeções de Deus constituem um perigo real para a fé.

5. Ateísmo sociológico

O ateísmo é essencialmente materialista. Nessa forma de ateísmo destaca-se, sem dúvida alguma, o pensamento marxista que, nas últimas décadas, tem alargado seus espaços não mais pelo viés político, mas cultural. O marxismo, com seu empenho em acabar com aquilo que ele chamava de alienação, defendia que se fazia necessário transformar a cultura, e isso inclui também a religião, pois, para o marxismo, religião é cultura exteriorizada.

Como afirma o documento magisterial em questão, “entre as formas de ateísmo não deve ser esquecida aquela que espera a libertação do homem, principalmente da sua libertação

econômica e social. Sustenta que a religião, por sua natureza, impede essa libertação, à medida que, estimulando a esperança do homem numa quimérica vida futura, o afastaria da construção da cidade terrestre” (GS 20). Religião, assim, seria alienação porque desvia a atenção do fiel da necessidade da luta, com uma promessa de vida no céu.

Alguns teólogos, na tentativa de salvaguardar a fé, sem ao mesmo tempo descuidar a necessidade de uma nova engenharia social que, necessariamente, deveria envolver a todos, tendo em vista uma libertação econômica e social, propuseram o diálogo entre a teologia e as nascentes ciências sociais, muitas delas de viés marxista. A proposta era fazer com Karl Marx o que Tomás de Aquino fez com Aristóteles, ou seja, “batizar” Marx, cristianizar o marxismo.

Contudo, não podemos equiparar a filosofia aristotélica à marxista, isso porque obedecem a categorias epistemológicas diferentes. A primeira é idealista e a segunda materialista. Correríamos o risco de criarmos uma teologia sem Deus. Cristo seria usurpado por um outro salvador, com poderes não mais divinos, mas econômicos e políticos.

Iluminadoras a este respeito são, mais uma vez, as palavras da *Gaudm et Spes*, constituição conciliar que trata da missão Igreja no mundo de hoje, quando diz que “a esperança escatológica não diminui a importância das tarefas terrestres, mas, antes apoia o seu cumprimento com motivos novos” (GS 21).

No mesmo ponto, ainda afirma a Igreja: “fiel quer a Deus e quer aos homens, a Igreja não pode deixar de reprová-las dolorosamente, com firmeza, como reprovou até agora, aquelas doutrinas e atividades perniciosas que contradizem a razão e a experiência humana universal e privam o homem de sua grandeza inata” (GS 21).

Não raramente vemos a Igreja e os teólogos sendo colocados na berlinda do método e da prova, no intuito de submeter a exame o problema de Deus, limitando-o à comprovação científica. Deus não se esgota na realidade empírica. As ciências não podem abarcar toda a realidade. No entanto, essa lógica traz um pressuposto que se choca com as referências epistemológicas da fé. A verdade científica é uma forma de saber a realidade; a realidade como tal extrapola os limites da ciência. E Deus se identifica com a realidade, mas não se esgota na realidade (cf. GS 19).

Outro ponto que não poderíamos deixar de dizer é que os adeptos desse método científico alegam que a fé condena o homem a uma razão estreita, impossibilitando o progresso científico. Por outro lado, esse mesmo método nega a possibilidade de uma verdade absoluta.

Em contrapartida ao pensamento acima descrito, há que se referir que fé é amplitude, abertura. A fé potencializa os limites da razão, alarga-os. A fé não brota de um cego impulso interno; ao contrário, surge de escolhas conscientes e livres, de convicções pessoais.

Concluimos então, que as inúmeras correntes de pensamento que têm à sua frente a ciência com toda sua proposta de monopólio da felicidade e da realização humana, se mostram frágeis e ineficazes no seu intento. Isso abre espaço para reflexões mais alargadas, como uma reflexão teológica sobre o papel e o valor da experiência de Deus.

De antemão, é bom que se diga que isso não é tarefa para espíritos estreitos, mas para corações dilatados e almas grandes, que têm proporções metafísicas e que sabem que o coração do homem não foi feito para se manter cativo dentro dos limites construídos por uma razão instrumental, tecnicista, cientificista, ou mesmo que delega à economia e à política a missão de salvar o homem.

6. Remédios contra o ateísmo

Outra possível causa do ateísmo é o frágil ou nenhum testemunho dos que se dizem homens de fé. Nietzsche já denunciava isso no seu tempo: por vezes, parece haver duas vidas, uma que se vive na esfera privada, outra que se vive na esfera pública. Nessa linha, o Concílio não descarta a importância de uma educação para a fé. “Por essa razão, na gênese do ateísmo, grande parte podem ter os crentes, enquanto negligenciam a educação da fé” (GS 19).

Sendo assim o santo Concílio, apresenta três dimensões importantes para minorar o fenômeno do ateísmo no mundo de hoje. Primeiramente, a exposição clara da fé, ainda que isso possa em alguns momentos valer o rótulo de fundamentalismo; é importante que as pessoas saibam exatamente o que a Igreja crê. Depois, a vida da Igreja, sua disciplina, que devem facilitar o acesso das pessoas à graça, e não dificultar com normas burocráticas absurdas. Por fim, a vida de seus membros, ou seja, a coerência de vida.

Um cristão pouco instruído na sua fé, ou um cristão ideológico, e mesmo uma Igreja burocrática, podem ser causa de inúmeros prejuízos para a propagação da fé, já que a evangelização não se faz tanto por proselitismo, mas por atração, no dizer de Bento XVI. Se não for assim, pode-se mais esconder que manifestar a face genuína de Deus.

ANEXO X – OS MALES DO COMUNISMO

O comunismo elimina o mais sagrado dom que o homem recebeu de Deus: a liberdade

Desde que o comunismo (socialismo) surgiu no mundo, como expressão prática do marxismo-leninismo, a Igreja o combateu sem tréguas, por ser ateu, materialista, desumano, utópico, adverso a Deus e à Igreja. Segundo os seus mentores, Karl Marx, Lenin e outros, a religião é o “ópio do povo”, isto é, a droga que deixa o povo alienado e sujeito às explorações do capitalismo e dos ricos. A acusação vazia contra a Igreja é a de que ela só ensinava aos fiéis buscarem o céu, abandonando a Terra, sem lutar pelos direitos sociais.

As muitas encíclicas dos Papas, desde a *Rerum Novarum* de Leão XIII (1878-1903) até o “Evangelho da Alegria” do Papa Francisco, desmentem essa mentira. A Igreja sempre foi a Instituição, em toda a história da humanidade, que mais caridade fez no mundo.

Para “libertar” os proletários, o comunismo prega a revolução violenta, a “luta de classes” até a eliminação de todas as classes, o que é uma utopia; incita a revolta dos empregados contra os patrões, dos pobres contra os ricos; joga irmãos contra irmãos, prega a eliminação da propriedade privada e persegue todo tipo de religião, de modo especial o Cristianismo.

Acima de tudo, o comunismo elimina o mais sagrado dom que o homem recebeu de Deus: a liberdade. Veja o que se passa em Cuba ainda hoje: o cidadão não pode deixar o país; é uma “ilha-prisão” em pleno século XXI, onde o povo não vota há mais de cinquenta anos. E ainda tem gente que a defende.

Pierre Proudhon (†1865) disse: “O comunismo degrada os dons naturais do homem, coloca a mediocridade no nível da excelência e chama a isso igualdade”. Na verdade, tenta criar uma igualdade utópica que Deus nunca desejou.

A fé católica ensina a socorrer o pobre em suas necessidades materiais, mas não pela violência, não derramando sangue inocente nem tirando a liberdade e a vida preciosa do ser humano e o transformando apenas em um dente da engrenagem do deus Estado. A moral não aceita que se faça o bem por meios maus; os fins não podem justificar os meios. Para os comunistas todos os meios são válidos para implantar o comunismo. É um sistema maquiavélico que matou milhões.

Winston Churchill (†1965) dizia: “Um jovem que não era comunista não tinha coração; mas o adulto que permanece comunista não tem cérebro”. M. Thatcher dizia que “o socialismo

acaba quando acaba de gastar o dinheiro dos outros”.

É importante meditar um pouco sobre o que a Igreja já falou sobre isso. O documento de Puebla (III CELAM, 1979) deixou bem claro: “(...) A libertação cristã usa ‘meios evangélicos’, com a sua eficácia peculiar, e não recorre a nenhum tipo de violência, nem à dialética da luta de classes (...) (nº 486) ‘ou à práxis ou análise marxista’” (nº 8).

Na Encíclica do Papa Pio XI, a *Divini Redemptoris*, sobre o “Comunismo Ateu” (19 de março de 1937), ele a condena veementemente. Pio IX disse: “E, apoiando-se nos funestíssimos erros do comunismo e do socialismo, asseguram que a sociedade doméstica tem sua razão de ser somente no direito civil” (*Quanta Cura*, 5). Leão XIII pediu: “Não ajudar o socialismo. Tomai ademais sumo cuidado para que os filhos da Igreja Católica não dêem seu nome nem façam favor nenhum a essa detestável seita” (*Quod Apostolici Muneris*, no. 34).

“Porque, enquanto os socialistas, apresentando o direito de propriedade como invenção humana contrária à igualdade natural entre os homens; enquanto, proclamando a comunidade de bens, declaram que não pode tratar-se com paciência a pobreza e que impunemente se pode violar a propriedade e os direitos dos ricos, a Igreja reconhece muito mais sábia e utilmente que a desigualdade existe entre os homens, naturalmente dissemelhantes pelas forças do corpo e do espírito, e que essa desigualdade existe até na posse dos bens. Ordena, ademais, que o direito de propriedade e de domínio, procedente da própria natureza, se mantenha intacto e inviolado nas mãos de quem o possui, porque sabe que o roubo e a rapina foram condenados pela lei natural de Deus” (*Quod Apostolici Muneris*, – Encíclica contra as seitas socialistas, no. 28/29).

“Entretanto, embora os socialistas, abusando do próprio Evangelho para enganar mais facilmente os incautos, costumem torcer seu ditame, contudo há tão grande diferença entre seus perversos dogmas e a puríssima doutrina de Cristo, que não poderia ser maior” (*Quod Apostolici Muneris*, 14).

“A Igreja, pregando aos homens que eles são todos filhos do mesmo Pai celeste, reconhece como uma condição providencial da sociedade humana a distinção das classes; por essa razão, ensina que apenas o respeito recíproco dos direitos e deveres, e a caridade mútua darão o segredo do justo equilíbrio, do bem estar honesto, da verdadeira paz e prosperidade dos povos. (...) “Mais uma vez, nós o declaramos: o remédio para esses males não será jamais a igualdade subversiva das ordens sociais” (Alocução de 24/01/1903 ao Patriarcado e à Nobreza Romana).

“A sociedade humana, tal qual Deus a estabeleceu, é formada de elementos desiguais, como desiguais são os membros do corpo humano; torná-los todos iguais é impossível: resultaria disso a própria destruição da sociedade humana.”

“Disso resulta que, segundo a ordem estabelecida por Deus, deve haver na sociedade príncipes e vassallos, patrões e proletários, ricos e pobres, sábios e ignorantes, nobres e plebeus, os quais todos, unidos por um laço comum de amor, se ajudam mutuamente para alcançar o seu fim último no céu e o seu bem-estar moral e material na terra” (Quod Apostolici Muneris).

Pio XI disse: “(...) Como pede a nossa paterna solitudine, declaramos: o socialismo, quer se considere como doutrina, quer como fato histórico, ou como ‘ação’, se é verdadeiro socialismo, (...) não pode conciliar-se com a doutrina católica, pois concebe a sociedade de modo completamente avesso à verdade cristã.”

“Socialismo religioso, socialismo cristão são termos contraditórios: ninguém pode, ao mesmo tempo, ser bom católico e socialista verdadeiro” (Quadragesimo Anno, nº 117 a 120).

Pio XII explicou bem a diferença entre as pessoas:

“Pois bem, os irmãos não nascem nem permanecem todos iguais: uns são fortes, outros débeis; uns inteligentes, outros incapazes; talvez algum seja anormal, e também pode acontecer que se torne indigno. É pois inevitável uma certa desigualdade material, intelectual, moral, numa mesma família (...) Pretender a igualdade absoluta de todos seria o mesmo que pretender idênticas funções a membros diversos do mesmo organismo” (Discurso de 4/4/1953 a católicos de paróquias de S. Marciano).

João XXIII, como os demais Papas, defendeu a necessidade da propriedade privada: “Da natureza humana origina-se ainda o direito à propriedade privada, mesmo sobre os bens de produção” (Pacem in Terris, nº. 21).

João Paulo II, falando contra o capitalismo selvagem, disse: “Nesta luta contra um tal sistema, não se vê, como modelo alternativo, o sistema socialista, que, de fato, não passa de um capitalismo de estado, mas uma sociedade do trabalho livre, da empresa e da participação” (no. 35) “A Igreja reconhece a justa função do lucro, como indicador do bom funcionamento da empresa” (nº. 35). “Aquele Pontífice (Leão XIII), com efeito, previa as consequências negativas sob todos os aspectos – político, social e econômico – de uma organização da sociedade, tal como a propunha o ‘socialismo’, e que então estava ainda no estado de filosofia social e de movimento mais ou menos estruturado” (Enc. Centesimus Annus, nº12).

João Paulo II também mostra o erro grave do socialismo: “(...) É preciso acrescentar que o erro fundamental do socialismo é de caráter antropológico. De fato, ele considera cada homem simplesmente como um elemento e uma molécula do organismo social, de tal modo que o bem do indivíduo aparece totalmente subordinado ao funcionamento do mecanismo econômico-social, enquanto, por outro lado, defende que esse mesmo bem se pode realizar prescindindo da livre opção, da sua única e exclusiva decisão responsável em face do bem e do

mal. O homem é reduzido a uma série de relações sociais, e desaparece o conceito de pessoa como sujeito autônomo de decisão moral, que constrói, através dessa decisão, o ordenamento social. Desta errada concepção da pessoa deriva a distorção do direito, que define o âmbito do exercício da liberdade, bem como a oposição à propriedade privada” (nº 13).

“Na *Rerum Novarum*, Leão XIII, com diversos argumentos, insistia fortemente contra o socialismo de seu tempo, no caráter natural do direito de propriedade privada. Este direito, fundamental para a autonomia e o desenvolvimento da pessoa, foi sempre defendido pela Igreja até nossos dias” (nº 30).

O Livro Negro do Comunismo – Crimes, Terror e Repressão (Stéphane Courtois, Nicolas Werth, Jean-Louis Panné, Andrzej Paczkowski, Karel Bartosek, Jean-Louis Margolin, Bertrand Brasil, Rio de Janeiro, 1999, 917 págs.) – faz um balanço do amargo fruto que este diabólico regime gerou para a humanidade. Oitenta anos depois da Revolução Bolchevique na Rússia (1917) e sete depois de a União Soviética ter acabado (1997), a trajetória trágica do comunismo pode ser contabilizada pelo número de vítimas.

É a história da trágica aplicação na vida real de uma ideologia carregada de falsas promessas de igualdade e justiça que custou entre 80 e 100 milhões de vidas, com a esmagadora maioria de vítimas nos dois gigantes do marxismo-leninismo, a União Soviética e a China; além de Cuba, Vietnã, Laos, Camboja, Bulgária, Romênia, Tchecoslováquia, Polônia, Hungria, etc.

Na China, houve cerca de 65 milhões de mortos, a maioria dizimada pela fome desencadeada a partir do Grande Salto para a Frente, o desastroso projeto de autossuficiência implantado por Mao Tsé-tung em meados dos anos 50. Tratou-se da pior fome da História, acompanhada de ondas de canibalismo e de campanhas de terror contra camponeses acusados de esconder comida.

Na URSS, de 1917 a 1953, ano da morte de Stalin, os expurgos, a fome, as deportações em massa e o trabalho forçado no Gulag mataram 20 milhões de pessoas. Só a grande fome de 1921-1922, desatada em grande parte pelo confisco de alimentos dos camponeses, ceifou mais de 5 milhões de vidas.

Na Coreia do Norte, comunista de carteirinha que ainda perdura, a execução de “inimigos do povo” contabiliza pelo menos 100 mil mortos. Em termos proporcionais, contudo, o maior genocida comunista é o Khmer Vermelho do Camboja: em três anos e meio (1975-1979), com sua política inclemente de transferência forçada dos moradores das cidades para o campo, matou de fome e exaustão quase 25% da população.

Os crimes do stalinismo e a matriz da política de terror empregada por outros regimes comunistas ficaram bem conhecidos desde o XX Congresso do Partido Comunista Soviético

em 1956.

O organizador do Livro, Stéphane Courtois, é um ex-maoísta convertido em crítico do marxismo; ele argumenta que o crime é intrínseco ao comunismo e não apenas um instrumento de Estado ou um desvio stalinista de uma ideologia de princípios humanitários. Courtois também sugere a equiparação do comunismo ao nazismo, com base na ideia de que ambos partilham a mesma lógica do genocídio. “Os mecanismos de segregação e de exclusão do totalitarismo de classe são muito parecidos com os do totalitarismo de raça”, escreve Courtois.

Quem ainda tem coragem de defender tal barbárie? No entanto, ela ainda existe na mente de muitos acadêmicos, jornalistas e outros que parecem não conhecer as lições da História.

ANEXO XI – OS PERIGOS DO MARXISMO ATEU

O Livro Negro do Comunismo – Crimes, terror e repressão (Stéphane Courtois, Nicolas Werth, Jean-Louis Panné, Andrzej Paczkowski, Karel Bartosek, Jean-Louis Margolin, Bertrand Brasil, Rio de Janeiro, 1999, 917 págs.) faz um balanço do amargo fruto que este diabólico regime gerou para a humanidade. Oitenta anos depois da Revolução Bolchevique na Rússia (1917) e sete depois de a União Soviética ter acabado (1997), a trajetória trágica do comunismo pode ser contabilizada, pelo número de vítimas. É a história da trágica aplicação na vida real de uma ideologia carregada de falsas promessas de igualdade e justiça que custou entre 80 e 100 milhões de vidas, com a esmagadora maioria de vítimas nos dois gigantes do marxismo-leninismo, a União Soviética e a China, além do Vietnam, Cuba, Camboja, etc.

Na China, 65 milhões foram mortos pelo regime comunista, a maioria dizimada pela fome desencadeada a partir do Grande Salto para a Frente, o desastroso projeto de auto-suficiência implantado por Mao Tsé-Tung em meados dos anos 50. Foi a pior fome da História, acompanhada de ondas de canibalismo e de campanhas de terror contra camponeses.

Na URSS, de 1917 a 1953, ano da morte de Stalin, os expurgos, a fome, as deportações em massa e o trabalho forçado no Gulag mataram 20 milhões de pessoas. Só a grande fome de 1921-1922, desatada em grande parte pelo confisco de alimentos dos camponeses, matou mais de 5 milhões de vidas.

Na Coreia do Norte, comunista ainda hoje, a execução de inimigos do povo contabiliza pelo menos 100.000 mortos. Em termos proporcionais, contudo, o maior genocida comunista é o Khmer Vermelho do Camboja: em três anos e meio (1975-1979), com sua política inclemente de transferência forçada dos moradores das cidades para o campo, matou de fome e exaustão quase 25% da população.

Os crimes do stalinismo, e a política de terror empregada por outros regimes comunistas, ficaram bem conhecidos desde o XX Congresso do Partido Comunista Soviético, em 1956, denunciados por Nikita Krushev.

Mas, é lamentável que depois de tantos sofrimentos a que foram submetidos os países do Leste Europeu: Tchecoslováquia, Bulgária, Romênia, Hungria, Polônia, Alemanha Oriental, etc.. ainda se cogite de ter o marxismo ateu, materialista, sanguinário, totalitário como uma ideologia para governar as nações, como acontece hoje em Cuba, Nicarágua, Venezuela, Bolívia, Equador. Isto é feito enganando-se o povo com a utopia do paraíso marxista e comunista.

Todos os Papas da Igreja condenaram o comunismo desde que esta perversa ideologia

surgiu na face da terra. Já em 1846 Pio IX a condenou solenemente no Silabo e na Encíclica *Qui pluribus*. Mais tarde, Leão XIII, na sua Encíclica *Quod Apostolici muneris* (28 de dezembro de 1878) repetiu essa condenação. Pio XI condenou severamente as perseguições dos comunistas contra os cristãos e contra a Igreja tanto na Rússia (1917) quanto na revolução mexicana de 1926 e na da Espanha em 1936.

Na célebre Encíclica de Pio XI, *Divini Redemptoris*, de 19 de março de 1937, contra o comunismo ateu, o Papa condenou-o com todas as letras. Vejamos alguns pontos dessa condenação: Além disso, o comunismo despoja o homem da sua liberdade na qual consiste a norma da sua vida espiritual; e ao mesmo tempo priva a pessoa humana da sua dignidade, e de todo o freio na ordem moral, com que possa resistir aos assaltos do instinto cego. E, como a pessoa humana, segundo os devaneios comunistas, não é mais do que, para assim dizermos, uma roda de toda a engrenagem, segue-se que os direitos naturais, que dela procedem, são negados ao homem indivíduo, para serem atribuídos à coletividade. Quanto às relações entre os cidadãos, uma vez que sustentam o princípio da igualdade absoluta, rejeitam toda a hierarquia e autoridade, que proceda de Deus, até mesmo a dos pais; porquanto, como asseveram, tudo quanto existe de autoridade e subordinação, tudo isso, como de primeira e única fonte, deriva da sociedade. Nem aos indivíduos se concede direito algum de propriedade sobre bens naturais ou sobre meios de produção; porquanto, dando como dão origem a outros bens, a sua posse introduz necessariamente o domínio de um sobre os outros. E é precisamente por esse motivo que afirmam que qualquer direito de propriedade privada, por ser a fonte principal da escravidão econômica, tem que ser radicalmente destruído. (n. 10)

Além disto, como esta doutrina rejeita e repudia todo o caráter sagrado da vida humana, segue-se por natural conseqüência que para ela o matrimônio e a família é apenas uma instituição civil e artificial, fruto de um determinado sistema econômico: por conseguinte, assim como repudia os contratos matrimoniais formados por vínculos de natureza jurídico-moral, que não dependam da vontade dos indivíduos ou da coletividade, assim rejeita a sua indissolúvel perpetuidade. Em particular, para o comunismo não existe laço algum da mulher com a família e com o lar. De fato, proclamando o princípio da emancipação completa da mulher, de tal modo a retirar da vida doméstica e do cuidado dos filhos que a atira para a agitação da vida pública e da produção coletiva, na mesma medida que o homem. Mais ainda: os cuidados do lar e dos filhos devolve-os à coletividade. Rouba-se enfim aos pais o direito que lhes compete de educar os filhos, o qual se considera como direito exclusivo da comunidade, e por conseguinte só em nome e por delegação dela se pode exercer. (n. 11)

Em seguida o Papa mostra os estragos do comunismo no México e na Rússia onde fez

muitos mártires na primeira metade do século XX: Porque, onde quer que os comunistas conseguiram radicar-se e dominar, – e aqui pensamos com particular afeto paterno nos povos da Rússia e do México, – aí, como eles próprios abertamente o proclamaram, por todos os meios se esforçaram por destruir radicalmente os fundamentos da religião e da civilização cristãs, e extinguir completamente a sua memória no coração dos homens, especialmente da juventude. Bispos e sacerdotes foram desterrados, condenados a trabalhos forçados, fuzilados, ou trucidados de modo desumano; simples leigos, tornados suspeitos por terem defendido a religião, foram vexados, tratados como inimigos, e arrastados aos tribunais e às prisões.(n. 19).

Os mesmos horrores foram praticados na Espanha, como diz o Papa: Até em países, onde – como sucede na Nossa amadíssima Espanha – não conseguiu ainda a peste e o flagelo comunista produzir todas as calamidades dos seus erros, desencadeou contudo, infelizmente, uma violência furibunda e irrompeu em funestíssimos atentados. Não é esta ou aquela igreja destruída, este ou aquele convento arruinado: mas, onde quer que lhes foi possível, todos os templos, todos os claustros religiosos, e ainda quaisquer vestígios da religião cristã, posto que fossem monumentos insignes de arte e de ciência, tudo foi destruído até os fundamentos! E não se limitou o furor comunista a trucidar bispos e muitos milhares de sacerdotes, religiosos e religiosas, alvejando dum modo particular aqueles e aquelas que se ocupavam dos operários e dos pobres; mas fez um número muito maior de vítimas em leigos de todas as classes, que ainda agora vão sendo imolados em carnificinas coletivas, unicamente por professarem a fé cristã, ou ao menos por serem contrários ao ateísmo comunista. E esta horripilante mortandade é perpetrada com tal ódio e tais requintes de crueldade e selvageria, que não se julgariam possíveis em nosso século. Ninguém de são critério, quer seja simples particular, quer homem de Estado, cõscio da sua responsabilidade, ninguém absolutamente, repetimos, pode deixar de estremecer de sumo horror, se refletir que tudo quanto hoje está sucedendo na Espanha, pode amanhã repetir-se também em outras nações civilizadas. (n.20)

E o Papa conclui de maneira muito forte: É este o espetáculo que atualmente com uma dor contemplamos: pela primeira vez na história estamos assistindo a uma insurreição, cuidadosamente preparada e calculadamente dirigida contra tudo o que se chama Deus (cf. 2 Tes 1,4). Efetivamente, o comunismo por sua natureza opõe-se a qualquer religião, e a razão por que a considera como o ópio do povo, é porque os seus dogmas e preceitos, pregando a vida eterna depois desta vida mortal, apartam os homens da realização daquele futuro paraíso, que são obrigados a conseguir na terra. (n.22)

Este ensinamento do Papa Pio XI que viveu de perto os horrores do comunismo na Espanha, México e Rússia, pode nos mostrar toda a sua malignidade. Por isso, os cristãos, e de

modo especial os católicos não podem se omitir diante do avanço da cultura marxista que cresce sobretudo nos meios formadores de opinião: universidades e mídia.

ANEXO XII - A DEGENERAÇÃO DOS VALORES MORAIS E ÉTICOS

Há crises que surgem inesperadamente mas são passageiras. Outras, não. São duradouras e os males, profundos. As primeiras são superficiais. Entretanto, quando rompem em consequência da fragilidade do corpo social, afetam os alicerces da sociedade. O Brasil está imerso e profundamente em algumas situações que atingem o âmago da nacionalidade. Isso afeta a preservação da intocabilidade da vida e gera uma variedade de crimes contra a lei de Deus. Pode ser sintetizada no aborto e nas atitudes congêneres. A seguir a corrupção administrativa e assemelhados. Ambas surgem da ausência de Deus, do repúdio à Lei divina. Em outras palavras, o homem se coloca no lugar de Deus, com as consequências daí decorrentes.

No Brasil, ao lado de passos agigantados na direção do progresso, tomado como um todo, emergem notícias inquietantes que revelam a fragilidade por falta de alicerces éticos. A crise aguda foi precedida pelo anúncio de medidas que, se aprovadas, subtrairiam ao plano divino o arbítrio do homem: dentre estas, encontramos a descriminalização do aborto e a antecipação da morte do ancião, a união de homossexuais, entre outras. O ser humano tenta ocupar indevidamente o lugar do Criador. O terremoto a que estamos assistindo no campo da política e a má utilização do dinheiro das entidades governamentais são consequências da degeneração do tecido formado pelos valores morais e éticos. Recordemos a enxurrada de fatos reveladores de uma grave situação nacional.

Em 1979, em Puebla, na 4ª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, o documento conclusivo (nº 507-509) já advertia para os males que hoje afligem a sociedade e, de modo particular, o Brasil. Em nossos países se experimenta o peso da crise institucional e econômica e os claros sintomas de corrupção e violência. Esta é gerada e fomentada tanto pelas injustiças (...) como pelas ideologias que se convertem em meio para a conquista do poder. Na publicação do Compêndio da Doutrina Social da Igreja, obra tão recente como importante, elaborada pelo Pontifício Conselho Justiça e Paz, lemos: A relação entre moral e economia é necessária e intrínseca: atividade econômica e comportamento moral se com penetram intimamente (nº 331). E no nº 332: A dimensão moral da economia (...) constitui um fator de eficiência social da própria economia.

No atual momento da vida brasileira é lamentável constatar-se tanto a corrupção administrativa como a falta de pudor na vida social e privada. Ambas formam um círculo vicioso. A malversação do dinheiro público destrói o próprio sentido da moral e, em consequência, atinge as estruturas familiares e a consciência do indivíduo. O respeito que se

deve à Nação pede o castigo dos culpados. Ao lado da crise política assistimos ao avanço do roubo, da violência, da pornografia e ao desrespeito às crenças religiosas.

Uma eficiente e maléfica atuação junto à opinião pública inibe os poderes constituídos, que já não ousam vetar as ofensas à Moral no campo dos espetáculos, das novelas e filmes. Para isso, confundem habilmente, através de um falso conceito de arte, a liberdade de manifestar as próprias convicções com o vilipêndio de valores éticos. Isto faz lembrar a insensatez de alguém, infectado por grave moléstia de fácil contágio, que exigisse em nome de seu direito de ir e vir misturar-se à multidão, apesar da certeza da transmissão da doença. Assim, pessoas deformadas no seu caráter, a quem apraz instilar seu mal, levam ao ridículo orientações, pessoas e objetos aceitos por outros membros da coletividade como sagrados e merecedores de respeito. Há os que ofendem até o Senhor Jesus, em livros ou programas televisivos.

Na homilia pronunciada na missa Pro eligendo Romano Pontífice, imediatamente antes de ser dado início ao último Conclave, o então Cardeal Decano do Colégio dos Cardeais, Joseph Ratzinger, hoje Bento XVI, abordou um assunto de grande importância, não só para o mundo, mas, de modo particular, para a nossa situação atual no Brasil. Na ocasião, afirmou: Quantos ventos de doutrina conhecemos nestes últimos decênios, quantas correntes ideológicas, quantas modas do pensamento (...). A pequena barca do pensamento de muitos cristãos foi muitas vezes agitada por estas ondas, lançada de um extremo ao outro: do marxismo ao liberalismo, até à libertinagem, ao coletivismo radical; do ateísmo a um vago misticismo religioso; do agnosticismo ao sincretismo e por aí adiante. Cada dia surgem novas seitas e realiza-se quanto diz São Paulo acerca do engano dos homens, da astúcia que tende a levar ao erro (cf. Ef 4,14). Ter uma fé clara, segundo o Credo da Igreja, muitas vezes é classificado como fundamentalismo.

Enquanto o relativismo, isto é, deixar-se levar aqui e além por qualquer vento de doutrina, aparece como a única atitude à altura dos tempos hodiernos. Vai-se constituindo uma ditadura do relativismo que nada reconhece como definitivo e que deixa como última medida apenas o próprio eu e as suas vontades. E acrescentou: Ao contrário, nós temos outra medida, o Filho de Deus, o verdadeiro homem. É Ele a medida do verdadeiro humanismo. Adulta não é uma fé que segue as ondas da moda e a última novidade; adulta e madura é uma fé profundamente radicada na amizade com Cristo. É esta amizade que nos abre a tudo o que é bom e nos dá o critério para discernir entre verdadeiro e falso, entre engano e verdade. Devemos amadurecer esta fé e assim guiar o rebanho de Cristo. E é esta fé, só esta fé que gera unidade e se realiza na caridade.

Na homilia da missa do início de seu ministério de Pastor supremo da Igreja, no dia 24

de abril de 2005, o Santo Padre Bento XVI disse o seguinte: "Quero retornar a 22 de outubro de 1978, quando o Papa João Paulo II iniciou o seu ministério, aqui na Praça de São Pedro. Ainda é continuamente ressoam em meus ouvidos suas palavras de então: Não temais! Abri, de par em par, as portas para Cristo! Tanto o que estamos vendo nestes dias, em matéria de suborno e congêneres, como as notícias sobre supressão da vida do nascituro, o abortamento, nascem e se fortificam na mesma fonte. A raiz de um e outro é o relativismo. Que Deus ilumine os homens que nos governam e sejam fiéis ao rumo dado por São Paulo aos Efésios (4,14-16). Para combater o mal, faz-se mister uma vida cristã autêntica. A figura de Jesus Cristo nos fortalece nesses momentos de crise. O cristão deve alimentar a esperança.

ANEXO XIII - O CRISTÃO E A MÍDIA SECULAR

Quando se analisam os programas / matérias da TV, Rádio, Revista e Jornal por inteiro com olhar focado no que estão oferecendo ao público brasileiro, o verdadeiro cristão fica estarrecido.

Quem, porém, possui, de fato, sensibilidade religiosa e uma fé profunda em tudo que ensina a Bíblia, se é inteiramente fiel ao que Cristo pregou, sente uma ojeriza, uma aversão e até nojo pelo desprezo dos sagrados mandamentos da Lei de Deus. Um destes preceitos é não tomar em vão seu santo nome. Pois bem, na segunda semana do mês de março deste ano, certa novela da mais poderosa televisão brasileira, em uma única apresentação usou na sua trama, nove vezes o nome Jesus Cristo e cinco vezes o de Deus, em vão, além de outras imoralidades. Uma verdadeira banalização e afronta ao segundo preceito do Decálogo e de outros mandamentos. Um culto e sábio católico pediu a este articulista que elaborasse um artigo chamando a atenção para este fato.

Adite-se que algumas propagandas, inclusive veiculadas em várias outras redes televisivas, são inteiramente imorais. Cumpra-se se pense seriamente que, quando um cristão está assistindo a filmes, novelas e outros programas que apresentam cenas escabrosas, indignas e que infringem o que Deus preceitua e da adesão a tais desvios teológicos, já cometeu uma falta em seu interior por ter compactuado com a maldade. Mais do que nunca é preciso senso crítico. Um cidadão bem informado é um indivíduo no gozo dos direitos civis e políticos desfrutando liberdade.

Um ser social mal informado e/ou deformado é um prisioneiro de um sistema no qual os profetas do mal passam a deter toda a impunidade ao desvirtuar a verdade. Dá-se então uma horrível manipulação da opinião pública com textos tendenciosos a serviço da descrença e do desprezo do sagrado. Tudo isso é, realmente, verdadeiro para a imprensa escrita, radiofônica ou televisiva, sobretudo para esta que tem o magno poder da imagem associada à palavra.

Num regime democrático o Legislativo exerce o controle sobre o Executivo, que pode ser censurado pelo Judiciário. O “Quarto Poder”, ou seja, o da informação, no que tange aos governantes e governados, infelizmente não sofre nenhuma censura maior, a não ser os recursos terrivelmente onerosos e desesperadamente lentos diante dos tribunais no caso de uma acusação de todo improcedente. Entretanto, a liberdade de imprensa, essencial para a democracia, está submissa às normas éticas, isto é, ela não pode menoscabir nenhum dos Dez Preceitos do Decálogo, um dia, transmitidos pelo Ser Supremo a Moisés. Preceitos sacrossantos por sinal inculcados no íntimo de cada consciência. Aí é que, de fato, muitas vezes, falham os meios de

comunicação social ao preconizar atitudes ímpias.

Trata-se de uma arbitrariedade e do exercício perverso de uma função sagrada.

O julgamento moral deve presidir o modo como se forma a mentalidade dos leitores. Um dos jornalistas mais respeitáveis do mundo ocidental, Ignacio Ramonet, diretor do Monde Diplomatique, publicou um livro, cuja tese é “A tirania da comunicação”. O poder magistral de informar detém, na maioria dos casos, poderosos interesses financeiros e está, tantas vezes, a serviço das multinacionais, às quais interessa o lucro a qualquer preço e, por isso, pregam o ateísmo e a dissolução dos costumes. Os limites da liberdade de informação param diante do direito natural que todos os homens e mulheres têm de não serem enredados para o mal. Admitem-se as arbitrariedades, as insinuações, as meias verdades, as mentiras por omissão, os enganos, a manipulação obscena da informação para fins suspeitos.

A onda de violência que percorre o mundo tem muito a ver com o requinte de perversidade com que os crimes são trazidos a público. A agitação que toma conta de tantos jovens é fruto também das mensagens deletérias da mídia, inclusive nos filmes nos quais impera um furor de estarrecer, as barbaridades mais chocantes são apimentadas para atrair o grande público. A liberdade de informar é uma das maiores conquistas da humanidade e é uma proteção decisiva contra a ditadura dos poderosos e contra as injunções políticas ou econômicas. Essa liberdade, porém, não pode se prostituir no exercício incontrolado e impune de sua missão de serviço do interesse público.

ANEXO XIV – DEUS EXISTE?

DEUS EXISTE. Esta é uma afirmação que tem mexido com o coração de muita gente. Tenho a certeza que neste momento mexe com o seu. Crer na existência de Deus nos dias de hoje é tarefa difícil, e na maioria das vezes, pende para o lado da dúvida, do desânimo e o pior, o da descrença.

Vários são os fatores que nos impelem a estas conclusões, como a pressão que o Mundo nos exerce “bombardeando” nossas mentes com filosofias vãs e teorias mentirosas e o “Príncipe deste mundo” é astuto e muito convincente.

Para que não caiamos nestas armadilhas, é fundamental nosso esforço, e veja, um contínuo e perseverante esforço para conhecermos a Deus. No livro dos Provérbios, capítulo 2 encontramos a seguinte recomendação:

” Meu filho, se aceitares as minhas palavras e guardares contigo os meus mandamentos, dando ouvido atento à Sabedoria e inclinando teu coração para conheceres a prudência; se invocares a Sabedoria e clamares à prudência; se a procurares como ao dinheiro, e a esquadrihares como a um tesouro, então compreenderás o temor do Senhor e alcançarás o conhecimento de Deus.”

A Bíblia nos traz neste trecho o essencial. Diversas condições para se alcançar o conhecimento de Deus e somente assim poderemos perceber sua existência. Veja que o texto começa com “...se aceitares as minhas palavras...”, portanto, inicialmente devemos abrir o nosso coração e assim estarmos dispostos a acolher o que nos é apresentado.

Comigo foi assim, por ser muito racional tinha uma enorme dificuldade de aceitar as propostas de Deus, queria “entender” o que Ele me apresentava e por puro orgulho, me afastava cada vez mais da verdade. Até que um dia, em uma experiência de oração, decidi me “desarmar” e desejei muito ser batizado no Espírito Santo. Abri meu coração e descobri que quem tinha maior sede de que este relacionamento se estreitasse era o próprio Deus.

Com você não é diferente. Deus te espera mais ansioso do que você, somente que Ele é o primeiro a respeitar seus próprios mandamentos e condições.

Deus existe e podemos provar , não no sentido de encontrar provas, mas de experimentar..... “dando ouvido a sabedoria e inclinando o coração para conhecer....”

Você quer provar?

ANEXO XV - O QUE VOCÊ QUER DIZER PARA UMA PESSOA QUE NÃO CRÊ NA EXISTÊNCIA DE DEUS?

Algumas pessoas acham que Deus é uma realidade mentirosa. Procuram logo dizer que Ele não existe, que é algo da criação do homem para fugir da verdade concreta. Dizem que para colocar a culpa de suas fraquezas, fracassos e decepções, o ser humano criou Deus da sua própria imaginação, assim dizia o filósofo Sartre.

Segundo Sartre, “não há Deus, mas há o ser que projeta ser Deus, isto é, o homem: projeto que é, ao mesmo tempo, ato de liberdade humana e destino que a condena à falência”.

Alguns que se dizem ateus negam de primeira a existência de Deus, mas, na verdade, não existem ateus, porque só se pode negar algo, verdade ou realidade, que existam na inteligência e no conhecimento do homem. Não se pode negar algo que não existe ou que não tenha já falado ou criado.

Santo Tomás de Aquino nos apresenta as vias que provam a existência de Deus

Um ex-ateu testemunha sobre isto: “Falando sobre ateísmo, por ter estudado sua dimensão psíquica e filosófica, opino que não há ateu, pois todo ateu é ‘deus de si mesmo’. Por quê? Porque, apesar de desconhecer inúmeros fenômenos da existência, tais como os mistérios do universo, os segredos do tempo e os segredos da construção da inteligência humana, os ateus possuem uma crença ateísta tão absolutista de que Deus não existe, e isso só um ‘deus’ poderia ter” (Augusto Cury).

Eles negam Deus para se sentirem livres e fazerem o que querem, pensando que Deus proíbe o homem de fazer as coisas. Porque se Deus não existe, é mais fácil prestar contas de minha vida. Engano, a consciência do ser humano nunca fica tranquila negando a Deus. Ele não cobra nenhum de nossos atos e pecados, apenas ama e ama, sem querer nada em troca. Cada um faz da sua liberdade e da sua vida o que quer.

Deus criou o mundo

Olhando a realidade concreta do mundo, as coisas existentes, isso mostra que alguém fez, pois nenhuma explosão, ser humano ou coisa seria capaz de criar aquilo que nossos olhos estão “apalpando”, mesmo que se acontecesse uma explosão ou uma junção de átomos, precisaria de alguém para organizar o caos que ficou. E o único Ser capaz de fazer tudo isso é Deus.

Ele criou por amor e não espera nada em troca. Olhe para você e o que és, somente Deus poderia criar uma criatura perfeita.

A ciência pode ir até determinado ponto, mas se for além, não tem como provar ou

explicar; somente por meio da fé. Com o limite da ciência, só nos resta nos inclinarmos diante do grande mistério de que é Deus, onde somente a nossa fé alcança, ainda que limitada.

Conheça as vias da existência de Deus

Santo Tomás de Aquino elaborou cinco vias que são provas da existência de Deus:

Primeira: via do movimento – o movimento exige um motor primeiro. Tudo o que se move é movido por outro. Um ser, sob o mesmo aspecto e modo, não pode ser movente e movido, que passe por si mesmo da potência para o ato. Este motor é Deus.

Segunda: via da causalidade eficiente – todo o produzido se faz por outro, ou seja, uma coisa não pode produzir a si mesma. Deve existir, excluída a progressão ao infinito, uma causa absolutamente primeira que é a origem de toda causalidade. Deus é a causa absoluta.

Terceira: via da contingência – o mundo físico se compõe de seres contingentes que não possuem, a razão de seu próprio existir, visto que não existem sempre e de forma necessária. Os seres contingentes devem ter, em outra fonte, a razão de sua existência, isso é, necessita de outro ser como razão de sua existência. Isso é Deus.

Quarta: via dos graus de perfeição dos seres – os graus de beleza revelam que os seres a possuem por participação de uma beleza absoluta, infinita e transcendente. O princípio primeiro deve ser, necessariamente, perfeito.

Quinta: via da finalidade ou ordem do mundo – existe uma ordem universal que só se explica pela existência de um princípio inteligente e ordenador das coisas em direção ao seu fim. Deus é o ordenador do universo.

Realmente, não tem como negar a existência de Deus, principalmente nos fatos concretos da vida.