

Anais do XIV Seminário de Iniciação Científica da Universidade Estadual de Feira de Santana, UEFS, Feira de Santana, 18 a 22 de outubro de 2010

TRANSFORMAÇÕES DA RELIGIÃO CATÓLICA NO BRASIL

Greice Moreira Moraes¹; Rinaldo César Leite²

1. Bolsa Trabalho Arte e Cultura, graduanda de Licenciatura em História, Universidade Estadual de Feira de Santana, email-greicemmoraes@gmail.com

2. Orientador; departamento de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Estadual de Feira de Santana

Palavras-Chave: Catolicismo, Transformação, Identidade.

INTRODUÇÃO

Neste trabalho procurou-se analisar o processo de construção da identidade católica no Brasil desde a colonização até a atualidade. Identificando em cada período histórico o desenvolvimento de práticas sócio-culturais que promoveram a constante renovação e transformação da Igreja Católica. As principais questões apresentadas expressam a capacidade de adaptação do catolicismo numa sociedade de cultura plural, que vez por outra, vêem seus fiéis transitar em outras religiões.

O catolicismo no Brasil caracterizou-se ao longo de sua história pela heterogeneidade admitindo manifestações culturais regionalizadas, tornando-se um traço constitutivo de sua configuração. O modo como se constrói a identidade católica no país envolveu peculiaridades, que traduzem uma exterioridade singularmente plural. Apesar da existência de outras religiões, há uma capacidade de adaptação e ajustamento dessa religião às novas situações, permitindo em seu interior estilos de crença e práticas da fé viventes igualmente fora do catolicismo. Os modos de ser católico no Brasil são as expressões dos brasileiros, caracterizadas pelas possibilidades de comunicação entre o “bíblico” e o “outro mundo”.

Transformações do católico na sociedade brasileira

Sabe-se que no Brasil o catolicismo foi reconhecido pelas autoridades políticas como a religião oficial, pois necessitavam de um cimento social para o empreendimento colonial. Foi, portanto desde o início da colonização que o Brasil apresenta espaços de conflitos religiosos e choques culturais. Contudo pôde na construção das “identidades”, interagirem com diversos seguimentos tradicionais que constituem o país. Por isso, devido a esta mescla de hábitos, segundo Faustino Teixeira, existe na sociedade brasileira, muitos “modos culturais de ser católico”, e a essa diversidade se poderia classificar o catolicismo como: *santorial, oficial (erudito) e dos reafiliados* (2005, p. 14-23).

No *catolicismo santorial* afirma Candido Procópio Camargo, é uma das formas mais tradicionais de catolicismo no Brasil desde o período da colonização. Se caracterizando pelo culto aos santos, que marcou a dinâmica religiosa do país. Adequou-se às peculiaridades leigas: das confrarias, irmandades, oratórios, capelas de beira de estrada e santuários. Segundo Camargo o catolicismo brasileiro foi durante muito tempo de “muita reza e pouca missa, muito santo e pouco padre (1973, p. 32)”.

Durante um longo período destacou-se na sociedade brasileira o apego “popular” aos santos, que segundo o entendimento dos devotos possuía um “poder” especial e sobre-humano. Esta crença invade múltiplos espaços de vida social e beneficia a aproximação e até uma intimidade com os fiéis. Esta ilusão de protetorado dos santos é constantemente alimentada pelas dificuldades e incertezas da vida:

Os santos penetram na vida dos que os veneram, misturando-se com seus problemas, suas necessidades mais urgentes, nos negócios, na vida familiar, nos casamentos, nos amores. E tudo isto, sem cerimônia, sem se precisar de apresentação, sem intermediário. Tudo se passa entre o santo e seu devoto. Certa intimidade até, sem implicar desrespeito, mas intimidade que chega até mesmo à imposição de certas punições, como santo de cabeça para baixo, santo fora de sua capela, santo voltado para as paredes (Rolim, 1976, p. 159).

Anais do XIV Seminário de Iniciação Científica da Universidade Estadual de Feira de Santana, UEFS, Feira de Santana, 18 a 22 de outubro de 2010

Estas práticas sociais demonstram a estreita relação entre os devotos e os santos. Nesse período caracterizado por Camargo como *santorial*, o catolicismo das religiosidades “populares” mantinha-se até certo ponto autônomo em relação ao catolicismo institucional.

O catolicismo *santorial* foi combatido pela Igreja Católica ao promover a chamada “romanização”. Esse processo de romanização, afirma Mainwaring, ocorreu a partir da segunda metade do século XIX e propunha um “catolicismo universalista”, pois as bases Oficiais da Igreja encontravam-se fragilizadas no governo de D. Pedro II, representante titular da Igreja no Brasil (católico pouco fervoroso), que em 1855 proibiu a novas admissões às ordens religiosas. O declínio institucional provocou a revolta dos líderes conservadores da Igreja no Brasil. E na tentativa de reverter à situação, Roma assume o compromisso de assumir o controle sobre as Igrejas no país (Mainwaring, 1989, p. 42).

A partir de 1891, a Igreja já romanizada, reata os vínculos com o Estado (que se encontra num processo de modernização), percebendo-se nesta relação como subserviente ao Estado. A romanização se adequou às novas necessidades e dentro desse novo contexto impôs mudanças, e conseguiu aumentar o fluxo de clérigos estrangeiros, recrutarem novos membros e criar novas dioceses. Apesar dessas transformações e do grande sucesso junto aos fiéis e ao Estado, as mudanças não foram o suficientes para conter o catolicismo “popular”, com suas tradições enraizadas por séculos.

O impacto do processo de romanização da Igreja Católica brasileira sobre as práticas religiosas tradicionais foram significativas, havendo uma incorporação por parte do povo desses traços, o que indica o esforço de adaptação e a capacidade criadora do catolicismo popular que se reestrutura continuamente. Apesar das constantes mudanças realizadas pela Igreja, permaneceram arraigados na concepção de fé do “povo” os vínculos de culto aos santos e a crença nos milagres.

Nas décadas de 1930-1940, no Governo de Getulio Vargas, a Igreja Católica alcança seu apogeu com o novo modelo de *neocristandade* influenciando na moralidade católica, no anticomunismo, no antiprotestantismo e no sistema educacional. Utilizando-se dessas práticas, a Igreja conseguiu revitalizar sua presença na sociedade e em 1930 encontrava-se fortificada novamente.

O *catolicismo oficial*, segundo Teixeira se caracterizou pelo momento de crise que a instituição religiosa enfrentou, relacionando-se diretamente com a afirmação da “sociedade pós-tradicional”, que coloca em evidência e de forma frequente a preservação da tradição e exige processos inventivos de sua reinvenção e inserção no tempo (2005, p. 14-23). Com a crise, que se traduz pelo progressivo enfraquecimento da figura do peregrino, decaí posteriormente as filiações tradicionais. Nelas os indivíduos tendem a se dispersar de seus antigos laços religiosos. Desencadeia-se um processo de desfiliação em que as relações sociais e culturais dos indivíduos, tornam-se opcionais e, revisáveis, e os vínculos identitários rompem-se levando a uma inconsistência.

Na década de 70, houve uma elaboração e extensão de uma teologia nativa, a Teologia da Libertação. Nela, a mediação entre a revelação e sua tradução racional em teologia é assegurada, por um trabalho analítico de Ciências Sociais, seu instrumento teórico sendo, em parte, o marxismo. As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) acompanharam a “nova forma de ser Igreja”, e vieram completar este regresso à fé, despertando nos indivíduos a necessidade de se comprometer com problemáticas políticas e sociais coletivas para assegurar-lhes visibilidade, tanto na sociedade global quanto no seio da instituição eclesial.

Nos anos 1970 e início dos 1980, a Igreja oficial e a CNBB evidenciaram uma igreja comprometida com o “povo” e os “pobres”. Porém essa nova conjuntura segundo Teixeira, foi se modificando a medida que o processo de restauração romana, de centralização e uniformidade,

Anais do XIV Seminário de Iniciação Científica da Universidade Estadual de Feira de Santana, UEFS, Feira de Santana, 18 a 22 de outubro de 2010

foi se afirmando em âmbito mais geral, provocando crescentes dificuldades, incompreensões e barreiras na atuação crítica da Igreja Católica no Brasil (2005, p. 14-23).

Na concepção de Brenda Carranza, predomina no catolicismo oficial uma instabilidade que demonstra uma típica modernidade religiosa tecida pelas experiências individuais, que favorece a emergência de outra figura na paisagem das religiões, o convertido. Esta figura exemplifica a afirmação identitária presente em algumas experiências religiosas em curso no Brasil, como as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e posteriormente a Renovação Carismática Católica (RCC).

A conversão é associada a mudança de religião ou inserção religiosa de pessoas que não pertenceram a outra tradição religiosa, mas a “refiliação” religiosa é caracterizada como uma experiência de se descobrir ou redescobrir uma identidade religiosa até então vivenciada superficialmente, e que traduz a entrada numa intensidade religiosa. Um bom exemplo do *catolicismo de reafiliados* são as CEBs. Pode-se afirmar que a conversão promove mudanças acentuadas no comportamento pessoal e coletivo ao se vivenciar a experiência da própria religião. É o caso das CEBs que evidencia a trajetória de indivíduos que se reafiliam a uma mesma tradição, que redescobrem uma nova identidade religiosa, até então ignorada.

A introdução nas CEBs estabelece uma reorganização ética e espiritual nos participantes. Os engajados nas comunidades passam a compartilhar uma nova identidade (fala-se em um “novo jeito de ser Igreja”). Os membros leigos passam a se responsabilizar pelas celebrações religiosas. A Igreja reorganizou seu “aparelho de conversa” sob novas bases e estabeleceu uma nova relação com o sagrado. As CEBs formaram pequenos grupos entre 15 e 20 pessoas, que se reuniam uma vez por semana para discutir a Bíblia e sua relevância face às questões contemporâneas, o que implicou na conscientização, no compromisso ético e político e na ênfase na participação em lutas populares.

Carlos Steil através de dados colhidos no Iser/Assessoria nas décadas de 80 e 90 evidenciou que as CEBs inserem-se num projeto eclesial caracteristicamente moderno. Essas comunidades eclesiais:

[...] se instituem no meio popular como um espaço social produtor de uma nova inteligibilidade da experiência religiosa. Uma experiência que ganha plausibilidade na medida em que consegue inscrever as práticas sociais e políticas no âmbito religioso, de forma que a consciência apareça como acesso privilegiado ao sagrado (Steil, 1997, p. 91).

Essa “modernidade sistêmica” presente nas CEBs ocorreu, sobretudo, no momento mais inicial da experiência das CEBs. Segundo Mainwaring, os tempos áureos das CEBs foram as décadas de 1970 e início de 1980. Mas já em 1980 a Igreja católica brasileira entra em conflito com Roma sobre questões envolvendo a autonomia da Igreja nacional e a relação da Igreja com a política. O Papa e o Vaticano tomaram medidas para limitar as mudanças da igreja brasileira através da carta apostólica endereçada aos bispos brasileiros, afirmando que a Igreja não deveria se envolver em questões sociais em detrimento de sua missão religiosa. Essa carta indicava limitações a Igreja Popular como também era o prenúncio do florescimento do movimento neoconservador (fazia oposição às CEBs). De acordo com Mainwaring, a teoria conservadora defende que Cristo autorizou o Papa e os bispos a serem condutores da Igreja e que o laicato tem a obrigação de atender aos princípios da hierarquia (1989, p. 277).

No final dos anos 1980 com a nova conjuntura eclesiástica internacional as CEBs encontram inúmeros impedimentos para continuarem, mas sobreviveram à crise e ampliam o campo de seu interesse, como: cultura, etnia, gênero, subjetividade, ecologia, espiritualidade, ecumenismo e diálogo inter-religioso.

Outro exemplo de *catolicismo de reafiliados* é a Renovação Carismática Católica (RCC). Caracterizando-se por ser um movimento fundado com a finalidade de despertar nos fiéis um

Anais do XIV Seminário de Iniciação Científica da Universidade Estadual de Feira de Santana, UEFS, Feira de Santana, 18 a 22 de outubro de 2010

envolvimento capaz de promover uma “readesão” aos valores tradicionais do catolicismo, buscase desenvolver uma sintonia com a igreja oficial. Mas de acordo com o ponto de vista de Danièle Hervieu-Léger, essa nova compreensão de religião, exerce um “papel ambivalente” no interior da Igreja Católica. De um lado, impõe-se uma estratégia de afirmação identitária e de vigília pela doutrina católica tradicional; de outro, beneficia uma dinâmica espiritual que acaba incidindo numa perspectiva de autonomização e transversalidade com respeito ao catolicismo oficial (1999, p. 119-29).

Algumas pesquisas apontam que grupos ou membros da RCC transitam por outras tradições religiosas, ou acessam fragmentos de outras tradições, recompondo o seu mapa religioso. Verificam-se absorção da tradição evangélica (o incentivo aos dons espirituais, a glossolalia, a cura e o exorcismo); da tradição espírita (a crença na reencarnação), diversos autores sublinham o “fenômeno da impregnação espírita da sociedade brasileira”, e as pesquisas vêm confirmando esse fato, ao constar a crença na reencarnação por parte de católicos praticantes (Sanchis, 1994, p. 36). Assimilam-se as tradições nos circuitos neo-esotéricos, ligados à Nova Era, bem como traços do catolicismo popular tradicional (culto aos santos e aparições marianas), segundo antropólogo Steil há um aumento significativo de carismáticos católicos nos eventos das aparições marianas, um fenômeno que prolifera não só no Brasil, mas nos demais países de tradição católica (Steil, 2004, p. 12).

Apesar do momento atual se caracterizar pela efervescência de novos movimentos eclesiais, em particular da RCC, e o recuo das CEBs, não quer dizer que as pastorais sociais e as CEBs declinaram, apenas há um momento de acomodação da Igreja que passa ao longo de sua história como foi demonstrado por vários processos de transformação.

Em acordo mútuo com a conjuntura eclesiástica internacional, o catolicismo institucional no Brasil vem apostando em direção a reinstitucionalização ou recatolização, com campanhas bem precisas na tentativa de uma melhor internalização dos valores religiosos instituídos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Atualmente nas instituições tradicionais há uma “desregulação” identitária e uma grande dificuldade de transmissão dos valores religiosos de uma geração para outra, deixando de existir uma memória coletiva. Ao analisar a trajetória da Igreja católica no Brasil e posteriormente comparar com últimos censos realizados, identifica-se a diminuição da figura do católico. Segundo Teixeira, o catolicismo passou a ser visto como “doador universal”, na medida em que é a principal religião na qual, outras crenças arremetem partidário.

A despeito de a Igreja Católica perder gradativamente sua força no Brasil, quando se avalia a religiosidade no povo dentro de suas práticas sócio-culturais, percebe-se um intenso trânsito entre tradições que aparentemente se opõem a outras, mas que de forma enigmática e heterogenia deixa-se afluir no outro, de tal modo, tão enraizado, que aparentemente é percebido como uma marca (traço) da religião Católica brasileira. Essa pluralidade intrínseca no catolicismo se explica pela necessidade constante de reinventar novos elementos identitários que permitam os sujeitos se aproximarem de suas crenças religiosas.

REFERÊNCIAS

- CAMARGO, Candido Procópio F. de. Católicos, Protestantes, Espíritas. Petrópolis: Vozes, 1973.
CARRANZA, Brenda. Continuum Criativo: o Catolicismo Midiático. 2005.
Danièle Hervieu-Léger, *Le Pèlerin et le Converti. La Religion en Mouvement*. Paris: Flammarion, 1999.
MAINWARING, Scott. *A Igreja Católica e a Política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
Rolim, Francisco Cartaxo. *Condicionamentos Sociais do Catolicismo Popular*. In *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 36, n°. 141, 1976.

Anais do XIV Seminário de Iniciação Científica da Universidade Estadual de Feira de Santana,
UEFS, Feira de Santana, 18 a 22 de outubro de 2010

SANCHIS, Pierre. O Repto Pentecostal à Cultura Católico-brasileira. In Alberto Antoniazzi et alii, *Nem Anjos nem Demônios*. Petrópolis: Vozes, 1994.

STEIL, Carlos Alberto. CEBs e Catolicismo Popular. In BOFF, Clovis et alii, *As Comunidades de Base em Questão*. São Paulo: Paulinas, 1997.

STEIL, Carlos Alberto. Renovação Carismática Católica: Porta de Entrada ou de Saída do Catolicismo. In *Religião e Sociedade*, v. 24, nº. 1, 2004.

TEIXERA, Faustino. In: *Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo*. REVISTA USP, São Paulo, nº. 67, set/nov, 2005.